

С. ЛУРЬЕ

АНТИСЕМИТИЗМ
В ДРЕВНЕМ МИРЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО З. И. ГРЖЕБИНА
БЕРЛИН / ПЕТЕРБУРГ / МОСКВА

1923

Alle Rechte, einschliesslich des Übersetzungsrechtes, vorbehalten.

Copyright 1923 by Z. J. Grschewin Verlag, Berlin.

АНТИСЕМИТИЗМ В ДРЕВНЕМ МИРЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Настоящая работа была задумана в 1914 — 1915 г.г., когда русское еврейство больше всего страдало от общественного антисемитизма, обострившегося вследствие новых наветов о роли евреев в европейской войне. Всякого мыслящего и чувствующего человека должен был заинтересовать вопрос о причинах этого исторического явления, крайне важного, хотя бы уже вследствие своей многовековой давности. Для автора этой работы уже тогда было несомненно, что причина антисемитизма лежит в самих евреях, — иными словами, что антисемитизм — явление не случайное, что он коренится в разнице между всем духовным обликом еврея и не еврея. Путем самонаблюдения (автор имеет счастье или несчастье быть, по общему мнению всех знающих его, одним из типичнейших представителей еврейского племени во всех решительно отношениях) и изучения окружающих, мне удалось притти к определенным взглядам по вопросу о причинах антисемитизма. Когда я случайно в это время наткнулся на книгу Th. Reinach'a „Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme“, я с удовольствием увидел, что данные эллинистической эпохи подтверждают те выводы, которые я сделал, изучая современность, и это дало мне повод приступить к настоящей работе. Работа обещала

очень много, так как вместе со мной за эту же работу взялся мой покойный отец, лучше моего научно вооруженный для нее и стоявший на диаметрально-противоположной точке зрения: еврейский вопрос — результат исторического недо-разумения; еврейство существует потому, что существует случайно появившийся в мир антисемитизм, и будет суще-ствовать, только пока он существует. Возможность обмени-ваться мыслями по каждому отдельному вопросу с человеком, стоящим на столь противоположной точке зрения, давала право надеяться, что работа выйдет вполне серьезной и обо-снованной. К сожалению, уже в самом начале моих занятий отец погиб на своем медицинском посту, заразившись неиз-лечимой болезнью. В то же время наступили события весны 1917 года, когда казалось, что антисемитизм, а вместе с ним и весь еврейский вопрос, канул в вечность вместе с другими призраками старого режима. Поэтому я забросил начатую работу, как я думал, на очень долгое время.

Прошло три-четыре года, и мне пришлось, однако, к ней вернуться. Ход событий показал, что весенние настроения 1917 года были пустой иллюзией, и блестяще подтвердил вер-ность сделанных мною прежде выводов о причинах и проис-хождении антисемитизма: несмотря на полное отсутствие официальных еврейских ограничений, антисемитизм вспых-нул с новой силой и достиг такого расцвета, какого нельзя было и представить себе при старом режиме. В частности он тяжело отразился и на моей личной жизни. Понятно, что я должен был забросить все текущие научные и педагогические занятия и вернуться к оставленной работе.

Таким образом, настоящая работа — результат продол-жительного размышления и исследований, и потому, как бы ни были велики ее недостатки, ей, во всяком случае, не мо-жет быть поставлена в вину компилятивность или простая регистрация чужих мнений. Моя точка зрения совершенно новая.

Действительно, чуть ли не каждый исследователь выдвинул особое объяснение происхождения антисемитизма: одни видят причину антисемитизма в том, что евреи — выше окружающей их среды и потому вызывали зависть соседей, это — народ бескорыстных идеалистов и апостолов (М. Фридендер), другие наоборот, в том, что евреи в нравственном отношении ниже окружающей их среды — они корыстолюбивы и кровожадны (Ф. Штегелин), это — народ ростовщиков (В. Зомбарт); для одних — все дело в том, что евреи проникнуты партикуляризмом, они отделяют себя китайской стеной от окружающих (Э. Шюрер), другие, наоборот, видят историческую ошибку еврейства в том, что оно слишком охотно проникалось чуждой культурой (И. Фрейденталь); одни пытаются делить еврейство древности на два обособленных и враждующих между собой течения и считают, что только одно из этих течений — узко-националистическое — породило антисемитизм (А. Бертолет), другие, наоборот, видят в еврействе древности одну тесно-сплоченную семью и объясняют антисемитизм именно этой сплоченностью (Т. Моммзен); одни видят причину антисемитизма в необыкновенном своеобразии и иррациональности еврейского национального характера, представляющего собой тесное соединение крайних противоположностей (Эд. Мейер), другие, наоборот, объясняют антисемитизм более или менее случайными причинами временного характера — религиозными, экономическими, политическими и т. д. — и считают, что еврейского народа не существует, а есть только граждане различных национальностей, исповедующие иудейскую религию (Т. Рейнак).

Как я уже сказал, я определенно примыкаю к той группе ученых, которые, исходя хотя бы из одного того, что везде, где только ни появляются евреи, вспыхивает и антисемитизм, делают вывод, что антисемитизм возник не вследствие каких-либо временных или случайных причин, а вследствие

тех или иных свойств, постоянно соприсущих еврейскому народу. Поэтому необходимо отвергнуть объяснение антисемитизма случайными экономическими, религиозными или политическими конъюнктурами. Конечно, я располагаю доказательным материалом только для эпохи, входящей в круг моих научных занятий — для античности. Но я *a priori* убежден, что в средние века дело обстояло не иначе. Очень любопытна в этом отношении статья L. Canet в *Revue des études juives*, 61 (1911), стр. 213 сл. (*La prière pro iudaeis de la juives*, 61, (1911), стр. 213 сл. В католической церкви установлена в Великую Пятницу молитва за церковь, за папу, за клир, за императора, за прихожан, за страдающих (больных, голодных и т. д.), за евреев и за язычников. Каждое отдельное молитвословие состоит из 1) вступления, начинающегося словами: «Помолимся за . . . (*oramus pro...*), 2) коленопреклонения с молитвой про себя и 3) заключения. Одна из частей этой молитвы представляет собою молитвословие за евреев («помолимся за вероломных евреев» — *oramus pro perfidis iudaeis*); в этом молитвословии в отличие от всех прочих (включая даже молитвословие за язычников), начиная с IX века, существеннейшая часть — коленопреклонение — опускается. В церковной литературе это объясняется тем, что евреи, издеваясь над Христом, становились перед ним на колени; поэтому христианам не подобает становиться на колени за евреев. Объяснение это — заведомо произвольное и придуманное *ad hoc*: согласно Евангелию, над муками Христовыми издевались не евреи, а римские солдаты. Тщательно изучив церковную литературу, Канэ (стр. 219) приходит к выводу: «У всех авторов дело сводится к тому, чтобы оправдать уже существующую практику, а не чтобы ее ввести впервые. Повидимому, эта практика установилась сама собой, и в ней нужно видеть проявление народного антисемитизма. Доказательство этого мы имеем в заметке на полях сакраментария Ратольда (или С. Васт и Корби): «в этом

месте никто из нас (т.-е. из членов католического клира) не должен становиться на колени вследствие злобы и ярости народа». Итак, именно народ не позволял становиться на колени . . . В том, что народные массы в Корби отказывали становиться на колени, когда их призывали молиться за евреев, нет ничего удивительного; таким образом, установился новый обычай. Духовенство только позаботилось о том, чтобы самая молитва сохранилась и чтобы этот обычай был оправдан. Из этого случайно выхваченного примера мы видим, что даже в этом случае, где легче всего было бы свалить всю вину на пропаганду духовенства и объяснять все религиозными и экономическими причинами (церковь, мол, была крупным ростовщиком, и антисемитизм вызывался стремлением церкви устранить конкуренцию ростовщиков-евреев, З о м б а р т), в действительности, церковь только послушно плелась в хвосте народного антисемитизма.

Постоянной причиной, вызывавшей антисемитизм, по нашему мнению, была та особенность еврейского народа, вследствие которой он, не имея ни своей территории, ни своего языка и будучи разбросанным по всему миру, тем не менее (принимая живейшее участие в жизни новой родины и отнюдь, ни от кого не обособляясь) оставался национально-государственным организмом. Действительно, всякого рода «конституции» и «законодательства» — только внешнее закрепление ряда явлений чисто-психологических, и не эти «клочки бумаги» определяют наличность национальности и государства, а ряд чисто-психологических социально-нравственных переживаний. А эти переживания налицо у евреев не в меньшей, а в большей мере, чем у народов, обладающих своим языком и своей территорией; эта особенность евреев, как мы увидим, удовлетворительно объясняется своеобразием древней истории евреев. Однако, эта особенность осталась непонятой не только «хозяевами» евреев, но и учеными исследователями из среды самого еврейства, воспитанными на

правовых доктринах «хозяев». Если Фрейденталь готов считать основой национальной самобытности — язык (см. ниже, ч. II, 1), если Р. Г. Леви (*Revue des études juives*, 62, (1911), (188), категорически заявляет, что нет еврейского народа, а есть только граждане различных государств, исповедывающие Моисеев закон („pas plus qu'il n'y a de „peuple catholique“ ni de „peuple protestant“, il n'y a de „peuple juif“), — то они уже в древности имеют предшественником Филона (ниже, 115). Точно также и для не-евреев этот факт остался непонятным: любопытно, что, напр., Блудай характеризует чувство, связывающее евреев разных стран, как «земляческое» (*landsmannschaftliche*; ниже, стр. 56). А между тем, те психологические переживания, которые налицо у каждого нравственно-здорового еврея и в которых часто он сам не отдает себе отчета, могут быть охарактеризованы только, как государственно-национальные.

В этом отношении показательно следующее. Во время европейской войны, когда с одной стороны, расцветали махровым цветом возникшие уже в средние века легенды о еврейском шпионаже, сжигании евреями хлеба на корню, собирании золота в гробы для отправки неприятелю и т. д., а с другой стороны, еврейская пресса («Восход») из кожи вон лезла, чтобы доказать несуществующий патриотизм евреев, и печатала портреты евреев-георгиевских кавалеров, — в еврейской массе был особенно популярен трогательный рассказ. Во время панического бегства австрийцев в Карпатах какой-то еврей — унтер-офицер, грубый и малограмотный человек, но неоднократно отличившийся и имевший георгиевские кресты, — бросился в атаку одним из первых и, настигнув ближайшего австрийского солдата, пронзил его штыком. Несчастный успел только воскликнуть: «Шма, Исроэль!» (еврейская повседневная молитва) и упал мертвым. С злополучным же героем произошла резкая перемена. Он забился в угол, целых три дня ничего не ел и на четвертый день заре-

зался бритвой. Если мы вдумаемся в этот рассказ, то увидим, что психологические переживания унтер-офицера до и после убийства соплеменника вполне однородны; разница лишь в том, что до убийства объектом его национально-государственного чувства была Россия, а после убийства обнаружилось, что это чувство было поверхностным, наносным, и что в душе унтер-офицера гораздо глубже сидело другое национально-государственное чувство, объектом которого был еврейский народ. В этом же отношении любопытно, что тот самый Фрейденталь (*Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke*, Breslau 1874-75, стр. 198), который исходит из принципа, что национальность прежде всего выражается в языке, тем не менее, говоря о причине, побудившей ассимилированных евреев-эллинистов диаспоры писать еврейскую историю, характеризует ее не как «земляческое» (*landsmannschaftliche, В l u d a u*) и даже не как национальное чувство, а как чувство патриотическое (*Vaterlandsgefühl*). Характерное противоречие!

Естественно, что не-евреи не могли ни понять, ни признать этого факта. Если язык и территория — *conditio sine qua non* всякого национального чувства, то свое еврейское национально-государственное чувство у живших внутри эллинского общества евреев диаспоры должно было представляться им, как преступность, как нравственное вырождение. Однако, изучение жизни и нравов их соседей-евреев не давало материала для того, чтобы сделать вывод, что евреи в нравственном отношении ниже своих хозяев. Вот почему, как мы увидим ниже, антисемиты древности черпают материал для своих обвинений не из реальной жизни, а из Библии, которую они тщательно штудировали специально для этой цели и которая, как всякий памятник старины, естественно содержала не мало нравственно-отжитых понятий.

Так как такая точка зрения на причины возникновения антисемитизма высказывается в науке впервые, то ясно, что доказательство ее возможно только на основе новой, самостоятельной переработки материала первоисточников. Если эта работа над первоисточниками не столь тщательна и не имеет столь исчерпывающего характера, как мне бы хотелось, то причина этого в невыносимой экономической и психологической обстановке настоящего времени.

Моя научная специальность — история Греции; поэтому я был в состоянии самостоятельно изучать только историю антисемитизма в эллинистически-римскую эпоху. Если мой труд озаглавлен «Антисемитизм в древнем мире», то только потому, что данные об антисемитизме в предыдущие эпохи настолько малочислены, что не заслуживают рассмотрения в особой книге, а в моей книге необходимы, как параллель и введение. Само собой разумеется, что памятники этой эпохи (главным образом, документы еврейской колонии на Элефантине) не могли быть здесь подвергнуты самостоятельному разбору; я должен был удовольствоваться только использованием разработанного уже в науке материала, и никакой ответственности за то или иное понимание этих документов я, поэтому, не несу.

Для истории антисемитизма в древности имеется материал и литературный и документальный, как на греческом и латинском, так и на еврейском и арамейском языках.

Литературные памятники на греческом и латинском языках были мною изучены наиболее внимательно. Это, во-первых, произведения антисемитской литературы и отдельные антисемитские выпады античных писателей. Все они собраны в книге Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris 1895. (В Berliner Philologische Wochenschrift. 1895, стр. 985 — 989, Вильрих поместил придирчивую рецензию на эту книгу и дал длинный список пропущенных Рейнаком мест. Я

просмотрел эти места, но ничего интересного для моей темы не нашел). Во-вторых, это остатки еврейской светской литературы — исторических работ и произведений изящной словесности. Это — в первую голову Филон и Иосиф Флавий, далее — отрывки из утраченных трудов еврейско-эллинистических историков, собранные в уже цитированной книге Freudenthal'я; отрывки из трагедии Езекиеля лучше всего изданы L. M. Philippson, *Ezechiel und Philo*, Berlin, 1830. В третьих, это, — греческая Библия, апокрифы и псевдэпиграфы. Сличение канонической части Септуагинты с еврейским подлинником и изучение умышленных отступлений в переводе даст немало материала для нашей темы. К сожалению, такое сличение сделано мною только для отдельных мест; я не располагал временем, чтобы провести его в полном объеме. Септуагинту (каноническую часть и апокрифы) я использовал в издании C. de Tischendorf, *Vetus testamentum graece iuxta LXX interpretes*, T. I et II, Lipsiae 1880. Сивиллины оракулы я изучал по изданию Rzach, *Oracula Sibyllina*, Wien, 1891. Пособием для изучения апокрифов и псевдэпиграфов мне служил двухтомный перевод со вступительными статьями, изданный Е. Kautzch'ем.

Из документальных источников мне удалось заново выбрать и полностью использовать папирусы и египетские надписи¹⁾. Несколько хуже обстояло дело с внеегипетскими надписями. Из них мною использованы те, на которые я нашел ссылки в литературе, и те, которые так или иначе реферированы в еврейских научных *periodica*. Конечно, было бы желательно просмотреть полностью собрания греческих и латинских надписей и извлечь из них все, имеющее отноше-

¹⁾ Компетентного читателя должны будут затруднить мои ссылки на первоисточники в вопросах соц. состава еврейского населения Египта: они основаны на результатах моей работы, до сих пор не опубликованной по условиям книжного рынка. К сожалению, включить эти исследования в нашу книгу я не имел возможности.

ние к нашему вопросу. Но это было бы равносильно составлению *Corpus inscriptionum graecarum et latinarum ad res iudaicas pertinentium*, а для такой работы я, при нынешних условиях, конечно, не располагал временем.

Еще хуже обстоит дело с литературными памятниками на еврейском и арамейском языках (Библия и Талмуд). Вследствие весьма слабого знания еврейского языка, нужные для моей работы позднейшие части Библии я принужден был изучать в образцовом немецком переводе Е. Кautzsch'а и только в особенно интересных, трудных или спорных местах я мог обращаться к подлиннику. Но хуже всего обстояло дело с Талмудом. Пользоваться переводом я не считал себя вправе не только потому, что не существует общепризнанного авторитетного перевода Талмуда, подобного Кautzsch'евскому переводу Библии, но еще и вследствие обычно выдвигаемого антисемитами обвинения, будто в переводах и последних изданиях Талмуда все наиболее «криминальные» места выпущены. Поэтому для привлечения к делу Талмуда необходима самостоятельная работа над талмудическим текстом, что при моей нынешней подготовке совершенно невозможно. Если начатые мною ныне занятия дадут мне надлежащую подготовку и если внешние условия не помешают этому, я возьмусь за особую работу о Талмуде, как об источнике для истории антисемитизма в древности. Пока же я приводил только те места Талмуда, которые уже освещены в литературе нашего вопроса со ссылками на привлечших их внимание ученых.

Что касается литературы вопроса, то и здесь имеются пробелы. Благодаря тому, что мне удалось получить доступ к переданной ныне в Азиатский Музей Академии Наук библиотеке покойного проф. Хвольсона, литература вопроса до 1909-1910 г. мною использована почти сполна. Хуже обстояло дело с более новой литературой. В Азиатском Музее имеются и были мною использованы книги по интересующим меня вопросам вплоть до 1920 года, но подбор их далеко не

полный и оставляет желать многого. Что же касается библиотеки моей *alma mater*, Петроградского Университета, то, к глубочайшему моему прискорбию, я лишен возможности ею пользоваться.

К сожалению, в моем труде читатель не найдет ссылок на русскую литературу вопроса. Сколько мне известно, вся русская литература сводится к статье Н. Брюлловой «Антисемитизм в древности» в «Еврейской энциклопедии» (изд. под ред. Л. Каценельсона и бар. Д. Г. Гинцбурга; II отд. — иудео-эллинский — под ред. проф. Ф. Ф. Зелинского, том II, ст. 639-643). Эта статья представляет собою краткий реферат ярко-антисемитской брошюры Stähelin'a, *Der Antisemitismus des Altertums*, без малейшей попытки критически разобраться в сообщаемых фактах. Реферат сделан крайне небрежно: так, в труде Посидония Апамейского приближенные Антиоха VII Сидета рассказывали этому царю о разоблачениях, сделанных Антиохом IV Епифаном в иерусалимском храме; Брюллова, повидимому, не поняла прочтенного у Штегелина и на ст. 641 приписывает эти разоблачения непосредственно Антиоху VII. Далее, Штегелин говорит о мнимой еврейской монополии торговли папирусом в весьма осторожных выражениях, слагая всю ответственность на Шлаттера; Брюллова говорит об этом давно опровергнутом в науке (ниже, стр. 53) навете, как о непреложном факте. Единственное собственное добавление Брюлловой: «в различных спекулятивных отраслях торговли и государственного хозяйства евреи играют преобладающую роль» — представляют собою не основанное ни на каких фактах дальнейшее развитие мыслей Штегелина. Ясно, что на эту статью было неуместно ссылаться в научной работе.

Далее, как мне сообщили, на-днях выходит в свет книга проф. Тюменева: «Евреи в древности и средние века», но к моменту сдачи моего труда в печать, мне не удалось достать этой книги.

За отсутствием в типографии греческих и еврейских шрифтов, мне пришлось все цитаты приводить в латинской транскрипции.

В заключение считаю долгом выразить свою глубокую благодарность дорогому товарищу Петру Викторовичу Ернштедту, хранителю Азиатского Музея Академии Наук, за его содействие в разыскании научной литературы, за указания новейших научных трудов по интересующим меня вопросам, за руководство в моих первых шагах по изучению древне-еврейского языка и за сообщение мне ряда весьма существенных для моей работы фактов (на стр. 47 читатель найдет сделанное им ценное примечание).

Петроград, 15 февраля 1922 г.

Соломон Лурье.

Сокращения в указании собраний первоисточников.

Fr = J. Freudenthal, Alexander Polyhistor etc. Breslau 1875.

MW = L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde. I B. II H. Berlin 1912.

R = Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme. Paris 1895.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Антисемитизм в древнем мире и попытки его объяснения в науке.

Изучение исторического материала приводит нас к выводу, что антисемитизм в древнем мире не только не был менее интенсивен, чем в наше время, но и выражался как раз в таких же формах, как и теперь. Нет ни одного обвинения, бросаемого ныне евреям, которое не пред'являлось бы им уже в древности. Более того, самое развитие отношений между евреями и не евреями — терпимость и ассимиляция, антисемитизм и партикуляризм — в древности происходило в таких же формах, как и ныне. В этом убеждают нас и замечания древних авторов (собраны у Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris 1895) и свидетельства документальные (папирусы и надписи) и отзвуки в еврейской литературе (Библия, Апокрифы, Талмуд, остатки светской литературы). Уже эта полная тождественность пред'являемых евреям обвинений и форм развития антисемитизма должна была бы привести нас к выводу, что и причины, вызывавшие антисемитизм в древности и теперь, одни и те же. Ссылки на особенности структуры античного общества неубедительны и беспочвенны. Нам говорят ¹⁾, что в древно-

¹⁾ Напр., Th. Reinach, о. с. préface XX.

сти евреи уже потому были обречены на отчуждение, что они по своим религиозным убеждениям не могли принимать участия в официальных государственных культах. А так как в античном государстве религия связана неразрывными нитями с государством и, более того, является руководящим началом всей государственной жизни, то евреи, не желавшие оставлять своей религии, принуждены были отказаться от участия в общественной жизни древности. При этом совершенно упускается из виду, что то, что верно для античного общества V века, уже грешит против истины, когда речь идет об эпохе эллинизма. В это время интеллигенция уже была сильно заражена атеизмом, и религиозные требования государства сводились уже только к соблюдению известного чисто внешнего обрядового минимума. С другой стороны, эллинизм характеризуется широкой религиозной терпимостью, он относится с большим вниманием и интеллигентностью к особенностям культов различных народов, и эти особенности вызывают в нем лишь любознательность, а не религиозное озлобление и фанатизм ¹⁾. С другой стороны, и евреи, как мы увидим ²⁾, сплошь и рядом делали все возможное, чтобы избежать обострения религиозного антисемитизма. Наконец, нельзя недооценивать и роли христианской религии в современном мире, особенно в некоторых его государствах (католическая Испания и Польша, Русь православная); более внимательный анализ показывает, поскольку речь идет об еврействе, что религиозный момент играет здесь гораздо большую роль, чем в античном мире.

Но не нужно таких априорных аналогий для того, чтобы притти к выводу, что причины, вызывавшие антисемитизм в древности и ныне — одни и те же. В этом мы убедимся из изолированного изучения обоих рядов явлений. Вдобавок,

¹⁾ Ср. F. Stähelin, *Antisemitismus des Altertums*, Basel 1905, 3.

²⁾ Ниже, стр. 17 сл.

ведь, и причина современного антисемитизма — вещь спорная и неясная; в древнем мире общественные отношения значительно проще, и самый антисемитизм еще только появляется. Поэтому и установить причины античного антисемитизма должно быть легче и проще, чем причины нынешнего, и наоборот, следует ожидать, что, установив эти причины, нам будет легче разобраться и в причинах современного антисемитизма.

Но и нахождение причин антисемитизма в древности — вещь нелегкая. Большинство причин, указываемых древними авторами, оказываются дутыми, а истинные причины можно пытаться установить только из намеков и по методу исключения.

1. Еврейская религия, как причина античного антисемитизма.

Рассмотрим, что именно вменялось и вменяется в вину евреям древности.

Своеобразие еврейских религиозных установлений — обычная мишень для нападок античных писателей-антисемитов. Особенно часто подвергалось насмешкам и порицанию полное бездействие евреев в субботу¹⁾. При этом почти всеми авторами рассказывался анекдот о том, как Птоломею I удалось взять Иерусалим в субботу, благодаря тому, что евреи не сопротивлялись, следуя своему закону. Так же часто высмеиваются и еврейские законы о пище, главным образом, запрещение есть свинину (Страбон, fr. 54 = Georg. XVI, 38; Посидоний Апамейский, fr. 25,

¹⁾ Агафархид из Книда, fr. 16, Страбон. fr. 54 = Georg. XVI, 40, Дион Касс, fr. 99 = Hist. rom. XXXVII, 16, § 4, Сенека, fr. 145, Тацит, fr. 180 = Hist. V, 4, Рутилий Намациан, fr. 215 = De red. suo, 1. 377 слл.; след., с нач. II в. до Р. X. по V в. по Р. X. (помера по R).

Ювенал, fr. 171a = Sat. VI, 156 слл., Тацит, fr. 180 = Hist. V, 4, Рут依ий Намациан l. c.). Наконец, те же авторы (кроме Посидония) в тех же местах¹⁾ с негодованием говорят о еврейском обычае обрезания, называя его варварским.

Далее евреям ставилось в вину то, что они, живя на территории других народов, а след., по древним представлениям на территории чужих богов, тем не менее отказывались признавать и тем или иным способом чтить этих богов, хотя бы наряду с их богом.

Несомненно, однако, что эти религиозные особенности ни в малейшей степени не могли быть причиной антисемитизма. Обрезание, запрещение употреблять в пищу известные сорта мяса и т. д., все это — установления, свойственные не только евреям, но также египтянам и ряду других известных нам древних народов. А между тем, «необходимо обратить внимание на то, что греки эллинистического времени принципиально относились с величайшей веротерпимостью ко всем народам мира, но только не к евреям; очевидно, причина может заключаться только в чем-то таком, что свойственно одним евреям»²⁾.

Если в еврейской религии было чем-то необычным празднование субботы, то не менее необычным должно было казаться и казалось в египетской религии почитание кошек, в персидской — запрещение сжигать трупы умерших и т. д., и, тем не менее, ничего похожего на антисемитизм здесь не возникало.

Что касается отказа евреев участвовать в культе государственных божеств, то об этом было уже сказано выше, стр. 19, здесь добавлю только, что евреи всячески старались не вносить обострения в этот вопрос и найти средний ком-

¹⁾ Тацит в след. § 5.

²⁾ U. Wilcken. Zum alex. Antisemitismus, Abh. d. phil.-hist. Kl. der Königl. Sächsischen Ges. der Wiss. B. XXVII, стр. 783 слл., Leipzig, 1909.

промиссный путь. В надписи CIG. 4838 с (= W. Dittenberger, *Orientis graeci inscr. sel.*, Lips. 1903. Nr. 73, 74, стр. 125), мы читаем: «Благодарит Бога Птоломей, сын Дионисия, еврей. Благодарит бога Федот, сын Дориона, еврей, за спасение на море». Надпись стоит в пределах храма бога Пана в Эдфу и, конечно, не-евреи должны были думать, что под богом в надписи разумеется не еврейский Бог, а Пан-Путеводитель. (Euodos) «Путешественники эти были египетские евреи, возвратившиеся из далекой и опасной торговой экспедиции; вероятно, во внимание к своим языческим спутникам они выразили свою благодарность Богу в такой форме, которая во всяком случае допускала ее отнесение к языческому божеству».¹⁾ Далее, в надписи, относящейся к 29 г. до Р. Х., опубликованной Рубензоном в *Arch. für Papyrussforschung*, V 163, еврейское посвящение вещи Богу редактировано так: «Богу великому, великому, высочайшему». Это повторение, как указал там же (в примечании) Вилькен, характерно для египетского культа и, таким образом, представляет собою такую же, выражаясь биологически, «защитную окраску». Еще любопытнее то, что в папирусе Pap. Ox. 489 (117 г. по Р. Х.) еврей прикладывает к документу печать, на которой изображен Геракл, а в малоазиатском Иасе еврей-метек Никита из Иерусалима вносит 100 др. на устройство праздника Дионисий (REJ X 76 = Schurer, o. c. 16). Наиболее неприемлемым для евреев в официальных религиях древности был культ царей (египетских царей и римских императоров). И тем не менее даже здесь евреи пошли на компромисс: как указывает Филон (in *Flacc.* 7, leg. ad Gaj. 20), в периболах александрийских синагог, т.-е. в открытых ко-

¹⁾ A. Bludau, *Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria*, Münster 1906, стр. 9. Диттенбергер (o. c.) и W. Schwartz (*Jahrb. f. Phil.* 43, 1896, стр. 164) неправы, отрицая это. Ср. ряд примеров употребления выражения *ho theos*, «бог» без дальнейшего определения, в языч. папирусн. документах Египта — BGU 27, 10. 246. 2, ср. 38. Wilcken, *Arch. f. Pap.* I, 436.

лоннадах и во внутренних дворах были выставлены посвященные дары, щиты, золотые венки и почетные декреты в честь римских императоров. Так как в эллинских храмах такие предметы были посвящениями богу, то не-евреи должны были истолковать эти предметы, как признание божественности царей или императоров. Иногда царям посвящалась даже вся синагога или та или иная часть ее; например, в надписи из Схедии (Dittenberger, *Or. gr. inscr. sel.* № 726, II. 467) мы читаем: «Сию молельню (соорудила) еврейская община за («за здравие» или «имени» в греческом тексте — *huper*) царя Птолемея и царицу Веренику, его сестру и жену, и его детей». Надпись эту относят к царствованию Птолемея III Еввергета, т.-е. к 247 — 222 году. Такая же формула применяется и позже в царствование покровителя евреев Птолемея VI Филометора (170 — 145). В одной из таких надписей Dittenberger OGIS. 96) посвящение делается сановным евреем — начальником филакитов, т.-е. внутренней охраны или жандармерии, и еврейской общиной города Аффриса. Они сооружают «за царя Птолемея и царицу Клеопатру молельню Всевышнему Богу». Некий Гермий с женой Филотерой и детьми сооружают пристройку к этой синагоге, опять-таки «за царя Птолемея, царицу Клеопатру и их детей». (Dittenberger. OGIS. 101). Так же формулирована и надпись из Сев. Галилеи, Schürer, *o. s.* 93. Кроме того, в александрийских синагогах совершались торжественные жертвоприношения по случаю вступления на престол императоров, их выздоровления после тяжелой болезни, победы и т. д. (Филон, *leg. ad Gajum*, 44 слл.). Наконец, в фаюмском папирусе BGU IV 1068 (=MW62) еврей присягает именем обожествленного при жизни императора!

Если и таких уступок не хватало, евреи готовы были исчерпать самые крайние возможности компромисса, лишь бы без риска для жизни и состояния продолжать оставаться

евреями. Подобно тому, как в позднейшее время «появление целых масс мнимых магометан и мнимых христиан представляло собой неслыханный, совершенно единичный факт в истории человечества»,¹⁾ так и в древности иногда как раз самые набожные евреи, официальные представители еврейской веры, прибегали к этому средству и внешне принимали «язычество». Таков, напр., рабби Элизер бен Парта, живший в царствование Адриана.²⁾

Не надо забывать, что в эпоху эллинизма и интеллигенция была уже неверующей или маловерующей и довольствовалась в делах религии известным внешним минимумом; принятый евреями компромиссный путь вполне удовлетворял эллинов, исключая, разумеется, тех моментов, когда уже по другим соображениям, антисемитизм входил в правительственную или партийную программу; в этих случаях и непочитание евреями официальных божеств могло быть использовано, как средство борьбы с ними.

Такой характер и носит, несомненно, это обвинение в единственном месте, где оно встречается в литературе — у заведомо недобросовестного (см. ниже, стр. 110) александрийского антисемита Апиона (Joseph. c. Apion. II, 4, 6 = Reinach, Textes, стр. 130, § 7). «Если евреи — граждане, то почему они не чтут тех же богов, что и александрийцы?» Фактически, как мы узнаем из Филонова *Legatio ad Gajum*, речь здесь шла о культе императоров; это было со стороны александрийских греков лишь маневром в борьбе, так как в душе они, как александрийские патриоты, ненавидели римлян гораздо больше, чем евреи. Обычно же эллины не только довольствовались этим компромиссом, но и сами старались не выходить из его рамок. Так, напр., из фрагмента

¹⁾ Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig 1911, 357—358.

²⁾ *Ibid.* со ссылкой на M. Braunschweiger, *Die Lehrer der Mischna*, 1890, 27.

Николая Дамасского, сохраненного нам Иосифом Флавием (Ant. jud. XII, 3, 2), мы видим, что евреям было предоставлено право гражданства в ионических городах, при чем на них заведомо не налагалась обязанность принимать участие в государственном культе, и что, несмотря на протест местных антисемитов, эти права их были подтверждены (в 14 г. до Р. Х.) М. Агриппой.

Таким образом, своеобразие еврейской религии не могло, при веротерпимости эллинистического общества, служить причиной антисемитизма или, вернее, могло служить ею лишь постольку, поскольку оно является составною частью того еврейского «самоутверждения», которое в современной науке гиперболически и несправедливо окрещено партикуляризмом. Об этом я буду говорить подробно во второй части этой книги.

Своеобразие еврейских религиозных обычаев не было столь резким, чтобы оно могло вызвать возмущение греко-египетских масс. Это мы видим из того, что антисемитская агитация александрийских греков, в своей борьбе с евреями, не довольствуется причудливостью существующих в действительности еврейских обрядов, а или заведомо недобросовестно объясняет их, или придумывает новые несуществующие еврейские религиозные обычаи, навязывая им наиболее нелепые или кровожадные из обычаев своих ближайших соседей — египтян или негров.

Из религии Египта заимствован приписываемый евреям культ осла. Когда в Александрии еврейский рассказ об исходе из Египта был сопоставлен с египетским рассказом о господстве гиксов, было найдено много черт сходства, и поэтому евреи часто отождествлялись с гиксосами (см. ниже, ч. II, 1). Главным же божеством гиксов считался Сет-Тифон, священным животным которого был осел¹⁾, и, естественно,

1) Ср. Stähelin, Antisemitismus, p. 15.

что Тифон представлялся либо с головой осла, либо (менее антропоморфично) верхом на осле. С другой стороны, у древних было излюбленным грамматическим приемом — объяснять названия городов и племен тем, что на них было перенесено имя их основателей, в роде того, напр., что Рим получил свое имя от Ромула, Коринф от Коринфа и т. д. Таким образом, и вождями евреев во время их первого вторжения в Иудею были сделаны Иерусалим и Иуда (Тас. Hist. 5, 2). По счастью, Плутарх в своем рассуждении об Исиде и Осирисе (§ 31=fr. 68 Rein.) сохранил нам еще явственные следы отождествления египетского предания о богѣ гиксов Тифоне с еврейским преданием об исходе: «Те, которые рассказывают, что после сражения Тифон обратился в бегство и бежал семь дней верхом на осле, а, когда оказался в безопасности, родил сыновей Иерусалима и Иуду, явным образом вносят в египетский миф еврейские рассказы». Тифон был таким образом отождествлен с Моисеем; теперь нам станет понятно, из каких источников берет свое начало вымысел жившего в начале II века до Р. Х. Посидония Апамейского, сообщавшего, будто Антиох Епифан, ворвавшись в иерусалимский храм, нашел в святая-святых статую, представляющую Моисея, сидящего верхом на осле с книгой в руках (fr. 25 R.). Другая версия упростила этот рассказ, заменив статую Моисея на осле золотой головой осла. Так Мнасей Патрский (fr. 19 R.), приблизительно современник Посидония, сообщает о некоем Забиде, которому удалось хитростью проникнуть в Иерусалимский храм и украсть оттуда золотую голову осла. Известнейший из антисемитов древности, александриец Апион (I в. по Р. Х.) комбинирует оба рассказа: из первого он заимствует для большей исторической достоверности Антиоха Епифана, из второго — золотую голову осла. Повидимому, от себя он прибавлял, что евреи чтили эту голову особым культом и воздавали ей божеские почести и что она заключала в себе огромное ко-

личество золота (Ios. c. Ap. II, 7 — fr. 63 D. § 1 R.). Тот же рассказ повторяется Дамокритом (fr. 60 R.), а впоследствии и Тацитом (Histor. V, 4). Было даже придумано объяснение, почему евреи почитают именно осла: оказывается, во время странствования евреев в пустыне, когда они умирали от жажды, только благодаря стаду ослов они нашли дорогу к источнику (Tac. Hist. V, 4, Plut. Quaest. conv. IV, 5,9 § 2 — fr. 69.180 R.).

У соседей египтян—негров, как известно из работ современных этнографов, до сих пор существуют с одной стороны обычаи обрезания девочек¹⁾, с другой — человеческие жертвоприношения. Оба эти обычая были приписаны и евреям. Страбон (fr. 54 R — Geogr. XVI, 37) сообщает, что у евреев установлено «обрезание мальчиков (peritomai), обрезание девочек (ektomai) и другие подобные обычаи».

Более роковые последствия имело приписывание евреям существовавшего в это время у негров обычая человеческих жертвоприношений.²⁾ Дамокрит, время жизни которого точно не установлено (fr. 60 R.) сообщает, что евреи ка-

¹⁾ Excisio, cf. Ploss, Die operative Behandlung der weiblichen Geschlechtsteile bei verschiedenen Völkern, Zeitschrift für Ethnologie, III (1871), 381—387.

²⁾ В книге, предназначенной для русской публики, пожалуй, следовало бы доказывать, что такого обычая в самом деле не существовало. Я этого не имею возможности здесь сделать, вдобавок по этому вопросу существует богатая литература, так что трактование этого вопроса здесь излишне. Укажу только на то, что в европейской науке этого вопроса уже не существует: так даже F. Stähelin, будучи вполне определенным и открытым антисемитом, тем не менее в своей книге об антисемитизме в древности (Antisemitismus, 32) находит нужным заметить: «Здесь мы видим первый след того ужасного предрассудка о существовании у евреев ритуального убийства, который с тех пор никогда не мог вымереть совершенно, но постоянно вспыхивает то там, то здесь и сплошь и рядом толкает фанатизированные массы на ужасающие злодеяния против евреев. Только там, где страсти совершенно разнуздались, подобные обвинения могут высказываться публично — устно или письменно».

ждые семь лет хватают иностранца, ведут его в храм и убивают, изрезая мясо на мелкие кусочки.

Дамокрит жил вряд ли раньше Р. Х.; вождь александрийских антисемитов и организатор погрома в Александрии, знаменитый Апион, жил в I в. по Р. Х. и был, вероятно, его современником. Трогательный рассказ этого бойкого и неразборчивого¹⁾ журналиста я привожу полностью (fr. 93 D § 2 R — Ios. c. Ap. II 8): «В Иерусалимском храме Антиох нашел ложе, на котором возлежал человек. Рядом стоял стол, уставленный всевозможными яствами из животных, населяющих землю, моря и воздух. Человек этот был в ужасе. Увидев царя, он обратился к нему с жестом униженной мольбы, как бы ожидая от него своего спасения. Царь приказал ему довериться и рассказать, кто он, почему он живет в этом храме и для чего перед ним поставлены яства. Тогда этот человек со стоном и слезами стал жалобным голосом рассказывать о своей горе. Он сообщил, что он грек и что, когда он в поисках заработка проезжал по Палестине, он был внезапно схвачен иноплемениками и отведен в храм. Здесь его заперли, запрещают видеться с кем бы то ни было из людей и откармливают всевозможными яствами. Сначала его радовали эти неожиданные благодеяния, но затем в его душу вкралось подозрение, сменившееся ужасом. Расспросив у подающих ему слуг, он узнал о существовании у евреев ужасного закона, во исполнение которого его и откармливают; все это повторяется ежегодно в установленное по календарю время. Каждый раз евреи хватают греческого путешественника, откармливают его в течение года, а затем отводят в лес и убивают. Тело его приносится в жертву с соблюдением особых торжественных обрядов, евреи вкушают от мяса убитого и клянутся над жертвой, что

¹⁾ Его характеристика ниже (стр. 110).

они пребудут врагами греков, и затем бросают остатки человека в вырытую для этой цели яму».¹⁾

Если своеобразие еврейских религиозных обычаев показалось александрийским грекам недостаточным для того, чтобы объяснить, чем оправдывается ненависть к евреям, и пришлось придумать новые ритуальные обвинения, то, с другой стороны, и нежелание евреев принять участие в местном культе, как мы видели, не носило столь резкого и оскорбительного характера, чтобы вызвать ненависть местного населения. И здесь пришлось этот характер присочинить. Египетский жрец и историк Манефон (Jos. c. Ap. I, 26—27 =fr. 11 § 7 R) сообщает, что евреи «уже во время их пребывания в Египте грабили храмы, уничтожали изваяния богов, сокровенные святилища превращали в кухни, где жарились священные животные египтян; они заставляли египетских жрецов и гадателей собственноручно закалывать и совершать жертвенные обряды, а затем выгоняли их голыми на улицу». Александрийский ученый Лисимах (Jos. c. Apion. I, 34=fr. 59 § 4 R), живший в начале I в. до Р. Х., сообщает, что Моисей дал евреям наставление уничтожить все храмы и алтари, какие они встретят во время странствования. Тацит дает ряд не имеющих ничего общего с еврейской традицией и несомненно родившихся в кругах александрийских антисемитов объяснений еврейских обрядов (Hist. V, 4=fr. 180 R): евреи приносят в жертву барана для поношения Аммона, быка — потому что египтяне обоготворяют Аписа. Точно также они не едят свинины в воспоминание о парши, которой они в древности страдали, так как свинья подвержена этой болезни; они едят неквашенный хлеб, в воспоминание о том, как они воровали зерна и пита-

¹⁾ От разорения Иерусалимского храма до Апиона прошло более 200 лет. Если бы Антиох нашел что-либо подобное в Иерусалимском храме, то об этом разумеется было бы (и не раз) упомянуто в богатой литературе этих двух столетий.

лись ими. Далее тот же автор сообщает, что первое наставление, которое получают переходящие в еврейство, это поносить богов. Последнее место дает нам указание на происхождение наветов о еврейском кощунстве. Дело, во-первых, в том, что Библия, тщательно изучавшаяся антисемитами в греческом переводе, содержит ряд выпадов против многобожия; во-вторых, в том, что евреи широко и с большим успехом пропагандировали свою религию. Об этом я скажу подробнее ниже (ч. II, общ. замеч.); здесь только приведу одно место Горация (Sat. I, 4, 141 сл.), из которого видно, с каким пылом занимались евреи пропагандой своей религии:

..... Стихотворцев сберется большая толпа мне на помощь.
Ибо очень нас много, и тут уже все мы насильно,
Как Иудеи, тебя ватащим в нашу ватагу.

(Пер. Фета)

Конечно, при пропаганде и сопровождающих ее дискуссиях совершенно неизбежным являлись сравнение иудейской и других религий и критический разбор этих религий. Отсюда и потекло обвинение евреев в кощунстве и оскорблении эллинских святынь. Однако, несмотря на то, что большая часть еврейского закона увидела свет в обстановке борьбы с многобожием, и поэтому эта борьба является одной из характернейших отличительных черт еврейской религиозной проповеди,¹⁾ евреи диаспоры старались, в целях установления сносных условий сожительства с греками, *per fas et nefas* доказать своим не в меру пылким в религиозном отношении соплеменникам, что осмеяние язычества — грех с точки зрения еврейского религиозного закона. Это примирительное направление взяло верх уже при первых Птолемах. Действительно (см. ниже, стр. 121), уже в эту эпоху была

¹⁾ M. Friedländer, *Geschichte der jüd. Apol.*, стр. 427 со ссылкой на Талмуд (*Sanhedrin*, 63b): еврею запрещено всякого рода осмеяние других, исключая осмеяния язычества.

составлена так наз. Септуагинта, греческий перевод Библии для нужд синагогального богослужения в Египте. В Исходе (22²⁷) читается: *elohim lo theqalel*. *Elohim* обычно означает «Бог», но по форме — множественное число, и потому это слово может быть переведено и «боги» (ср., напр., Ех. 12¹², 34¹²). Составители Септуагинты так и переводят: «*theous ou kakologeseis* — богов не поноси». Смысл такого перевода ясен. Однако, на Септуагинте воспитывалось все египетское еврейство, которое, как мы увидим ниже (стр. 166), еврейского языка не знало. Неудивительно, что это новое религиозное положение вошло в плоть и кровь египетского еврейства. Иосиф Флавий считает недопустимостью осмеяния чужой религии само собой подразумевающимся правилом нравственности (Ant. IV, 8, 10, с. Ар. II, 13, II, 33); так, в последнем месте он говорит: «я не стану дольше останавливаться на установлениях других людей; так у нас уже принято — хранить наши обычаи и не осуждать чужих; ведь, наш законодатель прямо запретил нам осмеивать и поносить тех, кто у других людей именуется богом»¹⁾. Еврейский историк, выпустивший свой псевдэпиграфический труд под именем Артапана, идет даже еще дальше: согласно его труду Моисей и греческий бог Гермес (= египетский бог Тот) — одно и то же лицо (fr. 3 Fr. § 6 = Euseb. praer. ev. IX, 27, 432 с.); Иаков

¹⁾ Удивительно, как мог такой знаток вопроса, как Bertholet (Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, 1896, 291), а вслед за ним и P. Krüger (Philo und Iosephus als Apologeten des Judentums, Leipzig. 1906, Diss., 44), обвинять Иосифа в «бесстыдном искажении текста Закона». Если бы эти ученые потрудились заглянуть в текст Септуагинты, то они увидели бы, что Иосиф здесь следовал только принятой в синагогальном обиходе диаспоры традиции, как, впрочем, и в других местах своих трудов, он, несмотря на свои ссылки на подлинный еврейский текст Библии, фактически рабски следует тексту Септуагинты (ср. L. M. Philippson, Ezechiel d. jüd. Tragikus, Auszug aus Egypten, Berlin, 1830, 49. J. Freudenthal, Alexander Polyhistor etc. Breslau 1874 — 75. 109. 171).

и его сыновья были основателями языческих храмов в Атосе и Гелиополе (fr. 2 Fr. § 4 = Euseb. I. c. 23, 430 a); более того: не кто иной, как Моисей, разделив Египет на 36 номов, «приказал каждому из номов поклоняться своему богу» (fr. 3 Fr. § 4 = Euseb. I. c. c. 24. 431 b), как это и было в Египте в позднейшее время; тот же Моисей, наконец, ввел впервые культ священных животных — ибиса (fr. 3. Fr. § 12 = Euseb. 433 d) и быка Аписа (fr. 3. Fr. § 12 Euseb. 433 b.). Конечно, труд Артапана — псевдэпиграфический, вложенный в уста египетского жреца (Freudenthal, o. c. 150—153), и потому здесь изложено не то, что думает автор, а что должен, в интересах еврейства, думать о евреях благочестивый египетский жрец. Тем не менее, характерно, что националистически настроенный еврейский автор готов в апологетических целях отказаться от самого существования еврейской религиозной пропаганды — от проповеди единобожия!

При таком настроении естественно, что даже в религиозных диспутах евреям предписывалась осторожность в выражениях, когда речь шла о чужих святынях. Так, Филон поучает (de monarch, I, 7): «Не следует распускать языка и оскорблять поносными речами тех, которые считают богами не того, кого мы, дабы и они, выйдя из себя, не сказали чего-нибудь неподобающего об Истинно-Сущем» ¹⁾ ²⁾.

¹⁾ Конечно, это не исключает того, что речи отдельных еврейских агитаторов на религиозных диспутах были проникнуты ядовитой иронией, когда речь шла об эллинских или египетских божествах. Ср. Bludau, o. c. 51.

²⁾ Здесь же источник и средневекового обвинения евреев в кощунстве. Евреям предъявлялось обвинение в том, что они бросают в клоаки статуи Богородицы, что они уродуют и протыкают гвоздями изображение Христа. Но особенно часто им предъявлялось обвинение в надругательстве над Святыми Дарами (см. Н. Günter. Die christliche Legende des Abendlandes. Heidelb. 1910, и статью Балабана в «Евр. Энцикл.», II, ст. 649).

2. Экономические отношения, как причина античного антисемитизма.

Наиболее распространен теперь, в связи с ролью, которая вообще отводится экономическим факторам в общественной жизни, тот взгляд, по которому причиной антисемитизма явились экономические противоречия. При этом «правая» и «левая» понимают под этим разные вещи. «Правая» утверждает, что евреи с самого зарождения диаспоры занимались с особенной охотой злокозненными и кровожадными, но зато весьма доходными финансовыми операциями (Fr. Stähelin, Antisemitismus 37); «левая», наоборот, считает, что причиной антисемитизма была конкуренция, причем евреи были не более кровожадными, а просто, работая в тех же областях, оказались более ловкими и приспособленными к жизненной борьбе. На такой точке зрения стоит У. Вилькен (Zum alex. Antisemitismus, 788 сл.): «Несомненно, что в экономической и социальной жизни не могло обойтись без трений, тем более, что евреи, как мы видим из документов, выступали в самых различных сферах экономической жизни. Благодаря их упорству и дарованиям (особенно в коммерческих делах), они стали опасными конкурентами, и таким образом к религиозному и политическому присоединился еще экономический и социальный антисемитизм... Повседневная жизнь с ее борьбой экономических интересов должна была иметь последствием углубление вражды».

Чтобы выяснить насколько экономические мотивы могли играть решающую роль в возникновении антисемитизма, сопоставим весь материал, говорящий о занятиях евреев в древнем мире. Начнем с тех «злокозненных и кровожадных, но зато весьма доходных финансовых операций», на которые указывал Штегелин — с откупа и ростовщичества.

История вопроса о еврейском откупе в Египте весьма

интересна и поучительна, благодаря своей типичности. *Ami bai lle ni cherir* — «много (найдешь) недостатков, когда не любишь», гласит мудрая валлийская пословица, и она вполне применима к данному случаю.

В 1899 г. У. Вилькен в своих „*Griech. Ostraka aus Aegypten*“ (I, 522) указал, что среди откупщиков податей в Египте было очень много евреев: это он заключил из того, что на черепках (II в. до Р. Х.), представлявших собою расписки в получении налогов, огромный процент подписей сборщиков принадлежит лицам, носящим еврейские (или по крайней мере семитические) имена. Если не все семитические имена принадлежат евреям, то, с другой стороны, евреи в эту эпоху часто и охотно носили греческие имена, в особенности, как указал Вилькен (ук. соч. 524, пр. 2), имена сложные с *theos* по большей части принадлежат евреям. Таким образом, одно покрывает другое.

Откуп податей был несомненно позорным занятием, и откупщики податей вызывали справедливую ненависть беднейшего населения. Птолемеевские законы, как впрочем и большинство законов других стран и времен, делали откупщика экономически заинтересованным в извлечении тем или иным путем максимума налогов из бедноты и, конечно, этот результат достигался целым рядом несправедливостей, обид и насилий. Конечно, и Штегелин и Блудай должны были ухватиться за этот факт. «Сильное участие в подобных делах», замечает Штегелин (о. с. 37) «не могло повести к ослаблению неприязни народных масс к евреям». Блудай (о. с. 45 — 46) привлек сюда и евангельских мытарей и стих 64 из VI мимиамба Геронда (действие его происходит, вероятно, в той же Александрии): «Ведь, в каждом доме дверь теперь дрожит в страхе пред сборщиком налогов». Блудай ярко изобразил, как евреям, благодаря их сплоченности и солидарности, удавалось в целых округах заполучать откуп налогов исключительно в свои руки. Правда, для этого

требовались большие капиталы, так как откупщики должны были обеспечить государство надлежащим залогом, — но для евреев это, конечно, не составляло затруднения (стр. 31).

Книга Штегелина вышла в 1905 г., книга Блудау в 1906 г., а в 1909 г. тот же У. Вилькен, который впервые выдвинул вопрос об еврейских откупщиках, в своей уже цитированной нами статье „*Zum alexandrin. Antisemitismus*“ (788 пр. 3) показал, что из Каирского черепка № 9522, который он, к его глубокому сожалению, не мог использовать в момент выхода *Ostraka*, следует, что огромное большинство евреев (или семитов), принятых им за откупщиков, в действительности, — не откупщики, а арендаторы казенных земельных участков. Впрочем, уже до выхода в свет книги Штегелина и Блудау, в науке было обращено внимание на неправильность сделанного Вилькеном отождествления: по поводу типичного черепка такого рода, № 1255, уже в 1900 г. акад. М. И. Ростовцев (*Wochenschr. f. Klass. Philol.* 1900, ст. 124) показал, что речь здесь идет не об откупщике, а о землевладельце. Таким образом, из числа несомненных откупщиков — семитов только 5; процент ничтожный.

Далее по сообщению Иосифа Флавия (с. Ар. II, 5) александрийским евреям была вверена охрана речного транспорта. Вилькен (*Ostraka I*, 283 сл.), очевидно под влиянием указанных черепков, в 1899 г. понимал это место в том смысле, что евреям было поручено не собственно военный надзор, а только контроль над правильным поступлением речных податей и пошлин, а равно и самое взыскание их. Но, как мы увидим ниже (стр. 56—57), евреям в виду их сугубой благонадежности, часто вверялась в Египте внутренняя охрана (жандармерия), так что в толковании Вилькена нет никакой нужды, хотя, конечно, весьма вероятно, что в функции речной полиции входило и взимание податей (Ср. Caesar, *Bell. Alex.* с. 13).

Итак, если и несомненно, что среди откупщиков были и евреи, то, во всяком случае, ничто не дает нам права говорить о еврейском засильи в этой области.

Перейдем теперь к ростовщикам и держателям банковских контор. Что в таком крупном торговом центре, как Александрия, было не мало евреев-ростовщиков и банкиров, не подлежит никакому сомнению. Вилькен (*Zum alex. Antisemitismus*, 789, пр. 4) прав, замечая, что крупные богатства, бывшие в начале императорской власти в руках некоторых еврейских семейств, имели своим источником торговлю и денежные операции. Более того: я готов а priori допустить, что в виду большей умелости евреев в торговых и финансовых делах вообще, % евреев — ростовщиков и банкиров был несколько выше, чем % не-евреев, т.-е., что, в то время как евреи составляли $\frac{2}{5}$ населения Александрии, евреи ростовщики и банкиры составляли, скажем, $\frac{3}{5}$ общего числа ростовщиков и банкиров. Но для того, чтобы утверждать, что еврейское ростовщичество вызвало антисемитизм, нужно доказать, либо что преобладающим занятием всего еврейства было ростовщичество, либо что ростовщики были в подавляющем числе евреями, либо, наконец, что ростовщичество ставилось евреям в преимущественную вину.

Выступить с первым из этих положений («ростовщичество было преобладающим занятием всего еврейства»), казалось бы, невозможно для всякого, кто знаком с историей еврейства в древности. Неудивительно поэтому, что с таким утверждением выступил не специалист, а дилетант в области древней истории, экономист В. Зомбарт (*Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig 1911). В научной книге мы вправе были бы обойти молчанием этот, в сущности, публицистический, хотя и весьма об'емистый (476 стр.) труд, если бы положения Зомбарта не были поддержаны (печатно и в частной корреспонденции) таким знатоком исто-

рии евреев древности, как А. Бертолет. Поэтому я считаю себя обязанным остановиться здесь на этой книге.

Основа книги В. Зомбарта в сущности метафизическая. Противоположение еврейского мира арийскому основано на противоположности двух первопричин — сахаризма (от слова Сахара, пустыня) евреев и сельванизма арийцев. Евреи искони кочевники, арийцы — земледельцы; в культурном обществе скотоводству соответствует ростовщичество, так как деньги настолько же удобоподвижны и настолько же «любят счет», как стада (sic!). Исходя отсюда, Зомбарт и выставляет положение, по которому в то время, как торговля не была широко распространена среди евреев древности, ростовщичество было преобладающим, характерным занятием всего еврейского народа. Этот априорный взгляд Зомбарт пытается обосновать литературными ссылками, по нашему мнению, однако, ничего не доказывающими.

Первый довод Зомбарта таков: «Исполнилось удивительное благословение, которое следовало бы сделать эпиграфом всякой истории еврейской экономической жизни, то удивительное благословение, в котором выразилась вся судьба еврейского народа, — слова Иеговы: «Господь Бог благословит тебя, как он тебе это возвестил. Ты будешь давать займы многим народам, но ни у кого не будешь брать займы». (Второзак. 15,6). Бертолет *Deuteronomium*, 1899, у Marti, Kurz. Handkommentar zum A. T. Abt. 5, стр. 48) делает к этому месту такое примечание: «Это место указывает на такую историческую обстановку в эпоху его возникновения, когда Израиль, как торговый народ, распространился по всему миру и, действительно, благодаря своим денежным операциям, приобрел могущество в мире». Бертолет видит (как он указывает в его любезном письме) во Второзак. 15, 4 — 6 позднейшую вставку и склонен, именно в виду того, что эти слова, повидимому, имеют

предпосылкой широкое распространение Израиля, относить это место к греческой эпохе (после Александра Великого). . Характерным (для евреев) было занятие ростовщичеством, и именно для того времени, к которому Бертолет относит Второзак. 15, 6, справедливо его утверждение, что Израиль, благодаря своим денежным операциям, стал уже играть могущественную роль в мире. Равным образом он вполне прав, когда толкует в таком же смысле указание Страбона (Jov. Ant. XIV, 7, 2, цит. нами ниже ч. II, 3)... «Ведь трудно придумать, что еще могло бы означать (Страбоновское) «владычество евреев над миром», как не владычество евреев в денежной сфере; о каком-либо другом виде господства не может быть и речи» (о. с. 369 сл.).

Приведенное Зомбартом место из Второзакония, взятое вне контекста и без сравнения его с другими аналогичными местами, могло бы и самым беспристрастным исследователем быть истолковано, как *vaicinium ex eventu*, как торжествующий гимн победы покорившего весь мир народа ростовщиков. Но, так как и Зомбарту и его ученому инструктору Бертолету прекрасно известны и контекст этого места и проливающие свет на это место другие параллельные тексты Библии — напр., на стр. 251 Зомбарт сам мимоходом сопоставляет наше место Второзакония с проливающими на него свет 43 и 44 ст. 28 гл.! — приходится говорить о пристрастном истолковании, так как выхватывание отдельных мест из контекста, чтобы *per fas et nefas*, доказать предвзятое положение — излюбленный прием тенденциозных научных работников (такого же мнения о книге Зомбарта В. I. Леви в его рецензии на эту книгу, *Revue des études juives*, 62, 1911, 188; к сожалению он не приводит отдельных фактов в подтверждение своего взгляда).

Действительно, рассмотрим наше место в его контексте. Здесь говорится о необходимости соблюдения субботнего года: в этот год евреи — кредиторы должны отказаться от взыскания долгов со своих единоплеменников. Далее говорится о той награде, которая ожидает евреев в случае соблюдения ими этого закона: «В твоей среде не будет ни одного бедняка... в том случае, если ты будешь в точности повиноваться голосу твоего бога Иагве и будешь

строго соблюдать все те наставления, которые я тебе сегодня даю. Ведь, Бог твой Иагве благословит тебя, как он тебе это возвестил. Ты будешь давать займы многим народам, но ни у кого не будешь брать займы; ты будешь господствовать над многими народами, но над тобой никто не будет господствовать».

Зомбарт умно поступил, скромно проглотив вторую половину последней фразы. В самом деле, место это, взятое целиком, очень трудно считать *vaticinium ex eventu*, интерполированным в греческую эпоху. Для этого приходится допустить: 1) что в среде евреев в это время, действительно, не было ни одного бедняка и 2) что евреи чувствовали себя господами мира в такой мере, что могли открыто заявлять, что над ними никто не господствует. Но это противоречит и частым издевательствам римских поэтов над еврейской нищетой и тому факту, что вся остальная еврейская литература греческого периода наполнена горькими жалобами на то, что евреи живут рабами у других народов, терпят притеснения и издевательства за свои грехи и т. д. Нужно умышленно вычеркнуть из своей памяти этот лейт-мотив всех поздних частей Библии, чтобы допускать хоть на минуту, что евреи греческой эпохи считали себя не рабами, а господами в этом мире!

Все эти соображения и привели меня а priori к выводу, что вырванная Зомбартом из контекста библейская цитата не имела того смысла, какой он хочет в ней видеть, т.-е. что выражения «давать» и «брать займы» употреблены здесь в некотором другом, переносном смысле. Подтверждение этого взгляда я нашел, просмотрев те места Библии, где встречаются глаголы, имеющие значение «давать займы» — (^ebm и lwh; первый глагол — только в нашем месте, второй — в остальных). Особенно интересна для понимания нашего места гл. 28 того же Второзакония в виду ее полного параллелизма с нашим местом. 28₁₋₁₄ представляет собою благословения в случае соблюдения евреями закона, т.-е. полную параллель к нашему месту. Совпадения дословны:

«Если ты в точности будешь повиноваться голосу твоего бога Иагве и будешь строго соблюдать все те наставления, которые я тебе сегодня даю... (15_с = дословно 28₁).

«Ты будешь давать займы многим народам, но ни у кого не будешь брать займы (15_с = дословно 28_{1,2} с той лишь разни-

пей, что в первом случае употреблен глагол $\epsilon\beta\mu\eta$, а во втором равнозначущий $\iota\omega\eta$).

«Иагве сделает тебя голо-
вой, а не хвостом, ты будешь
всегда идти вверх и никогда
не будешь спускаться вниз».
(28₁₃).

«Ты будешь господство-
вать над многими народами,
но над тобой никто не будет
господствовать» (15_а).

(Разные выражения, но имеющие один и тот же смысл).

Такое дословное совпадение может быть объяснено только одним путем: 15₅₋₆ и 28₁₋₁₂ две редакции заключительного Божьего благословения, предвозвещаемого евреям в случае соблюдения законов Деветеронимического Сборника, восходящие к одному и тому же прототипу; но в то время, как вторая редакция (28₁₋₁₂) при окончательной обработке нашей части Пятикнижия вошла в него полностью, от первой остался лишь жалкий обрывок, попавший вдобавок на ненадлежащее место. Действительно, здесь идет речь о награде евреям за соблюдение в с е к заключенных во Второзаконии Божьих установлений («если будешь строго соблюдать в с е т е наставления, которые я тебе сегодня даю»); такое увещание естественно и принято в конце (или в начале) целого сборника законов (в Иагвистическом кодексе — Ex. 23₂₀₋₃₃, в Жреческом кодексе — Lev. 26₃₋₄₅), но оно совершенно не к месту в середине его, после одного из законов, как в нашем случае ¹⁾. Бертолет и Зомбарт правы, так обр., считая это место не связанным органически с остальным текстом 15 главы. Но считать это место возникшим в эллинистическую эпоху можно только в том случае, если и 28 глава возникла в это время, так как фраза, послужившая критерием для такой датировки, имеется и в 28 главе и, след., восходит к общему прототипу обоих мест. Но 28 главу нельзя датировать эпохой эллинизма (330 г. и позже) не только потому, что по общепринятому и хорошо обоснованному научному взгляду Пятикнижие получило свой окончательный, нынешний вид уже к концу V века (см., напр., E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des A. T., Beilagen², 195), так что в эллинистическую эпоху возможны только мелкие интерполяции, а не вставка целых глав: и самая 28 глава имеет ряд следов древнего происхождения. Напр., в ст. 68 Моисей угрожает евреям повторением египетского плена, совсем как Осия, 8, 13. 9. 3. 11, 5. «Действительно, приблизительно в 770-750 гг. Осия угро-

¹⁾ Ср. A. M e r x, Die Bücher Moses und Josua, Tüb. 1907, 52.

жал Египтом и Ассирией. Но Ассирия вскоре после этого сошла с исторической сцены: это случилось после смерти Ассурбанипала (скончавшегося в середине VII в. С. Л.). После этого остался только Египет, пока при бл. в 625 г. не появляется на историческую сцену Вавилон. Второзаконие угрожает здесь Египтом, и это как раз подходит ко времени нахождения книги Второзакония при Иосии в 622 году» (А. Мерх, о. с. 149). Далее, позднейшая прагматическая схема еврейской истории такова: грех — наказание (изгнание и рабство) — покаяние — прощение; по такой же схеме строятся и заключительные заветы сборников законов, действительно представляющие собою *vaticinium ex eventu*. Таково, напр., заключение жреческого кодекса — Lev. 26₃ слл.: Если вы будете соблюдать мои заветы — (вы будете награждены) (14 слл). Если вы их не будете соблюдать — (вы будете наказаны — изгнанием, рассеянием и т. д. — *vaticinium ex eventu*) (40 слл.). Если вы затем раскаетесь, я вас прощу... Но и в бытность вашу в изгнании, я не забуду вас и не уничтожу до конца (44 слл.).

Таково же 1-е вступление к Второзаконию (4₂₅ слл.), представляющее позднейшую добавку к основному ядру Второзакония: Вы согрешите — Я изгоню вас из вашей страны за Иордан — Вы покаетесь, Иагве милосерд: он вас помирует. Совершенно таков же характер и второго заключения к Второзаконию (29₁₀—30₁₀): Вы согрешите (29₁₇ слл.), Иагве вас покарает (29₂₀₋₂₇), расеет между народами (30₁); вы покаетесь (30₁₋₃), Иагве простит вас и вернет из изгнания (30₄ слл.)¹.

По совершенно иному образцу составлено первое заключение (наша 28 глава) и второе вступление к Второзаконию (11₁₃₋₁₆), справедливо относимое большинством ученых к основному ядру Второзакония. Здесь резко и симметрично противопоставлены друг другу награда в случае исполнения и наказание в случае неисполнения заветов Иагве: «И вот я кладу перед вами ныне и

¹) «В то время, как в гл. 5 — 26, 28 обе альтернативы, — послушание и непослушание еврейского народа — противопоставляются друг другу, как две равные величины, и исполнение одной из этих возможностей не считается более вероятным, чем исполнение другой, в 29₂₂ слл. и особенно в 30₁₋₁₀ вторая возможность представлена как такая, которая обязательно наступит, и автор определенно имеет перед глазами возвращение Израиля из изгнания; поэтому весьма вероятно, что 29₂ — 30₂₀ есть позднейшая добавка, сделанная в ее нынешней форме более поздней рукой».

благословение и проклятие: благословение, если вы будете повиноваться заветам Иагве, и проклятие, если вы не будете повиноваться» (11₂₆). Здесь — не *vaticinium ex eventu*; здесь нет речи ни о каком покаянии. Еврейскому народу ставится резкая дилемма: или то, или другое — никакого компромисса. Действительно, мы видели, какие награды обещаны еврейскому народу в первой части 28 главы в случае исполнения Божьих заповедей; во второй ее части совершенно симметрично расположены проклятия. Там обещано господство над другими народами, здесь — рабство у других народов (ст. 37; таким обр., и здесь нет необходимости видеть *vaticinium ex eventu*), там — плодородие, здесь — неурожай. Там говорилось: «Ты будешь давать взаймы многим народам, но ни у кого не будешь брать взаймы. Иагве сделает тебя головой, а не хвостом, ты будешь всегда идти вверх и никогда не будешь спускаться вниз». Здесь мы читаем: «Чужеземец будет идти все выше и выше, а ты будешь спускаться ниже и ниже; он будет давать тебе взаймы, а ты не будешь давать ему взаймы; он будет головой, а ты хвостом» (28₄₃₋₄₄). Ни о каком раскаянии нет и речи: проклятия предрекаются на вечное время, пока евреи не будут окончательно уничтожены — «вплоть до твоей окончательной гибели» (ст. 22); «вечно» (ст. 29. 33, «пока ты не будешь уничтожен» (ст. 45. 48. 51). Фатер (*Abh. über Moses und die Verf. des Pentateuch.*, § 28), Граф, Драйвер (*An introduction to the literature of the Old Testament*, Edinb. 1898, 72. 95¹), Каутцш (о. с.) и др. справедливо поступили, отнеся 28 гл. (равно как и 11) к ядру Второзакония, возникшему уже в 621 г., и считая главы 4, 29₂₀ — 30₂₀ более поздней прибавкой. Правда, в 28 гл. есть отдельные места, пожалуй, содержащие намеки на Вавилонский плен (так, напр., «народ, неизвестный Израилю», куда будет уведен еврейский царь — ст. 36, — повидимому, вавилоняне, — ср. 2 Цар. 25. 7. 24, 12, 25, 27 и под. в ст. 37-64); тем не менее, Велльгаузен (*Die Composition des Hexateuchs*², Berl. 1889, 352) не прав, считая всю 28 главу поздним продуктом (однако и он считает ее возникшей никак не в греческое время!); в виду выдвинутых нами соображений, необходимо согласиться с А. Мерксом (о. с. 73), что 28 глава в основе — дополненная, но отдельные интерполяции составлены во время плена или вскоре после него.

Если 28 глава относится к этому времени, то, как мы видели, приходится относить к той же эпохе и заинтересовавшее нас место в 15 главе. Единственным спасением для гипотезы Берто-

лета и Зомбарта было бы — считать позднейшей интерполяцией только выражение о «займе». Но это выражение встречается в трех аналогичных местах (15_в, 28₁₂, 28₄₃), при чем первое из них попало не на свое место и извлечено нами случайно. Нелепо представлять себе, что интерполятор эллинистической эпохи разыскал эти три места и сделал всюду совершенно одинаковую интерполяцию (лишь изменив ее 28₄₃, согласно контексту, в отрицательную форму).

Несомненно, гипотеза Зомбарта должна отпасть.

Но, возразят мне, пусть о «займе» здесь говорится в переносном смысле: не свидетельствует ли самая эта метафора об особой склонности древних евреев к денежным гешефтам (как полагает Зомбарт, о. с. 254)?

Это не так. По общераспространенному в древности взгляду божество дает в удел праведным и богобоязненным людям счастье, а грешникам — несчастье. Счастье понималось в житейском смысле — в смысле богатства, несчастье — в смысле бедности. Правда, в еврейской литературе встречаются изредка протесты против такого взгляда — в Псалмах, Притчах, Премудрости Соломоновой, изречениях Иисуса с. Сирахова и т. п., и, прежде всего, таким протестом является вся книга Иова. Но, конечно, эти поздние протесты — исключение; господствует указанный взгляд, по которому праведный = благочестивый = счастливый = богатый. Я не буду приводить примеров: они собраны у Драйвера (о. с. стр. 409 с прим.) и у Зомбарта (о. с. 250 слл.). Но, если Зомбарт делает отсюда заключение об особо-меркантильном характере специфической нравственно-религиозной психологии древних евреев, то это объясняется только его невежеством в области греко-римской культуры. Стоит заглянуть в греческий и латинский словарь ¹⁾, и мы увидим, что отождествле-

¹⁾ Беру первые пришедшие на ум глоссы из словарей греко-немецкого Passow'a и латино-французского Freund'a — Theil'я. 1) Греция. Eudaimon — собств. «опекаемый добрым божеством» (след, eo ipso праведный и богобоязненный). Слово обозначает обыкновенно «счастливый, блаженный». Но чаще всего употребляется

ние — праведный = благочестивый = счастливый = богатый не есть особенность евреев; оно характерно для всего древнего мира. И в еврействе, и в греко-римском мире в эпоху культурного расцвета появилась сильная оппозиция против такого взгляда и вела борьбу с этим взглядом до тех пор, пока в христианской морали новый взгляд не получил официального признания. Появился новый способ говорить о нравственности, ничуть, однако, не повлияв на повышение нравственного уровня по существу.

Как же мотивировали древние свой взгляд, по которому богатство равнозначно праведности, а бедность — преступности? Мотивировка очень простая. Бедный, не имея возможности удовлетворить свои необходимые потребности, принужден, прибегая к услугам других, становиться зависимым человеком, полурабом; если и этот путь не дает ему возможности просуществовать, он принужден снискивать средства к пропитанию путем преступления.

ся в смысле «зажиточный, богатый». Ноὶ eudaimones — богатые — Herod. I, 196 и у аттич. писателей, начиная с Фукидида. Beltistos — наилучший в нравственном смысле. Но hoi beltistoi у Ксенофонта обычно — optimates (см. ниже). В приписываемом Ксенофону трактате de rep. Athen. (I, 5) to beltiston (богачи) противопоставляется he penia — бедности. Epieikes — справедливый (в высшем нравственном, не формальном смысле). В новом папирусе Hell. Oxyrrh. 1,3 epieikeis употреблено, как синоним слова «богачи» („epieikeis kai tas oucias ekhontes“; kai соединяет синонимы. Ср. Artimmes ho kai Thales; eudaimon kai olbios, Hes. op. 824, olbo te plouto te Илиада, boui atque dites Plaut. и т. д.). Olbios — «счастливый», но также и «богатый». Eudaimon te kai olbios Hes op. 824. Отец богов Зевс имеет эпитет olbios (Aesch. Suppl. 529. C. I. G. 2017). Точно так же olbos — «счастье» — часто означает «зажиточность, богатство — см. соединение Olbo te plouto te II. XVI. 594. XXIV. 536. Od. XIV. 206. Kakos означает «дурной по происхождению», «дурной в нравственном смысле», но также и «бедный». 2) Рим. Optimates и optimi обычно означает не «лучшие» (в нравственном смысле или по происхождению) граждане, каков исконный смысл этого слова, а «богатые, зажиточные». См. Cic. Sext. 45: (Optimates)... qui ita se gerebant, ut

Но не только праведным, но и счастливым он быть не может; счастье состоит не только в удовлетворении необходимых потребностей, но еще и в сознании своей независимости и влияния, праведности и благочестия. Преимущество богатого и состоит как раз в том, что у него по удовлетворении всех потребностей остается излишек. Давая этот излишек в ссуду ближним, он ставит их в зависимое положение и становится господином. Мало того, своими ссудами он спасает ближних от голодной смерти и, следовательно, благодетельствует им; таким образом, благодаря этому излишку он без большого труда становится благочестивцем и праведником. Следы такой психологии мы найдем и в греческом языке. Для понятия «давать займы» грек пользуется глаголом *khrao*, означаящим в широком смысле «приносить пользу, пользоваться, давать кому и на пользу», так что один и тот же глагол означает и «давать деньги под проценты» и «давать добрый совет» и «давать предсказание, оракул» (о боге). Глагол *khraomai* — в широком смысле «извлекать пользу»;

sua consilia optimo cuique probarent... Sunt negotia gerentes, sunt etiam libertini optimates. Omnes optimates sunt qui... nec natura improbi nec malis domesticis impediti... («Оптиматы») это те, которые вели себя так, что их поведение могло заслуживать одобрения каждого почтенного человека... Таковы дельцы... Оптиматы также и вольноотпущенники. Оптиматы все те, кто не подл по природе и не находится в тяжелом материальном положении». *Bonus*. Обычный смысл: «благородный, честный, добропорядочный». Но часто *bonus* означает просто «богатый». Ср. *Plaut, Capt.* 3, 4, 51. *Est miserorum ut malevolentes. sint atque invideant bonis* — противопоставлены *miseri*, бедные и *boni*. *Plaut, Curc.* 4, 1, 14: *In foro boni homines atque dites ambulan. Boni atque dites* здесь синонимы: «богатые». *Cic. Att.* 8, 1, 3: *Bonorum, id est lautorum et locupletium* «добрых, т.е. широко живущих и богатых». *Ibid.* 9, 12, 3: *Viri boni usuras perscribunt* — «добрые люди ведут счет процентам». *Res bonae* имеет технический смысл «богатство». *Bona, opum* означает 1) то, что хорошо в нравственном смысле, 2) богатство (Ср. „*Gut*“, «добро» и т. д.). *Beatus* означает и «счастливым» и «богатый».

пользоваться чем-либо» — также одновременно означает и «брать деньги под проценты» и «получать оракулы». Одним словом, дающий деньги займы — благодетель, получающий займы — благодетельствуемый. Еще выпуклее и ярче это словоупотребление в позднем греческом языке, во многом сохранившем народное, не литературное словоупотребление древней эпохи ¹⁾.

Не иначе было и у древних евреев. Сказать о человеке «он дает займы», это то же, что назвать его и независимым, и влиятельным, и счастливым, и праведным, и благочестивым. Это — очень распространенная метафора именно потому, что она очень прегнантная.

Ср. Псал. 37₂₁: Безбожник берет займы и не платит, благочестивец мягкосерд и дает займы.

Псал. 112₅: Блажен тот, кто милосерд и дает займы, кто во всех своих делах руководится справедливостью.

Притч. 22₇: Богатый — господин над бедным; берущий займы — слуга займодавца.

¹⁾ Основной смысл глагола *agnomono* — «быть неблагодарным», *agnomosyne* — «неблагодарность». Между тем, в папирусных правовых документах греческого Египта (из которых два могут быть датированы: *Oxyrrh. Pap. I* № 71 — 303 г. по Р. Х., *Oxyrrh. Pap. XIV* № 1630 — началом III в. по Р. Х.), в греческой юридической литературе и ранней средне-греческой изящной литературе есть несомненные примеры употребления этих слов в смысле — «отказываться уплатить долг». И наоборот *eugnomo* «благодарный» в известном мне, еще неизданном папирусе одной из Петербургских коллекций, а позднее у Софрония в Житии св. Тихона, изд. *Usener*, p. 124, § 14 и в *Eranagoge*, ed. *Zachariae*, titlos ζ, γ' (p. 75), означает «готовый к уплате долговой суммы». Пережитком древности может быть также отмеченное в современном ново-греческом диалекте существительное *euergetes* со значением «кредитор» (*Mousaios, Battarismo*, s. v.); основной смысл (в древнем языке) «благодетель». *П. В. Ернштедт*]. (Не следует ли сопоставить с последним примером тот факт, что в древней Греции официальный титул *euergetes* — «благодетель» — обычно предоставлялся государствами ростовщикам, давшим им займы деньги? С. Л.).

Теперь понятно, что значит (Deut. 15₆—28₁₂): «Ты будешь давать займы многим народам, но ни у кого не будешь брать займы», — это почти синоним следующей фразы: «ты будешь господствовать над многими народами, но над тобой никто не будет господствовать», но здесь есть еще и добавочный оттенок: «у тебя будет избыток, ты будешь счастлив, праведен и благочестив». Понятно и проклятие 28₃₇: «чужеземец будет давать тебе займы, а ты не будешь давать ему займы»; это значит: чужеземец будет господином, чужеземец будет счастлив, а ты будешь несчастным рабом.

Другим опорным пунктом для Зомбарта (стр. 370 слл.) служит место Неем. 5, 1 слл., из которого видно, что в Палестине беднота попала в кабалу к богачам за долги, лишившись своих земель. Отсюда Зомбарт делает вывод, что все еврейство делилось на две половины: ростовщики и притесняемые ими сельские рабочие. Не говоря уже о произвольности такого вывода, Зомбарт сам подрывает его убедительность тем, что (к сожалению, в другом месте книги, на стр. 374) указывает: «великие земельные реформы в Греции и Риме ясно показывают, что в этих странах по временам дело обстояло как раз так, как в Палестине во время Неемии». Напрасно только Зомбарт старается уверить нас, что в Греции и Риме главными ростовщиками были не частные лица, а храмы: Солону и Гракхам пришлось, как известно, бороться не с храмами, а с частными заимодавцами.

Если место Неем. 5, 1 не доказательно, то тем не менее а priori надо считать правдоподобной гипотезу Зомбарта: если не в эпоху Неемии, то короткое время спустя зажиточные люди в Палестине были по преимуществу ростовщиками. Однако, это объясняется отнюдь не специфическими особенностями евреев. Когда та или иная страна по тем или иным причинам теряет свое торговое и промышленное значение, ее капиталисты вынуждены или выехать в новые торгово-промышленные центры, где на свободный капитал больший спрос,

или, оставаясь внутри страны, заняться ростовщицеством, ссужая деньги не-торговому земледельческому населению под залог земли. В таком положении оказалась Палестина, когда сухопутная торговля была вытеснена морской и роль торговых посредников между Египтом и Персидской монархией перешла от евреев к финикиянам и грекам. Этот экономический упадок Палестины должен был еще далее прогрессировать при диадочах, когда центром мировой торговли стала Александрия, когда в Сирии возникли крупные торговые города, когда Палестина стала страной постоянных войн между Сирией и Египтом, так что ее географическое положение из выгоды стало ущербом ¹⁾. Значительная часть еврейских капиталистов выезжает в Александрию и другие бьющие новой жизнью торговые центры; оставшейся в Палестине наименее предприимчивой части капиталистов остается заняться только ростовщицеством хищнического («кулаческого») типа ²⁾.

Повторяю, здесь не может быть речи о специфических особенностях евреев: то же произошло в материковой Греции, когда она, начиная с III века, потеряла свою роль торгово-промышленного узла. И здесь имения были, по большей части, крайне обременены долгами. Единственной могущественной в экономическом отношении группой стали ростовщики, превратившие в своих неоплатных должников не только землевладельцев, но и целые греческие государства ³⁾.

Далее, подтверждение своего взгляда, по которому евреи были нацией ростовщиков, Зомбарт (стр. 377) видит в тонко разработанной терминологии и систематике заемного дела в Талмуде. Так как Талмуд возник уже в 200 до Р. Х., — 500

¹⁾ E. d. Meyer. Die wirtsch. Entwicklung des Altertums, 1895, p. 42. K. Kautsky. Der Ursprung des Christentums 1908, стр. 232.

²⁾ Ср. W. Kaplan-Kogan. Die Wanderbewegungen der Juden. Bonn, 1913, стр. 19 слл.

³⁾ J. Beloch. Griech. Geschichte, III, 1, 328 — 329. Мой Божий союз, СПб. 1914, 253.

по Р. Х., то Зомбарт считает евреев изобретателями заемной техники и обязательственного права. Соответственно этому он (стр. 69 слл.) видит в евреях средневековья изобретателей банковских чеков и долговых обязательств, действительных на пред'явителя. Если бы Зомбарт был знаком с картиной эллинистической жизни, открывшейся нам из папирусов, он увидел бы, что античный мир обладал сложной и развитой системой долговых отношений: был прекрасно организованный нотариат, банковские чеки принимались к уплате наравне со звонкой монетой, формула «на пред'явителя» была в большом ходу и т. д.¹⁾ Таким образом, евреи не были изобретателями долгового права, а только в этом, как и в некоторых других случаях, сохранили для средневековья кое-какие жалкие остатки античной культуры.

Наконец, Зомбарт, ссылаясь почему-то на первое издание «Апостолов» Э. Ренана (1866 г., ныне книга вышла 11-м изданием), говорит, что в Риме раздавались жалобы на еврейское шахер-махерство (стр. 372). В имеющемся у меня 11 изд. книги Ренана я такого указания не нашел; равным образом, оно мне неизвестно и из римской литературы. Но любопытен тот вывод, который делает Зомбарт из этого утверждения: «В римском мире богатые евреи дают займы царям, а беднейшие — низшим слоям населения». Тщетно мы будем искать у Зомбарта обоснования особенно интересной для нас второй половины этого утверждения; ни одного указания на широкое распространение среди евреев мелкого ростовщичества от древности не дошло; еврей-банкир упомянут только в *Pap. Faу. 100* (99 г. по Р. Х.), а еврей-ростовщики в папирусе *BGU IV 1079*, о котором я скажу несколькими страницами ниже.

Но если нет данных для утверждения, что среди евреев

¹⁾ Ср. *Preisigke. Girowesen im griechischen Ägypten, Strassb. 1910.*

преобладали ростовщики, то не удастся ли доказать, что среди ростовщиков древности преобладали евреи? По этому пути пошелъ Блудай (о. с. 6. 7), который в подтверждение своего взгляда мог сослаться только на арамейские документы из Элефантины, восходящие еще к эпохе персидского владычества над Египтом, к V веку до Р. Х. В его время эти документы были еще только-что опубликованы, ныне они прекрасно изданы (с комментарием, переводом и пр.) Эд. Захау (*Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdisch. Militärkolonie zu Elephantine, Leipzig, 1911*); русский перевод и комментарий важнейших документов можно найти у И. М. Волкова в его книге «Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине V века до Р. Х.» (Москва, 1915 г.) На эти документы ссылался уже Магаффи (*Mélanges Nicole, Genève, 1905, p. 659—662*) и в виду того, что, напр., в документах №№ 28, 29, 35 собрания Захау (VII, VIII, XV и XVII в русской книге И. М. Волкова), а равно и в нескольких других документах речь идет о денежном займе, выданном евреями, замечал: «Подобно тому, как евреи являются банкирами для большей части наций современной Европы, так они были уже и тогда до известной степени банкирами Египта». Однако, более внимательное рассмотрение этих еврейских папирусов, сплошь происходящих из еврейской военной колонии Элефантины, показало, что не только заимодавцы, но и должники в этих документах — сплошь евреи (или по крайней мере семиты). Да и вообще странно было бы представить себе, что маленькая еврейская колония на Элефантине, расположенная на далекой и дикой окраине, могла бы служить банкирским домом для всего Египта. В наших документах мы имеем дело с мелкими денежными займами в н у т р и еврейской общины; нет никакого основания думать, чтобы дающие ссуду были профессиональными ростовщиками, но если бы даже это было так, то лица, обслуживавшие только свою общину, не мо-

гли оказать никакого влияния на усиление антисемитизма ¹⁾).

Неудивительно, что тот же Блудай (о. с. 33) принужден в заключение с удивлением заметить: «Знаменательно, что (несмотря на приведенные Блудай порочащие евреев факты!) юдофобы древности никогда не бросали евреям прямого обвинения в ростовщичестве». Действительно, александрийский журналист Апион, нагромоздивший в своей работе одну на другую все существующие и несуществующие провинности евреев, никак не обошел бы такого явления. Впрочем, уже после выхода в свет книги Блудай, с появлением в печати папируса ВГУ (Berl. Griech. Urkunden) IV, 1079, положение вопроса существенно изменилось. Этот папирус представляет собой адресованное в 41 г. по Р. Х. в Александрию письмо купца Серапиона к его разорившемуся коллеге Гераклиду. Он советует Гераклиду занять денег, но при этом прибавляет: «остерегайся евреев» (*blepe saton apo ton Ioudaion*). Вилькен после ошибочно возведенной им на евреев напраслины по поводу откупа, проявляет уже чрезмерную осторожность. Так, по его мнению (*Zum alex. Antisemitismus*, 791-792), все дело здесь в еврейском восстании, вспыхнувшем за короткое время пред тем, после вступления на престол Клавдия; здесь мы имеем «свежую ненависть» и, таким образом, первую роль здесь играют политические причины. Это объяснение ни к чему не нужно. Письмо написано в эпоху, когда, независимо от еврейского восстания, александрийский антисемитизм достиг своего кульминационного пункта. Незадолго до этого подвизались в александрийской литературе Апион и

¹⁾ Этот аргумент, по совету Бертолета, также использован Зомбартом (стр. 372), но он почему-то сослался только на один из этих папирусов (№ VIII в кн. И. М. Волкова, стр. 27), решительно ничем от других не отличающийся. Напрасно также Зомбарт приводит этот документ *in extenso*: он в точности следует вавилонской и демотическо-египетской практике (см. R.-G. Levy, R E J. 61, 1911, 189; И. М. Волков, о. с. 62).

вся плеяда александрийских антисемитов. Мы скоро увидим, что эти писатели пустили в широкое обращение существовавшее уже до них представление, что еврейская религия предписывает соблюдать правила нравственности только по отношению к соплеменникам, по отношению же к иноземцам она предписывает обратное, не оказывать никаких услуг (не показывать дороги, не давать воды) и причинять им всяческий вред и огорчения. Взгляд этот укоренился в эллинском обществе, и поэтому фразу «остерегайся жидов», мы могли бы найти и в том случае, если бы речь шла о еврейском портном, а не только о ростовщиках¹⁾. Во всяком случае, нам справедливо указывает по поводу этого папируса Вилькен (о. с. 790), «во всей антисемитской литературе мы не встречаем ни одного упрека в ростовщичестве» и потому, если еврейских ростовщиков и ненавидели, то, как евреев, с одной стороны, и как ростовщиков, с другой, а не как особо злостных еврейских ростовщиков.

Шлаттер (*Israels Geschichte*, Stuttg. 1907, 182) и Штегелин (о. с. 36) из указания Страбона XVII, 1,15 сделали произвольный вывод, будто евреям принадлежала в Александрии монополия папирусной торговли. Шюрер (*Theol. Lit. Zeit.* 1905, 587 слл.) и Блудай (о. с. 32) справедливо опровергают этот домысел; Блудай резко обзывает его «праздной фантазией». Вот что пишет Страбон: «Лица, желающие увеличить доход (от продажи папируса) применяют на египетской почве ловкий иудейский прием, который последние ввели в дело при разведении финиковой пальмы, грецкого ореха и бальзама: евреи (в Палестине) нарочно не возвращают этих растений в большом числе, чтобы, вследствие недостатка продукта, можно было назначать высокую цену, и таким образом увеличи-

¹⁾ Вдобавок, в 41 г. взаимные убийства греками и евреями друг друга были, повидимому, обычным явлением; выражение «остерегайся евреев» скорее всего употреблено здесь в смысле прямой опасности для жизни (перед *verse* необходимо ставить точку).

вать свои доходы, принося вред общему делу». Здесь нет ни слова о монополии вообще и о разведении евреями папируса в Египте в частности, а только для сравнения привлекаются еврейские садоводы в Палестине. Даже Штегелину, повидимому, было неловко выступать с таким обвинением, и он вместо всяких доказательств стыдливо цитирует... личное письмо Шлаттера (о. с. стр. 36, пр. 6). Привожу этот факт, как характерный образец неразборчивости ученых, когда в дело замешан антисемитизм.¹⁾

Из других порочащих честь занятий евреям ставится в вину нищенство (Клеомед, fr. 121 R, I век до Р. X., Марциал, Epigr. XII, 57, написанная в дек. 101 г., Ювенал, сатира III, ст. 10 сл., нач. II в.). Однако более внимательное чтение этих мест и сопоставление их, напр., со ст. 542 слл. VI сатиры Ювенала показывает, что здесь речь идет не о собственно нищих, а о всевозможных полупроповедниках, полудоержимых, полушарлатанах, которых было очень много среди представителей всех импортированных в Рим из Малой Азии и Сирии религий. Эти евреи и еврейки толковали римлянам еврейскую религию, говорили проникновенно о грядущей Божьей мести неверным и награде верующим, о всевозможных видениях и вещих снах. Нищими их называют потому, что в противоположность своим собратьям, жрецам богини Кибелы, они довольствовались мизерным, нищенским даянием за свои религиозные поучения.

Действительное недовольство окружающего населения вызывало не то, что евреи занимались ростовщичеством и откупом податей, а то что они часто достигали высоких должностей по служебной лестнице. При наиболее юдофильски

¹⁾ Еще более поразительна недобросовестность Dähne (Geschichtl. Darstell. der jüd. alex. Philosophie, Halle, 1834, 1, 23, A. 4), вычитавшего из Иосифа Флавия (с. Ар. II, 5), будто евреям принадлежала в Египте монополия хлебной торговли. См. Bludau, о. с. 32-33, где этот взгляд вполне доказательно опровергается, тогда как он же на стр. 46 повторяет инсинуацию Дәне.

настроенном царе Птоломее VI Филометоре верховными главнокомандующими были евреи Ония и Досифей (Ios. с. Ар. II, 5), что вызывало возмущение в антисемитской литературе (ниже ч. II, 1). После смерти этого царя во время междоусобной борьбы, царица Клеопатра III Кокка назначила главнокомандующими снова двух евреев Хелкию¹⁾ и Ананию. (Ios. Ant. XIII 10, 4, 13, 1-2). Позже высокую должность алабарха занимал племянник Филона Александр, впоследствии принявший эллинизацию, и Деметрий (Ios. Ant. XVIII, 6, 3; 8, 1, XIX, 5, 1, XX, 7, 3 и др. м.; ср. Шюрер, *Gesch. d. jüd. Volkes*, III⁴ 132 с. пр. 42). Но наиболее часты указания на службу евреев во внутренней охране, в своего рода жандармерии и чрезвычайках древности. В виду особой преданности евреев правительству в некоторые эпохи их истории (о причинах этой преданности будет сказано ниже стр. 77) их особенно часто и охотно назначали на эти должности. Уже в V в. до Р. Х. на юге Египта, в Элефантине, стояло «иудейское войско», игравшее не столько роль казачества, сколько жандармерии. Действительно, если во время первого водворения сюда еврейского гарнизона и имелись в виду нападения из Нубии, то впоследствии эта опасность в значительной мере миновала «и в задачу элефантинского гарнизона входила, кроме охраны нубийской границы, также охрана спокойствия и порядка во всем нижнем Египте» (И. М. Волков о. с. стр. 41 с пр. 1). «Элефантинские иудеи, состоявшие на персидской военной службе, были в глазах египтян ярким конкретным выражением этого ига: ни для кого не было тайной, что гарнизон служил не только для нужд высшей обороны, но и для поддержания спокойствия среди пограничных подданных-египтян» (И. М. Волков там же 71). Затем, как мы видели выше (стр. 36), в руках евреев находилась ниль-

¹⁾ Как видно из надписи, дополн. Т. Рейнаком в *REJ* 1900. XL, 50, сын этого Хелки занимал высокий пост стратега Гелиопольского нома.

ская речная жандармерия. Точно так же во главе Сиенской речной полиции, как мы видим из черепков, приводимых Вилькеном (*Ostraka* 1, 273, № 202 - 304; такой же черепок имеется в петербургской коллекции Голенищева, изд. Г. Ф. Церетели в *Arch. f. Papyrusf.* V, 177 № 28), стоял Антоний Малхей, очевидно, еврей, получивший римское гражданство; может быть, и весь подчиненный ему отряд речных жандармов состоял из евреев. Далее в уже цитированной надписи *Dittenberger OGIS. 96* в Африбисе синагогу сооружают Птоломей, сын Эпикида, начальник филактитов (охранников, жандармов)¹⁾ и еврейская община. Очень вероятно предположение Шюрера (*Gesch. d. jüd. Volkes*, III⁴, 132 пр. 40), что и весь этот отряд жандармерии состоял из евреев; подобно тому как еврейскую общину Элефантины составляло почти исключительно крепостное еврейское казачество, так и под еврейской общиной Африбиса могли разумеаться преимущественно филакиты из жандармского отряда²⁾. Из папирусов и надписей мне удалось установить занятия 91 еврея. Из них 2 военных (Ох. IV, 735) и 16 (18 %) чиновников, в том числе на полицейской и жандармской службе 6 (кроме ук. надп. — *BGU. 6. 1046. Ох. I, 43*). В списке ситологов (казначейских чиновников, принимавших хлебную подать), какого-то фаюмского городка (*BGU. 715, 101-2 г. по Р. X.*) из 25 лиц 7 евреев!

Если служба евреев в жандармерии должна была вызывать и вызвала справедливое недоверие со стороны местного населения, то нигде мы не встречаем столь характерного для нынешних антисемитов возмущения по поводу торговых склонностей евреев. Вообще документального материала о еврейской торговле, к сожалению, очень мало, что давало возможность ученым выступать с самыми различными взгля-

¹⁾ „Hauptmann, „der Gendarmerie“, Schürer, 88.

²⁾ О службе евреев в жандармерии нам еще придется говорить во второй части книги.

дами по этому поводу. Пока в еврейской науке господствовало феодально-аристократическое направление и торговля считалась позорным делом, никто не сомневался в том, что евреи древности были нацией торговцев *par excellence*. Но *tempora mutantur*: пришло время, когда Германия стала видеть всю свою гордость в торговых победах на мировом рынке. Немец В. Зомбарт (о. с. 366-367) выступает с взглядом, по которому евреи древности вовсе или почти не занимались столь благодарным делом, как торговля; они были сплошь ростовщиками. В доказательство своего взгляда он приводит два факта: 1) в эллинистическую эпоху посредниками между Грецией и Востоком были сами греки, финикияне и сирийцы, но никак не евреи (со ссылкой на В. Büchenschütz, *Besitz und Erwerb im griechischen Altertum*, 1869, 443 сл.), 2) Иосиф Флавий (с Ap. I, 12) говорил: «Мы не населяем приморской страны и не занимаемся морской торговлей или вообще торговлей». Нетрудно видеть, что доказательства эти неубедительны: и в первом (Палестина лежит на пути из Греции на Восток) и во втором случае («мы не населяем приморской страны») речь идет не о еврействе диаспоры, которое нас здесь интересует, а о палестинском еврействе; причины же, почему Палестина в эллинистическое время потеряла всякое торговое значение и почему оставшиеся в ней капиталисты принуждены были стать ростовщиками, выяснены нами выше на стр. 49. И наоборот: еврейская наука, следуя аристократическим взглядам окружавшего евреев общества, с Талмудических времен до последнего времени старалась представить евреев древности исключительно земледельческим народом ¹⁾. Наоборот, в последнее время, когда занятие торговлей стало рассматри-

¹⁾ Этим и объясняется ряд выпадов в Талмуде против торговли и дифирамбы земледелию; из этих *ria desideria* никак нельзя, как делает Зомбарт (стр. 376), заключать, что евреи древности не были торговцами.

ваться, как самое распречечное и патриотическое дело, немецкий еврей, главный брауншвейгский раввин Л. Герцфельд выступает с книгой „Handelsgeschichte der Juden des Altertums“ (Braunsch. 1879), где старается представить евреев древности «народом честных купцов».

Оба эти взгляда несомненно представляют крайности. Конечно, уже один тот факт, что евреи селились преимущественно в крупных торговых центрах и что отдельные евреи стали обладателями крупных богатств (см. материал, собранный у Герцфельда, о. с. 237 и у Зомбарта о. с. 379), указывает на значительную роль евреев в мировой торговле. Но, с другой стороны, исключительные торговые дарования греков и римлян и чрезвычайно редкое появление еврейских имен в дошедших до нас многочисленных торговых документах эллинистического мира не позволяют думать, что роль евреев в торговле была преобладающей.

Документальный материал о торговле евреев древности сводится к следующему:

1) В папирусе Pap. Ox. X, 1281 (21 г. по Р. X.) упоминается Иосиф, повидимому, крупный торговец льняной тканью, сдающий ткачу заказ на 100 кусков льняной материи; другой такой же торговец (linopolos) упоминается в надгробии из малоазиатского Tapca (Quarterly Statement, 1900, p 122; Schürer, о. с. 23).

2) В поучительном историческом романе, известном под названием III кн. Макаеев (см. ниже стр. 86) рассказывается, что во время преследований евреев укрывали у себя в домах их соседи, друзья и сотоварищи по торговым компаниям (sympragmateuomenoi, III, 10).

3) Из сообщения Филона (Flacc. 8, leg. ad Gaium, 19) о застое в морской торговле из-за погрома в Александрии и о насилиях, чинившихся над владельцами прибывающих еврейских кораблей, можно заключить о значительной роли евреев в морской торговле.

4) В уже цитированной надписи Dittenberger OGIS 74, и 73 содержащей посвящение богу евреев Птолемея, сына Дионисия, и Федота, сына Дориона, за спасение на море, можно заключить, что это были купцы, совершившие далекое морское путешествие.

5) Что касается мелкой внутренней торговли, то здесь документальные данные еще более малочисленны. В папирусах Flinders Petrie II № 28 II, VIII, IX и XI; III № 66 IV фигурируют торговцы маслом Феофил и Пиррий из Самарии. (Из папируса P. Grenf. I, 43 ни в каком случае, как мы увидим ниже, нельзя заключать, что продавец упоминаемой в ней лошади был евреем).

Далее, несомненно, внушительный процент евреев занимался свободными профессиями, в частности наукою — еврейской и обще-эллинской. Необыкновенная склонность евреев к чисто-теоретическим беседам и рассуждениям — было первое, что привлекло интерес греческих ученых к евреям. Древнейшее греческое свидетельство о евреях это — указание Феофраста (fr. 6 § I R), называющего евреев расой философов. «В течение всего периода жертвоприношений», говорит он, «эта раса философов не перестает беседовать между собой о божественных предметах». Живший также в III в. до Р. Х. ученик Аристотеля Клеарх из Сол (fr. 7 R) прямо считает евреев не народом, а философской школой: «В Индии философов называют каланами, а в Сирии — иудеями». Мегасфен, писавший в начале II в. (fr. 8 R), говорит: «Обо всем этом сообщается в творениях внегреческих философов — индийских браминов и сирийских иудеев». Относительно более позднего времени мы имеем свидетельство тем более ценное, что оно исходит из уст заядлого антисемита Флакка в бытность его наместником в Александрии (в 37 г. по Р. Х.). В своей речи к евреям он, между прочим, говорил: «Если случится вторжение неприятеля, наводнение и т. п., останетесь ли вы сидеть в ваших

кружках, спокойно читать ваши священные книги и держать длинные речи по вопросам вашей религии?» (Philo, de somniis. 2, 18). В литературе этого времени евреи принимают живейшее участие. Александрийскими евреями созданы не только почти все библейские апокрифы и греческий перевод Библии, но, вероятно, и некоторые более поздние части самой Библии. В Египте создавалась богатая апологическая литература (наряду с псевдографическими произведениями, выпускавшимися под именем греческих ученых — Псевдогекатея, Псевдоаристея, еврейской Сивиллы и т. д.). Евреи подвизались также в истории и изящной литературе. Общеизвестно также значительное участие евреев в греческой науке и философии этого времени. Если прибавить сюда еще то, что целый ряд лиц занимался специфически-еврейской экзегетической научной работой, то станет ясно, что целый ряд евреев всецело посвящал себя, как и впоследствии, литературной деятельности, живя или доходами с литературного труда или на средства общины, или на доходы с капитала или, наконец, на доходы жен.

Самой излюбленной евреями свободной профессией была медицинская деятельность. У знаменитого врача древности Цельса приводятся два рецепта, предложенных еврейскими врачами (Celsus, de medicina V, 19, II, 22, 4). Две надгробные надписи из Эфеса (цит. у Шюрера *Gesch. d. jüd. Volkes* III⁴ 15), относящиеся к II — III в. по Р. X., упоминают еврея врача мар Моисея (мар — ученый титул соответствующий нынешнему «магистр» или «доктор») и еврея архиатра Иу (лия?). «Архиатр» — «главный врач» — это городской врач, пользующийся освобождением от всех тягот (Schürer I, с.); их было от 5 до 10 в каждом городе. Еврей-архиатр засвидетельствован также для Венозы (Ascoli, *Iscrizioni* 1880, № 10). Еврей-актер при дворе Нерона упомянут у Иосифа (Vita, 3); еврейка-актриса в одном римском надгробии

(Vogelstein-Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, т. I, стр. 61, № 33) там же (№ 30) упомянут еврей-живописец; у Марциала (XI, 94) — еврей-поэт; в папирусе Р. Ох. II 276 — капитан коммерческого судна.

Немало евреев занимались также земледелием. Из указ. 91 евреев, упоминаемых в сопост. мною папирусах и подписях, земледелием занято 41 (45 %) ¹⁾, в том числе крупных земледельцев — 3, мелких — 34, батраков — 4. Процент этот выше действительного, так как поземельная подать вносилась прямо, а налоги на городские промыслы сдавались на откуп.

Еврей-арендатор крупного помещичьего имения засвидетельствован, как типичное явление для очень поздней эпохи, для IV в. по Р. Х., Рутилеем Намацианом (*de redivo suo*, I, 377 слл. = fr. 215 R).

Но, конечно, земледелием занималась только меньшая часть еврейского народа. Огромное большинство евреев занималось ремеслами. Правда, о них по указанной причине (Wilken, *zum alex. Antisemit.* 789 пр. 3) нет упоминаний в документальных памятниках, зато в древнейших частях Талмуда при описании пышности большой александрийской синагоги, авторы между прочим говорят и о том, как размещалась сидевшая в ней публика. Публика сидела, рассказывается здесь, не попеременно, а золотых дел мастера сидели отдельно, серебряных дел мастера — отдельно, оружейники отдельно, медники отдельно, ткачи отдельно, (*Sukka* 51 b, j. *Suk*, V, I сл. 20, a, *Tosefta Sukka*, ed. Zuckermann del 198). Необходимо заметить, что в древности ремесла считались куда менее почетным занятием, чем торговля, и

¹⁾ Крупные землевладельцы: Ostr. 1255. 1511. BGU. 91. 1132. Мелкие земледельцы: Ostr. 718. 721. 728. 729. 753. 1028. 1350. 1513. 1597. 1505. BGU. 50. 85. 141. 166. 776. 585. 657. 832. 898. Р. Ох. 290. 1446. Р. Lond. II, стр. 10, № 402. Р. Fay. 80. Theol.—Lit. Z. 1896, col. 522, BCH, 26. 1024. Tebt 90. Сельскохоз. батраки: Arch. f. Pap. I 173 (Иоав). Р. Ох. 1747. Р. Fay 123. BGU. 698.

потому называть себя ремесленниками в целях самовозвеличения евреям не было никакого смысла. Вдобавок, о прихожанах большой синагоги в Талмуде говорится только между прочим, как об одной из подробностей синагогальной обстановки. Поэтому мы можем смело пользоваться этим указанием и притти к выводу, что в Александрии, как и в других местах, большинство еврейского населения занималось ремеслом, при чем из них особенно культивировались и были в особенной чести тонкие ремесла — ювелирство и т. д. Что касается «ткачей», то и здесь имеются в виду представители тонкого художественного ткацкого искусства. Ср. Клавдиан. in Eutropium I, 357:

увиджу

Ракушек витых с людьми сопряженных и кучу индийских
Выдумок праздных — обычный рисунок ковров Иудейских.

Блудай (о. с. 30) сопоставил оба эти места, приходит к справедливому выводу: «В древности славилась и имели широкий сбыт пестро-разрисованные шерстяные изделия египетской ткацкой индустрии, в том числе ценные ткани с вышитыми фигурами зверей и людей и даже с целыми сценами, употреблявшиеся, как ковры и как накидки на кровати. Бирт (Rhein. Museum. N. F. Bd. 45, 1890, 491 — 93) сопоставляет указанное место Клавдиана с выражением Плавта (Pseudol. 1, 2, 14): «александрийские ковры, разрисованные раковинами и зверями» и полагает, что и здесь речь идет о фабрикатах александрийских евреев. (ср. упом. выше евреев-торговцев льняной тканью). Наконец, в папирусах фигурирует и городской еврейский пролетариат: 2 кормилицы (BGU 1106, 1153) и 3 раба (Pap. Petr. II, 23, Mitteis, Chrest. II, 2, 272, Pap. Ox. IX 1205).

Таким образом, из всех занятий евреев им ставилось в вину только занятие государственных должностей; из этих занятий позорными должны были считаться у местного населения только служба в учреждениях внутренней охраны.

Так как враждебность к евреям, состоящим на государственной службе, вызывалась особыми причинами, которых нам придется подробно касаться во второй части книги, и так как на государственной службе состоял только небольшой % евреев, то в общем мы должны сказать, что сам по себе род занятий евреев никакой роли в развитии антисемитизма не играл.

Но, может-быть, антисемитизм вызывало не то, чем занимались евреи, а то, как они занимались тем или иным делом?

На этот путь и пытались стать авторы трудов об антисемитизме в древности. Эти ученые обвиняют евреев древности в кровожадности, корыстолюбии, коммерческой недобросовестности и простой нечестности (в воровстве и т. д.).

Брошенное Штегелином (о. с. 37) обвинение в кровожадности совершенно голословно. «О кровожадных финансовых делах, в которых Штегелин обвиняет евреев Александрии, мы, однако, не имеем никаких сообщений», пишет Блуду (о. с. 46), настроенный отнюдь не юдофильски. Точно так же и корыстолюбие евреев не служило, повидимому, причиной антисемитизма. Такого рода обвинение раздается впервые только в V в. по Р. Х., когда мы читаем у Рутилия Намациана (*de reditu suo*. 1, 385 — 386 = fr. 215 R, речь идет о еврее-арендаторе):

Счет представляет он нам за помятые травы и лозы...
Каждую каплю воды в крупную сумму считал.

Гораздо настойчивее выдвигалось в научных трудах обвинение евреев в коммерческой недобросовестности. При этом исходили из трех документов:

1) из письма II в. до Р. Х. Pap. Grenf. I 43 (=MW57), где якобы какой-то еврей, имя которого пишущему неизвестно (раньше это имя неправильно читалось «Даниил»), позволил себе мошенничество при продаже лошади (Stähelin, о. с. 36, Bludau, о. с. 29 и 45),

2) из прошения в суд III в. до Р. Х., Pap. Magdola 35, где гречанка жалуется, что еврей Дорофей стащил у нее платье и спрятал его у хазана еврейской синагоги (Wilken, zum alex. Antisemit. 789, Bludau o. c. 45) и

3) из такого же прошения III в. до Р. Х. Pap. Magdola 15, где парикмахер-араб жалуется, что некий Малих (судя по имени еврей) не заплатил ему причитающихся денег (Wilken, o. c. 789 с пр. 7).

Допустим на минуту, что вина лиц, упомянутых в этих документах, доказана. Что же мы сможем из этого заключить? Что среди евреев древности были и недобросовестные люди. Но это само собой понятно и не нуждается в доказательствах. Показательно было бы, если бы среди документов об уголовных преступлениях в подавляющем проценте обвиняемыми были бы евреи. В действительности, как раз наоборот: евреи составляли $\frac{1}{7}$ населения всего Египта (1 миллион из 7) и $\frac{2}{5}$ населения главного города Александрии (200 тыс. из 500). Между тем соответствующие не-еврейские документы (о краже, мошенничестве и т. д.) из Египта дошли во множестве, тогда как еврейских только 3. Поэтому Вилькен (o. c. 790) справедливо замечает, что «ничего не может быть несправедливее, чем обобщать эти отдельные случаи или, с другой стороны, закрывать глаза на то, что как раз относительно греков и египтян нам также документально сообщается много случаев обмана, кражи и т. д.». Точно так же и Блуду, для которого тот факт, что евреи древности были мошенниками, несомненен, с изумлением отмечает (o. c. 33), что прямое обвинение в коммерческой недобропорядочности никогда не выдвигалось юдофобами древности против евреев, и утешается лишь тем, «что в недобропорядочности и коммерческой ловкости трудно было превзойти греков и сирийцев, а римляне мало чем уступали последним». В самом деле, единственное место в греческой литературе, указывающее на подобные явления в связи с собы-

тиями живой действительности, это уже процитированное (выше стр. 39) указание Страбона (XVII, 1). Но здесь говорится лишь о ловкости евреев в коммерческих делах (*Toudaïke entrekheia*), а не о недобросовестности: умышленное разведение в ограниченном количестве финиковых пальм с целью не допустить понижения цен на финики никак не может быть квалифицировано, как коммерческая недобросовестность.

Действительно, во всех других нападениях древних антисемитов речь идет не о коммерческой недобросовестности, а о преступности вообще. Страбон (*Geogr.* XVI 28) называет евреев разбойниками, Сенека (*fr.* 145 R) — «преступнейшим племенем» (*sceleratissima gens*), Тацит (*Hist.* V, 5) говорит, что еврейские установления носят темный и преступный характер и упрочились благодаря своей безнравственности, евреи — гнусное племя (*taeterrima gens*). Эти обвинения отчасти являются «оценочной квалификацией» тех черт еврейского народа, о которых я скажу во второй части моего труда, отчасти же это плод научной работы александрийских антисемитов над Библией.

Уже выше (стр. 31) я указал, что Библия послужила одним из источников для обвинения евреев в оскорблении языческих святынь. Действительно, с момента организации в Александрии еврейской колонии, особенный интерес и евреев и египетских антисемитов привлекала та часть Библии, где говорится о пребывании евреев в Египте (книга Исход), как источник для бесчисленных аналогий с современностью: евреи находили здесь материал для национальной гордости и утешения во время преследований, антисемиты — доказательство еврейской безнравственности, преступности и политической неблагонадежности. «С тех пор, как при первых Птоломеях влияние евреев в Египте достигло поразительной силы, и евреи и язычники с особенным интересом стараются найти точки соприкосновения Израильской и Египетской

истории и изучают (египетские) памятники и (еврейские) священные писания с точки зрения вновь устанавливаемых связей и зависимости между ними... (Freudenthal, *Alexander Polyhistor etc.*, 148) «Рассказы книги Исхода уже с раннего времени давали материал для юдофобской полемики в Египте». (I. Levi REJ. 63, 1912, 211).

Так, апокрифическая книга «Премудрости Соломоновой», написана, как мы увидим ниже, в эпоху жесточайших еврейских гонений в Египте. Рассказывая о страданиях евреев в фараоновском Египте, автор, как мы увидим, все время имеет в виду параллельные явления в Египте эллинистическом, и поэтому его торжествующий рассказ о том, как Бог, в конце концов, явно предпочел евреев, наградив их и жестоко наказав египтян, должен был служить утешением и подавать надежду на то, что рано или поздно то же случится и в греко-римском Египте.

С другой стороны, и антисемиты древности, изображая Моисея образцом преступности (Apoll. Molon fr. 27 R, Lysimach fr. 59 R § 4, Cels. fr. 88 R § 4, Quintilian. fr. 162 R = Inst. orat. III 7 21), несомненно, ссылались на Исход, 2, 12, где рассказывается, как Моисей, увидя, что египетский надсмотрщик бьет еврея, оглянулся во все стороны и, увидя, что никого нет по близости, убил египтянина и тайком закопал его в песок. Ясно, что такое место должно было привлечь внимание антисемитов древности; недаром еврейский историк Псевдо-Артапан заменил этот рассказ другим сходным: «Египтянин Ханетот спрятался в засаду, чтобы убить Моисея по поручению фараона Ханефрея. Ханетот, видя, что Моисей приближается, обнажил меч, чтобы убить его, но Моисей своевременно схватил его за руку и, схватив меч, убил Ханетота. Затем он бежал в Аравию».. (fr. 3, Fr. § 18 = Euseb. праер. ev. IX, 434a). Цель этой замены ясна: если Моисей убил египтянина не в гневе, а в состоянии необходимой самообороны, то антисемиты лиша-

ются всякой почвы для предъявления евреям на основании этого обвинения в безнравственности¹⁾; повидимому, таким образом, это место было использовано антисемитами в целях полемики с евреями.

Если мы читаем у Тацита (V, 4 = fr. 180R), что евреи едят мацу в воспоминание о похищенном (в Египте) хлебе, и у Трога Помпея (fr. 138b R = Justin. 36,2), что Моисей украл и похитил (*furto abstulit*) в Египте священные предметы, то эти обвинения восходят к другому месту Библии, вокруг которого завязалась ожесточенная полемика между антисемитами и еврейскими апологетами. Этой полемике посвящена статья Изр. Леви в *Revue des études juives*, 63, 1912, 211 слл.: *La dispute entre les égyptiens et les juifs devant Alexandre; echo des polemiques antijuives à Alexandrie*. Я удовольствуюсь лишь кратким повторением выводов этого ученого с тою лишь разницей, что древнейшее свидетельство об этой полемике, место из трагедии Езекиеля, осталось неизвестным Леви и привлекается мною, кажется, впервые.

Интересующее нас место Септуагинты это — Исход, 321-22=1235-36: «И я внушу египтянам любовь к этому народу: когда вы будете уходить, вы не уйдете с пустыми руками, но каждая женщина попросит у своей соседки (ссудить) серебряные и золотые украшения и одежду; их вы оденете на ваших сыновей и дочерей и таким образом вы ограбите Египет». «Сыны Израилевы поступили так, как им приказал Моисей и попросили у египтян золотые и серебряные украшения и одежду. И Бог внушил египтянам любовь к этому народу и те ссудили им. И, таким образом, они

¹⁾ Freudenthal, о. с. 144. Он не прав только, полагая, что псевдо-Артапан выдумал эту версию (*das ist ersonnen* etc); как мы увидим ниже, ч. II, 1, Артапан скорее всего, повинен только в том, что он произвольно сблизил сходное египетское предание с рассказом Исхода и отождествил героя этого предания с еврейским Моисеем.

ограбили египтян». Естественно, что такое место не могло не привлечь внимания александрийских антисемитов. Если мы впоследствии читаем у Филона (*Vita Mos.* I, 25): « В самом деле, евреи, унеся с собой богатую добычу... сделали это не из любостязания и не из жадности к чужому добру, как сказал бы враг», — то «упоминаемый здесь враг никак не воображаемый только противник» (I. Levi, о. с. 213). Оживленная защита от этого обвинения в еврейской литературе показывает, что это место действительно ставилось в вину евреям антисемитами и ставилось уже в III или в начале II в. до Р. Х., так как еврейский трагический поэт Езекиель, живший во II в. до Р. Х. (L. M. Philippson, *Ezechiel und Philo*, Berlin, 1830), уже находит нужным защищать евреев от этого обвинения. Действительно, в ст. 162 — 166 (по изд. Филиппсона) своей (ныне утраченной) трагедии «Исход», настолько близкой к книге «Исхода» Септуагинты, что представляет собой почти переложение ее стихами, мы читаем:

Когда же вы сберетесь в путь, И к вам любовь
Внушу египтянам: и каждая жена
Одолжит у соседки утварь и наряд
И всяких украшений (в праздник чтоб носить)
Не мало из серебра и злата: это все
Вам будет платою за ваш тяжелый труд.

Оправдание, таким образом, найдено: похищенные драгоценности — плата за тяжелые строительные работы, которые еврейский народ был принужден выполнять в течение многих лет без всякого вознаграждения. Это же объяснение мы находим впоследствии у Филона (*Vit. Mos.* I, 25). Но на этом апологеты еврейства не остановились, они пошли дальше и вполне в духе того времени прибегли к исторической фальсификации. Был сочинен исторический роман, в котором рассказывалось, как египтяне призвали евреев за это преступление их предков к суду Александра Великого (пользовавшегося глубокими симпатиями и евреев и язычников), и

как Александр признал правыми евреев. Об этом процессе говорят Тертуллиан (adv. Marcionem, II; 20) и в двух местах Талмуд (Megillath Taanit и Sanhedrin, 91a). Рассказ Megillath Taanit наиболее подробный: Египтяне позвали евреев к суду (Александра)... Египтяне заявили, что основываются исключительно на тексте Пятикнижия. Там, заявили они, написано: «Каждая женщина возьмет в займы у своей соседки». Общее число евреев было 600.000, и все они унесли с собой золото и серебро, согласно утверждению вашего закона: «они ограбили Египет». Поэтому возвратите нам наше золото и наше серебро. (Представитель обвиняемых) Гебиха бен Песиса ответил им: «В доказательство своих прав вы ссылаетесь на Пятикнижие. Прекрасно. Согласно тому же Священному Писанию пребывание евреев в Египте продолжалось 430 лет. В течение этого времени наши прародители в числе 600.000 были принуждены изготовлять известку и кирпичи и делать всякого рода другую работу, не получая за это вознаграждения. Так сколько же причитается каждому человеку в день за подобную работу?»... Философы принялись высчитывать, но они не высчитали еще даже ценности работы в течение одного века, как уже весь Египет должен был быть отдан в уплату долга евреям. Египтяне смутились и улепетнули, как можно быстрее». Иосиф (Ant. II, 14) пытается отклонить это обвинение другим способом. В Библии непосредственно перед инкриминируемой фразой читается (12₃₂): «Египтяне понуждали наш народ поспешно уйти из их страны...» Иосиф связал эту фразу с нашей и пришел к тому выводу: «Египтяне даже одарили евреев подарками (sic!), одни потому, что горели нетерпением, чтобы евреи скорее ушли (12₃₃), другие в память о добрососедских отношениях (12₃₅: «И Бог внушил египтянам любовь к этому народу»).

Конечно, в Библии можно найти немало подобных мест, которые могли бы служить доказательством преступности

евреев, и, несомненно, эти места были использованы антисемитами. Но для нас важно лишь установить тот факт, что обвинения евреев в преступности, поскольку они не являются квалификацией своеобразного еврейского национального чувства (см. ниже, ч. II), как, напр., в приведенном месте Сенеки, где выражение *sceleratissima gens* («преступнейшее племя») есть только квалификация того, что *victi victoribus leges dederunt*, «побежденные навязали свои законы победителям», — есть результат изучения не живых еврейских сограждан, а их священной книги — греческой Библии.

А всякая религиозная книга, являющаяся окаменелым пережитком давно прошедших эпох, хранит в себе много такого, что кажется всем, не ослепленным ее святостью, верхом безнравственности с точки зрения новых взглядов. Так было и с Библией; но не иначе было и с Илиадой, и хорош был бы тот, кто стал бы искать доказательств безнравственности греков эллинистической эпохи, исходя из поступков героев и богов в «Илиаде»! Зомбарт (о. с. 362) справедливо замечает по этому поводу: «Если мы кинем взгляд на Олимп или Валгаллу, то мы увидим, что там даже боги надувают друг друга самым низкопробным способом».¹⁾ Таким образом, о коммерческой недобросовестности евреев (точнее, трех евреев) говорят только три приведенные выше (стр. 63) документа.

Но установлено ли, что хоть эти три еврея были действительно мошенниками? Ничего подобного: внимательное

¹⁾ К сожалению, Зомбарт исповедует этот взгляд только в теории. Так, на стр. 432 он говорит: «Склонность к мелким обманам... отчасти привычка вообще людей, занимающих низкое социальное положение, но в еврейской крови это свойство приняло естественно (мой курсив) особо специфический отпечаток». Никаких доказательств этого утверждения он не приводит, но на стр. 369 в форме туманного намека ссылается... на то же только-что разобранное нами похищение драгоценностей во время Исхода из Египта.

изучение этих документов показывает, что и они никаких доказательств недобросовестности хотя бы отдельных евреев не содержат. Все они представляют собой жалобу одной лишь стороны; «кто, в действительности, прав, мы знать не можем», говорит Вилькен (о. с. 789, пр. 7) применительно к третьему папирусу, где ответчик Малих вовсе не должен быть непременно евреем, а мог быть таким же арабом, как истец, и сверх того, документ настолько фрагментарен, что вообще-то восстановление его гадательно. «Кто в действительности прав, мы знать не можем» — этот приговор Вилькена по существу применим и к остальным двум документам.

Действительно, в первом документе, как он теперь читается, евреем оказывается вовсе не продавец лошади, а третье лицо. Вот как этот документ теперь читается: «Ты написал нам» — пишет некто Менон Гермократу — «что ты (купил) для нас кобылу и что ее (надлежит получить, [axe] sthai) от еврея, имя которого нам неизвестно. Но так как он не передал нам ни кобылы, ни проходного документа на нее, мы и написали тебе это письмо, дабы ты был в курсе дела». Этот папирус открывает целый ряд возможностей:

- 1) кобыла была задержана евреем в обеспечение уплаты долга, причитавшегося с приведшего ее,
- 2) отправитель или адресат пишет просто неправду или недоговаривает чего-нибудь и т. п.

Наконец, самое вероятное:

- 3) адресат письма не уплатил еще продавцу полной стоимости кобылы и поэтому она, впредь до уплаты всей ее стоимости, и была помещена у еврея, как у третьего лица (mesengyon).

Поэтому, мы должны присоединиться к взгляду Т. Рейнака (*Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaisme* 1895, р. XIV):

«Что бы ни говорили, экономический антисемитизм, этот продукт средневекового законодательства и современ-

ного финансового движения, не играл существенной роли в греко-римскую эпоху.»

3. Политические соображения, как причина античного антисемитизма.

Остается рассмотреть еще тот взгляд, по которому антисемитизм в античном мире был вызван политическими соображениями. Сторонники такого взгляда объясняют антисемитизм двояко: одни (юдофобы) видят причину во вредном политическом направлении евреев, другие (юдофилы) считают, что, наоборот, антисемитизм преимущественно провоцировался и даже создавался правительствами ради достижения тех или иных политических целей. Докажем неправильность и того и другого взгляда.

Что касается первого взгляда, то любопытно, что когда приходится точно формулировать, в чем же заключалось вредное политическое направление евреев, то взгляды древних и современных ученых расходятся по противоположным направлениям: одни видят причину в том, что евреи по природе были бунтовщиками и были настроены враждебно к правительственной власти, другие, наоборот, что они всегда были неизменно лояльны по отношению к каждому, в руки которого попадала государственная власть. И оба взгляда опираются при этом на достаточное количество документальных и строго проверенных данных.

О еврейской лояльности говорят уже выше сопоставленные свидетельства о службе евреев по внутренней охране (жандармерии). Уже в 407 г. еврейская община в Элефантине в своем письме-доносе (И. М. Волков, Арамейские документы, оф. док. V, стр. 15) сообщает персидской власти о ряде изменнических действий египетского духовенства и гарнизона и при этом прибавляет: «Когда состоящие на

службе (?) в египетских отрядах отпали, мы не оставили нашего служебного поста, и в нас не было найдено никакого порока».

Лояльность евреев по отношению к Птоломеям — общеизвестный исторический факт. «Евреи всегда были крайне лояльными приверженцами каждого власть предержащего и умели использовать это для постепенного получения ряда важных привилегий», (Wilcken о. с. 786). Сами евреи постоянно ставили себе в заслугу и гордились этой лояльностью, как мы видим из книги «Эсфирь», написанной в Палестине в маккавейскую эпоху, и из добавлений к этой книге, а равно и из, так назыв., 3-ей кн. Маккавеев, написанных в Александрии в эпоху современных Маккавеев поздних Птоломеев.

В кн. «Эсфирь» (2,21. 6,2) сообщается, как еврей Мардохай обнаружил и открыл царю заговор двух царских слуг — Бигтана и Тереса; этот верноподданический поступок был якобы даже записан в царскую памятную книгу.

В египетском добавлении к этой книге (1,12) придуман даже дубликат этого рассказа: Мардохай раскрывает еще заговор царских евнухов Габата и Тарры, и этот поступок также записывается в памятную книгу, тогда как противник Мардохая — Аман выставляется здесь, как сообщник этих евнухов и государственный изменник (там же, § 17,5 § 10). В, так наз., III кн. Маккавеев еврей Досифей спасает Птолемея IV Филопатора от верной смерти (1,3). В этом произведении в уста самого Птолемея IV влагаются такие заявления: «Евреи безукоризненно сохраняли полнейшую и нерушимую верность ко мне и к моим предшественникам» (5,31); «они уже с самого начала выделялись из всех народов полнейшей благонамеренностью по отношению к нам» (5,26); «они были верными солдатами нашей внутренней охраны» (5,25). Наконец, здесь прямо заявляет-

ся: «Евреи всегда сохраняли полнейшую благонамеренность и неизменную верность по отношению к царям» (3,3)¹⁾

Не хуже засвидетельствована и лояльность евреев по отношению к новой — римской власти. Вот как описывает Светоний (*Divus Julius*, гл. 84 конец) траур по Юлии Цезаре: «После его смерти, во время грандиозного официального траура можно было видеть, как одна за другой проходили толпы людей различных национальностей, оплакивавших его по своим обычаям, особенно же выделялись евреи, которые даже несколько ночей под ряд бодрствовали у его могилы».

Блудай (о. с. 58) характеризует отношение евреев к римской власти такими словами: «С тех пор, как Рим стал вмешиваться во внутренние дела Востока, евреи стали прилагать свою энергию, чтобы снискать расположение владыки мира и направить его против своих врагов. Так, еврейские цари из маккавейской династии искали в Риме поддержки против Селевкидов, точно так же и египетские евреи становились при каждом удобном случае на сторону Рима против национальной партии, которая стремилась к независимости от римского влияния. Когда консул Габиний по приказу триумвиров (в 55 в. до Р. Х.) возвел на египетский трон Птолемея XI Авлета, то евреи, жившие к югу от Пелузии и охранявшие подступы к Египту, заблаговременно отложились от Вереники IV, которая была проведена в регентши более слабой националистической партией (*Ios. Ant. XIV, 6,2, Bell. jüd. I, 8,7*). Их склонил тогда к измене Антипатр, отец

¹⁾ Характерным проявлением еврейской ультра-лояльности по отношению к Птоломеям является тот факт, что в Септуагинте еврейское слово, означающее «заяц», (*Lev. 11, Dt. 14*), переведено на греческий язык не словом *lagos* («заяц»), а словом *dasypous* (мохноногий), «для того, чтобы не приходилось писать, что *lagos* (родоначальник Лагидов-Птолемеев) принадлежит к числу нечистых в ритуальном смысле животных». (*Hausrath, Neutest. Zeitgesch. II; Bertholet, Die Stellung der Israeliten etc. 262*).

Ирода Великого, точно таким же образом как позже он склонил их к отложению от Птолемея XIII. Когда Митридат Пергамский двинулся на помощь Цезарю, осажденному в Александрии (весной 47 г. до Р. X.), евреи готовы уже были броситься в борьбу за Птолемея против Митридата, но Антипатр показал им письмо первосвященника Гиркана II, и таким образом привлек их на сторону Цезаря. Таким образом, как только были затронуты их земляческие (sic! landmannschaftlichen) чувства, они отказались от борьбы за династию (Jos. Ant. XIV, 8, 1 — 3, Bell. jud. 1, 9, 3 — 5). Они поняли, что их благо зависит теперь от милости Цезаря и поспешили вывить свою преданность этому идущему в гору человеку. Снова они изменили национальному делу, когда они, следуя духу времени, в борьбе между Антонием и Октавианом с присущей им ловкостью перешли в лагерь победителя, засвидетельствовав на деле перемену в своих взглядах».

Далее, как мы видели выше (стр. 18 — 19), евреи даже в самой заветной для них области — в области религии — шли на большие, правда, чисто внешние уступки, для сохранения лояльности к обожествляющим себя царям и императорам.

Не меньшее количество исторических свидетельств говорит о том, что евреи были изменническим и мятежным народом. Во время большого пожара в Антиохии в поджоге обвиняют евреев (Jos. bell. jud. VII, 3, 4.). Точно так же, когда при Нероне христиан обвиняли в поджоге Рима — Tac. Ann. XV, 44, — в них видели только еврейскую секту: поджог мотивировался odio humani generis — классическое обвинение, пред'являвшееся евреям. Цельс (у Оригена, с. Cels. III, 5=fr. 88 R § 6) считает еврейский народ мятежным уже с самого его возникновения: евреи — это египтяне,

ушедшие из Египта вследствие организованного ими мятежа против государства... «Причиной отпадения был мятеж против государства». В *Historia Augusta* еврейское бунтарство характеризуется так (Hadrianus, c. 5) «Ливия и Палестина снова воспрянули своим мятежным духом». В склонности к мятежам обвинял евреев и александрийский антисемит Апион (fr. 63 C. § 8 — 9 R=Ios. c. Ap. II 4 — 6). Даже отказ евреев ставить в синагогах статуи императоров истолковывался, как проявление бунтовщичества (ibid). И действительно, из истории мы узнаем о нескольких восстаниях евреев против законной власти; особенно широкие размеры приняло восстание 114-115 г. по Р. Х., которое Евсевий (hist. eccl. IV, 2) характеризует так: «Весь еврейский народ только ждал поражения римлян, чтобы отплатить за все невзгоды последнего тридцатилетия; евреи безумствовали, как сорвавшиеся с цепи, подстрекаемые диким, мятежным духом». Наконец, самое подчеркивание в еврейской литературе лояльности, показывает, что евреям приходилось защищаться от обвинений в государственной измене ¹⁾. Действительно, в, так назыв., III кн. Маккавеев (3,7) мы читаем, что приближенные Птолемея IV, «утверждали, что эти люди (т.-е. евреи) не отличаются верностью ни к царю, ни к властям, но наоборот настроены враждебно и всячески стараются действовать во вред правительству. Так поносили они евреев обычно бросаемыми им упреками». В дальнейшем тексте этой книги (3, 24) Птоломей IV мотивирует свой декрет об истреблении евреев так: «на основании несомненных доказательств мы убеждены, что евреи настроены к нам крайне

¹⁾ Ср. Willrich, *Juden und Griechen*, 1895, 8: «Рассказ о верности евреев Дарию (Кодоманну; в легенде об Александре Великом) напоминает бесчисленные подобные утверждения в книгах Маккавеев и у Иосифа. Это утверждение есть ответ евреев на упрек язычников евреям, что они дурные и вероломные подданные».

враждебно, и хотим обезопасить себя от того, чтобы эти безумцы не организовали неожиданно мятежа против нас и чтобы нам не пришлось иметь в тылу этих враждебных нам изменников-варваров».

Чем же были в конце концов евреи? Сверх-лояльными или мятежниками? Очевидно, ни тем и ни другим. Как мы видели выше, в цитате из книги Блуду (стр. 54), евреи, становясь на сторону той или иной партии, считались прежде всего со своими национальными т.-е. еврейскими интересами, — ставили свои «земляческие» (*landsmannschaftliche*) интересы выше государственного патриотизма, как выражается Блуду. И, так как они при этом сплошь и рядом проявляли беззаветную храбрость, то неудивительно, что их считали то сверхлояльными гражданами, то закоренелыми бунтовщиками и изменниками. Действительно, они были беззаветно преданы Птоломеям до тех пор, пока последние, начиная с Птолемея VII не начали проводить юдофобскую политику. То же было и с римлянами: «покорение Иерусалима Титом, за которым вскоре последовало опечатание египетского храма, основанного Онием, вызвало полную перемену в отношении евреев к римскому правительству: прежнюю лояльность заменила пылкая ненависть к Риму» (Wilcken. о. с. 792).

Итак, евреи в древности всегда были националистически настроены, но объектом этого национализма было еврейство, а не та страна, в которой евреи жили. Поскольку это явление политическое, можно, конечно, говорить о политической причине антисемитизма. Об этом мы будем говорить во второй части книги, пока же заметим, что как не может быть речи о политической ненадежности евреев в обычном смысле слова (т.-е. об отсутствии национального самолюбия, выражающегося в сверхлояльности к каждому власть предержащему), так нельзя считать их и бунтовщиками *par ex-*

essence: наоборот, они всячески стараются жить в мире с «хозяевами страны». Евреи — не бунтовщики, они любят мир по своей природе. В этом александрийцы могли убедиться: когда (во время погрома) они произвели обыск в еврейских домах, они не нашли там никакого оружия (Филон, in *Flase*. 7, 11). При справедливых государях евреи живут мирно: они организуют восстания, только когда их выводят из себя (Иосиф, *Ant.* XVII, 10,6).

Юдофилы часто, говоря о политической причине антисемитизма, понимают это в том смысле, что антисемитизм создается и разжигается правительством в его собственных политических целях, напр., хотя для того, чтобы направить народный гнев, накопившийся против правительства, по линии наименьшего сопротивления. Такие попытки правительства, конечно, могли играть и играли некоторую роль в развитии антисемитизма в его отдельных стадиях, но не больше. Действительно, афинским метэкам, т.-е. поселенцам самых различных греческих и не-греческих национальностей пред'являлись обвинения, очень сходные с обвинениями пред'являвшимися в разное время евреям (государственная измена, коммерческая недобросовестность, спекуляция товарами, в особенности хлебом и т. д.) сходны были также и официальные ограничения (гетто — «черта оседлости», процентная норма и т. д.)¹⁾. Так как в виду крайнего разнообразия и пестроты национального и социального состава метэков не может быть речи о каких-либо общих чертах их характера, то несомненно, что здесь именно наличность ограничений явилась единственной причиной огульных обвинений. Но этого факта нельзя привлекать для параллельного объяснения возникновения антисемитизма, так как при этом останется не-

¹⁾ Пишу на основании моих не опубликованных по обстоятельствам переживаемого времени исследований. Ср. M. Clerc, *Les metèques atheniens*, Paris, 1893.

понятным, почему именно евреи, а не какая-либо другая из числа многочисленных наций, лишившихся в это время государственной независимости, оказались «линией наименьшего сопротивления», и вдобавок это объяснение противоречит фактам. Действительно, в древности, правительственный антисемитизм не столь частое явление, и налицо он только там, где уже давно антисемитизмом накалена общественная атмосфера, зато наоборот несмотря на крайний антисемитизм общества, правительства сплошь и рядом берут евреев под свое покровительство. Докажем фактами оба эти положения.

Рассматривая зависимость между общественным антисемитизмом и правительственными репрессиями в древности нам придется отдельно остановиться на трех эпохах: 1) на эпохе до Птолемея II, 2) на эпохе от Птолемея II до смерти Калигулы, 3) на эпохе от Клавдия до Адриана.

Древнейшее известное в истории гонение на евреев имело место еще в эпоху персидского владычества над Египтом: это разрушение еврейского храма в Элефантине, в 410 г. до Р. Х. и еврейский погром в 405 г. до Р. Х. О погроме сообщается в следующих словах: «Вот имена женщин, которые пленены (6 имен). Вот имена мужчин, которые были найдены у ворот и убиты (5 имен). Вот дома, в которые они ворвались в Элефантине и драгоценности взятые ими»... (Sachau, о. с. P. 15; И. М. Волков, о. с. 77). Обстановка этих погромов во всем до мелочей совпадает с обстановкой позднейших «классических» еврейских погромов. Хотя в погроме и принимает участие местная персидская власть, но она повинна лишь в попустительстве и содействии (Волков, там же, 68). Организаторами и устроителями погромов явилось египетское простонародье, возглавляемое тогдашней интеллигенцией, т. е. духовенством — жрецами местного храма.

О том, что антисемитизм возник в результате прави-

тельственных репрессий здесь не может быть речи: по справедливому замечанию И. М. Волкова (СПР. 69) «нерасположение к евреям со стороны египтян констатировано еще в IX столетии автором библейской истории об Иосифе» (Быт. 43, 32, 46, 34) и уже накануне погрома «взаимное нерасположение египтян и иудеев повело к ряду мелких интриг и столкновений между ними» (Волков. о. с. 70). И вдобавок, в попустительстве и содействии виновны только низшие представители персидской власти, высший представитель ее — наместник Аршам, как мы видим из письма элефантинских евреев, стал на сторону евреев, и «все люди, пытавшиеся причинить зло этому храму, были умерщвлены» (Волков 72). Одним словом, как мы увидим ниже, здесь полная аналогия с погромом 38 г. — активными преследователями евреев являются народные массы, а не правительство, которое либо идет в хвосте народного движения, либо даже противодействует ему. Следующее известное нам правительственное гонение на евреев имело место в 350 г. также в сфере персидского владычества, но уже не в Египте, а в Палестине. Царь Артаксеркс Ох насильственно переселил часть евреев в Гирканию, на берег Каспийского моря. К сожалению, сведения об этом мероприятии крайне скудны: единственным более или менее надежным источником является Евсевий (Chron, ed. Schöne II p. 112; Гиероним, Синкелл и Орозий, повидимому, списывают с него, ср. Schürer, Gesch. der jüd. Volkes, 7 пр. 11). Предположение, что евреи приняли участие в восстании финикийян, и что так. обр. эта мера была вызвана политическими соображениями — домысел ученых ¹⁾. Если с одной стороны, стать на не совсем надежную почву догадок и комбинаций, а с другой, принять не совсем

¹⁾ Robertson Smith, *Das alte Testament, seine Entstehung und Ueberlieferung*, стр. 419 немецкого перевода Freib. 1894. E. Schürer I. с. и др

достоверное свидетельство Псевдо-Гекатея (у Joseph. c. Apion. 1,22 § 4 — 6 =Reinach, o. c. стр. 230 — 231), то получится следующая картина. Выселение евреев в Гирканию несомненно явилось результатом какого-то еврейского восстания (в это же время восстала и Финикия), а такое восстание в эпоху теократии скорее всего могло явиться результатом религиозных гонений (Робертсон-Смит o. c. 419). Конечно, цитированные Иосифом Флавием места из Псевдо-Гекатея, не говоря уже о книгах «Эсфирь» и «Юдифь», не могут ни в каком случае считаться историческим источником, но смутные реминисценции о религиозных насилиях в персидскую эпоху они все же могли сохранить. И, действительно, вся эта исторически-новеллистическая литература, повидимому, не случайно проецирует современные ее авторам религиозные гонения именно на персидскую эпоху. Так, напр., Псевдо-Гекатей (у Иосифа Флавия, c. Ap. I, 22) говорит: «Евреи пользовались дурной славой у всех соседей и прибывающих к ним иностранцев и многократно подвергались издевательствам со стороны персидских царей и сатрапов; тем не менее, они продолжали оставаться верными своим взглядам: они претерпевали за это самые мучительные пытки и казни, проявляя необыкновенное мужество и ни за что не соглашались отступить от веры отцов». Точно так же и рассказ Иосифа Флавия (Antt. XI, 71) представляет собою религиозно-поучительную новеллу типа книг «Эсфирь», «Юдифь» и III кн. Маккавеев (с последней он соприкасается особенно близко, представляя другой вариант того же сюжета); отдельные подробности его рассказа относятся всецело не к области истории, а к литературной области — к истории сюжета; однако, общий фон — религиозные гонения при Артаксерксе III Охе является, скорее всего, достоверной исторической подкладкой. В противном случае, нельзя было бы объяснить, почему все эти новеллы проецируются в персидское время, несмотря на то, что персы, как освободившие евреев от плена Вавилон-

ского, имели бы, казалось, право на совершенно иную репутацию. Если так, то, может быть, соответствует исторической действительности и указание Псевдо-Гекатея, связывающего в одной фразе: «Евреи пользовались дурной славой у всех соседей и прибывающих к ним иностранцев» и: «многokратно подвергались издевательствам персидских властей и сатрапов», — иными словами: и здесь правительственные гонения, скорее всего, были вызваны уже созревшим антисемитизмом.

Вторая половина первой из наших эпох — промежуток от Александра Македонского до Птолемея II (336-285), — это время, когда греческий мир впервые познакомился с евреями. Знакомство это еще не было особенно близким, так как «ассимилированные» евреи в эту эпоху еще составляли большую редкость. Отношение греческой интеллигенции к евреям в эту эпоху сочувственное¹⁾, Феофраст (fr. 5 R из *Proph. de abst.*: II, 26) называет евреев «народом философов», другой ученик Аристотеля Клеарх из Сол (fr. 7 R из *Jos. c. Ap.*, I, 22) считает евреев философской сектой и рассказывает о встрече Аристотеля с вполне эллинизированным евреем, выделявшимся своей мудростью. Мегасфон (fr. 8 R из

¹⁾ А. Бертолет (*Die Stellung der Isr. und Juden zu den Fremden*, стр. 198), конечно, неправ, считая историческим фактом рассказ о пребывании Александра Великого в Иерусалиме и его сочувственном отношении к евреям (*Jos. Ant.* XI, 8, *Megilath Taanith* IX, *Joma*, 7, 69a) на том основании, что «иначе не поймешь, почему эллинизм нашел такой легкий доступ в еврейство» — это довод, которому не должно быть места в научном труде. Но неправ и Вильрих (*Juden und Griechen*, 21), отрицающий в этом рассказе всякую историческую подкладку. Конечно, BÜchler (*Revue des Etudes juives*, 36, 1896), справедливо полагает, что эта легенда зародилась в Александрии: отношение Александра к евреям должно было служить примером для Птолемеев, считающих себя его потомками. Но в основе рассказа все же должна лежать какая-то историческая реминисценция: недаром еврейская легенда судьей в тяжбе между евреями и египтянами выбирает Александра! (выше стр. 49 сл. ср. *Bereschi rabba*, 33).

Clem. Strom I, 15) также считал евреев сирийской сектой. Наконец, Гекатей Абдерский (fr. 9R из Diod, XI, 3) в своем очерке еврейской истории, в противоположность своим преемникам относился к евреям без предубеждения, кое в чем он даже симпатизирует евреям, хотя у него уже можно заметить первые слабые следы неприязни к ним. Естественно, что и о правительственном антисемитизме в эту эпоху мы еще ничего не слышим.

Переходя ко второй эпохе от Птолемея II до Калигулы, мы увидим (данные сопоставлены ниже), что кривая правительственного антисемитизма идет все время вверх, но в то же время явно замечаются четыре отдельные волны преследований. Первая ограничена Египтом и достигает кульминационного пункта при Птолемее IV Филопаторе (223-205). Вторая в сфере господства Селевкидов достигает апогея при Антиохе IV Епифане (176-164). В Птолемеевский Египет эта волна докатилась лишь спустя некоторое время и достигла своей максимальной высоты при Птолемеях VII и VIII (146-81). Третья волна приходится на царствование Птолемея XI Авлета и Клеопатры (55-30), четвертая — на эпоху Гая Калигулы (37-41 по Р. Х.). Как же обстоит дело с антисемитизмом общества? Развивался ли и он такими же волнами и какая хронологическая зависимость между тем и другим антисемитизмом? Как ни скудны имеющиеся в нашем распоряжении данные, но они позволяют нам сделать вывод, что тот и другой антисемитизм протекали вполне параллельно и что, вдобавок, высшие пункты обострения общественного антисемитизма хронологически предшествуют соответствующим максимумам антисемитизма правительственного. Такими высшими пунктами являются соответственно: 1) Манопон (царствование Птолемея II, 285-247); 2) Мнасей Патарский (начало II в.); 3) Посидоний Апамейский и Аполлоний Молон (начало I в. до Р. Х.) и 4) Херемон, Лисимах, Дамокрит, Апион и др.; поскольку их можно датировать, их дея-

тельность можно отнести приблизительно к началу нашей эры.

Действительно, «Египетская История» Манефона, писавшего при Птолемее II, в частях, касающихся евреев, проникнута ярким антисемитизмом. Вот что мы читаем об этом у Иосифа Флавия (с Ар. I, 26): «В других частях Манефон точно следует древним летописям, но здесь (т.-е. в истории евреев) он поступает более произвольно и, как сам предупреждает, пишет, имея источником слухи и рассказы о евреях. Тут-то он и рассказывает невероятные басни». Изложение еврейской истории у Манефона представляет собою как бы еврейскую священную историю навыворот, где каждое библейское указание извращено и переделано для вящего посрамления евреев и возвеличения египтян.¹⁾ Такая переделка предполагает кипучую деятельность активных антисемитских кружков, и, действительно, как мы видим из сообщения Иосифа об источниках Манефона, евреи, только в 306 г. появившиеся большими массами в Египте, к первой половине III в. уже приобрели себе столько врагов, что в местном обществе о них уже всюду ходят порочащие их слухи и рассказы. Несмотря на столь ясно обозначившийся общественный антисемитизм, позиция Птолемея II и III была еще, как мы увидим ниже (стр. 91. 105), вполне сочувственной к евреям, и только Птоломей IV Филопатор решился, наконец, примкнуть к этому охватившему уже все общество настроению. Мы не имеем прямых указаний на преследования евреев при Птолемее IV: так наз. III кн. Маккавеев, описывающая жестокие гонения,

¹⁾ Уже выше мы видели, как тщательно изучали александрийские антисемиты Библию, в особенности книгу Исхода. Ср. Изр. Леви, *Revue des études juives*, 63, 1912, 211: «Рассказы Исхода уже с раннего времени давали материал для юдофобской полемики в Египте. Все эти ребяческие выдумки о евреях в сущности представляют собой только библейскую традицию навыворот. Это не карикатура, а подтасовки по образцу тех глупых исторических романов, которые выходят в свет под названием: «ПРАВДА о...»

обрушившиеся на евреев при этом царе — религиозно-поучительная новелла значительно более позднего времени. Однако, автор этой новеллы не решился бы пристегнуть излагаемых им событий к личности Птолемея IV, если бы еврейская община в Александрии не сохранила воспоминаний об этом царе, как об активном антисемите (см. добавление), так как вообще о первых Птолемеях евреи всегда вспоминали с большим сочувствием.

Второй прилив антисемитизма берет свое начало с Мнасея Патарского. Мнасей был учеником Эратосфена и, так как Эратосфен в 195 г. до Р. X. уже умер, то деятельность Мнасея надо относить к самому началу II в. Мнасей впервые пустил в обращение легенду о том, что главным предметом поклонения евреев, находящимся в святой святых иерусалимского храма, служила литая из золота ослиная голова (fr. 19 B из Jos. c. Ap. II, 9). Эта легенда с этого времени стала одним из центральных пунктов, вокруг которого группировались антисемитские наветы. Такая легенда могла быть пущена в обиход только в эпоху сильнейшего антисемитского ожесточения. Поэтому нас не удивит, что через пару десятков лет после появления труда Мнасея в 169-8 г. Антиох IV Елифан, царь Сирии, под властью которого находилась в это время Палестина, врывается в иерусалимский храм, подвергает его разграблению, вторгается даже в святая святых и оскверняет свиной кровью священные книги; затем он сооружает в храме алтарь Зевсу и воспрещает на всей территории Палестины исполнение еврейских религиозных обрядов. Оставляя в стороне вопрос, был ли Антиох бессердечным деспотом или фанатическим миссионером панэллинской идеи, так как этот вопрос, много трактованный в научной литературе, с нашей точки зрения не представляет абсолютно никакого научного интереса, обратим внимание на то, что и Антиох шел в данном случае в хвосте сильного антисемитского движения и что, следовательно, его индивидуальность для судеб еврей-

ского народа никакого значения не имела. Попытка Велл-гаузена (*Israel. und jüd. Gesch.* 4, 241 слл. и Штегелина (о. с. 18) свести и здесь все дело к причинам чисто-политического характера (евреи сочувствовали Птоломеям) только заменяет один вопрос другим. Действительно, евреи вряд ли стали бы нарушать нейтралитет, представлявший наиболее выгодную линию поведения и мешаться в высшую политику, если бы здесь не были замешаны интересы еврейства.¹⁾ Первые Птолемеи были, по разным причинам настроены сочувственно или, по крайней мере, снисходительно к евреям, тогда как Селевкиды, как мы видим, с начала II века все более втягивались в антисемитскую атмосферу окружавшего их общества. Только когда, в 146 г., партия, стоявшая у власти до этого времени, уступила место своим противникам, и в Египте начались, по сирийскому образцу, еврейские гонения. Иными словами, симпатии евреев к Птоломеям в царствование Антиоха IV сами по себе могут быть поняты только, как реакция на антисемитское настроение селевкидского двора, а не наоборот.

Через несколько лет после насилий Антиоха IV, иудеи, под предводительством Маккавеев, добились полной национальной независимости их страны. Заметим (это очень важно для дальнейшего), что для этого времени (165-106 г.) в эллинистической Азии не засвидетельствовано никаких проявле-

¹⁾ Националистически настроенный еврейский историк Евполем, писавший в эпоху Маккавейского восстания (*Freudenthal*, о. с. 126), так характеризует внешнюю политику царя Соломона (*fr. 2 Fr. § 4*— *Eus. graec. ev. IX, с. 30, 447 с*): «Он пошел походом на Суруна, царя Тира и Финикии, и заставил эти города платить дань евреям; с египетским же царем Уафреем он заключил дружественный договор». Так как это место не опирается ни на какие исторические данные, то я вижу здесь обычную в то время проекцию современных автору симпатий и вождедений в прошлое: Тир и Финикия соответствуют царству Селевкидов, а Египет — царству Птоломеев.

ний антисемитизма ни в литературе, ни в правительственной политике.

Иное было в Египте. Во время осквернения храма здесь правил Птоломей VI Филометор, относившийся к евреям весьма благосклонно. Он дал убежище бежавшему из Иерусалима первосвященнику Онию и разрешил ему построить еврейский храм в Леонтополе. Но уже в это время при Александрийском дворе образовались две партии, из коих одна возглавлялась женой Филометора Клеопатрой, а другая — братом его Птоломеем VII Фисконем, бывшим с 170 по 164 г. его соправителем. Из того факта, что вся еврейская колония, как один человек, стала на сторону партии Клеопатры, можно заключить, что партия Фискона была определено антисемитской; действительно, первосвященник Оний становится даже, как полководец, во главе войск Клеопатры (вместе с евреем Досифеем) и изгоняет поднявшего восстание Фискона из Египта (Гос. с. Ар. II, 5); это станет понятным только в том случае, если война была направлена против врагов еврейского народа. Когда в 145 г. Птоломею VII Фискону удалось вернуться в Египет и снова сесть на трон, естественно было ожидать, что он пойдет по пути притеснений евреев. По сообщению Иосифа Флавия (с. Ар. II, 5) Фискон заключил в окопы всех александрийских евреев, вместе с женами и детьми, а затем выпустил на них опьяненных слонов, которые должны были их растоптать. Благодаря чуду этого не случилось. Целый ряд деталей этого рассказа (пьяные слоны — здесь и в III книге Маккавеев; женщина — любовница царя — приходит на помощь: здесь, в «Эсфири» и «Юдифи», чудесное спасение, перемена в царе, учреждение праздника в память события, — во всех рассказах такого рода) показывает, что мы имеем дело с типичной религиозно-поучительной новеллой; однако, исторической подкладкой, несомненно, является факт преследований при Птоломее VII.

После смерти Птоломея VII двор опять разделяется на

две партии. Во главе одной снова становится вдовствующая царица, на этот раз дочь Филометора Клеопатра III Кокка, во главе другой — ее сын Птоломей VIII Лафир. Первая партия сохранила свои юдофильские, вторая свои юдофобские традиции. Только этим можно объяснить тот факт, что евреи, только-что жестоко проученные за вмешательство в партийную борьбу, снова примыкают к партии царицы и руководство войском Клеопатры снова поручается евреям — Хелкии и Анании, сыновьям того же Онии (Страбон у Ios. Antt. XIII, 10, 4, fr. 48, R). И на этот раз дело покровительствовавшей евреям партии окончилось неудачей. Птоломею VIII Лафиру удалось занять престол, после чего он подверг александрийских евреев тяжелым преследованиям (Willrich, Hermes, 39, 244 сл.). О том, до какой степени доходило в это время озлобление против евреев, можно судить по следующему рассказу Страбона (у Ios. Antt. XIII, 12, 6): «Птоломей Лафир после победы (над Иудеей) предал всю страну опустошению. С наступлением вечера он разбил свой лагерь в нескольких деревнях Иудеи, оказавшихся полными женщин и детей. Он приказал солдатам убить их, разрубить на куски, бросить члены в кипящие котлы и совершить ими возлияние». Мы знаем также, что не одно только правительство было озлоблено против евреев: после победоносного возвращения Лафира в Александрию (в 88 г. до Р. X.) александрийские жители напали на своих сограждан евреев, устроив первый и единственный известный нам народный погром в эпоху Птоломеев (Willrich, Hermes, 39, 244 сл., U. Wilcken, о. с. 786, пр. 4).

Все исследователи сходятся в том, что преследования евреев при Птоломеях VII и VIII не имеют никакого отношения к антисемитизму, а объясняются чисто-политическими соображениями, так как евреи, как целое, приняли открытое участие в вооруженном столкновении партий. Но такое объяснение закрывает глаза на две вещи: 1) почему евреи

уже однажды проученные за это, все же вмешиваются в борьбу греческих придворных партий, в то время, как мы знаем, что во всех других случаях позиция евреев определялась исключительно интересами еврейства, как целого, и будь обе партии настроены не враждебно к евреям, для последних самой выгодной политикой был бы нейтралитет; 2) почему выступают на сцену, уже после победы Лафира, а лександрийцы, и почему они нападают не на сторонников побежденной партии вообще, а именно на евреев. Оба затруднения устраняются, как только мы уясним себе, что партия Лафира, опиравшаяся на огромное большинство александрийского населения, была партией активно-антисемитской, и что вообще атмосфера в это время была насыщена антисемитизмом. Тогда объяснение преследований евреев политическими соображениями отпадает само собой: первопричиной и здесь является уже достигший высокого напряжения общественный антисемитизм.

В то время, как в Египте после эксцессов Птолемея VII и VIII антисемитизм на некоторое время несколько ослабевает (в начале I века), в эллинистической Азии, где как мы видели, антисемитизм замер после победы Маккавеев, начинается новая антисемитская волна. Друг Цицерона Посидоний Анамейский в самом начале II века (fr. 25 R из Диодора XXXIV, fr. I; авторство Посидония доказывается Jos. c. Ap. II, 7) снова повторяет антисемитскую версию еврейской истории и обвиняет евреев в целом ряде преступлений. Здесь впервые мы находим почти полный список пред'являвшихся позже антисемитами обвинений: наряду с человеконенавистничеством и культом осла здесь впервые выдвигается обвинение в «мировом владычестве» (см. ниже стр. 93). Нас не должно смущать обрамление, дающее с первого взгляда возможность датировать антисемитизм более раннею эпохой. «Документализация» — излюбленный литературный прием этого времени, особенно в национально-политической лите-

ратуре. Ведь, и евреи со своей стороны в своих религиозно-политических новеллах (книга «Эсфири», греческие добавления к ней, III кн. Маккавеев, письмо Аристея), делают вид, что дословно цитируют хранящиеся в архивах царские указы, искусно подделывая даже официальный канцелярский стиль. Точно так же и здесь часть обвинений Посидоний подтверждает «данными из истории» Антиоха IV, а прочие обвинения влагаются в уста приближенных Антиоха VII Сидета. В действительности же все это — только свидетельство антисемитизма Посидония и его современников.

Таким же ожесточенным антисемитизмом был проникнут другой азиатский грек, — современник Посидония Аполлоний Молон. Как Посидоний был другом, так и Аполлоний Молон был учителем Цицерона, первого и наиболее рьяного представителя антисемитизма в римской литературе. С другой стороны, виднейший александрийский антисемит Апион сам называет своими литературными предшественниками Посидония и Аполлония Милона (Jos. c. Ap. II, 7). У Аполлония мы находим длинный список еврейских недостатков и преступлений, настолько полный, что некоторые из них несовместимы и взаимно исключают друг друга. Аполлоний сыграл крупную роль в истории антисемитизма, бросив впервые евреям обвинение в том, что они не способны к самостоятельному творчеству, а являются таким образом только подражателями (Jos. c. Ap. II, 14 и 148), — обвинение, не сходящее с уст антисемитов и в настоящее время. Тот же Аполлоний, как справедливо полагает Рейнак (о. с. 121), был источником для позднейших обвинений в ритуальном убийстве.

Эта третья антисемитская волна, как и вторая, поднявшись в эллинистической Азии, через пару десятилетий достигла до Египта. События 55-30 г. представляют полную аналогию событиям царствования Птолемея VII и VIII. Те же две партии при дворе, то же присоединение евреев к одной из

борющихся партий. Указание Диона Кассия. (39, 57 след.) дает право предполагать, что победа Птолемея XI Авлета ознаменовалась серьезными еврейскими гонениями (ср. Bludau, о. с. 65). Как бы то ни было, при преемнице Птолемея XI, знаменитой Клеопатре, евреи определенно становятся на сторону римлян, Клеопатра же, во время голода в Александрии, лишила евреев права участия в получении раздаваемого хлеба (С Ар. II, 4—6=fr. 63 C² § 5 R).

Еврейские литературные произведения, написанные в эпоху еврейских гонений, и, скорее всего, восходящие к этому времени, со своей стороны подчеркивают, что антисемитизм не был создан правительством в его политических видах, а был широким народным движением. Автор так наз. письма Аристея — нравоучительной исторической новеллы, рассказывает о симпатиях к евреям Птолемея II Филадельфа. Здесь в приводимом полностью «подлинном» царском указе Птоломеем II заявляет об освобождении на волю более чем 100 тысяч еврейских пленных рабов и о возмещении убытков евреям, пострадавшим от эксцессов толпы (§ 37). Если первое указание представляет собою правильное или неправильное историческое указание, почерпнутое автором из источников, то второе есть простой анахронизм, перенесение на эпоху Птолемея II обстоятельств современных автору, так как в царствование Птолемея II вряд ли может быть речь об евреях, пострадавших от эксцессов толпы. Точно так же и в так наз. III кн. Маккавеев (4, 1) мы читаем по поводу правительственных притеснений евреев при Птолемее IV Филопаторе: «Повсюду, куда только ни получался этот указ (об уничтожении евреев), язычники, ликуя и веселясь, устраивали общественные пирушки: ведь, теперь, наконец, могла открыто проявиться давно копимая и глубоко засевшая в сердце ненависть к евреям». Не следует упускать из виду, что перед нами — исторический роман и что поэтому указа-

ние это ценно не для эпохи Филопатора, а только для эпохи написания новеллы.

Четвертая волна была самой разрушительной. Штегелин (о. с. 32) справедливо видит в Апионе кульминационный пункт всего античного антисемитизма. К счастью, исторические источники здесь текут обильнее, чем для других эпох, и поэтому, в данном случае уже ни у кого не является соблазна объяснять правительственные меры политическими соображениями: для всякого ясно, что в эту эпоху правительство плелось в хвосте народного движения. Об этом прямо свидетельствуют оба еврейских источника — Филон и Иосиф, из которых первый был непосредственным участником описываемых им событий. Филон говорит об «исконной враждебности александрийцев к евреям» (in Flac, 5), о «ненависти, пылавшей в сердцах с незапамятных времен» (Leg. ad Gaium, 18) и почти дословно повторяет эти выражения Иосиф (с. Ap. 2, 3, 2. Bell. Jud. II, 18, 7).

Тяжелые события 38 г. по Р. Х. были подготовлены широко поставленной литературной кампанией против евреев, начавшейся в Александрии с начала I в. по Р. Х. Эта кампания была открыта александрийцами Лисимахом и Херемоном (fr. 59 и 58 R) и получила дальнейшую разработку в трудах Апиона. Дамокрит и Никарх (fr. 60 и 61 R), вероятно, принадлежали, по справедливому предположению Рейнака (о. с. стр. 121-122), к той же плеяде; к сожалению, до нас не дошло никаких указаний о месте и времени их деятельности. Нового в еврейском вопросе эти люди уже ничего сказать не могли после «сделавших эпоху» работ Посидония Апамейского и Аполлония Молона. Они только видоизменяют и разукрашивают данные этих писателей. Они подробно останавливаются на исходе евреев из Египта, всячески детализируя антисемитскую версию-карикатуру этой легенды и желая, таким образом, еще раз утвердить в общественном мнении тот факт, что евреи происходят от больных паршой египтян.

Расписывается в форме исторической проеции еврейское безбожие и человеконенавистничество: напр., Лисимах производил даже название «Иерусалим» от греческого слова „hierosyla“ — «ограбление храма». Много трактуется о ритуальных убийствах (Дамокрит) и еврейском культе золотой ослиной головы. Апион, «завершитель традиции», собрал все эти, а равно и все вообще когда-либо пред'являвшиеся евреям обвинения в одну кучу, плохо систематизированную и достаточно противоречивую. Новостью в его труде было только привлечение и позднейшей египетской истории, где он, подчеркнув роль евреев во время восстаний в Александрии (при Птоломеях VII, VIII и XI), указал на их бунтовщическую природу.

Римляне отнюдь не противодействовали этому все растущему антисемитизму греко-египетского общества, так как и здесь, в самом Риме, совершенно самостоятельно нарастало антисемитское движение.

Антисемитизм был занесен в Рим, вместе со всеми прочими продуктами тогдашней новейшей культуры, из эллинистического Востока. Характерно, что первым антисемитом в римской литературе был Цицерон, ученик уже известного нам Аполлония Молона и друг не менее известного нам Посидония. Таким образом, антисемитизм был на первых порах в Риме одним из многих подражательных «привозных продуктов»; однако, уже вскоре он стал и здесь народным движением. Правда, Цицерон в речи «В защиту Флаака» (гл. 28) выступает как будто бы с совершенно новым в литературе обвинением — с впоследствии столь сильно трепавшейся в литературе теорией о всемогуществе еврейского мирового кагала, и вся речь его наполнена эффектированным страхом перед мезтью всесильного еврейства. Но это обвинение кажется нам новым только потому, что предшествующая антисемитская литература дошла до нас только в

отрывках. Действительно, с одной стороны Цицерон был учеником Аполлония Молона и другом Посидония Апамейского, с другой, Страбон, выступающий несколько позже с аналогичным заявлением о всемирности мирового еврейства, никак не мог иметь своим источником речи Цицерона, тогда как, наоборот, определенно известно, что Страбон для своего исторического труда имел непосредственным и главным источником Посидония Апамейского¹⁾. Таким образом для меня несомненно, что и это обвинение находилось уже в труде Посидония.

Антисемитская пропаганда Цицерона, будучи чисто литературного, книжного происхождения, не имела непосредственного влияния. В Риме наблюдается явление, аналогичное с тем, что было в Греции начала эллинизма (стр. 82 — 83): первое знакомство с евреями производит скорее выгодное для них впечатление. Отношение Варроновых «Древностей» к евреям — скорее сочувственное (fr. 128 R из Августина, *Civitas Dei*, IV, 31, 2), отношение других писателей — снисходительно-ироническое (император Август, fr. 130 R из Светония, *Divus Augustus* с. 76, Гораций, Сатиры 1, 4, 138 сл., I, 5, 97 сл., 1, 9, 60 сл.), с другой стороны, еврейские религиозные обряды стали в это время даже «криком моды» в высшем римском обществе (Horat. *ibid*, Tibull. 1, 3, 17-18, Ovid. *ars amatoria* 1, 75, 415, 217 сл.). Если история Трога Помпея, resp. Юстина, в некоторых местах (Just., 36, 1 - 3) проникнута антисемитизмом, то это такое же «литературное заимствование», как и многое другое в его труде.

Однако, уже при Тиберии начинается в обществе антисемитская пропаганда, а вслед за ней и правительственные ограничения. В 19 г. происходит выселение всех евреев из

¹⁾ Литература у R. Pöhlman, Gr. Geschichte, ⁵ 1914, Münch. стр. 355.

Рима, 4000 евреев призывного возраста были отправлены в отличавшуюся убийственным климатом Сардинию для борьбы с сардинскими разбойниками.¹⁾ Во главе антисемитской партии стоял всемогущий Сеян (источники — *ibid.*, прим. 87). В виду того, что евреи, несомненно, энергично хлопотали об отмене этой меры, в обществе начиналось противодействие такому потаканию проискам евреев; в литературе начали доказывать необходимость и спасительность этой меры. Из указания писателей этой эпохи Валерия Максима (fr. 141 R=*Epitome* Юлия Париса 1, 3, 3 и Непотиан), писавшего между 29 и 31 г., т.-е. как раз накануне отмены этой меры, мы видим, что антисемиты, ссылаясь на исконность и древность ее: уже в 139 г. до Р. Х. при консулах М. Попилии Лене и Л. Калпурнии произошло якобы первое изгнание евреев из Рима. В действительности, повидимому, в 139 г. борьба шла с восточными культами вообще и вряд ли евреи удостоились в это время даже особого упоминания. Мера эта, в 31 г., с уходом Сеяна, была отменена, но общественный антисемитизм был уже в это время в Риме налицо в полной мере. Вот почему во время событий 38 г. евреям уже не удалось для противодействия антисемитским эксцессам опереться на римлян: волна александрийского антисемитизма встретила на этот раз с такою же волной в Риме, нашедшей свое завершение в том, что Гай Калигула, следуя традиции Антиоха IV, пытался поставить свою статую в Иерусалимском храме (Mommsen, *Röm. Gesch.* V², 518).

Рассказа Филона об александрийском погроме — самом ужасном из всех погромов древности — я приводить не буду.²⁾ Здесь только обращаю внимание читателя на то, что представитель правительственной власти, Авиллий Флакк, не

¹⁾ Источники у E. Schürer, *о. с.*, стр. 60-61 с примечаниями.

²⁾ Перевод его будет дан мною в готовящейся к печати хрестоматии: «Памятники античного антисемитизма и еврейской литературной самозащиты».

только не был устроителем погрома, но стал открыто на сторону погромщиков только тогда, когда погром уже был в полном разгаре, и то после колебания. Все принятые им затем репрессивные меры против евреев — запрещение субботы, статуи императоров в синагогах, насильственное выселение евреев в старое гетто, обыски в еврейских домах, принуждение еврейских женщин публично есть свинину, бичевание членов еврейского совета — были результатом непосредственного давления руководителей масс, а не наоборот. Отправленное евреями к Калигуле посольство с жалобой на происшедшее не имело успеха и повело только к новым издевательствам. Вопрос о том, был ли Гай Калигула помешанным, страдавшим манией величия, как думает Моммзен (*Röm. Gesch.* V³, 516), Штерелин (о. с. 383) и др. или же наоборот, мудрым пастырем народов (*Willrich, Beitr. zur alten Gesch.*, 3, 85 слл. 288 слл. 397 слл.), при нашем взгляде на историю лишен всякого интереса. Калигула поддержал александрийских антисемитов не вследствие своих каких-то индивидуальных особенностей, а потому что, как мы видим, антисемитское ожесточение в Александрии случайно совпало в это время с обострением общественного антисемитизма в Риме.

В еврейской литературе ответом на гонения 38 г. явилась книга «Премудрости Соломоновой», не довольствующаяся одной апологией, а дышащая жаждой мести (см. ниже ч. II, общ. зам.). На основании ряда остроумных доводов, Goodrick¹⁾ доказал, что книга эта написана именно в эту эпоху. Здесь нашли отзвук все злободневные вопросы, волновавшие александрийское еврейство в это, и только в это время: и навязывавшийся в это время евреям культ живого человека —

¹⁾ *The Book of Wisdom*, 1913. Книги этой мне, к сожалению, не удалось достать в петербургских библиотеках, и я принужден был воспользоваться рефератом ее у W. O. E. Oesterley, *The books of the apocrypha*, London, 1916.

римского императора Калигулы (XIV, 16. 17: «безбожный обычай [поклонения изваяниям] с течением времени упрочился и получил силу закона; по приказу тиранов стали чтить статуи: так как люди за дальностью расстояния не могли воздавать почитание им лично, они сделали вдали (от самих тиранов) копию их облика, сделали выставленное на показ изображение почитаемого царя, дабы перед ним в его отсутствии можно было пресмыкаться так же, как если бы он сам был там») и оспаривавшееся у евреев право александрийского гражданства, согласно их — справедливому или несправедливому — притязанию предоставленное им Александром Великим и Птоломеем I (по еврейской традиции всячески заманивавшим евреев в Египет), и отнятое у них при позднейших Птоломеях (XIX, 15 — проецируется, как это делалось обычно, см. выше стр. 48, в Египет времен Исхода): «С торжеством приняли они евреев, а затем, когда те уже получили все гражданские права, подвергли их неслыханным стараниям». Совпадения эти слишком серьезны, чтобы их можно было считать случайными; поэтому, возражения против доводов Гудрика, сопоставленные у Oesterley, о. с. 462-463, я считаю неосновательными. Книга описывает пребывание библейских евреев в фараоновском Египте, но, как я указал уже, здесь — типичная проекция современности в прошлое. Здесь говорится о жесточайших и несправедливых преследованиях евреев (X, 16 слл., XI, 1 слл. XVI-XIX, см. Oesterley, о. с. 473), здесь приводятся бросающиеся антисемитами евреям упреки (II, 14 слл.: «нам тягостно», говорят язычники — «даже глядеть [на еврея]: его образ жизни не похож на нравы других людей, его жизненный путь особенный. Он ставит нас ни во что и сторонится наших путей, как чего-то нечистого», XII, 19: «Ты, Господь, научил нас, что надо любить людей, быть philanthropon» — Гудрик справедливо видит здесь полемику с теорией антисемитов, по которой евреям их религия предписывала ненавидеть иноплеменни-

ков — *misanthropian*. Наконец, мы находимъ здесь и характерный (см. ниже стр. ч. II, 1) довод: если еврейская вера правильная, то почему же их Бог не избавляет евреев от страданий, которым они подвергаются? (II, 17 сл.).

Перейдем теперь к третьей из намеченных нами эпох. Эта эпоха так насыщена антисемитизмом, что еврейские преследования представляют непрерывное явление, и было бы неблагодарным делом пытаться и эту эпоху разложить на отдельные волны. Поэтому удовольствуемся тем, что покажем, как отдельные преследования евреев либо являются непосредственным результатом деятельности антисемитских масс, либо по крайней мере создаются в атмосфере напряженного общественнаго антисемитизма.

В царствование Клавдия из римских писателей выступали, как антисемиты, Сенека, придавший обвинению во всемогуществе «мирового кагала» его классическую формулу: „*Victi victoribus leges dederunt*“ — «побежденные диктуют законы победителям» (fr. 145 R из Августина, *de civ. Dei* VI, 10), ¹⁾ и Персий, видевший в еврействе колдовство или чернокнижие (*Sat. V, 176*). Поэтому, если Клавдий, открывший свое царствование эдиктом о веротерпимости к евреям, впоследствии, в 49 г., запрещает евреям религиозные собрания (*Dio Cass. Hist. Rom, LX, 6, 6*), то в этом последнем распоряжении необходимо видеть не что иное, как уступку римскому общественному мнению.

При Нероне антисемитизм также исходит от общественных групп, а не от правительственной власти. В Цезарее (Палестина) евреи были лишены гражданских прав по требованию их сограждан греков (*Ios. Ant. XX, 8, 7, 9*). Это повело к ряду уличных столкновений между греками и евреями и, в конце концов, 6 авг. 66 г. все евреи были перебиты. И здесь правительство оказало помощь погромщикам

¹⁾ Ср., впрочем, сказанное ниже, ч. II, общ. зам.

только тогда, когда погром был уже в полном разгаре (Jos. Bell. Iud. 11, 13, 7, 14, 4—5, 18, 1, Ср. Шюрер с. с., 127 прим. 19, Mommsen, о. с. 526). Приблизительно в то же время озлобленная толпа в Дамаске загнала евреев в гимназии, где они были уничтожены до последнего человека (Bell. Iud. 11, 20, 2). Подобные события разыгрались также в Аскалоне, Скитополисе, Гиппосе, Гадаре, Птолемаиде и Тире, — везде погром производился самим народом (Bell. Iud. 11, 18, 5). Враждебность жителей Аскалона к евреям засвидетельствована уже Филоном (leg. ad Caium, 30), о крайне антисемитском настроении жителей Тира свидетельствует Иосиф Флавий (с Ap. 1, 13). Случалось изредка, что правительство противодействовало погромщикам и прекращало кровопролитие, как было, напр., в Цезарее-Панеаде (Mommsen, о. с. 532), но никогда не случалось, чтобы правительство устраивало погромы вопреки воле местного не-еврейского населения. Точно так же александрийский погром 68 г. по Р. Х. возник по почину толпы, решившей составить петицию Нерону о лишении евреев гражданских прав и начавшей с убийства нескольких евреев, которые были позорно волочимаы по городу, а затем сожжены на костре. Представитель правительства, еврей-рenegат Тиберий Александр, правда, очень скоро перенял руководство погромом, выпустив против еврейского квартала более двух легионов солдат. Еврейский квартал был разграблен, и убито более 56 тыс. евреев, при чем наиболее свирепыми погромщиками были не эти солдаты, а александрийская чернь (Jos. Bell. Iud. 11, 18, 1—8). Таким образом, и здесь в сущности нельзя говорить о правительственном погроме — погром возник по почину народных масс.

В литературе царствования Веспасиана антисемитские выпады мы находим у Квинтилиана и Антония Юлиана. Квинтилиан представляет для нас особенный интерес, так как труд его, *Institutio oratoria*, посвящен грамма-

тическим и риторическим вопросам, ничего общего с еврейством и вообще политикой не имеющим. Образцы словосочетания, заимствуемые им из обыденной жизни, конечно представляли собою в его время нечто общеизвестное и бесспорное. Мы читаем у него (III, 7, 21): «Мы ненавидим также и источник зла. Для основателей государств зазорно, если они организовали народ, опасный для других народов. Это относится, напр., к основателю еврейского суеверия». Такой же характер носила и книга римского прокуратора в Иудее, М. Антония Юлиана, видевшего в еврейском учении, по которому претерпеваемые евреями муки есть наказание за совершенные ими грехи — доказательство порочности и греховности еврейского народа.

При таком положении дел нам станет вполне понятно опечатание еврейского храма в Леонтополе (близ Гелиополя), основанного Онием, несмотря на крайнюю лояльность, проявленную египетским еврейством, главной святыней которого был этот храм. Псевдографическая V-ая книга «Сивиллиных пророчеств», написанная александрийским евреем около этого времени, с ужасом рассказывает (в форме предсказания) об этом событии и видит в нем «начало конца мира» (Or. Sibyll., V, 504-507).

В других случаях правительство оказывалось по отношению к евреям все же более либеральным, чем общество. В Антиохии в царствование Веспасиана еврейские погромы были почти хроническим явлением (Bell. jud. VII, 3, 3), антиохийцы требовали полного изгнания из города евреев, а когда им в этом отказали, — по крайней мере лишения их гражданских прав, но и эта их просьба не имела успеха (Bell. jud. VII, 5, 2, Antt. XII, 3, 1).

То, что Тит, завершая завоевание Иудеи, не только исполнял задание государственного значения, но и находился под влиянием антисемитских настроений римского общества, видно из того, что, хотя покорение Иерусалима и было са-

мым блестящим военным делом не только его царствования, но и целой эпохи, он отказался принять титул *Iudaicus* (по образцу *Parthicus*, *Dacicus* и т. д.), стыдясь такого названия (ниже ч. II, 2).

В царствование Траяна и Адриана римский антисемитизм достиг своего апогея. В ряде сатир (III, ст. 10, см. VI, 542 слл. и др.) Ювенал изливает свое презрение к евреям, как к народу нищих шарлатанов. В сатире XIV, (96 слл.) развивается мысль, что принятие части еврейского вероучения уже фатально ведет к полному вхождению в еврейство, т.-е. к преступности: это считается несомненно установленным фактом, так как для Ювенала несомненно, что еврейская вера учит не считаться с государственным законом и не делать никакого добра, а наоборот причинять всякое зло иноверцам. Равным образом, и Тацит дал полное собрание всех уже известных нам обвинений, пред'являвшихся евреям, особенно подчеркивая еврейское человеконенавистничество (*Hist.* V § 5). При таком положении дел, история еврейского восстания при Траяне и Адриане, как она обычно излагается (напр. у Моммзена, V², 542 слл.), если ее пополнить данными, почерпаемыми из вновь найденных папирусов (*Pap. Bremen* № 40 у *Wilken*, о. с. 794, *Pap. Par.* 68 *ibid.* 807 слл., теперь еще *Pap. Ox.* IX, 1189, X, 1242) представляется совершенно непонятной и даже внутренне противоречивой.

В 115 г. евреи Египта, Кирены и Кипра восстают против римлян. Как уверяют нынешние ученые, «никаких притеснений, ответом на которые было бы это восстание, не было» (*Bludau*, о. с. 91); восстание пытаются объяснить надеждой на создание мирового еврейского государства. Нельзя не заметить, что надежды эти нелепы и явно несбыточны. Дело не только в том, что евреи в областях, охваченных восстанием составляли менее $\frac{1}{8}$ населения, тогда как их соседи относились к ним со жгучей ненавистью и никогда бы не согласились попасть под еврейское господство; дело в том, что сверх

того евреям, конечно пришлось бы, в конце концов, считаться с Римом, а безнадежность такой попытки была после разрушения Иерусалима ясна для всякого. Между тем, еврейский народ, к этому времени уже почти 700 лет живший в рассеянии, приучился к осторожности и балгоразумию в своих шагах. И действительно, римляне, несмотря на трудное военное положение (все войска были отвлечены азиатским походом Траяна), несмотря на отчаянное сопротивление повсеместно подавили это восстание. При этом все еврейское население главного еврейского культурного центра — Александрии — было уничтожено римским войском (Arrian. Civ. II, 90), и все имущество египетских евреев конфисковано в казну (Pap. Oх. IX 1189).

Данные папирусов вводят нас в еще большее затруднение. Из Pap. Oхуг. IV, 705, 31 ff.+Pap. Brem. 40 мы узнаем, что большой подмогой римскому войску в борьбе с евреями было народное ополчение крестьян, понесшее тяжелые потери людьми в этой борьбе. Это ополчение именуется *symmachia* «союзническое войско»; повидимому, оно было добровольным. Действительно, ненависть местного населения к евреям была так велика, что жители Оксиринха с тех пор ежегодно справляли особые торжества в день победы над евреями. Казалось бы, римское правительство должно только благодарить греко-египетское население за тяжелые жертвы и самоотверженную помощь, оказанную римлянам в такой трудный момент... Что же мы узнаем из папируса P. Pap. 68?

Оказывается, вожди греко-египетских антисемитов принуждены были предстать перед суд Адриана. Им вменялось в вину, что они торжественно провели по городу, подвергая всяческим насмешкам и оскорблениям, вождя восстания, еврейского «царя», повидимому, киренского еврея Лукуя или Андрея (Вилькен, о. с. 815). Им приходилось защищаться от этого обвинения и приводить в свое оправда-

ние то обстоятельство, что еврейский царь был подвергнут оскорблениям по приказу римского наместника Лупа. Но эта ссылка не удовлетворяет Адриана, и он укоризненно замечает: «Вот до чего доводит междуусобная распря!» Далее евреи обвиняют антисемитов в том, что арестованные евреи были ими вытащены из темницы и изранены, на что император, повидимому, отвечает (восстановление гадательно): «Это так, но надо было бороться с совершившими это преступление, а не с александрийцами вообще! (т.-е. это не оправдывает еврейского восстания)». В дальнейшем ходе дела антисемиты возражают, что они не вытаскивали из темницы арестованных евреев, что это сделали сами евреи с целью потом обвинить антисемитов в этом поступке. Евреи заявляют в ответ, что это ложь. Далее император вменяет александрийцам в вину также и то, что они оскорбили какого-то почтенного еврея, бывшего посла, и что александрийцы были первыми зачинщиками безбожных поступков. Мы узнаем, что уже до этого, к ужасу александрийцев, евреям особым эдиктом было разрешено селиться и в тех частях города, где жили не-евреи, т.-е., что гетто было отменено и что, повидимому, по делу об извлечении из тюрьмы и избииении арестованных евреев, уже раньше 60 александрийцев были осуждены на изгнание, а их рабы обезглавлены, тогда как, по мнению александрийской делегации, такой участи заслуживали сами арестованные евреи, а не александрийцы, решительно ни в чем неповинные (BGU 341, вторая редакция парижского папируса). В результате вождь антисемитов Антонин присуждается императором к заключению в тюрьму.

Итак, если оставаться при общепринятом взгляде на еврейское восстание, то придется допустить, что римское правительство было не иначе, как на службе у всемогущего еврейского кагала. Действительно: евреи без всякого повода восстали против римлян и учиняли при этом неслыхан-

ные зверства (они, якобы, убили 220 тыс. человек в Кирене, 240 тыс. человек на Кипре). Греко-египетское население, самоотверженно рискуя жизнью, добровольно выступает на помощь римлянам. В результате, греков же тащат к суду императора по мелким обвинениям, ничего не стоящим по сравнению с зверским убийством 460 тыс. человек. Так, им вменяется в вину оскорбление еврейского «царя», оскорбление какого-то еврея посла, нанесение ранений арестованным евреям... И что же? Император Адриан всецело становится на сторону евреев: вождя антисемитов Антонина он приказывает бросить в темницу. Мало того, оказывается, что уже до этого особым эдиктом было отменено гетто и 60 александрийцев были изгнаны за антиеврейские беспорядки, а рабы их даже казнены.

Конечно, у читателя явится мысль, что император Адриан был крайним юдофилом. Ничего подобного! Именно этот император для поправки еврейских национальных чувств основал в 130 г. на развалинах Иерусалима римскую колонию Элия Капитолина, именно этот император запретил на всей территории римской империи обрезание, т.-е., что одно и то же, исповедание еврейской веры (Spartian., Hadrian, 14).

Примирить эти противоречивые факты можно только одним путем. Очевидно, утверждение Моммзена (о. с. 543), Блудау (стр. 91), Вилькена (стр. 41) и др., что еврейское восстание при Траяне не было результатом притеснений или преследований, слишком поспешное; папирусный материал дает право сделать как раз обратное заключение. Мы видели выше, что разрушение Иерусалима вызвало целую волну жестоких расправ с евреями. Надо думать, что значительная часть антиеврейских беспорядков, на которые намечается в папирусе, имела место еще до еврейского восстания и вызвала его. Повидимому, даже и антисемитски настроенный Адриан должен был признать, что евреи вынуждены

были к восстанию невыносимыми гонениями и что, несмотря на это восстание, евреи были все же гораздо более лояльными римскими подданными, чем их противники — египетские греки, как известно, ненавидевшие римлян еще гораздо больше, чем евреев ¹⁾.

Итак, этот несколько слишком длинный исторический экскурс с несомненностью подтвердил выставленное на стр. 78 положение, что правительственный антисемитизм в древности всегда появлялся в результате антисемитизма общества, а не наоборот. Докажем и второе положение, что — правительства, сплошь и рядом, покровительствовали евреям, несмотря на антисемитизм общества и против воли этого общества. В самом деле, в то время как греко-египетское общество зачитывается антисемитскими баснями в истории Манефона, Птоломей III предоставляет синагоге право убежища (Dittenberger OGIS 129), Птоломей VI Филометор, как мы видели (стр. 87), несмотря на существование сильной антисемитской партии, разрешает евреям построить храм в Египте, поручает им ответственные должности в государстве и т. д. (Jos. c. Ap. II 5, Ant. XIII, 3, 4). Вообще Птолемеи, по правильному замечанию Блудая (стр. 10) имели репутацию горячих юдофилов (eifrige Judenfreunde); но даже и их политические противники — Селевкиды были все же благосклоннее к евреям, чем окружавшее их общество. Это засвидетельствовано Диодором (34 fr. 1; вернее его источником, Посидонием Апамейским, см. Reinach o. c. fr. 25) для Антиоха VII. Такое благоприятствование прави-

¹⁾ Эта моя гипотеза нашла полное подтверждение в новом папирусе Pap. Ox. X 1242. Здесь рассказывается о еврейской и антисемитской делегациях, представших перед ним. Траянм незадолго до 115 г. (Gr.-Hunt. комм. к пап.). И здесь император всецело на стороне евреев; он (I. 35-37) считает александрийцев «недостойными его приветствия за то, что они позволили себе такие жестокие поступки по отношению к евреям (toiauta khalepa tolmesantes loudaióis)».

тельств евреям вопреки воле общества Моммзен (о. с. 492) объясняет тем, что «евреи, благодаря их приспособляемости и уживчивости, с одной стороны, и ни перед чем не отступающему упорству, с другой, были особенно удобным материалом для государственного строительства». Поэтому, и римские императоры часто оказывались вынужденными, не считаясь с общественным настроением, покровительствовать евреям. Так, выше (94 — 95) мы видели, что Тиберий, следуя настроению общества, выселил всех евреев из Рима. В 31 г. однако, соображения государственной пользы вынудили его отменить эту меру и разрешить евреям вернуться в Рим (Philo, leg. ad Caium § 24). В царствование того же Тиберия представители малоазиатских греческих городов обратились к римскому наместнику Марку Агриппе с петицией о лишении евреев гражданских прав в этих городах, т. к. они не почитают официальных государственных божеств. Агриппа отклонил это ходатайство и сохранил за евреями их права вопреки воле их сограждан-эллинов (Nic. Dam. fr. 43 R = Jos. Ant. XII, 3, 2). Император Клавдий по расследовании дела о погроме в Александрии, признал правыми евреев и даже казнил главарей антисемитов, несмотря на то, что их дело было в высшей степени популярно в александрийском обществе, так что впоследствии о них возникла целая литература, в которой они изображались, как мученики за эллинское дело (см. Wilken, о. с. стр. 800 слл.), так, из Par. Ox. X 1242 мы видим, что во время процесса александрийских антисемитов при Траяне, они ссылались, как на своих предшественников, на мучеников при Клавдии (I. 72). То же было и при императоре Тите, как известно, меньше всего повинном в юдофильстве. Его наместник воспретил антиохийцам громить евреев, равно как и препятствовать им в отправлении их культа, а сам Тит категорически отклонил петиции антиохийских граждан о выселении евреев из этого города (Mommson о. с. 541). Далее, Нерва отменил судеб-

ное преследование за «еврейскую жизнь», т.-е. за соблюдение еврейских обычаев (Dio Cass. Epit. Xiphilin, 68, 1, 2); а Траян уничтожил, из соображений политического характера, гетто в Александрии, разрешив евреям селиться во всем городе, хотя александрийцы неоднократно просили императора о сохранении гетто (Wilcken о. с. 812). Наличие в пап. ВГУ 715 (выше, стр. 56) большого числа евреев-ситологов показывает, что в эпоху Траяна «евреи пользовались особым доверием римского правительства» (Wilcken, Grundzüge, I, 1,62). Во время процесса евреев и антисемитов, сам Траян и жена его Плотина всецело становятся на сторону евреев (Р. Ох. X, 1242). Точно так же и император Адриан, подобно Клавдию и Траяну, при разборе дела о столкновении не-еврейского населения с еврейским в Египте, стал на сторону евреев и, по крайней мере, одного из вождей погромщиков, Антонина, подверг тюремному заточению; и об Антонине стали затем в литературе говорить, как о мученике за эллинское дело (Wilcken, о. с. 807 слл.).

На все сказанное нам возразят ссылкой на то, что разобранные нами антисемитские общественные настроения характеризуют не все греко-римское общество, а только часть его, и притом худшую в нравственном отношении, что лучшая часть общества относились к еврейству более терпимо и что на эту-то лучшую часть и опирались правительства.

Это неверно. Во главе антисемитского движения в древности, действительно, стояло много негодяев, но это решительно ничего не доказывает. Всякое народное движение, связанное с противозаконными, насильственными действиями, наряду с людьми пассивными, подпавшими влиянию активных руководителей, состоит, с одной стороны, из убежденных фанатиков новой идеи, а с другой стороны, из еще большего количества негодяев, пользующихся случаем, чтобы половить рыбу в мутной воде. Античный антисемитизм

представлял собой именно такое народное движение и, поэтому, конечно возглавляется не только проходимцами, но и убежденными идеалистами с незапятнанной репутацией.

Так, александрийский литератор Апион, один из организаторов погрома 38 г., по единодушному выводу современных ученых, был не только пустым болтуном, без каких-либо глубоких убеждений, но и сознательным негодяем. «Лгун, тщеславный всезнайка, специалист по надуванию масс, ловкий, остроумный, бесстыдный и безусловно лояльный» (Mommsen, о. с. 518). Его бессодержательность и шарлатанство прекрасно иллюстрируются его «научными» гомеровскими изысканиями (*ibid.* 518, пр. 2) и тем, что в числе величайших гениев древности, наряду с Сократом, Зеноном и Клеанфом он называл и самого себя (Апион, fr. 63 DR, § 6 = Ios. с. Ар. II, 7 — 13). Гаусрат (*Neutest. Zeitgeschichte* ², 192) и Блудай (о. с. 80) называют его «самым невежественным, тупым и нечистоплотным из всех грамматиков древности» ¹). Точно так же невысоко стоявшими в нравственном отношении людьми были вероятно и некоторые другие столпы древнего антисемитизма — Антиох IV Эпифан (*Schürer, Geschichte, I* ³, 190, сл.), Птоломей VII Фискон (*Niese, Gesch. III, 272, сл.*) и Цицерон (Mommsen, о. с. III, 180, 217 — 218, 326), хотя относительно этих лиц взгляды ученых уже значительно расходятся, и Антиоха IV, напр., многие считают фанатиком-идеалистом (*Willrich, Juden und Griechen, Gött. 1895, 124*). Зато, с другой стороны, относительно Манефона даже Иосиф Флавий (с. Ар. I, 26) должен признать, что вообще это добросовестный историк, нигде не искажающий своих источников, и только при изложении еврейской истории он, за отсутствием прямых источников (библейскому рассказу, как одностороннему, он

¹) Попытка Гутшмида (*Kl. Schriften, IV, 355 сл.*) обелить Апиона, не встретила сочувствия даже у такого ярко-антисемитски настроенного ученого, как Штегелин (о. с. 29, пр. 3).

не доверял) «спроецировал в первобытные времена все то, чем попрекали современных ему евреев» (Штегелин, о. с. 10), — можно говорить о ненаучности такого приема, но не может быть речи о недобросовестности Манефона.

Далее, до нас дошли обрывки особой отрасли александрийской литературы — мартирологи, жития мучеников, пострадавших за свою антисемитскую деятельность Wilcken, о. с. 800, слл.). Это Исидор и Лампон, организаторы погрома 38 г., Гермаиск, Павел и Антоний, организаторы погрома в начале царствования Траяна и т. д. В Рар. Ох. X, 1242, сами боги (Серапис) чудесными знаменами свидетельствуют о правоте антисемитского дела. Конечно, среди этих лиц могли быть и сознательные негодяи, покрытые ореолом мученичества и идеализма только вследствие того, что они были казнены из-за евреев, но самый факт существования и широкой популярности таких мартирологов показывает, что среди вождей антисемитов были и убежденные идеалисты, борцы за идею.

Доказательством того, что такой взгляд правилен, являются и еврейские источники, которые уже во всяком случае нельзя обвинить в сочувственном отношении к антисемитам. Антисемиты типа Апиона здесь спроецированы в лице Амана; маска легко раскрывается благодаря тому, что Аман, хотя и состоит при дворе персидского царя, но в некоторых местах назван не амалекитянином, а македонянином (доб. к кн. «Эсфирь», 6^ю, стр. 210, Kautzsch), как официально именовали себя привилегированные египетские греки. Аман, действительно, выведен негодяем и государственным изменником. Точно так же в так наз. III кн. Маккавеев главные представители антисемитского направления — придворные пьяницы и гуляки (III Макк. 2^{ав}, стр. 124, Kautzsch); здесь также — проекция в древность фиасов, кружков, устраивавшихся для совместных пирушек и кутежей, бывших, по свидетельству Филона (in Flacc. 17), оча-

гами антисемитизма. Но в обоих этих еврейских источниках мы встречаем и другой тип антисемита: это честные, идеалистически настроенные люди, преследующие евреев ради блага и преуспевания своей родины, так, как, по их мнению, именно из-за евреев это благо не может быть достигнуто. Таковы царь Артаксеркс в доб. к книге «Эсфирь» и Птоломей IV Филопатор в III кн. Маккавеев (см. их указы: доб. к кн. «Эсфирь» 2, 2, стр. 202, К, III кн. Макк. 3, 12 сл., стр. 126 — 127К). Здесь также несомненно проецируются в древность современные авторам этих книг антисемиты-идеалисты.

Нельзя также представлять себе дело так, что лучшая часть общества была настроена филосемитски. С начала III века до Р. Х. филосемитов в древности или вовсе не было, или они составляли незначительную горсточку (я исключая конечно, тех эллинов, которые принимали целиком или отчасти еврейскую религию, становясь или прозелитами или так наз. «чтущими Всевышнего Бога»). Действительно, еврейские источники указывают, что были отдельные греки, не одобрявшие насилий и погромов и даже согласившиеся спрятать у себя знакомых или компаньонов-евреев на время погрома; это сообщение III кн. Маккавеев (3^в, ср. 3²⁷) также несомненно является проекцией действительности времени написания книги: в самом деле, из Филона (*leg. ad Cai.* 19), мы узнаем, что во время погрома 38 г. находились отдельные люди, выражавшие сочувствие жертвам истязаний, но толпа их била, бичевала и распинала на крестах.

Что мягкосердечные люди не могли выносить вида истязаний, это естественное явление для всех времен, и это еще, конечно, не дает права говорить о юдофильстве. Больше никаких указаний на юдофильство, исключая апокрифического письма императора Юлиана Отступника, мы не имеем; повидимому, еврейство вызывало к себе либо ярко-дружественные, либо ярко-враждебные чувства.

Друзья евреев неизбежно или становились еврейскими прозелитами (очень редко) или, если их это шокировало, вступали в примыкающие к евреям кружки, «чтущих Бога Всевышнего». Таким образом, вне еврейства оставались только антисемиты и неудивительно, что всякому, кто, не входя в круги еврейства, делал что-либо на пользу еврейства, бросалось обвинение в тайном сочувствии евреям, в еврейском происхождении и т. д. Так, в папирусе-мартирологе P. Cair. 10448 (Wilcken, о. с. 802) вождь антисемитов и организатор погрома 38 г. Исидор бросает императору Клавдию в лицо обвинение в том, что он незаконный сын еврейки Саломы; в Pap. Ox. X, 1242, I. 42, Гермаиск заявляет Траяну, что его сенат «наполнен безбожными жидами». Это было единственно возможным объяснением того, что эти императоры не стали на сторону александрийских погромщиков.

Итак, правительство играло пассивную роль в преследовании евреев; антисемитские настроения исходили из недр античного общества.

4. Еврейский партикуляризм, как причина античного антисемитизма.

Наибольшим распространением и популярностью пользуется теория, по которой причиной антисемитизма в древности считается еврейский партикуляризм. «Если вспомнить», говорит Вилькен (ук. с. 785₁), «ту широчайшую терпимость, с какою относились греки эллинистической эпохи ко всем народам, исключая одних только евреев, то придется искать причины в том, что свойственно одним только евреям. Это их религия и вытекающий отсюда резкий партикуляризм и презрение к иноверцам». «Но когда для всех стало все яснее и яснее, насколько

ко неподатливы евреи ко всяким влияниям эллинизма, как они в отличие от всех других народов воздвигали китайскую стену между собою и другими народами, — отдельные цари, как напр., Антиох Эпифан пытались насильственно сломить сопротивление евреев», говорит Шюрер в ук. соч. на стр. 108. «Враждебность греко-римского мира, прежде всего, вызывала та непроходимая стена, которую еврей воздвигал между собой и другими людьми», повторяет он же на стр. 153 ¹⁾.

Если бы под партикуляризмом понималось нежелание чувствовать себя только лишь органической частью того государства, в котором евреям приходилось жить, и отказаться от своего религиозного и национального своеобразия, насколько диким и «моветонным» оно ни казалось бы их просвещенным соседям, то этот взгляд был бы, как мы увидим ниже, близок к истине. Но здесь, как мы видим, речь идет о «резком партикуляризме и презрении к иноверцам», о «китайской стене», воздвигавшейся евреями между ними и другими народами», а в таком виде это обвинение неверно; оно, хотя и почерпано из многочисленных указаний древней, преимущественно антисемитской литературы, тем не менее, прямо противоречит фактам.

Действительно, это обвинение проходит красной нитью через всю античную литературу о евреях. Уже Гекатей Абдерский, писавший в начале III в. и вообще не настроенный антисемитски, говорит о «чуждом человечности и враждебном к иностранцам образе жизни евреев», объясняя это тем, что пришлось претерпеть евреям от иностранцев-египтян, во время их пребывания в Египте (fr. 9 R § 5). Такое

¹⁾ Ср. также P. Krüger, *Philo und Iosephus als Apologeten des Judentums*, Diss. Leipzig 1906, стр. 4: «В противоположность космополитической морали образованного греческого мира, еврейская мораль носила националистический, партикуляристический и исключительный характер».

же обвинение бросают евреям видные антисемиты I в. до Р. Х. — учителя Цицерона Посидоний Апамейский и Аполлоний Молон. По мнению первого «евреи — единственный народ в мире, относящийся враждебно ко всякому общению или сближению с другими народами, и считающий своими врагами все человечество» (fr. 25 R § 1). «Пришедшие в Иерусалим евреи, говорит он, передали в наследство своим потомкам ненависть ко всему человечеству. С этой целью евреями были приняты законы, запрещающие иметь общий стол с иностранцами и вообще относиться к ним сколько-нибудь благожелательно» (там же § 2). «Моисей наполнил свое законодательство человеконенавистническими и преступными обычаями евреев» (там же § 3). Равным образом, и Аполлоний Молон подчеркивает нежелание евреев допускать в свою среду не-евреев и вообще общаться с людьми инакомыслящими и соблюдающими иные обычаи (fr. 27 F R.). Писавший в первом же веке географ Страбон с негодованием указывал на то, что евреи имели в Кирене особый квартал и управлялись по особым законам, особенно же его возмущает, что во главе киренских евреев стоит этнарх, «управляющий еврейской общиной, точно властитель независимого государства» (fr. 51 R). Это обвинение было подхвачено александрийской плеядой антисемитов, жившей и действовавшей в I в. по Р. Х. (выше, стр. 96). Лисимах уверял, что уже Моисей запрещал евреям проявлять сочувствие к иноплеменникам (fr. 59 R § 4); Апион сообщал, что все евреи дают в этом особую торжественную клятву (fr. 63 D § 4) и что такая же клятва произносится ими во время ритуального убийства греков (там же, § 3). Живший во II в. по Р. Х. платонический философ Цельс, заявляет, что нельзя упрекать евреев в том, что они соблюдают свой особый закон, однако, они достойны всякого порицания за то, что чуждаются общения с иноплеменниками (fr. 88 R § 11). Филострат, писатель III века по Р. Х., автор жизнеописания

Аполлония Тианского, говорит, что евреи «далеки не только римлянам, но и всему человечеству... Эти люди, измыслившие обычаи, запрещающие общение с другими людьми, дальше отстоят от нас, чем Сузы, Бактра и даже, чем живущие за этими странами Индусы».

Из греческой литературы это обвинение переходит и в римскую. В XIV сатире Ювенала, ст. 96 слл. мы читаем:

... законы евреев,

Что передал Моисей им когда-то в таинственной книге:

Если не принявший веры еврейской попросит еврея,

Чтобы дорогу ему показал — отказать ему в этом.

Если захочет напиться — к ключу не водить иностранца,

Прежде чем он не позволит свои изуродовать уды ¹⁾.

Точно так же и Тацит (*Hist.* V, 1) характеризует евреев таким образом: «В отношениях друг с другом они отличаются ненарушимой верностью слову и живейшим милосердием. Но ко всем другим людям они пылают враждой и ненавистью».

Из еврейских источников мы, равным образом, узнаем, что именно это обвинение было главным козырем в руках антисемитов. Само собою разумеется, что с точки зрения еврейских источников оно является несправедливым наветом. В так наз. 3 кн. Маккавеев (7,4) приводится апокрифический указ Птолемея IV: «наши друзья», говорит он, «утверждали, что государственные дела не могут быть в добром порядке вследствие враждебности, которую питают евреи ко всем народам мира». Впоследствии он, как говорится в этом указе, убедился, что это обвинение несправедливо. В кн. «Эсфири» (3,8) выводимый в роли клеветника и негодяя Аман говорит персидскому царю: «Есть народ, рассеянный между другими народами по всем провинциям

¹⁾ В современной научной литературе это обвинение *in extenso* повторяет П. Крюгер, о. с. 53: «Справедливость нареканий язычников очевидна, так как у евреев было в обычае не оказывать язычникам никаких добрых дел, не давать им советов, не приглашать к столу и т. д.».

твоего царства, живущий обособленно от других людей». В сфабрикованных в Египте, одновременно с III кн. «Маккавеев» греческих добавлениях к книге Эсфири, в апокрифическом указе персидского царя, впоследствии якобы аннулированном, говорится (2 § 4): «Аман раз'яснил нам, что в среду всех народов мира вкраплен некий народ с враждебным духом, который в силу своих законов враждебен всем народам, вследствие чего невозможно привести в спокойное состояние безупречно руководимое нами государство...» (там же § 5) «мы приняли в соображение, что этот народ — единственный во всем мире — всегда относился враждебно ко всему человечеству».

Современные ученые — Моммзен и Шюрер — говоря о партикуляризме, как о причине антисемитизма, имеют в виду, не столько то или иное настроение еврейства, сколько чисто внешний факт образования евреями «государства в государстве», т.-е. ряда общин, пользовавшихся весьма широкой автономией, — в частности, правом самообложения и юрисдикции (Mommson, о. с. 491, Schürer о. с. 112). Так, напр., Шюрер (стр. 79 пр. 20), указывает на надп. С. I. G. III 5361 из киренского города Вереники, из которой видно, что еврейская община пользовалась здесь широкой автономией и даже называлась politeuma «государственная единица». Она управлялась особыми 9 архонтами, располагала собственной финансовой организацией, устраивала собственные народные собрания и т. д.

Однако, существование таких автономных общин можно было бы считать причиной антисемитизма только в одном из двух случаев: либо если бы такой автономией пользовались только еврейские общины, либо если бы древние греки и римляне относились с такой же враждебностью, как к евреям, и ко всем другим иностранцам, живущим такими же автономными общинами. Однако, материал, собранный тем же Шюрером на стр. 97 слл. указан-

ного труда показывает, что финикийские, египетские и т. д. колонии пользовались не менее широкой автономией, чем еврейские. И, однако, о финикиефобии или египтофобии в древности не было и речи. Правда, Моммзен (стр. 491) утверждает, что «евреям, и только евреям, было позволено образовать, так сказать, общину внутри общины и до известной степени самоуправляться, тогда как остальные не граждане были подчинены управлению общегражданских властей». Но это прямо противоречит собранным Шюрером фактам. Так, напр., из надп. С. I. G. 2271 (испр. Фукаром в книге *Les associations religieuses chez les Grecs*, 1873, p. 223-225) мы видим, что финикийская купеческая община в Делосе, подобно еврейским, имела своих должностных лиц, свое финансовое самоуправление, свои народные собрания и т. д. Более того, такое народное собрание позволяет себе подписаться под декретом рядом с афинским народным собранием! Очевидно, не может быть и речи о том, что эти финикийские общины имели в каком-либо отношении меньше прав, чем еврейские.

Но и вообще указания этих ученых на господствовавший среди евреев «резкий партикуляризм и презрение к иноверцам», на «китайскую стену, которой они тщательно отгораживали себя от иноверцев», несправедливо, — несправедливо потому, что противоречит указаниям тех же авторов на широкие размеры, которые приняла ассимиляция еврейства в это время. Трудно понять, как эта ассимиляция могла совмещаться с «китайской стеной».

Я не буду пока говорить об ассимиляции в до-маккавейскую эпоху, так как современные ученые обычно считают, что еврейский партикуляризм вызван поступком Антиоха Эпифана. У нас есть достаточно документальных данных, чтобы говорить о широкой и глубокой ассимиляции евреев и после Антиоха. Об ассимиляции в религиозной области, о настойчивом желании евреев не только не оскорблять мест-

ную религию, но даже и не бросаться в глаза, как иноверцы, я говорил уже выше (стр. 22). Обращу теперь внимание на имена евреев. Огромное большинство встречающихся в папирусах, надписях и т. д. имен евреев — имена греческие, что же касается высокопоставленных и образованных евреев, то они почти все, за редкими исключениями, носят греческие имена. Особенно модны греческие собственные имена в маккавейской Палестине. Перечисление их читатель найдет у А. Бертолета (*Die Stellung etc.*, 231). Любопытно, что эти имена в одинаковой моде и у крайних ассимиляторов и в самых недрах националистической партии. (Bertholet, *ibid.*). Далее, из девяти архонтов еврейской автономной общины-политевмы в Веренике на Кирене — 8 носят греческие имена, греческие же имена носили и отцы их, девятый, правда, зовется Иосиф, но и он — сын Стратона. Не брезгают евреи даже именами, произведенными от эллинских богов, напр., Гераклид в надп. IOSPE II 52, Аполлоний в этой надписи, Дионисий — в надп. C I G 4838e из Эдфу, Гермий, Ostraka, I 728 и целый ряд других. Но особенно излюблены, с одной стороны, «защитные» имена, сложные с «Фео» — и одинаково приемлемые и счастливые и для евреев и для греков (напр. Феохрест, Феодот, Феодор, Дорофей, Феодора, Дорофея и т. д. (см. выше, стр. 35), с другой, выражающие храбрость, (Клеандр, Стратоник, Андромах, Автокл, Стратон в упомянутой Киренской надписи; ср. пристрастие нынешних евреев к именам Лев и Бер — медведь — и фамилии Левенгрец, Левенштерн, Берман и т. д.).

Далее, родным языком еврейства рассеяния был греческий язык; древне-еврейский язык был понятен даже из наиболее образованных людей только очень немногим¹⁾. Гре-

¹⁾ Иосиф (с. Ар. I, 23) объясняет неточности в трудах еврейских историков Деметрия и Евполема (он считает их язычниками) и эпического поэта Филона Старшего тем, что, не зная еврейского языка, они не могли пользоваться подлинным текстом Библии. Тщатель-

ческий язык был не только языком повседневной жизни (на нем написаны все дошедшие до нас правовые документы), он вытеснил древне-еврейский язык даже и из религиозного обихода. «Языком богослужения был, несомненно, как правило, греческий» (Шюрер о. с. 140; см. приводимые им в пр. 19 — 22 цитаты из Талмуда и христианских церковных писателей), только некоторые отдельные формулы произносились на древне-еврейском языке.

Поэтому для нужд изучения и богослужения Священное Писание пришлось перевести на греческий язык. Вопреки указанию псевдэпиграфического письма Аристея, приписываемый семидесяти толковникам перевод Библии, Септуагинта, сделан был не для греков, а для нужд самих евреев. «Перевод Торы, появившийся, повидимому, в эпоху Филадельфа, безусловно возник вследствие богослужебных нужд еврейской диаспоры, а не вследствие интереса Филадельфа и не ради пропаганды среди язычников». (Kautzsch, *Pseudepigraphen des A. T.*). Точно так же переводчик с еврейского на греческий язык «Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова» в предисловии к этой книге говорит, что перевод принят им в виду «огромной разницы в образовании», получаемом палестинскими и египетскими евреями: иными словами, не только разговорным языком, но и языком преподавания у египетских евреев был греческий.¹⁾ Мало того, еврейский язык был настолько непонятен евреям диаспоры,

ные исследования Фрейденталя (о. с.) показали, что это верно для всей светской литературы еврейства эллинистической эпохи; исключение составляет только палестинский еврей Евводем, «который не был полным невеждой в еврейском языке и, кроме Септуагинты, пользовался и еврейским текстом Библии» (о. с. 126). И, тем не менее, не только Евводем, но даже и сам Иосиф рабски следуют тексту Септуагинты лишь крайне редко прибегая к подлинному тексту — и для них много понятнее и ближе был греческий текст (о. с. 106 прим., 109, 171).

¹⁾ Разговорным языком, по крайней мере, интеллигенции и в Палестине был греческий, как можно заключить из труда Евводема.

что они его не употребляли даже в надгробных надписях. Надписи в римских катакомбах (первых веков христ. эры) написаны почти исключительно на греческом и латинском языке (ср. Schürer. о. с. 140). Конечно, греческий язык евреев подчас не отличался особенной правильностью акцента и не удовлетворял педантическим требованиям чистоты словоупотребления и правильного сочетания слов ¹⁾: математик Клеомед обзывает язык Эпикура, не отличавшийся чистотой, «языком, позаимствованным из самой гущи синагоги», во всяком случае, и отсюда мы видим, что в синагогах говорили на греческом языке.

Моммзен (о. с. стр. 490) пытается ослабить силу этого довода указанием на то, что «греческий язык стал господствующим среди евреев не только естественным путем, вследствие постоянного общения с иноплеменниками, но был им навязан принудительно (македонскими властителями)». Однако, Моммзен не привел ни одного свидетельства в подтверждение своего предположения и, так как оно и а priori невероятно и противоречит остальным фактам еврейской ассимиляции, мы вправе с ним не считаться.

Еврейство диаспоры не удовольствовалось усвоением греческого языка: оно быстро усваивает всю эллинскую образованность; еврейская молодежь учится уже не только священному писанию, но и эллинской науке. Об этом свидетельствует между прочим и возникший, вероятно, в эту эпоху 119 псалом (ст. 99), представляющий реакцию против этих ассимиляционных тенденций: «я мудрее всех тех, ко-

¹⁾ „Man stammelte ein halbbarbarisches Griechisch“ (Freudenthal, о. с. 195); даже твердое усвоение всех риторических приемов не придавало этому языку характера чистой эллинской речи. На таком языке написаны Септуагинта, Апокрифы, Евангелия и указанная выше светская еврейская литература. Даже Иосифу выправляли стиль его работ его друзья-греки. На чистом, исключительном даже для греков его времени, эллинском языке пишет только Филон (Freudenthal, о. с. 195—196).

торые меня учили, ибо я наполнил душу Твоими заповедями». Евреи невольно втягивались в круг эллинского научного мирозерцания. «Евреи вступили в плодотворное, весьма интимное соприкосновение с греческой литературой», читали и изучали греческих поэтов, историков, ораторов и философов. Евреи пишут трагедии в стиле Еврипида (Езекиель) и эпические поэмы (Филон Старший).¹⁾ Целый ряд евреев — Аристокбул, Филон, Аполлос и др. весьма успешно подвизались в философии, продолжая работать в рамках и формах античной науки, Деметрий и Евполем пишут светскую историю евреев²⁾; богатая псевдэпиграфическая литература — псевдо-Сибилла, псевдо-Гекатей и т. д. — и отдельные фальсифицированные с целью прославления еврейской религии стихи Орфея, Гомера, Гезиода и т. д. показывают, насколько близко еврейская интеллигенция была знакома с лучшими произведениями античной литературы. Итак, по справедливому замечанию Дейсмманна (*Bibelstudien*, Marburg 1895, 72), «еврейство эллинистических стран говорило между собою по-гречески, пело греческие псалмы, писало и творило литературные произведения по-гречески, лучше еврейские умы даже мыслили на греческий лад».

Греческая культура приобрела такое влияние на еврейские умы, что даже свои собственные национально-религиозные установления евреи организуют на греческий манер.

¹⁾ Отрывки из трагедии Езекиеля «Исход» (ср. выше, стр. 67 сл.) и эпической поэмы Филона («О Иерусалиме») изданы с переводом и комментарием L. M. Philipps on, *Ezechiel und Philon*, Berlin, 1830. Пролог «Исхода» представляет собою точное подражание еврипидовским прологам (ср. REJ 46, 161 сл.):

С тех пор как древний Яков, кинув Ханаан,
Пришел в Египет, привезя с собой туда
Семижды десять душ и т. д.

²⁾ Отрывка из трудов Деметрия, Евполема, Псевдо-Артапана и др. изданы и тщательно разобраны J. Freudenthal, *Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltene Reste jüdischer... Geschichtswerke*, Breslau 1874—75.

«Употребление евреями выражений «архонты» и «герусия» показывает, что еврейские учреждения диаспоры копируют общинное устройство греческих городов». (Шюрер, о. с. 91). По греческому обычаю, еврейская община награждает заслуженных граждан и иноплеменников золотым или оливковым венком и «проэдрией» (в греческих надп. «проэдриа» — право сидеть в первом ряду в театре и нар. собр., здесь, по справедливому замечанию Шюрера, имеется, конечно, в виду право сидеть в первом ряду в синагоге), эти постановления собрание общины постановляет вырезать на мраморной таблице и т. д. (напр. надп. ВСН X 1886 р. 327 — 335 из Фокеи, указанная надп. из Вереники). Все это чисто-греческие обычаи, совершенно чуждые еврейскому укладу. Даже надписи из Пантикапеи (нынешней Керчи), относящиеся к концу I в. по Р. X. (Латышев, IOSPE II 52. 53) и содержащие отпущения рабов на волю, представляют собою, несмотря на огромную разницу в психологии, копию подобных же греческих надписей, где рабы отпускаются на волю в форме дарения богу ¹⁾: отпущение происходит в храме (здесь в синагоге), наследники обязуются не притязать на отпущенного и т. д. Только вм. слова «такому-то богу» мы читаем в № 52 «в синагоге», а в № 53 (ср. 400) еще ближе к греческому прототипу — «синагоге» (дат. пад.). Все это не только не вытекает из еврейского правосознания, но прямо противоречит ему и, тем не менее, с небольшими поправками, входит в употребление в целях сближения с эллинским миром. Наконец, мы встречаем совершенно чуждое еврейскому укладу

¹⁾ По принципам греческого права раб был вещь ю, а не субъектом права, поэтому отпустить раба на волю было так же невозможно, как, напр., отпустить на волю корову или топор, он стал бы в этом случае не свободным человеком, а только бесхозяйственной вещь ю. Прибегали, поэтому, к фикции продажи или дарения раба богу. Теоретически новым рабовладельцем становился бог. См. мои «Частно-правовые документы эллинистической Греции», Пгр. 1915, стр. 3 слл.

предоставление общинных должностей женщинам и награждение их почетным званием (*mater synagogae* CIL, V 4411. VI 29756 *archisynagogos* — Reinach, R. E. Juives, VII, 1883, p. 161 — 166); у греков в эпоху после Р. X. это было зато в очень широком употреблении. У Шюрера (стр. 90 сл.), откуда я эти примеры заимствую, читатель найдет целый ряд менее существенных следов глубоких ассимиляционных тенденций в еврействе древности.

Особенно любопытно следующее. Наиболее типичным национальным установлением эллинов, тем, что их *rag excellence* отличает от евреев, всегда считался культ тела — гимнастические упражнения. Из того факта, что накануне осквернения иерусалимского храма Антиохом Епифаном в Иерусалиме был построен гимназий, где еврейские юноши, обнаженные, занимались по греческой моде гимнастическими упражнениями, многие заключали, что в этот момент еврейство было накануне полной ассимиляции с эллинами, — казалось, что такая уступка эллинству, как бы лишает еврейство всякого права на существование. Только безумному поступку Антиоха евреи, по мнению этих ученых, обязаны тем, что они снова пошли на путь партикуляризма и, таким образом, сохранилась еврейская нация. Оказывается, что даже такие крайние формы ассимиляции мы находим и в после-маккавейскую эпоху: из малоазиатского города Гипепы дошла до нас надпись, относимая ко II в. по Р. X., где упомянуты *Ioudaioi neoterai* (Reinach, R. E. Juives X, 1885, p. 74). Здесь несомненно речь идет, как и в тождественных греческих надписях, о союзе еврейских юношей, устроенном для гимнастических состязаний (Шюрер, 91 с. пр. 57).

Занятия евреев также были не таковы, чтобы можно было отгородить себя «китайской стеной» от иноверцев. Земледелием занималась только незначительная часть евреев. Евреи же, подвизавшиеся, напр., в медицине и публицистике,

принуждены были и проходить эллинскую школу и быть в постоянном тесном общении с эллинами. Мы видели выше (стр. 60), что медицинские открытия, сделанные еврейскими врачами, охотно цитируются греками.

Ясно, что об отгорожении «китайской стеной» не может быть и речи: если говорить о еврейском партикуляризме, то под ним надо разуместь что-то совершенно иное. Необходимо согласиться с Бертолетом (Bertholet, о. с. стр. 198), что евреям важно было только иметь возможность беспрепятственно соблюдать свои национально-религиозные установления, «если этих установлений не трогают, они охотно идут навстречу культуре и завоеваниям эллинизма».

Наличие в еврействе как-будто совершенно исключаящих друг друга партикуляристических и ассимиляционных тенденций сильно смущало современных ученых. Бертолет в ук. кн. говорит о двух как бы отдельных борющихся между собою еврействах: еврействе священническом-партикуляристическом — и еврействе пророческом-универсалистическом. Но внимательное изучение исторического материала показывает, что обе эти крайности вовсе не отграничены друг от друга и часто совмещаются в одном и том же лице: после погрома Антиоха крайние «эллинисты» становятся убежденными националистами, наоборот, маккавейская (саддукейская партия), первая поднявшая знамя национального восстания, через короткое время оказывается сторонницей эллинизма ¹⁾, типичный эллинизованный еврей Филон выступает в роли передового борца за еврейское дело и т. д. Очевидно, и ассимиляционные и партикуляристиче-

¹⁾ Но и ее противники, крайние националисты — фарисеи, также при соответствующей конъюнктуре готовы покинуть путь национальной исключительности. Так, именно они, вопреки еврейским обычаям, призвали себе на помощь иноплеменные войска под предводительством Димитрия Евкайра (Bertholet, о. с. 239 — 240).

ские стремления входят, интегрируясь, в еврейское специфическое национальное чувство: иногда усиливаются одни, иногда другие, но ни те, ни другие никогда не приобретают самодовлеющего значения.

Остается последний выход: не является ли усиление партикуляристических тенденций в еврействе той или иной эпохи причиной соответственного взрыва антисемитизма в греко-римском обществе? Таково мнение современной науки, и надо сказать, что это мнение не только не вытекает из исторических фактов, но, наоборот, эти факты приводят нас к диаметрально-противоположным выводам. Уже Бертолет (о. с. 88) обратил внимание на то, что «евреи и греки питали друг к другу такое чувство, которое как бы мы ни назвали его: ненавистью или нерасположением, взаимным недоверием или просто холодностью, при примитивном укладе общества неизбежно должно было вести к кастовому обособлению» — иными словами, антисемитизм обострял партикуляризм, являясь как бы «первосущностью», а не наоборот. Действительно, эксцессы против евреев постоянно вызывали на короткое время усиление партикуляристических тенденций в еврействе (как было, напр., после погрома Антиоха), но усиление партикуляризма никогда не обостряло антисемитизма. Наоборот: усиление ассимиляционных тенденций в еврействе всегда вызывало быстрый рост антисемитизма, а партикуляристическая реакция соответственно ослабляла антисемитизм. Это и а priori естественно: чтобы ненавидеть человека, надо придти с ним в тесное соприкосновение; кто держится вдали от нас, того мы не знаем и не можем питать к нему сколько-нибудь сильных чувств¹⁾.

¹⁾ Cp. Willrich, *Juden und Griechen*, 55: „Wenn man die Juden hassen soll, muß man sie doch jedenfalls erst von einer schlechten Seite kennen gelernt haben“.

Ученые давно обратили внимание на тот факт, что в до-маккавейскую эпоху антисемитизм был значительно слабее, чем в после-маккавейскую. Исходя из теории, по которой «партикуляризм причина антисемитизма», приходилось допускать, что партикуляризм появился только после Антиоха Эпифана, что до этого времени в еврействе преобладали ассимиляционные тенденции. Откуда же появилось вдруг стремление отгородиться? Самый легкий способ объяснять исторические явления — объяснение их волей отдельных «великих» людей, облеченных властью — и на этот раз пришел на помощь ученым исследователям . . . Все-де было хорошо, евреи уже чуть-чуть не сделались греками. Надо было только немного заткнуть дыхание, чтобы не спугнуть робкую птичку. Но тут появляется на сцену неотесанный Антиох Эпифан — по мнению одних, безумный деспот, по другим, взбалмошный прямолинейный фанатик — и пытается военными мерами ускорить этот процесс, совершает ряд насилий и т. д. Евреи, конечно, обиделись и сказали: «А так вот вы какие! А мы вас так любили!» Они надулись, отвернулись в сторону, закутались в талесы и больше знать не пожелали эллинизма. Греки ждали-ждали и, в конце концов, решили: «Как аукнется, так и откликнется» и стали ненавидеть евреев, так как при всей их терпимости им больше ничего не осталось делать. Приблизительно так излагают дело Штегелин (о. с. 16-17) и Вилькен (*Zum alex. Antisemitismus*, 785 с пр. 1).¹⁾ Не говоря уже об априорной недопустимости объяснения исторических явлений волей безумного человека, иными словами, чудом, вся эта концепция противоречит историческим фактам. Об'ективное

¹⁾ Шюрер (стр. 108, цитата выше на стр. 111), повидимому, чувствует ненаучность такой аргументации. Он не хочет видеть в насилиях Антиоха «первичное чудо», и ему ничего не остается, как видеть в этих насилиях реакцию на еврейский партикуляризм. Но это противоречит фактам: в эпоху Антиоха, как известно, в Палестине преобладали уже ассимиляционные тенденции.

историческое исследование приводит нас к выводу, что ассимиляционные тенденции в еврействе, замирая на короткое время после погромов, в общем начиная с конца IV в. до Р. Х. и кончая временем первых побед христианства, все росли и усиливались. Если затем они уступили место партикуляризму, то причина здесь, — во-первых, в том, что евреи были вовлечены в общий процесс средневеково-христианского одичания, а, во-вторых, в усилении христианства, которое отторгло от еврейства значительную часть склонных к ассимиляции элементов и тем самым вызвало искусственное усиление партикуляристических течений ¹⁾).

Этот взгляд подтверждается бесспорными фактами. До похода Александра Великого процесс эллинизации палестинских греков еще чуть начинался. Партикуляристические тенденции еще преобладали. Александр Великий, не имея оснований не любить евреев, повидимому, отнесся к ним сочувственно (см. выше стр. 82 прим.; Bertholet, о. с. стр. 196 сл.). В это время эллинизованный еврей был еще чрезвычайной редкостью; ученик Аристотеля Клеарх (fr. 7 R) с большим удивлением рассказывает: «Этот человек был евреем из Палестины. Эти евреи происходят от индийских философов. Индусы называют философов «каланами», а сирийцы, — «евреями». Этот человек был греком (теперь мы сказали бы — европейцем) не только по языку, но и душой. Он познакомился с нами и некоторыми другими учеными, чтобы узнать, какова наша мудрость. Но сойдясь с большим количеством ученых, он большому научил их, чем от них научился». Мы видим, что в эту эпоху, когда ассимиляция только начиналась и евреи, приобщенные к эллинской культуре, были еще редкостью, греческая интеллигенция относилась к

¹⁾ Ср. А. Bertholet, о. с. 39; «Несомненно, ничто не повело в столь резкой степени к усилению еврейского партикуляризма, как христианство» (эта фраза набрана у Бертолета курсивом).

еврейству с большим сочувствием и симпатией: евреи считались философами и мудрецами *par excellence*. Однако, в ближайшее время эллинизация пошла более быстрым темпом, и наряду с этим растет неприязнь к евреям. Об этом свидетельствует живший при первом Птоломее Гекатей Абдерский (fr. 9 R § 9): «Позже, при господстве персов и победивших их македонян, вследствие тесного соприкосновения с иностранцами, многие из исконных еврейских установлений перестали соблюдаться»¹⁾. И у этого же Гекатея, как мы видели выше (стр. 83), мы находим первые признаки неприязни к евреям; в частности этот же Гекатей обвиняет евреев в партикуляризме (выше стр. 112).

Царствование Антиоха IV было расцветом эллинистических тенденций в Палестине (см. Wellhausen, *Israel. und jüd. Geschichte* 241 слл. 252 слл.), и именно к этому времени относится первое жестокое гонение на евреев — «мерзость запустения» Антиоха IV (выше, стр. 85). Насилия Антиоха IV вызвали на короткое время националистическую, а, след., и партикуляристическую реакцию в Палестине. Любопытно, что (как мы отметили уже выше на стр. 86) для этого времени (165-106 г.) в эллинистической Азии не засвидетельствовано никаких проявлений антисемитизма ни в литературе, ни в правительственной политике.

Вся дальнейшая эпоха, как мы видели из примеров, сопоставленных выше, на стр. 116—120, есть время интенсивной ассимиляции, время, когда еврейская интеллигенция насквозь пропитывается эллинистическим духом. И в то же время

¹⁾ Исходя из неправильного взгляда, впоследствии им же оставленного (ниже, стр. 158), будто возникновение египетской диаспоры относится только к Маккавейской эпохе, Вильрих (*Juden und Griechen*, 51) принужден измыслить поездку Гекатея в Палестину. В действительности, конечно, все свои знания о евреях Гекатей почерпал из египетской диаспоры.

именно эта эпоха характеризуется небывалым до того напряжением антисемитизма (см. выше, стр. 88 сл.).

Итак, мы приходим к выводу: усиление ассимиляционных тенденций в еврействе всегда вызывало усиление антисемитизма и, в частности (что звучит особенно парадоксально), усиление обвинений в партикуляризме.

Очевидно, тот «партикуляризм», который навлекал гнев иноплеменников на евреев, — нечто совершенно иное, чем «китайская стена» Моммзена и Шюрера, равно как еврейская ассимиляция — не та, равносильная национальному самоубийству ассимиляция, которую ожидают от евреев их «хозяева» (напр. М о м м з е н в брошюре: «Auch ein Wort über unser Judentum», Berlin 1880). Вилькен (Zum alex. Antisemitismus 785 пр. 1) справедливо замечает: «Впрочем, евреи, даже если они после этого (после Антиоха Эпифана, почему после? С. Л.) и усваивали эллинистическую образованность, в глубине души всегда оставались евреями». К такому же заключению приходит и Шюрер: «Пусть родным языком евреев диаспоры был греческий, пусть с точки зрения фарисейства их отношение к предписаниям еврейского закона было верхом распущенности и греховности, пусть они считали не существенным и вовсе не соблюдали многое из того, что казалось фарисеям существенным и необходимым: в глубине души они оставались евреями и во всем действительно важном чувствовали себя единым целым со своими братьями в Палестине» (о. с.³ 92).

Только о такого рода партикуляризме евреев и следует говорить, выясняя причины антисемитизма в древности. Таким образом, отвергнув целый ряд выдвигавшихся учеными мнимых причин антисемитизма, мы, наконец, пришли к его истинной причине. Этому довольно сложному и запутанному вопросу и посвящена следующая заключительная часть.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Причины античного антисемитизма. Общие замечания.

Выше мы видели, что об'яснять античный антисемитизм какими-либо временными, случайными причинами или причинами, лежащими вне самих евреев, совершенно невозможно. Если везде, где только ни появляются евреи, тотчас вспыхивает и антисемитизм (Mommsen, Röm. Gesch. V, 519) и если антисемитизм есть совершенно «своеобразное явление», не имеющее никаких параллелей в отношении греков и римлян к другим национальным группам (Wilcken, Zum alex. Antisemitismus, 783), то, очевидно, следует искать причину антисемитизма в самих евреях. Это ясно для большинства ученых; но, так как антисемитизм до сих пор остается злобой дня, боевым вопросом, то вполне естественно, что такое об'яснение антисемитизма получает оценочный привкус: ученые не довольствуются констатированием того, что евреи в тех или иных отношениях разнятся от всего остального древнего мира, но еще находят нужным об'яснять антисемитизм тем, что евреи либо много хуже, либо много лучше своих соседей.

Со взглядами первой группы мы уже отчасти встречались в первой части, отчасти мы выясним их происхождение и

опровергнем их ниже. Сейчас мы займемся взглядами второй группы. Такого рода взгляды высказываются не только учеными-евреями (у которых они и понятны, и простительны), но и учеными христианами. Дело в том, что в еврействе эти люди видят предтечу христианства, а так как для них преимущество христианского мира над «языческим» — одна из первых аксиом их исторического мирозерцания, проникнутого верой в непрерывность нравственного прогресса, то естественно, что и еврейство, содержащее в себе зародыш христианства, — «куда выше язычества». Автор этой книги не видит никакого нравственного прогресса в переходе от, так наз., «языческой» эллинской религии к средневековому христианству и, равным образом, не видит тех нравственных максимумов, которые заключались бы в Библии, но не были бы уже достоянием эллинистической культуры. Для него, так обр., эта априорная предпосылка отпадает сама собой.

Однако, такие взгляды нередко раздаются в науке. Ренан (*Revue de Deux Mondes*, 1890, р. 801) говорит: «Израилю не была предназначена (курсив мой) судьба обычной нации, прикрепленной к своей земле; его удел был стать бродилом для всего мира. Рассеяние было одной из предпосылок его истории; ему предназначено было исполнять свою главную миссию, будучи рассеянным».

Еще дальше идет автор книги «*Das Judentum in der vorehristlichen griechischen Welt*» (Wien und Leipzig, 1897), М. Фридлиндер. Исходя из (конечно, далеко не беспристрастных) указаний еврейских писателей древности, Филона и Иосифа Флавия, он приходит к выводу, что весь еврейский народ (не только его идейные руководители, но и народ, и широкие средние круги) «поставил своей единственной целью служить руководителем в нравственной жизни всему человечеству» (стр. 3-4), что «единственным крупным промыслом, которым евреи диаспоры интенсивно занимались, было широко поставленное обучение и обращение язычников»

(стр. 23), что «еврейская диаспора в действительности представляла собою общину апостолов, чувствующую себя призванной стать светочем народов, каким она и в самом деле стала» (стр. 23), что «презрение к богатству вообще было основной характерной чертой еврейской диаспоры» (стр. 66) и т. д. и т. д. Точно так же и в объяснении антисемитизма М. Фридлендер следует Иосифу Флавию (с. Ар. I. 25): антисемитизм возник вследствие зависти язычников к успеху религиозной пропаганды и нравственным совершенствам образцового во всех отношениях еврейского народа (стр. 6. 47).

Если пойти по стопам этих ученых, то еврейский народ — какое-то неслыханное и непонятное исключение в истории мира. Другие народы ведут ожесточенную борьбу за существование, и в этой борьбе закаляется их природа и вырабатывается национальный характер; евреи пренебрегли этой борьбой за существование, ушли от мелочей жизни, «презрение к богатству вообще было их основной чертой» и, вместо этого, пользуясь выражением Ренана, всецело погружаются в исполнение какой-то заранее предназначенной им исторической миссии, на вред себе и на благо окружающим.

Самое существование такого «народа апостолов» a priori невероятно. Такой народ, живя среди людей с ангельскими душами, конечно, поразил бы их своим примером и в короткий срок обратил бы их всех в еврейство, живя же среди людей черствых сердцем, он, вследствие своей полной неприспособленности к жизненной борьбе, был бы в короткий срок уничтожен. В действительности, не случилось ни того, ни другого. Вдобавок, такое представление никак не уживается с историческими данными. Несмотря на антисемитизм и нравственные гонения, евреи, как мы видели выше, прекрасно преуспевали в практической жизни. Далее, не только пророки, праведники и ученые, но и практические дельцы, думавшие прежде всего о том, как бы сколотить хорошее состояньице, пользовались у евреев всеобщим почетом и уважением, если

они соблюдали известный декорум, известный минимум благотворительности и внешней религиозности. Так, крупный откупщик-спекулянт Иосиф Тобиад «был очень популярен среди жителей Иерусалима за свое благочестие, мудрость и справедливость» (Jos. Ant. XII, 4, 2).

Откуда же могло возникнуть такое представление о евреях древности? Источник его двоякий: во 1-х, подобные же замечания у писателей древности «языческих» и еврейских; во 2-х, широко поставленная миссионерская деятельность античных евреев.

Начнем с указаний «языческих» писателей. Писатели конца IV и начала III века Феофраст (fr. 5 R), Клеарх (fr. 7 R), Мегасфен (fr. 8 R) и другие (Diog. Laert. praef, § 9 = fr. 98 R) считали евреев не народом, а философской сектой. Но это объясняется, конечно, не «апостольской миссией» евреев: в это время ассимиляция в еврейской среде, как мы видели, еще только начиналась, и эти писатели попросту не знали евреев. Им было известно только, что это народ, живущий в большинстве на чужой территории и, тем не менее, всюду с упорством исповедующий и проповедывающий свою религию; а, так как для античного человека религия неразрывно связана с государством, то для него и религия, не втиснутая в рамки определенного государства, — не религия, а «философия», почему и евреи с его точки зрения не национальная группа, а философская секта.

Столь же мало убедительны и панегирики эссениям, которые мы находим у Плиния (fr. 150 § 73 R) и Солина (fr. 196 § 9R). Эссенияне — монашеский орден в Палестине, и, конечно, не они, а евреи диаспоры давали представление о характерном облике еврея и были причиной тех или иных чувств к ним соседей. Конечно, и у евреев, как и у всякого другого народа, были и достоинства, выгодно отличавшие их (особенно в эпоху нравственного упадка эллинистического мира) от их соседей; «таковы добродетели, признававшиеся

даже врагами евреев: глубокая религиозность, строгое повиновение закону, крайне скромные потребности, благотворительность, привязанность друг к другу, презрение к смерти на войне, усердие к земледелию и ремеслам» (L. Friedländer, *Darst. aus der Sittengeschichte Roms*, III, 515), но было бы невозможным парадоксом утверждать, что именно эти достоинства и были причиной антисемитизма. Наоборот, мы видим, что древние писатели умеют совместить уважение к этим достоинствам евреев с самым ярким антисемитизмом; так, напр., Страбон (*Geogr.* XVI, 35) воздаст должное простоте и возвышенности еврейского религиозного культа и в то же время относится к евреям крайне враждебно за другие особенности их жизни и учения.

Еще менее убедительны указания еврейских писателей древности. Более всего с первого же взгляда отличала евреев от окружающих их религия и ее внешняя обрядность. Подобно тому, как греческие писатели (см. выше, стр. 26) старались представить себе эту религию, как смесь безнравственности, кровожадности и суеверия, и этим об'ясняли себе антисемитизм, так и еврейские писатели склонны были видеть причину антисемитизма в еврейской религии. Но так как евреям, естественно, их религия должна была казаться лучшей и совершеннейшей, то понятно, что они считали себя апостолами, мучениками за эту религию и видели единственную причину антисемитизма в зависти соседей (*Joseph. c. Ap. I 25, Or. Sib. III 194 сл. et passim, Sapientia Salomonis, passim*).

Широко поставленная миссионерская деятельность евреев, не имеющая даже отдаленных параллелей в истории других религий древности, стремление наберечь, как можно больше, новых адептов еврейской религии, казалось, противоречила национально-религиозной замкнутости евреев и заставляла видеть в них народ, ушедший от мира, народ апостолов. Это — главная причина появления тех взглядов, о которых мы только-что говорили.

Между тем более близкое ознакомление с характером миссионерской деятельности евреев древности ставит нас сразу же в тупик.

По справедливому мнению Бертолета (о. с. 322 слл.) для того, чтобы быть признанным евреем, необходимо было соблюдать известный минимум еврейских религиозных обрядов, не имевших прямой связи с нравственным усовершенствованием (такая связь устанавливается эллинистически-еврейскими писателями только посредством символизации этих обрядов) и сохранявших лишь национально-традиционное значение. Конечно, нельзя указать точно, каков был этот минимум, так как внутри самого еврейства шла также борьба между партикуляристическими и ассимиляционными элементами, и вольнодумная часть еврейства сама не находила нужным соблюдать значительную часть установленных обрядов. Во всяком случае, обрезание, соблюдение субботы, почитание иерусалимского храма, кое-какие правила относительно пищи считались *conditio sine qua non* для еврея, а следовательно, и для всякого, желающего вновь вступить в среду еврейства. «Или обрезание и связанный с ним полный переход в еврейство, или же вы остаетесь совершенно вне их круга» (Бертолет, о. с. 329): «для прозелитов является законом все то, что было законом для самих евреев» (*ibid.* 335). Попытка М. Фридендера (о. с. 56 слл.) открыть в еврействе религиозное течение, отрицающее и обрезание и иерусалимский храм должна быть признана неудачной: он как мы увидим ниже, опирается на еврейскую литературу, предназначенную для не-евреев, и притом для таких не-евреев, которых вовсе не имеется в виду вовлечь в круг еврейства. Действительно, сам же он (на стр. 57 своей книги) указывает, что тот же Филон, который в своих трудах объясняет обрезание и субботу, как чисто символическое изображение определенных нравственных максимумов, тем не менее, для нужд еврейского читателя, находит нужным заме-

тить: «Следует, однако, сурово порицать тех людей, которые, уразумев истинный философский смысл старинных обрядов, священных в глазах народных масс, перестают вследствие этого их соблюдать» (Philo de migr. Abr. I 450; ср. доб. к стр. 91). В глазах евреев всех толков «перейти в еврейство» и «сделать себе обрезание» синонимы¹⁾. Проникнутый эллинистической культурой еврей мог, так. обр., считать еврейские обряды, сами по себе, безразличными для нравственного усовершенствования и видеть в них только символы; тем не менее, он требовал соблюдения их в виду их «старинности», т.-е. по национально-патриотическим соображениям²⁾.

С другой стороны, евреи вели среди соседей широкую пропаганду своей религии (ср. напр., Hor. Sat. I, 4, 138 слл., цит. выше на стр. 31); при этом они пропагандировали чаще всего только нравственные догмы еврейской религии, умышленно перетолковывая иносказательно-символически еврейские обряды, — иными словами вели пропаганду, которая могла иметь и имела своим результатом лишь появление большого числа лиц, приемлющих часть еврейского вероучения, а не присоединение к еврейству больших групп эллинского общества, (Bertholet, о. с. 302, 334. Bludau, о. с. 27, ср. Mommsen, о. с. V, 492). М. Фридлиндер справедливо заметил, что Филон вовсе не хочет «наложить на язычников бремя еврейского закона: он представляет им еврейское учение, как благо доступное для разума и легко достижимое» (о. с. 70). Такова же и тенденция еврейской Сивиллы (тот же автор, стр. 57 слл.); М. Фридлиндер ошибается лишь в том, что видит здесь взгляды одной из партий внутри еврейства, тогда как в действительности мы имеем здесь, если

¹⁾ Ср. Юдиев, 14₁₀: «Увидев все то, что содеял Бог Израиля, Ахиор возымел твердую веру в этого Бога: он просил обрезать ему крайнюю плоть и был принят в дом Израиля».

²⁾ Ср. Bludau, о. с. 40. Schürer, Theol. Litz. 1897, 326, 1899, 167 слл.

можно так выразиться, товар, предназначенный лишь для внешнего употребления.

Еще более любопытна книга, вышедшая в свет под именем (повидимому, египетского жреца) Артапана. Несмотря на то, что самой сущностью еврейской религиозной пропаганды является проповедь монотеизма и борьба с многобожием, автор этой книги, как мы видели выше (стр. 32-33) приписывает Моисею изобретение языческой религии, отождествляет Моисея с греческим богом Гермесом (и, повидимому, египетским богом Тотом), приписывает ему не только постройку языческих храмов, но и «верх языческой мерзости» — культ священных животных. А между тем автор этой книги настроен ярко националистически, и его цель — снискать как можно больше поклонников еврейству. Конечно, и это — товар, предназначенный исключительно для экспорта, но какой толк в вербовке поклонников еврейства, не усвоивших себе даже основной сущности этой религии — единобожия?

Получается, таким образом, непонятное противоречие, на которое указал уже Шюрер (о. с. III, 162). Для устранения его Бертолет и Штегелин так же, как и М. Фридлендер, прибегают к допущению существования двух резко-враждебных партий в еврействе, с тою лишь разницей, что в то время, как, по мнению М. Фридлендера, вольнодумная партия, не признающая обрезания и храма, задавала тон еврейскому общественному мнению диаспоры, с точки зрения этих ученых эта универсалистическая партия составляла жалкое меньшинство (Bertholet, о. с. 318) и не играла, повидимому, самостоятельной роли в еврействе: все ее значение сводится лишь к тому, что из ее недр вышло христианство и что она вынуждала к известным уступкам универсализму господствующую партикуляристическую партию. Существование этих двух партий Бертолет доказывает на следующем примере (о. с. 316). Царь Адиабены, Изат, настолько проникся нравственной высотой еврейской религии, что хочет подверг-

нуться обрезанию и стать евреем всецело. Но, как сообщает Иосиф Флавий, от которого мы узнаем об этом случае (Antt. XX, 2, 5), религиозный наставник Изата еврей Ананий из страха, что обрезание царя может навлечь на него, как на виновника, гнев народный, уговаривает царя не делать этого. Он пытается внушить ему, что Бога можно чтить и без обрезания, — необходимо только тщательно соблюдать еврейские законы. Это — много важнее обрезания. Однако, другой еврей, Элезар из Галилеи, требует от царя, чтобы он, если хочет стать евреем, прежде всего подвергся обрезанию, и царь так и поступает. Для Бертолета отсюда ясно, что в еврействе существует две партии: одна требует от обращенных соблюдения только нравственной части еврейского закона (ее представитель — Ананий), другая — «хочет навязать вновь обращаемому в еврейство не только содержание, но и внешнюю форму еврейского закона — все его тяжелое бремя... Таково, конечно, мнение большинства (курсив Бертолета; стр. 318)». Из справедливо сделанного Бертолетом полного отождествления обрезания с переходом в еврейство (стр. 329, 335, цит. выше на стр. 134), мы видим, что фактически он считает первую партию не только меньшинством, но еще и таким ничтожным меньшинством, мнение которого может быть вовсе не принимаемо во внимание.

Однако, если считать течение, ведшее пропаганду за принятие только нравственной части еврейского закона столь мало влиятельным, то останется непонятным появление весьма многочисленной категории не-евреев, принявших отчасти еврейский закон, так наз. «чтущих Бога» или «чтущих Бога Всевышнего» (*sebomenoi ton Theon, phobumenoi ton Theon, sebomenoi Theon ton Hypsiston*). Бертолет чувствует это, и для него остается только одна возможность — считать, вопреки общепринятому в науке взгляду, *sebomenoi* не полу-прозелитами, а настоящими прозелитами,

принявшими всецело еврейский закон (стр. 329 слл. его труда). Несмотря на всю талантливость, Бертолету эта попытка совершенно не удалась. Действительно, в подтверждение своего взгляда он приводит следующее:

1) Иосиф (Ant. XIV, 7, 2) указывает, что сокровища Иерусалимского храма составились из взносов а) евреев всей вселенной, б) *sebomenoi ton Theon* и в) жителей Европы и Азии. Под (а), конечно, разумеются евреи, под (в), по мнению Бертолета, полу-прозелиты; таким образом, остаются настоящие прозелиты, каковыми, следовательно, и являются *sebomenoi ton Theon*. Рассуждение это правильно в том случае, если считать, что настоящие прозелиты составляли значительную обособленную группу, которую необходимо было упомянуть отдельно. Если же, как мы увидим, настоящих прозелитов была ничтожная горсточка, растворенная бесследно в коренной еврейской массе, то гораздо более естественно будет видеть во второй группе — полу-прозелитов, а в третьей, — лиц, не имеющих никакого отношения к еврейству и сделавших взносы из соображений дипломатических, политеистических (желание жить в ладу со всеми богами, обычное явление в эллинистическую эпоху) и т. д.

2) В «Деяниях Апостольских» (13,⁵⁰) евреи натравливают на Павла и Варнаву женщин из категории *sebomenoi — tas sebomenas gynaikas*. По мнению Бертолета нелепо предположить, что они натравливали на апостолов полу-прозелитов и не натравливали настоящих прозелитов: очевидно, *sebomenoi* — настоящие прозелиты. Но если мы представим себе, что настоящие прозелиты представляли ничтожную кучку, бесследно растворившуюся в еврейской массе, не только не пользующуюся влиянием, но презируемую наравне с евреями, тогда как полупрозелитки, не пожелавшие вступить в среду евреев, представляли собой цвет местной аристократии, то станет ясно, почему евреи прибегли именно к их влиянию, желая добиться высылки Павла и Варнавы.

3) Выражение Павла (там же 13₁₆) «Мужи Израильтяне и phobumenoi ton Theon» также не доказывает, что phobumenoi — настоящие прозелиты, так как настоящие прозелиты в виду их малочисленности *implicite* подразумеваются в обращении «мужи Израильтяне». Более убедительна цитата из дальнейшей части его же речи (13₂₆): «Мужи братья, сыны рода Авраамля, и включенные в нашу среду phobumenoi ton Theon». Но такой перевод основан на произвольной конъюнктуре — *hoi en hemin* — «включенные в нашу среду» — вместо *hoi en humin* — «находящиеся (т. е. присутствующие здесь) среди вас» — и, так обр., это место решительно ничего не доказывает. Абсолютно ничего не доказывают и приводимые Бертолетом на стр. 332 его книги надписи.

4) Наконец, в доказательство своего взгляда Бертолет ссылается на ст. 96 слл. XIV сатиры Ювенала, где речь идет о *metuentes* — буквальный перевод на лат. яз. греческого слова *phobumenoi*. А так как здесь речь идет об обрезанных, принявших еврейский закон целиком, то *phobumenoi* — настоящие прозелиты. Но, в действительности, это место доказывает обратное: здесь говорится, что сами *metuentes-phobumenoi*, довольствуются почитанием единого Бога, соблюдением субботы и воздержанием от свиного мяса, тогда как дети их сплошь да рядом подвергаются обрезанию и целиком принимают еврейский закон.¹⁾ *Phobumenoi*, следовательно, здесь резко противопоставлены настоящим прозелитам (выражение *metuunt ius* в ст. 101 употреблено не в техническом смысле, а в обычном разговоре, Schürer, o. c. 174, пр. 70).

Обратим, наконец, внимание еще на то, что южно-русские надписи из Горгииппии (нынешней Анапы — Латышев,

¹⁾ Ср. J. Bernays, *Die Gottesfürchtigen bei Juvenal*, в *Commentationes in honorem Mommseni* (Berlin, 1877) p. 563—9. — *Gesamm. Abhandl.* II 71-80. Schürer, o. c. 172.

IOSPE, II 400, 401, ср. прим. к. I 98), без сомнения, исходят от такой же религиозной группы, как и южно-русские же надписи из Танаиса, начертанные *sebomenoi Theon Hypsiston*, «чтущими Бога Всевышнего», так как эти надписи начинаются еврейской формулой: «Богу Всевышнему Всемогущему Всеблагому. (*Theo hypsisto pantokratori eulogeto*)». А, между тем эти надписи кончаются тем, что ставят посвятителем под покровительство Зевса, Земли и Гелия, — иными словами здесь никак нельзя считать *sebomenoi* настоящими прозелитами.

Итак, попытку Бертолета надо признать неудачной: крупнейшая категория прозелитов — *sebomenoi* — образовывали отдельную группу, стоявшую вне еврейства, и не были настоящими прозелитами. Но и вообще попытку разбить еврейство на две партии — господствующую партикуляристическую, требовавшую от новых евреев полного принятия закона, включая обрезание, и ассимиляционно-универсалистическую, не требовавшую этого от прозелитов, — надо считать неудавшейся. Действительно, казалось бы, обе партии должны были быть резко противопоставлены друг другу. Между тем, как указывает тот же Бертолет (стр. 322), как раз школа Шамаи, державшаяся партикуляристических взглядов, часто в вопросе о прозелитах была либеральнее школы Гиллея, стоявшей на универсалистической точке зрения. По этому поводу он принужден заметить: «Разницу между обеими школами по отношению к не-евреям нельзя переоценивать». Вот почему другие ученые (напр. Блудан и Штегелин) объясняют это противоречие иначе и видят в еврейской пропаганде принятия лишь нравственной части их религии только ловкий военный маневр: сначала показывается товар лицом, подчеркивается лишь часть религии, имеющая общечеловеческую ценность, дабы заманить легковерного эллина, а затем его постепенно склоняют и к принятию нелепых, иррациональных еврейских обря-

дов, как мы видели в сатире Ювенала. Но это противоречит фактам: если бы дело обстояло так, то еврей Ананий обрадовался бы желанию царя Изата подвергнуться обрезанию, между тем, в действительности, как мы видели, он всячески отговаривает его от этого. И, в самом деле, как мы сейчас покажем, еврейская пропаганда вела к образованию широких кругов *sebomenoi*, но не привела большого числа «язычников» в лоно правоверного еврейства.

В псалмах, у пророков и в других местах Ветхого Завета, часто показывается надежда, что когда-нибудь все язычники станут евреями. Однако, эти пожелания относятся к отдаленному будущему — обычно ко времени Мессии. Конечно, евреям доставляло радость, если уже и в их время «язычники», убедившись в могуществе еврейского Бога, — переходили в еврейскую веру (Эсфирь, 9₁₇, Юдифь, 14₁₀). Но евреи не только не старались заманить всех и каждого в свою среду, но, наоборот, относились с большой осторожностью к приему прозелитов. Прозелиты не были равноправными членами еврейской общины,¹⁾ и такое недоверчивое отношение к ним, по справедливому замечанию Мюллера (*Des Fl. Iosephus Schrift gegen Apion*), препятствовало вхождению в еврейскую среду значительного числа новых адептов. Действительно, целый ряд свидетельств показывает, что число еврейских прозелитов огромно, — вероятно, значительно превышало число самих евреев: но о каких прозелитах здесь идет речь? Шюрер (о. с. 165) говорит: «Число тех, которые в большей или меньшей степени (*in engerer oder freierer Form*) примкнули к еврейским общинам, принимали участие в еврейском богослужении и в большей или меньшей степени (*bald mehr bald weniger vollkommen*) соблюдали еврейские законы, было очень велико». «В большей или меньшей сте-

¹⁾ Bertholet, о. с. 340 слл.

пени...» иными словами, он уклоняется от ответа на вопрос, в какой же именно степени основная масса этих прозелитов приняла еврейскую веру. Однако, в приводимых им примерах из древней литературы, мы находим указание только на двух лиц, действительно ставших, после долгих колебаний и искуса, настоящими евреями: это уже упомянутый царь Адиабенский Изат и его мать Елена (о. с. 169). Все остальные цитаты относятся исключительно к *sebomenoi*, т.е. к лицам, принявшим часть еврейского вероучения и не вошедшим в среду еврейства. О широком распространении этого и только этого вида прозелитизма говорят в приводимых им местах и Иосиф Флавий (с. Ар. II, 39) и Сенека (у Augustin. de civitate Dei, VI, 11) и Дион Кассий (Dio Cass., XXXVII, 17). Так, напр., тот же Иосиф Флавий гордится тем, что в Антиохии «евреи постоянно привлекали к своему богослужению большое количество эллинов и делали их в известном отношении своей составной частью». «В известном отношении» — *τροπο τινι* — конечно, Иосиф так бы не выразился, если бы большое число антиохийцев по настоящему вошли в еврейскую общину!

В доказательство того, что и число настоящих прозелитов в диаспоре было огромно, Нибур (Röm. Gesch. ⁴ I стр. 7, Alte Gesch., III, 544), и вслед за ним и Блудай (о. с. 27), ссылаются на то, что в эпоху Филона евреи составляли $\frac{2}{3}$ всего населения Александрии, т.е. около 400.000 чел. Такое большое количество не могло получиться из маленькой еврейской колонии, вернувшейся из плена; следовательно, большая часть этих евреев — это прозелиты и их потомки. Однако, Бертолет (о. с., стр. 297) справедливо указал на невозможность такой аргументации, так как за 550 лет население при средних благоприятных условиях увеличивается в 65 раз, т.е. 400 тыс. евреев могли быть потомками только 6150 возвратившихся из изгнания. К этому

прибавим еще: 1) что у евреев, вследствие запрещения убивать детей, что широко применялось в древнем мире, по свидетельству древних авторов (Гекатей Абдерский, fr. 9 R, § 9, Тацит, Hist., V, 5), прирост населения был особенно велик, 2) что значительное число евреев выселилось из Палестины в Египет при первых Птолемеях и 3) что, как показали раскопки в Элефантине, еврейская колония в Египте образовалась много раньше возвращения евреев из плена.

Следовательно, таких указаний, которые дали бы нам возможность заключать о многочисленности настоящих еврейских прозелитов, нет. Соблюдение отдельных еврейских обрядов и исповедание отдельных еврейских догм было «криком моды» в античном обществе. Если из «Деяний апостольских» (13,44) мы узнаем, что в антиохийской синагоге собрался «почти весь город (*skhedon para he polis*), чтобы послушать Павла и Варнаву, то ясно, что ходить в синагогу было принято и у не-евреев (Bertholet, o. c. 296).¹⁾ Овидий в своей „Ars amatoria“ (I, 175) советует искать себе любовницу в местах, где собирается много публики, в частности дам; при этом он указывает и на синагогу: «конечно, имеются в виду не еврейки или официальные прозелитки». Особенно в моде в греческом обществе было празднование субботы. «Нет ни одного народа, в среду которого не проник бы наш обычай праздновать седьмой день недели» (Ios. e. Ap. II, 39). Насколько в моде было у римлян празднование субботы, мы видим также из указаний поэтов (Pers. Sat. V, 176 сл.; Tibull. Eleg. 1, 3, 17-8; Hor. Sat. I, 9,

¹⁾ Указание М. Фридлендера (o. c. 42 с пр. 17), будто апостол Павел спорил с греческими философами в афинской синагоге со ссылкой на «Деян. апост.», XVI, 17, неверно. В этом месте говорится о субботней проповеди Павла в синагоге в Филиппинах Македонских; об Афинах и греческих философам здесь нет речи. О пребывании апостола в Афинах говорится XVIII, 17, но здесь мы читаем, что в синагоге Павел беседовал с евреями и *sebomenoj*, а с философами — на агоре.

68—72 — здесь человек, чтущий субботу, извиняется тем, что он, ведь только «один из многих» — *unus multorum*; Ovid. *ars am.* 217, 597). Наконец, что любопытнее всего, из Светония (Tiber. 32) мы узнаем, что грамматик Диоген читал свои доклады только по субботам и даже ради императора Тиберия не согласился перенести свой доклад на другой день. Празднование субботы было характернейшим, бросающимся в глаза признаком *sebominoi*, почему Ювенал (*Sat.* XIV, 96) и называет *sebomenoī* «чтущими субботу» — *metuentes sabbata*; отец настоящего прозелита, заведомо не-еврей и не настоящий прозелит, характеризуется здесь тем, что «каждый седьмой день он посвящал лени и не занимался никакими делами». У Бертолета (стр. 296 слл.) и М. Фридендера (стр. 39 слл.), читатель найдет сколько угодно свидетельств такого частичного заимствования не-евреями еврейских обрядов. Несомненно, это было в большой моде; но, после всего сказанного в первой части нашей работы об антисемитизме в эллинистическом обществе, трудно себе представить, чтобы могло быть в моде полное вхождение в еврейскую общину. Все эти поклонники еврейского закона предпочитали только «играть в евреев» (*hypokrinesthai Ioudaious*), им нравилось быть «ни то, ни се» (*epamphoterizontes*), «на словах евреями, а на деле чем-то другим» (*Arrian. Nic., Epict. II, 9, 19—21*); иными словами, — войти по настоящему в еврейскую общину, подвергнуться обрезанию, они считали для себя зазорным. Тем знатным гречанкам и римлянкам, которые с удовольствием перенимали модные еврейские обряды, отнюдь не приходило в голову переменить свое видное общественное положение на мало почетную роль еврейской прозелитки. Из сатиры XIV Ювенала (ст. 96 слл.), правда, можно как-будто-бы заключить, что потомки *sebomenoī* становились уже настоящими евреями. Но это значит не уразуметь настоящего смысла этого места, иллюстрирующего пословицу:

«Коготок увяз, всей птичке пропасть». Когда детям говорят: если вы не будете слушать родителей, то, в конце концов, дойдет до того, что станете грабить и убивать людей, — то хотят только подействовать на их воображение, а не сослаться на действительный факт. Так и здесь: «читать субботу», *metuere sabbata* — было «криком моды», а быть обрезанным евреем считалось верхом позора. Ювенал бичует эту моду и для устрашения говорит: отец удовольствуется почитанием субботы, но сын настолько войдет во вкус еврейских обрядов, что подвергнется обрезанию и станет настоящим кровожадным и бессердечным жидом, ненавидящим всех, кроме своего племени (цитата выше, стр. 114).

Таким образом, в этом случае Зомбарт прав, когда он пишет (о. с. 342—343): «Ныне можно констатировать, что прежде размеры прозелитизма чрезвычайно переоценивались. Без сомнения, в эллинистическую эпоху и в эпоху зарождения христианства еврейство находило в среде языческих народов приверженцев своих учений; недаром и еврейское и, например, римское законодательство трактует о такого рода людях. Но ныне можно считать несомненным, что, когда здесь речь идет о прозелитах, здесь имеются в виду только такие обращенные, которые, хотя участвовали в богослужении, но не были допущены ни к обрезанию, ни к бракам с евреями (замечу в скобках, что почти все они, в конце концов, вошли в среду христиан...). Но допустим даже, что в дохристианское время имел место и полный переход в еврейство; по отношению к миллионам евреев эллинистической эпохи число их было крайне ничтожно». Точно так же и Блудай (о. с. 27) справедливо замечает: «Даже для Египта вряд ли можно допустить, чтобы из числа язычников здесь нашлось много (курсив автора) таких, которые бы перешли формально в еврейство и позволили бы наложить на себя всю тягость жизни евреев, соблюдающих стро-

го закон». ¹⁾ Более того, очень вероятно, что те же лица, которые с восхищением относились к отдельным еврейским установлениям, были в то же время до известной степени антисемитами и называли себя не евреями, а только *sebomenoi ton theon*, потому что слишком большая близость с евреями их бы шокировала: бытъ евреем считалось позорным даже в юдофильских кругах (Ох. Пар. X 1242, I. 48). Однако, лица, ознакомившиеся с еврейскими писаниями и принявшие часть еврейских обрядов, как верх премудрости, не могли уже, конечно, относиться к евреям с тем озлобленным ожесточением, с каким относились к ним лица, вовсе не задетые еврейской религиозной пропагандой; на помощь именно этих *sebomenoi* могли рассчитывать евреи, когда им приходилось хлопотать об улучшении своего положения или отмене гонений.

Чем же объяснить еврейскую религиозную пропаганду, имевшую своей целью не привлечение настоящих прозелитов, а образование больших групп таких *sebomenoi*? Если мы на минуту забудем, что евреи народ без территории, а представим себе их в виде национально-государственной общины, то дело сразу станет ясно. Привлекать без разбора новых граждан дело крайне опасное, и здесь евреи проявляли сугубую осторожность и недоверчивость. Но тому, кто живет, окруженный врагами, желательно повлиять на общественное мнение так, чтобы создать нейтральные и даже дружественные группы. Созданные, благодаря еврейскому агитаторскому и организаторскому таланту, не входившие в еврейство, но и эмансипировавшиеся в большей или меньшей степени от эллино-римских традиций группы *sebomenoi* являлись своего рода «буферными государствами», отражав-

¹⁾ Ср. Бертолет, о: с. 334: «Многие язычники чувствовали симпатию к отдельным еврейским обрядам и соблюдали их... Эти люди не исповедуют открыто еврейской религии, которую они в известной мере ввели в свой частный обиход».

шими и отчасти принимавшими на себя сыпавшиеся на евреев удары; благодаря своему общественному положению (в число *sebotenoi* могли, не навлекая на себя позора, входить и действительно входили члены самых знатных и влиятельных семей) эти *sebotenoi* могли успешнее, чем кто-либо другой, вести в самых высших кругах античного общества пропаганду широчайшей терпимости по отношению к евреям.

Таким образом, миссионерская деятельность евреев не имела своей основной целью вербовку новых адептов еврейской религии. Эта своеобразная миссионерская деятельность объясняется человеческой, а не ангельской природой евреев: не самоотречение, а самосохранение вызвало эту деятельность.

Естественно, с другой стороны, что эта еврейская пропаганда усиливала антисемитизм в националистически-настроенных верных традиции кругах, не задетых еврейской религиозной пропагандой. Мы уже видели, как эта пропаганда возмущала Ювенала. Сенека (fr. 145 R) с возмущением замечал: «Обычаи этого преступного народа получили такое влияние, что приняты почти во всех странах: побежденные заставили победителей принять их законы». Действительно, эта агитация вела к новым группировкам в греко-римском обществе и, как ничто другое, способствовала разрушению традиционного уклада. Сверх того, агитация эта *volens nolens* имела определенный демократический привкус. Объяснялось это отнюдь не апостольским призванием и не демократическими тенденциями евреев. Евреи были новыми людьми в греко-римском обществе и только в том случае могли рассчитывать на признание себя «высокородными», если бы опирались на внушительную физическую силу. Так, римляне, имевшие за своей спиной могущественный Рим, очень скоро были признаны «высокородными» в греческом обществе; но на это не могли рассчитывать евреи, имевшие метрополией миниатюрную Палестину.

Только выступив против традиционных аристократических принципов вообще, евреи могли рассчитывать стать пользующейся уважением общественной группой: если не происхождение, а мудрость дает право считаться истинным аристократом, тогда и евреи с их Библией и философской религией могут рассчитывать на уважение в обществе. Евреям следует всегда становиться на сторону угнетаемых, так как они всегда подвергаются наибольшей опасности стать жертвой угнетения. Вот почему, если Псевдо-Артапан изображает (fr. 2, § 2, Fr.) библейского Иосифа великим социальным реформатором, устроившим передел земли, дабы уничтожить притеснение слабых сильными, то цель его, не только показать, что и евреи не хуже афинян или спартанцев и имеют своего Солона или Ликурга; в его задачу входит еще показать, что евреи с незапамятных времен были борцами за демократию и равенство. Необходимо уничтожить старые сословные перегородки:

«Пусть равноправными будут пришельцы среди граждан: ведь, все мы
Странствий удел переносим, живя на печальной чужбине,
И ни в одной не считай ты земле себя прочно осевшим»,

говорит еврейская Сивилла (II, 39-41); путем философской спекуляции (жизнь — юдоль скитаний, в ней ничего нет прочного), она приходит к выводу о несправедливости ограничения в гражданских правах «пришельцев, живущих среди граждан», а так как в Египте, где составлялась эта книга, такими пришельцами считались и евреи, то окончательный вывод — необходимо отменить еврейские ограничения. Такова же *ultima ratio* и пропаганды Филона (*quod omn. prob. I. II, 457 слл., de carit. II, 395 слл.; de septen. II, 287, de spec. leg. II, 322 слл.*) за эмансипацию рабов: «судьба рабов более низкая, чем судьба их господ, но душа у них одинаковая» (так же во II кн. Сивиллы, 227): если единственным критерием благородства является душа, то, конечно, евреи с их учением незаслуженно презираются, — они — благородней-

ший в мире народ. Такое покушение на «священные устои» античного общества, естественно, еще более углубляло анти-семитские настроения верного традициям ядра античного общества.

Действительно, писатель поздней эпохи Рутилий Намациан, между прочим, нападает на евреев и за демократический характер их пропаганды. Еврейство, читаем мы в его поэме (*De reditu suo*, V), источник глупых теорий (*radix stultitiae*; имеется в виду прежде всего, христианство). «Прочие их выдумки — лишь утеха (*deliramenta* — буквально: то, от чего сходят с ума) падких на ложь рабов, этому не поверил бы и ребенок». «Выдумки, от которых сходят с ума рабы — это, конечно, демократические или даже коммунистические теории; с точки зрения Намациана, они — только глупость, которой не поверил бы и ребенок. Еврейская пропаганда является почвой или источником (*radix*), на которой пышным цветом вырастают эти праздные теории.

Только наше понимание сущности еврейской религиозной и демократической пропаганды даст нам возможность объяснить себе существование двух столь непримиримых с виду явлений, как посвящение себя пропаганде среди притеснителей — «язычников», с одной стороны, и жажда мести этим же притеснителям, с другой. Жажда мести — нечто совершенно непонятное у «народа апостолов» «предназначенного» для пророческого служения язычникам, и совершенно нормальная и законная реакция у народа со здоровым национальным чувством. В эпохи тяжелых гонений — особенно после осквернения храма Антиохом Епифаном и гонений при Птолемеях VII и его преемниках, а затем при Калигуле, в Египте — эти ноты начинают особенно часто раздаваться в еврейской литературе. Естественно, что больше всего должно проявляться это чувство в псалмах, в виду их чисто-лирического характера. Так в 68 псалме (ст. 23 слл.) мы читаем: И сказал Господь: «Я верну их (язычников) из глубин морских,

дабы ты (Израиль) мог омыть ноги в их крови, дабы и языки твоих собак получили свою долю вражеской крови». В псалмах 69 (ст. 23-29), 40 (ст. 15-16), 71 (ст. 13-24), 83 (ст. 10-12 и 14-19), 129 (ст. 6-7) мы читаем ряд самых ужасных проклятий по адресу язычников; в пс. 71 (ст. 13) автор молит Бога об истреблении язычников, в пс. 118 (ст. 7) автор желает упиться несчастьем тех, которые ненавидят евреев. В пс. 149 (ст. 6 слл.) говорится, что у верных Богу должно быть «благодарение Богу на языке и меч двуострый в руках, дабы отомстить этим оружием язычникам» и т. д. Такое мщение — высшая честь для верных Богу и т. д. Особенно же популярен псалом 137 («На реках Вавилонских»), также, вероятно, относящийся к Маккавейскому времени. Конец его в вольном переводе Языкова таков:

Блажен...

Кто плач Израиля сторицей

На притеснителях отомстит!

Кто в дом тирана меч и пламень

И смерть ужасную внесет!

И с ярким хохотом о камень

Его младенцев разобьет!

Всецело вдохновлена жаждой мести книга «Эсфири». Здесь персидский царь сперва приказывает повсеместно устраивать еврейские погромы (перенесение на эпоху Ксеркса палестинских и египетских обстоятельств последних двух веков до Р. Х.), но затем, убедившись в невинности евреев, разрешает последним безнаказанно перебить погромщиков «вместе с их женами и детьми» (8, 11), и действительно евреи убивают в один день 75.000 антисемитов (8, 17)!

Такой же жаждой мести дышет книга «Премудрости Соломоновой», написанная, как я показал выше (стр. 96), при Калигуле, под свежим впечатлением погрома 38 г. У автора, как мы видели, все время пред глазами параллель между страданиями древних евреев в Египте фараонов и страданиями со-

временных ему евреев в египетской диаспоре. Поэтому, если автор этой книги, после вводной фразы, «Беззаконные полагали уже, что они превратили в своих рабов священный народ», (17, 2) на протяжении трех глав (17-19) с особым удовольствием расписывает ужасающие подробности мук, ниспосланных Богом на египтян, и блаженство, ниспосланное евреям, то, в связи с остальной частью книги, у каждого читателя должна явиться мысль и надежда, что такая же участь постигнет и в ближайшем будущем египтян и евреев, так как чаша еврейского долготерпения в это время уже переполнилась.

Вся эта литература, сопоставленная с универсализмом и религиозной пропагандой евреев — заставляла ученых видеть в евреях какое-то чудо природы, какое-то сверх'естественное соединение несоединимых противоположностей. Так Эд. Мейер (G. d. A. 21 сл.) говорит: «Картины страшного суда вызываются, главным образом, жадой мести язычникам, а не томлением по таинству Божию. Ненависть к язычникам — оборотная сторона стремления втянуть их в круг еврейства (такого стремления, как мы видели выше у евреев почти не было! С. Л.) . . . В виду своего бессилия в ближайшее время, евреи охотно хоть в фантазии погружаются в мечты об истреблении язычников . . . Для еврейского национального духа (жажда мести) не менее характерна, чем проявляющееся в других писаниях универсалистическое мировоззрение . . . Такова уже вообще природа еврейства: самые высокие и самые отталкивающие взгляды, величественное и пошлое помещаются непосредственно рядом друг с другом, нераздельно связанные, при чем одно всегда является оборотной стороной другого». Мы видели, что более глубокое изучение явлений избавляет нас от этой красивой, но бесплодно-метафизической диалектики: если националистически-настроенный народ старается обработать в свою пользу общественное мнение окружающих (это и есть то, что называется еврейской

религиозной пропагандой), то это так же естественно, как то, что он горит жаждой мести к своим мучителям.

Впрочем, необходимо отметить, что ноты мести начинают звучать в еврейской литературе только в эпоху особенно тяжелых притеснений и, по справедливому замечанию Эд. Мейера, при этом евреи всегда остаются в царстве фантазии, в области самоутешения и самоубаюкивания; никогда евреи не проявляли своей жажды мести на деле, в каких-нибудь действиях. Объясняется это не «всепрощением», не «апостольской природой» евреев, а исключительно естественным подбором, своеобразно развившимся инстинктом самосохранения. Евреи, на протяжении почти всей своей истории, жили разбросанными среди иностранцев, составляя ничтожное меньшинство, не только количественно, но и качественно, так как им всегда противостояли «хозяева страны», государственные организмы с выработанной военной, административной и полицейской системой, в которую они входили, как иностранцы, т. е. как граждане II сорта, пользующиеся лишь отчасти покровительством закона. Если бы евреи стали предаваться жажде мести по поводу каждой ежедневно испытываемой ими обиды; если бы они стали, хотя бы в случае самых тяжелых гонений, претворять эту жажду мести в дело, то они несомненно были бы истреблены или принуждены утратить национальность уже на заре своей истории.

Действительно, все произведения литературы, проникнутые жаждой мести (интересующие нас псалмы, книга Эсфири, книга Юдифи) относятся большею частью ученых к Маккавейской и после-Маккавейской эпохе, т. е. считаются написанными под свежим впечатлением самых жестоких преследований. Если некоторые ученые (Эд. Мейер, Робертсон-Смит) относят часть псалмов и книгу Эсфири уже к персидской эпохе, то только потому, что уже в персидскую эпоху, по их мнению, были такие же жесточайшие преследования, вызвавшие эту литературу. Во всяком случае, по справедливому

замечанию такого знатока библейской литературы, как Каутцш (*Die Apokryphen*, I, 194), книга Эсфири была со-здана и читалась «в тяжелые времена угнетения и горя, когда национальное чувство евреев вследствие преследований чужеземных властителей подверглось глубочайшим оскорблениям. В эти времена книга Эсфири, благодаря своему содержанию, служила источником утешения и надежды на новое чудесное спасение (ср. Эсфирь 9, 28)».

Более того, некоторые места Священного Писания в эти тяжелые эпохи получали новое толкование в духе жажды мести, которого они в эпоху написания вовсе не имели. О поступке Симеона и Леви, вероломным образом истребивших население целого города, в Библии (*Gen.* 34, 30, 44, 5 слл.) рассказывается с укоризной, как о пятне на всем их потомстве; в книге же «Юдифи», написанной в эпоху еврейских преследований, этот вероломный проступок прославляется, как акт патриотизма и достойный пример для потомства: «О Бог моего предка Симеона, давший ему в руку меч для мести иноверцам» (Юдифь 9, 2, см. комм. Каутцша).

Но даже в эти эпохи гонений, жажда мести никогда не претворялась в дело. Мы уже показали (стр. 104), что восстание евреев при Траяне было не актом мести, а актом самообороны. Если мы внимательнее вчитаемся в «дышащую свирепостью, кровожадностью и фанатизмом» (Штегелин) книгу «Эсфири», книгу, которую Лютер хотел бы исключить из библейского канона, а Гутшмид назвал «крайне глупой и безнравственной» (см. *Stähelin*, о. с., 21 пр. 1), то увидим, что все эти оценки являются результатом умышленного замалчивания отдельных подробностей книги, в результате чего получается заведомо неправильная передача содержания ее. Действительно, почти во всех научных трудах, в которых излагается содержание этой книги, вплоть до новейшей работы Oesterley (*The books of the apocrypha*, London 1916, 398 слл.), говорится, что по просьбе Эсфири персидский царь

в отмену указа об истреблении евреев издал новый указ об избиении евреями не-евреев («The king issues another proclamation, at Esther's request, in which power is granted to the jews to pillage and slay their enemies», Oesterley, 399). Если бы дело обстояло так, то Гутшмид был бы совершенно прав, это — совершенно неправдоподобно, глупо и безнравственно. Но, в тексте Эсфири читается нечто совершенно иное.

8, 11 — в подлиннике: Царь позволил евреям во всех городах собраться и, защищая свою жизнь (wela'amod'al-naphšam, ihr Leben zu verteidigen, Kautzsch, ср. Dn. 12, 1) уничтожить, убить и истребить все те толпы народа (kol-chel'am; alle Volkshaufen, Kautzsch) в провинциях, которые проявят враждебность к ним (hassarim'otham — von denen sie befehdet würden, Kautzsch), вместе с женами и деньгами, а также разграбить их имущество...

Это же место в переводе (вернее — пересказе) Септуагинты: «Царь позволил евреям в своих городах организовать по своим законам (khresthai tois nomis auton — весьма произвольный, тенденциозный перевод слов lehaqahel — собираться, оправдываемый тем, что уже в Библии qahal (кагал) часто означает «еврейская община»), организовать самоборону (boëthesai autois — — autois в см. heautois, как обычно в Септуагинте) и поступить со своими врагами и противниками, как им заблагорассудится (умышленное смягчение более жестоких выражений подлинника; умышленно вычеркнуто указание о женах, детях и имуществе). Дубликат этого места в греческом добавл. к этой главе книги Эсфири в указе Артаксеркса: «Вы поступите правильно, если не исполните указа, посланного вам Аманом, сыном Амадаты... и если вы выставите копию этого письма повсюду вместе с объявлением, что евреям разрешается организовать по своим законам и организовать

самооборону (kai syneriskhyein autois = heautois) дабы во время погрома (kairo thlipseos) они могли обороняться против нападающих на них (epithemenous autois amynotai).»

9, 16: Равным образом, и остальные евреи, жившие в подчиненных царю провинциях, собрались и, защищая свою жизнь (we'amond 'al-naphsam; heautois eboëthoun LXX), отомстили своим врагам и убили 75.000 из числа ненавидящих их; но к добыче они не протянули своих рук.

Почему Ахашверш не отменяет попросту своего указа, а только разрешает евреям организовать самооборону? Один из лучших знатоков Библии Драйвер (S. R. Driver, An introduction to the literature of the Old Testament, Edinburgh, 1898 p. 480 — 481), один из немногих правильно понявших нашу книгу («the edict permit the Jews to defend themselves against their assailants»), объясняет это тем, что по персидским законам однажды изданный указ уже не может быть отменен. Так объясняется причудливость этого рассказа с точки зрения фабулы, но внутренняя причина этой особенности психологическая: даже когда еврей хочет, хоть в воображении, упиться мстостью гонителям, дух его настолько выдрессирован многовековыми гонениями, что эту мсть он может представить себе только в таком виде: толпы погромщиков уже выходят на улицу, чтобы «проявить свою враждебность к евреям»; но, вследствие того, что, противно обычному положению дел, нападающие лишены правительственной поддержки, с которой евреи бороться бессильны, а евреям разрешена самооборона, они выходят навстречу погромщикам и, защищая свою жизнь, истребляют их, не щадя, правда, в своей мести женщин и детей, но гордо отворачиваясь от имущества погромщиков, дабы не уподобиться им.

Прежде всего, что касается чувства мести к женщинам

и детям (здесь и в псалме 137), то, чтобы парализовать рас- суждения о специфически-еврейской («шейлоковской») же- стокости, процитирую для примера продукт греческого пра- вового сознания, теосский закон V в. до Р. X. (С. J. G. 3044 — Hicks and Hill, A manual of greek hist. inscrip- tions², Oxford, 1901, № 23): «Того, кто приготовляет яды.. казнить и самого и все его потомство... Того, кто препятствует ввозу хлеба в Теос... казнить и самого и все его потомство... Того, кто злоумышляет против Теосского государства... казнить и самого и все его потомство!!!.» Итак, здесь повинна психология ан- тичного человека вообще, а не евреев в частности. Впрочем, если мы сравним подлинник с Септуагинтой, то увидим, что первобытная яркость ощущений в подлиннике уже оскорб- ляла нравственное чувство евреев III века: в переводе нет ни слова о женах и детях погромщиков, свирепое «уничто- жить, убить и истребить» заменено культурным, евфемисти- ческим выражением. С другой стороны, мы видим, что пер- манентные погромы сделали право самообороны одним из основных, пред'являемых правительству требований. Посто- янная угроза погрома делала самооборону одной из главных задач автономных еврейских общин: только это дает нам ключ к пониманию того, для чего в перевод и в добавленный к переводу царский указ как будто без всякого отношения к содержанию книги вставлено разрешение «организоваться по своим законам». Действительно, во время погрома 38 г. погромщики и правительственная власть ищут в еврейских домах оружия: именно в виду связи самообороны с еврей- ской автономной общиной, правительства всячески боролись с самообороной, считая ее политически опасной организа- цией. Естественно, что евреям — и не без некоторого осно- вания — казалось, что разрешение национальной самообо- роны — лучший способ борьбы с опасностью погрома, и по- этому, горя жадной мести, они мечтали... о легальной са-

мообороне. Итак, от «кроважной мстительности» не осталось и следа.

Повторяю, «апостольское служение» здесь не при чем. Это — голос, в котором звучит вековое сознание бессилия и непривычка даже в воображении чувствовать себя нападающими, а не обороняющимися. Не менее любопытен в этом отношении и Филон. Он был очевидцем ужасного александрийского погрома 38 г., он был членом делегации по поводу этого погрома, подвергшейся насмешкам и издевательствам императора Калигулы. Можно себе представить, какое удовлетворение он должен был испытать, узнав, что оба гонителя евреев — и наместник Египта Флакк, и император Калигула погибли самой жалкой смертью. Любопытно, в каком тоне сообщает об этом Филон. Он не только не позволяет себе кровавых возгласов, довольствуясь скромным сознанием справедливости Божьей кары, он еще влагает, по поводу смерти Флакка, в уста александрийских евреев такую молитву: «Мы не радуемся, о Господь, тому, что Ты наказал нашего врага, так как Священные книги Закона воспитали нас в духе сострадания; но мы справедливо благодарим Тебя и т. д.» (in Flacc., 14). И здесь не следует говорить об «апостольском служении»; и здесь мы видим только, как у народа, привыкшего в течение многих столетий к унижениям и угнетениям, атрофировалось в целях самосохранения естественное чувство живой ненависти к притеснителям и умение, живо, немедленно, рефлексивно реагировать на обиду! Моммзен справедливо называет Филона (V, 519, Anm. 1) „ein schlechter Hasser“ «человек, не умеющий ненавидеть, как следует», и это название вполне применимо к евреям древности вообще. Евреи далеко не были «народом апостолов»: они живо чувствовали обиду и, как мы видели, кипели мстостью, но многовековая дрессировка приучила их загонять это чувство внутрь себя и не давать ему проявляться.

Однако, и миссионерская деятельность евреев и жажда мести явилась у них, как мы видели реакцией на уже обрушившиеся на них волны антисемитизма и, следовательно, не были причиной его. В чем же, наконец, его причина?

Мы видели, насколько облегчается понимание миссионерской деятельности евреев, если рассматривать их не как религиозную группу, а как национально-государственную единицу, по удивительному капризу истории, уже на заре своей жизни принужденную действовать и развиваться вне определенных территориальных рамок, среди чужих народов. Мы видели уже, что эта особенность истории еврейского народа кое в чем придала евреям совершенно своеобразный национальный облик. Не даст ли нам эта историческая особенность евреев ключа к разгадке причин возникновения антисемитизма?

По вопросу о времени возникновения еврейской диаспоры взгляды ученых до последнего времени резко расходились. Эд Мейер (*Gesch. d. Alt.* III, 216) и Шюрер (о. с. 3,31) относят образование диаспоры к эпохе Вавилонского плена, Моммзен (V, 489) и Штегелин (о. с. 22, пр. 1) ко временам Александра Македонского и Птолемея I, тогда как Г. Вильрих (*Juden und Griechen*, 24 слл. 126 слл.) в 1895 г. относил возникновение диаспоры только к эпохе Маккавеев (Птолемея VI Филометора в Египте). Целый ряд новых папирусных данных заставил, однако, Вильриха в его *Judaica*, вышедших в 1900 г., отказаться от этой датировки. Последние раскопки документов еврейской колонии в Элефантине показали, что для возникновения диаспоры даже эпоха Вавилонского плена — слишком поздняя дата. Точно также существовало разногласие и по вопросу о том, чем было вызвано расселение евреев. Так, по мнению Моммзена (ук. м.), «еврейские поселения вне Палестины только в небольшой степени обязаны своим возникновением тем побуждениям, вследствие которых возникли ко-

лонии финикийн и эллинов. Евреи — искони земледельческий и живущий вдали от морского берега народ; поэтому его поселения вне родины — принудительное и относительно позднее образование, дело рук Александра и его маршалов». Этот несколько близорукий взгляд возник вследствие переоценки роли Палестины в истории еврейского народа. Уже с эпохи плена, Палестина и еврейство — далеко не одно и то же. «Иерусалимская община не то же, что еврейство: вокруг нее находится, все более и более расширяя свои пределы, диаспора. Исходным пунктом ее была компактная еврейская община в Вавилонии. Отсюда она распространилась в Сузу, в Мидию, а вскоре также и на западные провинции... Начала этого развития восходят к глубокой старине» (Эд. Мейер, *Gesch. d. Alt.* III, 216). После пленный Иерусалим сам был искусственным образованием еврейства диаспоры с центром в Вавилонии; ¹⁾ занятия и образ жизни жителей Палестины ни в каком случае не могут служить критерием для решения вопроса о происхождении диаспоры. Шюрер (о. с. III, 3) справедливо указал, что никак нельзя объяснить возникновение диаспоры одними лишь насильственными переселениями; в этом случае было бы непонятно, почему евреи оказываются в большом числе преимущественно в крупных торгово-промышленных центрах древнего мира. Большая часть еврейских переселенцев (конечно, не из послепленной Палестины, а из Вавилонии — древнейшего крупного центра еврейства) были добровольными переселенцами; это были, преимущественно, торговцы и ремесленники (см. выше, стр. 62). Возможно, впрочем, что эта колонизация в крупных размерах началась еще до вавилонского плена, из самой Палестины. «Ужасные условия на родине

¹⁾ Лишь незначительная часть евреев вернулась из плена: «многие остались в Вавилоне, не желая бросить имущества» (*Ios. Ant.* XI, 13).

могли содействовать этому — именно открытое со всех сторон положение Палестины, благодаря которому она являлась ареной войн между Сирией (ранее Ассирией и Вавилонией, С. Л.) и Египтом». (Шюрер, там же.) Таким образом, уже в эпоху Вавилонского плена, а, вероятно, даже и раньше, евреи были по преимуществу народом рассеяния; Палестина была только религиозным и отчасти культурным центром с ничтожным экономическим значением; по справедливому указанию М. Фридендера (о. с. 3) в диаспоре жило подавляющее большинство евреев. И эти евреи вовсе не считают своей родиной Палестину; Палестина только центр религиозного культа, а родина евреев — весь населенный ими мир. «Евреи так многолюдны, что их не может вместить одна какая-нибудь страна», говорит Филон (in Flacc., 7): «Вот почему они населяют большую часть и притом богатейшие из стран Европы и Азии, как на суше, так и на островах. Своей метрополией они считают Священный Город, в котором находится святой храм Всевышнего Бога; но родиной своей они считают те страны, которые достались им, как местожительство, от отцов, дедов, прадедов и еще более древних предков и в которых они сами родились и были воспитаны».

Как только евреи появились вне Палестины, вместе с ними пришел в мир и антисемитизм. «Антисемитизм и еврейские преследования появились тогда же, когда возникла диаспора», говорит Моммзен (V, 519). «Вполне естественно, что вместе с еврейством пришел в мир и его естественный коррелят — антисемитизм», комментирует этот факт Эд. Мейер (G. d. A. III, 216—217): «он так же стар, как и само еврейство». Действительно, где только мы ни слышим о евреях, мы слышим и об антисемитизме; Э. Клапрот (Die jüdischen Exulanten in Babylonien. Beitr. z. Wiss. vom Alt. T. Leipz. 1912) нашел следы антисемитизма даже в Вавилоне, в эпоху еврейского плена. По его гипотезе (стр.

43) еврейские гонения начались здесь к концу изгнания, в эпоху Набунаида. Из того, что до этой эпохи евреи занимаются преимущественно земледелием и доход их исчисляется количеством плодов земли (как у Езек. 13₁₀), а с этого времени большая часть общины уже живет в самом Вавилоне (след., занимается торговлей и ремеслами), и ее доходы исчисляются в наличных деньгах, он заключает, что вавилонское правительство в эту эпоху обложило евреев-земледельцев невыносимой податью, с «нарочитою целью оторвать евреев от землевладения» (стр. 43 пр. 1): с этого пор евреи и превращаются из землевладельцев в городских жителей. Действительно, такие места как Исаия 51, и 51₁₃ и Езекиель 28₂₄ показывают, что в Вавилонском обществе существовал сильный антисемитизм, если только эти места не есть более поздняя интерполяция. Все это могло бы послужить лишним подтверждением наших взглядов, если бы эта эпоха, по собственному признанию Кламрота (стр. 88) не была одним из самых темных отделов истории и если бы выводы Кламрота не были в значительной степени смелой фантазией, только отчасти опирающейся на данные истории.

В дальнейшем во всяком случае, как мы видели выше (стр. 78 слл.) везде, где мы встречаем евреев, мы встречаем и антисемитизм. Какие же особенности еврейского народа вызывали его?

Географическое положение Палестины с древнейших времен было таково, что она, не составляя органической части какого-либо другого государства, в то же время почти никогда не была в течение более или менее продолжительного времени политически-самостоятельным государством. Она служила полем битвы между соседними великими державами и постоянно переходила из рук в руки, находясь в зависимости то от филистимлян, то от Финикии, то от Ассирии, то от Египта. Это исключительное, своеобразное поло-

жение и дало возможность развиваться у евреев сильному национальному чувству, не связанному не только с политическим могуществом, но и с политической независимостью, — явление единичное и не имеющее аналогий в древнем мире. Вот почему и будучи переброшенными в Вавилон, евреи в отличие от других народов сохранили свое национальное самосознание и свои национальные обычаи. Но это сохранение национальности сильно затрудняло евреям борьбу за существование. Поэтому, для того, чтобы такое «национальное государство без территории» могло просуществовать, для того, чтобы евреи не были ни истреблены, ни затерты в борьбе за существование, у них должен был развиваться целый ряд своеобразных национальных особенностей.

Какова была судьба других покоренных народов, принужденных жить под властью чужеземцев? Эти народы нередко, отстаивая свою свободу и независимость, погибали до последнего человека; но, если они покорялись и уводились в плен, то тем самым признавали себя людьми второго сорта, стоявшими ниже по общественной лестнице, чем прирожденные граждане. На символическом религиозно-правовом языке древности это выражалось так: бог данного народа признал, что он побежден богом народа-победителя, и вошел в его свиту в качестве одного из богов второго разряда, так как по античным представлениям бог вне своей родины не имеет никакой власти (Klamroth, о. с. 60 — 61). При таком положении дел сохранение своих национальных черт и обособленности было обычно признаком приниженности и культурной отсталости народа. Более культурные группы, оказавшиеся на чужбине, облегчали себе борьбу за существование тем, что всячески старались перенимать обычаи и облик народа-победителя. Прежде всего этому процессу подвергалась аристократия, интеллигенция и вообще более успешные в борьбе за существование группы. Если отдельные инородческие группы и сохранились в чужих странах,

то они состояли сплошь из забитого, униженного простонародья; интеллигенция рано покидала их; на первых порах она встречалась с недоверием коренными гражданами, но уже через короткое время ее успехи на жизненном поприще заставляли забыть о ее происхождении; в следующем поколении она уже ассимилировалась бесследно. Нравственно-оскорбительного понятия «рenegатство» у таких народов не существовало: с точки зрения их нравственно-религиозных взглядов, раз их бог вошел в свиту бога-победителя, то его народу уже и подавно надлежит чтить этого бога, т.-е. принять полностью обряды и обычаи победителей.

Для характеристики отношения «хозяев страны» к проживающим в стране иностранцам и психологии самих иностранцев особенно поучителен мим Геронда «Содержатель публичного дома», написанный в Александрии в III в. до Р. Х., т.-е. как раз в эпоху расцвета египетской диаспоры и в самом ее центре. Действующие лица мима — не евреи, а иностранцы с обычной психологией, по терминологии того времени — метэки. Здесь представлены оба только-что обрисованные нами типа иноплеменников-поселенцев: Баттар, содержатель публичного дома, простолюдин, иностранец, сам признающий себя гражданином второго сорта, и Фалет-Артимм, крупный негоциант, всячески скрывающий свое происхождение и прикидывающийся чистокровным греком. Баттар говорит:

...Я метэк, и он метэк также:
Не как хотим живем, а так как нам можно,
Как разрешают нам... (ст. 8—10)

Он возмущен замашками Фалета:

Ему бы надо знать, какая он птица,
Что он за дрянь! Ему-б дрожать всегда надо
Пред каждым гражданином, как бы он ни был
Ничтожен и дурен — с меня пример взял бы! (ст. 28—31).

и характеризует его так:

Фригиец, из Артимма ставший Фалетом,
Чтоб показаться греком ... (ст. 37-38).

Так было и с народами, попавшими в вавилонский плен: они либо признавали себя гражданами второго сорта, либо принимали вавилонский облик и культуру и бесследно ассимилировались (Klamroth, 81). Стоя на такой общепринятой тогда точке зрения, евреи должны были считать, что Иегова побежден Мардуком и в переселении в Вавилон видеть указание на то, что отныне они должны поклоняться вавилонским богам (ср. *Иер.* 44₁₆). Этого не произошло; евреи, как мы видели, уже на родине приучились не обуславливать своего национально-патриотического чувства политической независимостью; им легче, чем другим, было сделать и следующий шаг и консолидироваться в национально-государственный организм без своей территории. Однако, нельзя не признать в корне ошибочным выведение этих особенностей еврейской правовой психологии из еврейской религии: наоборот, возникшее в эпоху плена представление, по которому Иегова есть Бог всего мира, а Израиль лишь его возлюбленный сын, только проекция на небо того факта, что евреи, оставаясь национально-государственным целым, живут во всем мире, а Палестина (хоть в мечтах) — их религиозный центр.

Всякому патриотически настроенному народу свойственно ставить себя не ниже, а выше окружающих народностей. Поэтому, и евреи, не смущаясь *urbi et orbi* заявляют, что они выше тех народов, в среде которых они живут — и по происхождению и по культуре. Приобретая экономическое и политическое влияние, занимая видные посты в государствах рассеяния, они ассимилируются лишь до известной границы, с гордостью заявляя о своей национальности и сохраняя ее отличительные черты. Полная ассимиляция беспощадно клеймится, как ренегатство; боязнь общественного мнения делает такую ассимиляцию сравнительно редкой.

Понятно, с каким чувством должны были отнестись к евреям в виду этой их особенности «хозяева страны». К униженным иноплеменникам, к этим жалким гражданам второго сорта, относились, пожалуй, даже со снисходительной жалостью. Более обидно и оскорбительно было, когда эта сволочь выходила в люди; однако, заимствование полностью местной культуры и внешнего культурного облика давали возможность вскоре забыть о пятне на происхождении этих людей. Иное дело, когда эти выскочки, эти «мещане во дворянстве» на каждом шагу подчеркивают — своим обликом, обрядами, манерой держаться, рассуждениями — свое «хамское» происхождение и когда, в то же время, экономическая или общественная роль, занимаемая этими людьми, сплошь и рядом не позволяет «поставить их на место». Естественно, что «хозяева страны» не могли оставаться равнодушными к этому еврейскому «нахальству». Результатом этой особенности и явилось о з л о б л е н и е и ненависть к евреям.

Как я указал уже выше, если бы евреи при таком отношении к ним реагировали бы рефлексивно, немедленно на каждое наносимое им оскорбление, они уже очень рано были бы истреблены подавляющими их силой и численностью «хозяевами страны». Инстинкт национального самосохранения приучил их вовсе не реагировать на менее тяжелые обиды, а на более тяжелые реагировать не рефлексом, а разумом. Такой реакцией являлась, с одной стороны, прекрасно поставленная еврейская пропаганда, с другой, то упорство, с которым евреи стремились к достижению фактического влияния в стране. Но, с точки зрения античной морали, такой способ реагировать на обиду считался недостойным свободного человека. Таким образом, результатом этой национальной особенности явилось чувство гадливости и презрения к евреям, их третируют, как «паршивых жидов». Евреи, со своей стороны, эту

естественно-возникшую черту, не нуждающуюся ни в осуждении, ни в порицании, не применили возвести в высшую добродетель. Жажда мести — грех, так как надо любить все Божьи создания; чувство самолюбия, реагирование на обиду — преступная гордыня. В составленных в Египте дополнениях к книге «Эсфири» праведник Мардохай (3,56) находит нужным оправдывать свой поступок, с первого взгляда совершенный им в угоду самолюбию и чувству собственного достоинства: «Не из высокомерия и гордыни, не популярности ради я отказался пасть ниц перед надменным Аманом. Нет, я охотно целовал бы его пятки, если бы это могло быть на пользу Израилю!» Христианский принцип: «ударившему в правую щеку подставь левую» не что иное, как вышедшая из недр еврейства утрировка этой специфической национальной особенности, уже евреями возведенной в ранг добродетели.

Наконец, постоянная борьба с преследованиями выработала ряд своеобразных черт еврейского приспособления в борьбе за существование. Это, во-первых, тесная сплоченность и взаимопомощь в жизненной борьбе, во-вторых, необычайное упорство в достижении поставленной жизненной цели, сопровождающееся много большей тратой энергии, чем обыкновенно, так как еврею, кроме обычных препятствий, приходилось преодолевать еще специфическую враждебность к евреям, и, в третьих, своеобразное отношение к местному закону и государственности. Это отношение явилось результатом «двойного подданства» евреев, необходимости соблюдать часто взаимно противоречащие моральные требования еврейского и местного закона и, как мы видели выше, может быть охарактеризовано так:

- 1) Местный закон необходимо строго соблюдать, но лишь постольку, поскольку он не противоречит еще живущим в народном правосознании положениям еврейского закона и поскольку его соблюдение не связано с вредом для

еврейского народа. Таким образом, законов, прямо или косвенно направленных против евреев, во всяком случае соблюдать не следует.

2) Необходимо быть строго-лояльным по отношению к государству, благосклонно относящемуся к евреям. При борьбе двух государств или двух партий внутри государства надо симпатизировать и по возможности содействовать стороне, более сочувственно относящейся к евреям.

И къ этимъ особенностямъ еврейской морали националистически настроенные граждане античных государств не могли относиться равнодушно. Эти особенности евреев вызывали у них недоверие и страх; имеющее оборонительный характер еврейское сплочение превращается в глазах «хозяев» в об'явивший войну всему миру всеильный кагал.

Нам остается иллюстрировать свидетельствами древних правильность этих положений.

1. «Еврейское нахальство».

«Еврейское нахальство» состояло прежде всего в том, что евреи не пожелали стать на лояльную (по мнению хозяев страны) точку зрения герондовского метека Баттара (выше, стр. 163-164) и не признавали справедливую необходимость «дрожать пред каждым гражданином, как бы он ни был ничтожен и дурен». Как мы видели выше (стр. 54), евреи не стесняются занимать видные места в государстве и играть в нем влиятельное положение: иногда им удавалось достигать административных постов, в других случаях они достигали фактического влияния благодаря экономическому могуществу. Исторические данные показывают, что процентные отношения числа евреев сановников к числу не евреев сановников было не выше, а ниже %-ного отношения евреев к не евреям

вообще: само собой разумеется, что, хотя $\frac{2}{5}$ жителей Александрии были евреями, из числа высших должностных лиц города евреи никак не составляли $\frac{2}{5}$. Однако, с точки зрения «хозяев», процент этот был все же чрезвычайно велик: в частности в Александрии евреи были единственной категорией «пришельцев», добившейся (хотя вероятно и урезанных) гражданских прав; другие инородцы, в том числе коренные египтяне-туземцы, вовсе не могли занимать административных мест ¹⁾ и, если добивались видного положения, то, подобно герондовскому фригийцу Артимму, ставшему Фалетом, всячески старались скрыть следы своего варварского происхождения (ср. M. W. 52).

Таким образом, хотя евреям и не удавалось выдвигаться так, как «хозяевам страны», тем не менее, с точки зрения тогдашнего общества, их поведение было «еврейским нахальством». Надо к этому прибавить, что стремление выдвинуться из числа рядовых граждан, всецело погруженных в борьбу за существование, путем ли сосредоточения экономического влияния или путем выдвигания на государственной службе и т. п. было у евреев значительно больше и интенсивнее, чем у их хозяев. Причина этого вполне понятна: еврею кроме общегражданских преград приходилось еще преодолевать и общественный антисемитизм и правительственные преследования и, только устроив необходимые усилия и упорство, он мог рассчитывать на какой-нибудь успех в жизненной борьбе. «Нередко евреи видели в обладании имуществом средство для преодоления враждебности общества и достижения сколько-нибудь сносного положения» (L. Herzfeld, *Handelsgeschichte der Juden des Altertums*, Braunschweig 1879): в то время, как рядовой эллин мог так или иначе примириться со своим положением, положение среднего еврея из массы, вследствие преследований антисемитской атмосферы,

¹⁾ См. R. Pöhlmann, *Gr. Gesch.* 326.

становилось настолько невыносимым, что, только выбившись из массы, он мог надеяться достигнуть самого скромного minimum'a жизненного благополучия. Положение существенно менялось только в те короткие минуты, когда у власти становилась партия, считавшая по той или иной причине удобным отказаться от юдофобской политики. Тогда у евреев оставалось столько свободной энергии, прежде трагившейся на борьбу со специально антиеврейскими препятствиями, что часто, продолжая по инерции борьбу с прежней напряженностью, они выдвигались более, чем, пожалуй, сами того желали. Так, как мы видели (стр. 87-88), когда в Египте на короткое время становилась у власти партия, отказавшаяся от традиционной юдофобской политики, виднейшие военные посты оказывались занятыми евреями.

Все эти выдвинувшиеся на поверхность общественной жизни евреи были, конечно, эллинистами, т.-е. сильно ассимилированными евреями. По внешнему облику они ничем не отличались от эллинов: носили греческую одежду, говорили по-гречески, не уступали грекам в знакомстве с греческой образованностью, умели держать себя в греческом обществе, отказались от соблюдения значительной части еврейских ритуальных установлений, например, относительно еды и т. д. и т. д. И тем не менее они не стали греками и отнюдь не хотели, подобно герондовскому Артимму, контрабандно прослыть греками. Их ассимиляция имела известный предел: они были и открыто объявляли себя не эллинами, а проникнутыми эллинской культурой евреями.

На эту особенность евреев обратили внимание все виднейшие исследователи. «Даже те евреи, которые приняли эллинистическую образованность, оставались в душе всегда евреями», говорит Вилькен (о. с. 785, пр. 1). «Пусть материнским языком этих евреев диаспоры был греческий язык; пусть их отношение к соблюдению закона было с точки зрения фарисеев верхом греха и вольнодумства; пусть они пере-

стали соблюдать, считая несущественным многое из того, что для фарисея было существенным и необходимым: в глубине сердца они оставались все же евреями и чувствовали себя единым целым со своими собратьями в Палестине» (Шюрер, о. с. III, 3 изд., 92). «Несмотря на внутренний раскол, несмотря на то, что значительная (огромная! С. Л.) часть евреев была разбросана вне Палестины... несмотря на проникновение в еврейство разлагающего эллинистического элемента, в глубочайшей сущности своей евреи оставались единым целым... Во всех существенных вопросах, особенно же пред лицом притеснений и преследований, внутренние разногласия еврейского общества исчезали и, как ни было незначительным раввинское государство (в Палестине), та религиозная община, во главе которой оно стояло, представляла собою внушительную, а при известных обстоятельствах и опасную силу». (Моммзен, *Röm. Gesch.*, V, 497). «(Евреев диаспоры считают насквозь эллинизованными, а евреев Палестины — партикуляристами...) Не следует преувеличивать разницы между палестинским и эллинистическим еврейством: это две ветви от одного и того же ствола; вся разница только в том, что на одной из этих ветвей навешено немного эллинства» (Бертолет, о. с. 337). «В действительности разница между диаспорой и Палестиной не была значительной» (P. Krüger, о. с. 53). «Таким образом, нельзя слишком резко противопоставлять еврейство Палестины и диаспоры» (Bousset, *Die Religion des Judentums*, Berlin 1903, 115). Действительно, вся дошедшая до нас в отрывках еврейская светская литература (Артапан, Езекиель, житель Палестины Евопем и др.) создана людьми, пропитавшимися насквозь эллинской культурой и в то же время проникнутыми самым живым и горячим национальным чувством. «Эта эпоха, наряду с эллинистами ярко-выраженного антинационального прямо симпатизирующего язычеству направления, создала также людей, которые несмотря на глубокое знание греческой литера-

туры и увлечение греческой наукой, отличались нерушимой верностью к своему народу и религии; кроме целого ряда других фактов это видно прежде всего из фрагментов Евполема» (Freudenthal, о. с. 128).

Разительным подтверждением сказанного может служить поведение эссенин. Эссениане — еврейская секта, видевшая спасение не в национальном, и в индивидуальном самосовершенствовании. Эссениане были «слугами мира», они были проникнуты человеколюбием и считали величайшим грехом войну. Даже местные властители признали за эссенианами право не быть привлекаемыми к военной службе и вести коммунистический образ жизни (Philo, quod omn. prob. II, 459). И, тем не менее, когда опасность стала угрожать главному центру мирового еврейства, они, несмотря на то, что относились скептически к святости храма и жертв, несмотря на свой резкий принципиальный антимилиитаризм, идут добровольцами в ряды сражающихся евреев; и в качестве офицеров и в качестве рядовых солдат, они проявляют полное забвение личных интересов, самоотверженность и храбрость. Национально-патриотическая закваска была в них так сильна, что оказалась сильнее убеждений, составлявших дело их жизни. (Jos. Bell. iud. II, 8. 10. 20, 4. III, 2. 1, ср. M. Friedländer, о. с. 68-69).

Конечно, и среди евреев было не мало лиц, ассимилировавшихся до конца, так как такая ассимиляция давала крупные жизненные выгоды, сильно облегчая борьбу за существование. Внешним признаком такой полной ассимиляции было принятие показной стороны государственной религии. Правда, греко-римская интеллигенция этого времени, воспитанная на идеях философов, сама относилась скептически к народной вере; философский атеизм был даже в моде. Но внешняя принадлежность к государственной религии требовалась от культурного человека общественным приличием, как ныне от культурного европейца требуется внешняя принадлежность

к христианству. Ренегатов поставляли преимущественно высшие классы населения, дальше всего отошедшие от народной традиции (на ренегатство жалуется Филон, de poenit. 2, ср. Bertholet, о. с. 274, Bludau, о. с. 40), но надо заметить, что даже в высшей интеллигенции они, в противоположность тому, что было у «пришельцев» других национальностей, составляли ничтожный процент. Причина этого в том, что национально-патриотическое чувство в еврейских общинах было очень сильно; такая полная ассимиляция обязательно сопровождалась окончательным разрывом со всеми родными и близкими и была доступна только лицам, для которых возможно было не считаться с общественным мнением еврейской колонии. Евреи питали к ренегатам жгучую ненависть; поэтому даже в минуты самых тяжелых гонений лишь немногие решались на этот шаг. В историческом романе, известном под названием «III кн. Маккавеев», когда царь Птоломей IV, под угрозой лишения всех прав, предписывает евреям посвящаться в мистерии Диониса, только немногие покорились и ренегировали; большинство пошло обычным еврейским путем — пыталось уклониться от гонений взяткой (2₃₁₋₃₂; см. ниже, стр. 202). Царь возмущен тем презрением, которое евреи выражают к лояльным гражданам из своей среды, т.-е. к ренегатам: «Тем немногим из них, которые выявили лояльность к нам, они и речами и молчанием выражают свое презрение» (3₂₃). III кн. Маккавеев написана по той же литературной схеме, что и книга «Эсфири»; только смелости в ней меньше; мечта расправиться с антисемитами заменяется здесь более скромной мечтой расправиться с ренегатами: убедившись в правоте евреев, царь разрешает перебить ренегатов (7₁₀₋₁₅). Точно так же и в лирической еврейской поэзии, в псалмах, выражается ненависть и презрение к ренегатам (напр., Псал. 25₃).

Разрешая евреям перебить ренегатов, Птоломей IV принимает в соображение выдвинутый ими довод: на тех, кото-

рые из чревоугодия презрели заповеди Божьи, и царь никак не может положиться, как на верных граждан (7¹⁰⁻¹⁵). Довод этот в известной степени верен: уход от еврейства являлся таким позором с точки зрения тех традиций, в которых ренегаты были воспитаны, что обыкновенно уходили самые уродливые в нравственном отношении личности и, так как их отношения с евреями были испорчены навсегда, то часто они делали карьеру на еврейских же гонениях. Племянник знаменитого Филона, Тиберий Александр, принял государственную религию и в 67 г. по Р. Х. был назначен наместником Египта. Как мы видели выше (стр. 99), он был устройтелем одного из жесточайших еврейских погромов в Александрии (Jos. Bell. iud., II 18, 1-8, ср. Bludau, о. с. 89). «Еврейский погром в Антиохии во время разрушения Иерусалимского храма был вызван тем, что какой-то еврейский апостат сделал официальный донос, будто евреи жители Антиохии собираются поджечь город» (Mommsen, Röm. Gesch. V, 541).

Хотя число выдвинувшихся евреев, несомненно, и было соответственно ниже общего числа их, тем не менее, выдвижение на видные роли в античном обществе евреев, не скрывавших своей национальности, при взглядах древних на «граждан второго сорта» не могло не резать глаз «хозяевам страны». Так, знаменитый Апион в числе «возмутительных и подлых дел, вменяемых им в вину александрийским евреям» (Jos. с. Ap. fr. 63 C² R § 1) указывал и на то, что при Птолемее Филометоре и Клеопатре евреи Оний и Досифей были главнокомандующими всего войска, при чем издевался над их именами (ibid. § 4). Любопытно, что и нынешние ученые находят возможным присоединиться к возмущению Апиона... «Это — естественная реакция эллинистического народного чувства против чуждого элемента, занявшего слишком много места в его жизни», говорит Блудай (о. с. 79).

Сверх того, евреи, выдвинувшиеся в античном обществе, с точки зрения этого общества, не проявляли достаточной

скромности и такта. Мало того, что они открыто заявляли себя евреями, они еще, в своем национально-патриотическом задоре, считали свой народ выше и лучше самих хозяев, — как в отношении происхождения, так и в отношении мудрости и добрых нравов. Из I кн. Маккавеев (12₆. 14₂₀) мы с удивлением узнаем, что евреи в официальных дипломатических документах считали себя и спартанцев, наиболее чтимое в нравственном отношении племя Греции, происходящими от общих предков¹⁾. Тенденция к сближению себя со спартанцами была вызвана некоторым (внешним) сходством спартанских и еврейских законов, в частности в отношении к иностранцам. Каким же образом устанавливалось это родство? По правдоподобной гипотезе Вильриха (*Juden und Griechen vor der makk. Erhebung*, Göttingen, 1895, 43-44) это сближение было сделано еврейским интерполятором Гелланика, греческого историка V века. Гелланик (fr. 2 Müller) в числе древних богатырей спартов упоминал Удея (Udaios). Интерполятор, в виду созвучия мог видеть в спартах предков спартиатов, а Удея (Udaios) отождествить с Иудеем (Judaios), предком-эпонимом евреев. Еще более важно было для евреев доказать, что они, во всяком случае, выше по происхождению, чем местное население Египта — коренные египтяне. Это сделать было им очень легко. Они могли сослаться на документ, по их мнению, почти современный, — на Библию, где говорится: 1) что еврей Иосиф уже в древности был фактическим правителем Египта, 2) что Бог определенно стал на сторону евреев против египтян и рядом казней, (между прочим, настав на египтян накожную болезнь), заставил их разрешить евреям уйти из Египта; словом — это историческое свидетельство показывает, что евреи — если не более древний, то, во всяком случае, издревле более почтенный народ, чем египтяне. Правда, в египетских преданиях евреи не нашли

¹⁾ Иосиф, *Ant.* XII, 4, 9 называет спартанцев потомками Авраама, братьями евреев.

ничего, что подтверждало бы свидетельство Библии; но здесь рассказывалось о том, что Египет был долгое время под властью азиатских кочевников — гиксосов. Как известно, азиатскими кочевниками были и евреи; следовательно, гиксосы и евреи одно и то же, и даже из египетских источников видно, что евреи некогда были хозяевами Египта ¹⁾).

В древности такой способ внушить к себе уважение не был чем-то особенным. Каждый греческий городок — полис — в борьбе со своими соседями пытался при помощи старинных преданий доказать, что его граждане искони родовиты и праведны, тогда как противники происходят от негодяев и подонков общества. При этом ни один старинный рассказ не отвергался, как выдумка: старинность была гарантией правдивости. Изменялись лишь мелкие подробности, группировка и освещение фактов, делались сопоставления и отождествления и, в результате, удавалось доказать все, что только было желательно. Так же поступили в данном случае и евреи, так же ответили им и их противники.

Они не отвергали в корне еврейского предания, а только исправляли его. «Бог, наслав на египтян накожную болезнь, заставил их разрешить евреям уйти из Египта». «Заставил их разрешить уйти» явно еврейская версия: в действительности, боги, наслав на египтян накожную болезнь, заставили их изгнать евреев из Египта. За что же изгнать? Очевидно, рассуждали противники евреев, модернизируя древность по образцу событий их времени, за то, что еврейский культ оскорблял египетских богов. В таком виде мы находим рассказ об исходе евреев из Египта у древнейшего историка, писавшего по этому вопросу, Гекатея Абдерского.

¹⁾ Вопрос, что было вызовом и что ответом — еврейское самовозвеличение или греко-египетское уничтожение евреев, в сущности, праздный. Несомненно, уже с самого появления евреев в Египте, началась оживленная полемика евреев с антисемитами, так что каждое выступление той или иной стороны было одновременно и ответом и вызовом.

Египетский жрец Манефон, как особенно чувствительно задетый еврейской версией, пошел еще дальше. «Боги наслали на египтян накожную болезнь...» На каких египтян? Конечно, на совершивших грех, а не на праведников! Но, ведь, грех-то совершили евреи... Стало быть, египтяне, постигнутые накожной болезнью и были евреи: это вполне согласовалось с ходким во времена Манефона обвинением евреев в телесной нечистоплотности. Итак: боги наслали на злодеев из числа египтян накожную болезнь и заставили, таким образом, изгнать их из Египта; эти изгнанные египетские злодеи и наименовались впоследствии евреями. Оставалось объяснить, каким образом в Египте мог занимать видный пост еврей Иосиф. Манефон объяснил это, повидимому, так: вождем злодеев-египтян был египетский жрец Озарсиф. Когда изгнанные приняли культ Иеговы, он исключил из своего имени часть, произведенную от египетского бога Озириса и заменил его Иеговой: из Озарсифа получился Иосиф. Так как Манефон, вдобавок, смешал Иосифа с Моисеем, то у него имя Озарсиф носил Моисей.¹⁾

Таким образом, низкое происхождение еврейского народа стало доказанным фактом, и с этих пор эта версия становится общепризнанной в греко-римской науке. Велльгаузен (*Isr. und jüd. Gesch.* 4, 12) полагал, что представление о евреях, как о народе низкого сбродного происхождения, возникло вследствие широкого прозелитизма — евреи принимали в свою среду людей самого низкого пошиба. Но мы уже видели, что еврейский прозелитизм имел самые ограниченные размеры; объяснение Велльгаузена поэтому отпадает. В действительности, это обвинение — результат только-что разобранный полемики, шедшей под знаком озлобления и ненависти к евреям; как мы видели

¹⁾ Так же Штегелин, о. с. 14 пр. 1.

(стр. 65 сл.), антисемиты тщательно штудировали Библию в своих целях; а в самой Библии (как указал Штегелин, о. с. 14, пр. 1) говорится о том, что вместе с евреями ушло из Египта «множество различных людей» (*epimiktos polus*, *Exod. 12₃₈*), и далее во время пути, на ряду с сынами Израилевыми, упоминаются «сбежавшиеся подонки общества (*Num. 11₄*)»; это могло для антисемитов древности служить добавочным доказательством низкого происхождения евреев. Цельс, платонический философ II в. по Р. Х., подводил итог всей этой полемике; его рассуждения могут служить доказательством того, что обвинение евреев в низком происхождении возникло именно таким путем, как мы указывали. Он не опровергает достоверности Библии, но только указывает на то, что в еврейском предании, якобы «много темных и двусмысленных слов, окутанных тайной и мраком», и поэтому «евреям удается об'яснить их, как им угодно, беседуя с невеждами и дураками»; к сожалению, «в течение столь долгого времени никто не занялся даже опровержением их толкований». Евреям, действительно, удается доказать, что их происхождение восходит к глубокой древности: они, в самом деле, «ведут свой род от живших в глубокой древности... шарлатанов и бродяг (намек на исход евреев)»! Его окончательный вывод: евреи — беглые египетские рабы.¹⁾

Попытка евреев доказать свое высокое происхождение была заранее обречена на неудачу, так как «азиатские варвары», с точки зрения античности, никак не могут рав-

¹⁾ Очень веским доводом Апиона и других антисемитов в пользу того, что евреи — народ недавно возникший, а следовательно, низкого происхождения, было неупоминание евреев в древней греческой литературе (*Jos. c. Ap. I, 1*). Ссылки евреев на сравнительную молодость греческой исторической литературы, на отсутствие у греков точных знаний о евреях и т. под., конечно, не могли иметь успеха у людей, целиком воспитанных на греческой литературе и проникнутых благоговением к ней.

няться в родовитости с эллинами. Поэтому евреи чаще шли по другому пути: как мы видели, они становились на демократическую точку зрения и доказывали, что происхождение вообще не имеет никакого значения: главное — это справедливость и мудрость. А исключительная непревзойденная мудрость и справедливость еврейской Библии, конечно, была для евреев аксиомой. Образчиком еврейского самомнения может служить ст. 218 слл. III кн. Сивиллы, — еврейского псевдэпиграфа египетской эпохи. Евреи — это «племя справедливейших людей, думающих всегда лишь о добрых и благородных делах». Они не занимаются праздными вещами (в эту категорию ст. 221—229 наряду с птицегаданием и т. д. отнесена также вся античная наука — астрономия, физика и т. д.), «так как эти занятия только утомляют дух, не принося человеку никакой пользы...» «Нет, они думают о справедливости и добродетели; нет у них корысти, причиняющей смертным тысячи бед, войну и бесконечный голод. У них верные весы и меры в городах и деревнях, они не занимаются кражами и грабежом, не обманывают друг друга при размежевании, богатый не утесняет бедного и т. д., и т. д.» Точно так же в псалме 119 (ст. 99) еврей, вкусивший эллинской науки, восклицает: «Я мудрее всех тех, которые меня учили!»

И тут самомнение оказалось преувеличенным. Ознакомившись с греческой наукой, евреи должны были убедиться, что те нравственные начала, которые проводились в Библии, были также достоянием греческой философии. Однако, от выдвинувшихся евреев окружающая их антисемитски-настроенная среда требовала, если они не в состоянии доказать превосходство своей культуры, признать ее низшей, и либо стать эллинами до конца, либо уйти от общественной жизни. Доказать превосходство своей культуры было для евреев вопросом жизни и смерти. И при еврейской находчивости и изворотливости такие доказательства

не замедлили найтись. Еврейский историк Евполем, живший в Палестине в эпоху маккавейского восстания, по словам Клемента и Евсевия, «говорит, что Моисей был первым мудрецом и первый дал евреям алфавит, от евреев заимствовали его финикийяне, а греки — от финикийян. Он же впервые составил писанные законы, данные им евреям» (fr. 1 Fr.). В том, что Моисей был основателем всяческой мудрости, сходились все еврейские публицисты:¹⁾ приближенный известного своим юдофильством египетского царя Птолемея VI Филометора, еврей-философ Аристокбул, посвятивший свое сочинение этому царю, доказывал, что Пифагор, Сократ и Платон заимствовали свое учение у Моисея (Eus. pr. ev. XIII, 12), даже Гомер и Гезиод черпали у Моисея. То учение, которое приписывается Гераклиту, было уже задолго до него открыто Моисеем (Philo, quis rer. div. her. 43). Моисей уже задолго до стоиков пришел к стоицизму (Philo, de migr. Abr. 23).

Конечно, доводы этих публицистов были малоубедительными для греков; более ловкие и более шовинистически настроенные журналисты выпустили ряд «еврейских произведений под языческой маской», выдавая за авторов этих произведений египтян или греков, иногда знаменитых писателей греческой древности, и влагая им в уста или слова, свидетельствующие о превосходстве еврейских религиозных представлений, или о признании за евреями права на первенство в науке. Особенно интересен дошедший до нас в отрывках труд, написанный неизвестным египетским евреем и вложенный в уста египетского жреца Артапана (см. выше, стр. 32). «Авраам, говорит он (fr. 1 Fr.), пришел в Египет со всей своей семьей и научил египетского царя Фаретота астрологии». «Иосиф был устройтелем всей египетской страны. До него у египтян не было установленных

¹⁾ Ср. P. Krüger, o. c. 20 — 21

земельных границ и, вследствие того, что земля не была поделена, сильные притесняли слабых. Иосиф первый поделил землю на участки, поставил пограничные знаки и большое количество стоявшей под паром земли сделал годной для обработки, при чем часть пашни роздал жрецам» (fr. 2 Fr. § 2). «Моисей был прозван греками Мусеем. Этот-то Моисей и был учителем Орфея» (fr. 3 Fr. § 4; по греческой легенде Мусей был не учителем, а учеником Орфея). «Когда Моисей вырос, он научил египтян многим полезным вещам: кораблестроению, машинам для кладки камней, египетскому вооружению, оросительным и военным орудиям; он же изобрел и философию» (fr. 3 Fr. § 4). Далее, Артапан приписывает Моисею изобретение египетской религии (см. выше, стр. 136) и затем продолжает: «Моисей чтился жрецами наравне с богами, ему дали имя «Гермес» за то, что он дал им толкование («герменею») иероглифов» (fr. 3 Fr. § 6). Затем Моисей совершает победоносный поход в Эфиопию. «Эфиопы, хотя и были врагами, так полюбили Моисея, что усвоили от него обычай обрезания, и не только они, но и все египетские жрецы» (fr. 3 Fr. § 10; по противоположному взгляду антисемитов, евреи, наоборот, заимствовали обрезание от египетских жрецов). «Моисей ударил посохом по Нилу, и река стала такой многоводной, что залила весь Египет: отсюда берут начало разливы Нила» (fr. 3 Fr. § 28).

Далее, целый ряд нравоучительных изречений и предсказаний в духе еврейской религии был выпущен в свет под именем старинной греческой пророчицы Сивиллы; ряд поучительных стихов такого же характера был вложен в уста Фокилиду, Эсхилу, Софоклу, Еврипиду, Филемону и Менандру, были сделаны обширные интерполяции в произведениях историков — Феопомпа, Гелланика, Гекатея и др. ¹⁾.

¹⁾ См. Шюрер, о. с. 553 — 629.

И к этим подделкам нельзя подходить с меркой и оценкой нашего времени. И псевдэпиграфика и интерполяции были широко распространенным приемом в древней литературе, чему в высшей степени способствовало отсутствие печатного станка. В древности было самым обычным явлением выпускать книгу под чьим-либо громким, чужим именем, особенно под именем писателя седой древности. Особенно в моде это было как раз для пропаганды новых религиозных учений. Так, учения орфической религиозной школы были изданы под именем мифического Орфея и т. п. Точно так же и интерполяции с политической или религиозной целью были обычным явлением в древней литературе, начиная уже с Гомера (некоторые части «Каталога Кораблей» заведомо вставлены позже, в эпоху Писистрата, с политической целью). Таким образом, еврейские литераторы только следовали в этом установившимся тогда повсюду литературным нравам, — они были не лучше и не хуже других. Их преемники — христианские литераторы пошли по их стопам. Слова Иосифа Флавия об Иисусе (Ant. XVIII, 3, 3) несомненная тенденциозная христианская интерполяция. Таким образом, надо иметь крайне предвзятые взгляды, чтобы видеть в этих фальсификациях какую-то специфическую еврейскую особенность, как поступает, например, Бек (Voeskh, Gr. Trag. Princ. p. 146), говоря: ученые евреи подделали много стихов славнейших из греческих поэтов, по причине скорее бессовестного, чем благочестивого коварства, присущего еврейской природе (*impia magis quam pia fraude, Hebraeorum naturae insita*). Если отбросить морализирующие и оценочные рассуждения, то Фрейденталь (о. с. 189-194) в общем прав, говоря по этому поводу: «Всякое время и его произведения должны быть разбираемы по его собственным принципам, чужая мерка неприложима... Псевдэпиграфика проникла в еврейский эллинизм из Гре-

ции. Древне-еврейская литература не знает псевдэпиграфов... У греков, наоборот, искусство литературного фальшивомонетчества так же старо, как их проза. Первым, пустившим его в ход, был не кто иной, как сам благородный Солон (Plut. Sol. 10), который в патриотических целях интерполировал Гомера. За ним следует пресловутый Ономакрит, который, согласно древней традиции, не только провинился в таком же преступлении по отношению к Гомеру, но также написал гимны, предсказания и оракулы, ложно приписав их Орфею и Мусею; его обман был обнаружен, и он был изгнан Гиппархом. Но только после Ономакрита эта литература разрослась столь пышным цветом, что Геродот часто был вводим ею в обман, Аристофану она давала материал для самых веселых его шуток, а Платону — для горьких жалоб. Но можно ли сравнить псевдэпиграфику геродотовского и платоновского времени с нелепо-шарлатанской псевдэпиграфикой александрийского времени, обязанной своим происхождением тщеславию, корыстолюбию и партийным проискам?.. Нет ни одной интерполяции, сделанной еврейским эллинистом, нет ни одного псевдэпиграфа, который не имел бы греческого прототипа в интерполяциях поэтов и прозаиков, в подложных письмах, декретах, оракулах и предсказаниях, в орфических и сивиллиных стихах, в подложных лирических, драматических и гномических произведениях, в религиозных, исторических и философских трудах. Достаточно представить себе хотя бы бесконечное количество столь чреватых влиянием христианских псевдэпиграфов, апокрифических евангелий и Деяний Апостольских, подложных откровений и писем вплоть до Исидоровых декреталий и еще более поздних подлогов»... Напрасно только Фрейденталь, ослепленный еврейским национализмом, утверждает, что древне-еврейская литература не знает псевдэпиграфов: все Пятикнижие, поскольку оно прописано его составителями Моисею, — грандиозный псевдэпиграф, вер-

нее три или более псевдэпиграфа, составленные в разное время и умышленно приписанные составителями их одному и тому же человеку — Моисею. Таким образом, евреи были не лучше и не хуже греков; псевдэпиграфика характерна для литературных нравов всей древности.

Более серьезным является вопрос о прямой фальсификации, о заведомом ни на чем не основанном измышлении исторических фактов. Здесь уже нельзя ссылаться на греческую историческую литературу, в которой, правда, были обычным явлением жонглирование случайными аналогиями, наивные этимологии, легкомысленные, ненаучные выводы и обобщения и т. д., но заведомое измышление исторических фактов все же не было обычным. Наоборот, представители еврейской светской историографии все, исключая одного только Деметрия, обвиняются в подобных искажениях, при чем такое обвинение бросается им не только учеными, относящимися к евреям несочувственно, но и таким националистически-настроенным еврейским ученым, как Фрейденталь; и он характеризует работу этих историков, как «беспочвенные измышления», как «ответную ложь», как «смелые выдумки и заключения» (о. с. 110. 98. 144. 162 — 165).

В виду высоких научных достоинств книги Фрейденталья и в виду того, что от него, как от националистически-настроенного еврея, менее всего можно было бы ждать слишком сурового отношения к еврейским историографам, его мнение получает в нашем вопросе особый вес. Вот почему, прежде, чем перейти к разбору вопроса о еврейской фальсификации, необходимо познакомить читателя с мировоззрением Фрейденталья.

Фрейденталь, как я сказал уже, — националист, но националист, которого опыт трехтысячелетней истории еврейства ничему не научил. Он всецело стоит на точке зрения «народов-хозяев», по которой отличительными признаками национальности являются своя территория, своя резко-отгра-

ниченная от других культура и, прежде всего, свой язык. «Язык не только орудие мышления, но и его источник. Как только воды этого источника иссякают и становятся мутными, уже не может процветать свободное и красивое духовное развитие. Собственный язык народа — источник всей его духовной жизни» (о. с. 195). Поэтому Фрейденталь относится с симпатией только к еврейству древнейшей эпохи; эллинистическое еврейство, в сущности, не имевшее ни своей территории, ни своей резко-отграниченной культуры, ни своего языка, с его точки зрения только заблудшее стадо: разница между фрейденталевской философией еврейской истории и философией Библии лишь в том, что для составителей Библии трех евреев состоит в отпадении от Иагве, а для него в отпадении от еврейского языка (стр. 196). Но, с другой стороны, Фрейденталь — прямой наследник Евполема, Артапана и им подобных: и он твердо убежден, что евреи в нравственном отношении неизмеримо выше всех других народов (по крайней мере, древности). Поэтому задача книги Фрейденталю двоякая: 1) показать, что эллинистически-еврейские писатели были отбросами еврейства и 2) показать, что даже эти отбросы в нравственном отношении были ничуть не хуже того эллинского общества, которое, втянув их в свою культуру, загрязнило их непорочную еврейскую душу эллинской мерзостью („Die Mehrzahl der jüdischen Hellenisten verfiel in alle Fehler der entarteten Griechlinge“ стр. 198). Для того, чтобы доказать первое положение, Фрейденталь утверждает, что настоящая еврейская литература (на еврейском языке) чужда даже псевдэпиграфики, тогда как еврейско-эллинистическая литература изобилует ложью и фальсификацией. Для доказательства второго положения он старается показать, что все те недостатки, которые свойственны евреям-эллинистам — общи для всей эллинистической литературы. Доказательства первого положения, как мы увидим, неубедительны; второе положение

Фрейденталь доказал фактами, но так как евреи-эллинисты, вопреки мнению Фрейденталья, не отбросы, а лучшие представители еврейства, то и эти факты не дают права сделать заключения о нравственном превосходстве евреев над греками.

Фрейденталь обвиняет еврейскую историографию во лжи и измышлении фактов. Конечно, в виду утраты огромного большинства исторических трудов древности, в большей части случаев трудно судить, что позаимствовано из ненадежного или плохо понятого источника, что есть результат недостаточно строгих научных приемов и что есть заведомое измышление, ложь. И, тем не менее, для еврейской историографии, как указывает сам Фрейденталь, еще не совсем утеряна ее связь с первоисточниками. Так, если Псевдоартапан утверждает, что Авраам изобрел астрологию, то он (быть может, через анонимного самаритянского историка) восходит к Бероссу; единственный домысел Артапана — произвольное отождествление «праведного мужа» Беросса с Авраамом на основании весьма шатких хронологических соображений — обычное явление для эпохи религиозного синкретизма, когда тысячи умов были заняты отождествлением богов и героев различных религий (Freudenthal, 94). Точно таким же образом и Моисей был отождествлен с Гермесом, который уже раньше был сближен с египетским Тотом. Гермес слово созвучное с «герменевт» (характерная для эллинизма наивная этимология) и означает «истолкователь» (Артапан, fr. 3, Fr. § 6). Моисей также назван истолкователем воли Божьей (Exod. 4, 12 сл., 20, 19); следовательно, Моисей и Гермес — одно лицо. На основании такой же этимологии Моисей был отождествлен и с Мусеем. Таким образом, Артапан и счел себя вправе приписать Моисею все то, что египетская легенда приписывала Тоту = Гермесу (стр. 153 — 156). Точно так же и не еврейская историография, а сама греческая наука со времен Геродота не переста-

вала указывать, что вся греческая культура, в частности алфавит, позаимствованы с Востока, а так как для евреев было аксиомой, что из всех народов Востока они были древнейшим и культурнейшим, то, конечно, они отсюда делали вывод, что они-то и являются изобретателями всей культуры (Фрейденталь, 117, 192), вывод тем более для них необходимый, что только признание эллинской науки проистекающей из еврейской давало им право заняться ею, несмотря на то, что она чужда еврейскому Закону (P. Krüger, о. с. 20 — 21).

Таким образом, большая часть столь огорошивших нас сообщений еврейской историографии не ложь, а результат научной работы по установленным в греческой науке методам: путем религиозно-синкретического метода отождествления, наивной этимологии и т. д. Несомненно, что так же дело обстояло и для тех мест, источники которых для нас утрачены: можно, если угодно, осмеивать эти научные приемы, но ничто не дает права обвинять еврейскую историографию в сознательной лжи. Итак, и в этом случае евреи были не хуже и не лучше окружавшей их среды. Руководимые патриотическим чувством и горя желанием во что бы то ни стало возвеличить свой народ, они делали то же, что делали милетяне для прославления Милета, македоняне для прославления Македонии, а впоследствии и римляне для прославления Рима (сказание об основании Рима троянцем Энеем и т. д.). Но *quod licet Jovi, non licet bovi*; евреям, этой «нации, рожденной для рабства», не подобало, с точки зрения греков и римлян делать то, что разрешалось их «хозяевам». Ясно поэтому, что вся эта отрасль еврейской литературы должна была вызвать и вызвала полемику в греко-римском мире. Еврей-эллинист нашего времени Теодор Рейнак (*Textes d'auteurs grecs et romains*, Paris, 1895, préface, XII) говорит: «Вместо того, чтобы скромно радоваться случайным совпадениям между их религией и философией гре-

ков, евреи претендуют на то, что вся эллинская мудрость имеет источником Пятикнижие; таким образом, Платон, Аристотель и Зенон оказываются плагиаторами Моисея! Конечно, эта претензия должна была вывести из себя самолюбие эллинистического общества, которое не желает, чтобы его поучала маленькая группа варваров, только что появившаяся на сцену и о которой никто ничего не слышал до Александра»...

Полемика древних пыталась поставить вверх ногами еврейские теории: не эллинская наука имеет источником Библию, а наоборот все еврейские учения позаимствованы ими у других народов. «Если евреи», говорит Цельс (у Оригена, с. Cels. V, 43), «гордятся тем, что они якобы посвящены в высшую мудрость... (то они неправы), ведь уже давно известно, что даже их учение о небе (Цельс путает культ неба с единобожием. С. Л.) — заимствованное: не говоря уже о других народах, это исконный взгляд персов, как свидетельствует Геродот (I, 131)... Нельзя также считать их более святыми людьми, чем прочие, по той причине, что они подвергаются обрезанию: в этом их предшественниками являются египтяне и колхи. Точно так же в воздержании от свиного мяса их предшественники — египтяне, которые сверх того воздерживаются еще от козьего, овечьего, коровьего и рыбьего мяса».

В приведенной еврейской литературе евреи выставляются мудрейшей и даровитейшей нацией. Полемисты-анти-семиты утверждали обратное — евреи тупы, невежественны и легковерны. Аполлоний Молон выдвинул впервые обвинение, подхваченное и в нынешней антисемитской литературе: «евреи — самые тупые из всех варваров, и потому они — единственный народ, не сделавший ни одного полезного в жизни практического изобретения» (fr. 27D R). «Евреи не выдвинули из своей среды ни одного замечательного или выдающегося человека ни в области практических наук, ни в

области (теоретической) мудрости», повторяет вслед за ним знаменитый Апион (Апион, fr. 63 DR, § 6). «Евреи не создали ничего замечательного», вторит им Цельс (fr. 88R, § 8). Таким образом, взятое якобы из жизни наблюдение, что евреи — не создали ни одного выдающегося самостоятельного ученого и что вся их культура — заимствованная, как должен признать и Штегелин (о. с. 25), в действительности, следовательно, возникло только в результате полемического задора.

Только в одном отношении эллинская полемика, говоря о еврейской тупости, верно подметила особенность еврейской психологии. Как мы видели выше (стр. 178) еврейская Сивилла с гордостью заявляла, что евреи не занимаются праздными вещами, какими, по ее мнению, являются естественные науки и искусства: все помыслы евреев были обращены на науку о добродетели. Именно эту узость, этот педантизм и неумение воспламениться стройной связью явлений и красотой форм в природе и искусстве, независимо от ее пользы для самоусовершенствования, эту эстетическую ограниченность и отсутствие сердечного жара, греки называли «холодностью», *psychrotēs*. Под понятие «холодности» греки подводили, повидимому, и невосприимчивость к чарам любви, почему Мелеагр Гадарский, элегический поэт II в. до Р. Х., в шуточном стихотворении находит нужным указать, что евреи при всей их «холодности» в этом отношении безупречны. Обращаясь к своей бывшей возлюбленной, вступившей, повидимому, в число *sebotomoi*, он говорит (fr. 24R).

Нежная Дѐмо! Скажи: кто в объ'ятях твоих разжигает
Тело тобою свое? Сердце порвалось в груди!

Видно, к субботе любовь охватила тебя... Не дивлюсь я:
И средь холодных суббот царствует пылкий Эрот!

Равным образом и поздний писатель Рутилий Намациан (*De reditu suo*) отметив в стихах 385 — 386 слепоту евреев красотах природы, называет евреев

Глупых теорий источник, с х о л о д н о й¹⁾ субботой на сердце, Сердце-ж еще холодней самой религии их.

Наконец, в легковерии и невежестве евреев обвинял Мнасей Патарский (fr. 19 R), Цельс (fr. 88 R, § 4 = Orig. c. Cels IV, 33), Гораций (Sat. I, 597 слл. credat Judaeus Apella) и, если верить Аммиану Марцеллину, император-философ Марк Аврелий (Rer. gest. 22, 5, 5).

Но древние нашли еще одно доказательство несостоятельности еврейских претензий, особенно интересное для нас потому, что оно в русской истории приписывается князю Владимиру Святому: очевидно, оно проникло в русскую традицию из Александрии при посредстве Византии. Апион (fr. 63 C² R), говорил: «Доказательством того, что ни еврейские законы не отличаются справедливостью, ни Бог не чтится евреями, как надлежит, может служить то, что они сами (не добились власти), но рабствуют различным народам и что на их город обрушились все мыслимые несчастья». Вслед за ним и Цельс (fr. 88 R, § 11), замечает: «Не похоже и на то, чтобы Бог отличал их и любил больше других народов, или чтобы они имели исключительную привилегию получать непосредственные веления с неба, или чтобы их страна была особо блаженной. Всякий видит, какова судьба и их самих и их страны».

2. «Еврейская низость».

Выше я говорил уже о выработавшейся у евреев способности не реагировать немедленно, рефлексивно на наносимые им оскорбления. Такое поведение, с точки зрения древней морали, было недостойно способного человека; так поступать могут только рабы. Отсюда и пошло наименование евреев прирожденными рабами. Так, Апион (fr. 63 D R § 5),

¹⁾ В субботу нельзя варить пищу.

говорит, что евреи постоянно были рабами того или иного народа, Цицерон (*de provinc. consul.* V, 10) называет евреев «народом, рожденным для рабства», Тацит (*Hist.*, V, 8) именует их «презреннейшими из рабов». В результате соединения этого взгляда на евреев с баснями об исходе из Египта получилось наименование евреев «бежавшими из Египта рабами» (Цельс, *fr.* 88 R. § 8 = *Orig. c. Cels.* IV, 31). В книге «Юдифь», проецирующей, как мы видели, в персидские времена обстоятельства греко-римской эпохи, оба эти обвинения вложены в уста персов: дважды (14₁₃, 14₁₇) евреи презрительно названы «рабами», а один раз даже «народом рабовъ, бежавших из Египта» (6₅).

Таким образом, естественно, что эта особенность еврейского характера вызывала живейшее презрение со стороны греков. Так, из сообщения Иосифа Флавия мы узнаем, что Александр Янней не хотел брать к себе на службу сирийских наемников, вследствие врожденного отвращения сирийцев к евреям. Далее, как сообщает Плутарх (*Anton.* с. 36), римляне никогда не позволяли себе наносить оскорбления царственным особам и предавать их публичной казни: единственным исключением был еврейский царь Антигон, который был с позором проведен пред толпой и затем обезглавлен. Сын Августа, Гай, при своем путешествии по Востоку, миновал Иерусалим, и Август вполне одобрил его поведение (*Mommsen, Röm. Gesch.* V 498).

Любопытно поведение Веспасиана и Тита после трудной победы над Иерусалимом. В Риме было принято давать полководцам титул в связи с названием того народа, над которым они одержали победу: напр., одержавший победу над дакийцами получал титул *imperator Dacicus*, над германцами — *imperator Germanicus* и т. д. Победа над евреями была одной из труднейших побед, первоклассным воинским подвигом, как свидетельствует сам Тит в надписи на воздвигнутой им триумфальной арке (*CIL, VI, 944*). Поэтому им по спра-

ведливости был предложен титул *imperator Iudaicus* и триумф. Но они приняли титул *imperator*, устроили торжественный триумф, но от титула *Iudaicus* категорически отказались (Dio Cass, fr. 109 R, § 7). Как ни лестно было быть почтенным за победу над сражавшимися с мужеством отчаяния евреями, — носить титул «*Iudaicus*» — «жидовский» — было слишком зазорно! ¹⁾.

Следы такого отношения к евреям мы находим и в еврейской литературе этого времени. В «Юдифи» (8₂₃) мы читаем: «Мы будем рабствовать среди язычников и будем предметом насмешек и оскорблений для наших хозяев». В «Эсфири» (3₈) Аман, придворный персидского царя, но по одной из версий македонянин (так называлось в Египте господствующее греческое сословие) хочет наказать Мардохая за то, что тот не воздал ему должного почета. «Но ему (Аману) казалось зазорным самому наложить руку на Мардохая, так как ему сообщили, к какому народу принадлежит Мардохай». Даже ударить «паршивого жида» — ниже достоинства высокородного македонянина! В псалме 69 (ст. 5) мы читаем: «Презирающих меня без причины больше, чем волос на моей голове».

Поэтому евреи — любимая мишень для насмешек. Над ними издеваются, встречая их; они — любимый персонаж на подмостках мима. Рабби Аббагу из Цезареи в Мидраш еха раббати (введение § 17, цитировано у Блудая, о. с. 54), рассказывает, что язычники высмеивают евреев в театрах и цирках. Он рассказывает о всякого рода глупых и колких шутках и клоунадах, которые обычно можно слышать по адресу евреев со сцены мима. Филон рассказывает, что прибывший в Александрию еврейский царь Агриппа подвергся всевозможным оскорблениям и насмешкам, взятым из мима. На следующий день была разыграна пантомима о еврейском

¹⁾ Mommsen, *Röm. Gesch.*, V, 538.

царе, где оба любимых типа мима — «еврей» и «царь» — были слиты в образе еврейского царя ¹⁾).

Отражение этих издевательств и глумлений мы находим в псалмах. «Нас презирают наши соседи; насмешками и руганью осыпают нас окружающие» (79₉). «Все, кто меня ни встречает, насмежаются надо мной, презрительно поджимают губы и вздергивают голову» (22₈), «Иноплеменники, слыша о нас, презрительно вздергивают голову (44₁₅)». «Видя меня, они кричат: «Гы! Гы!»! (40₁₆)». «Многие смотрят на меня, как на чудище» (71₇).

Презрение к евреям настолько вошло в обиход, что наименование еврея получило, наконец, нарицательное значение в смысле всего грязного, некрасивого: Так Клеомед, ругая Эпикура за его скверный стиль, говорит: «Его язык взят из самой гущи синагоги и толпящихся вокруг нее нищих: в нем есть что-то плоское, жидовское и ползущее по земле, как пресмыкающееся» (fr. 121 R). Марциал в одной из своих эпиграмм (VII, 30) хочет описать неразборчивость римской кокотки Целли. Она, не только отдается парфянам, германцам и т. д. «Нет! она доходит даже до того, что не брезгает об'ятями обрезанных жидов!» В псалме 44₁₅, мы читаем: «Наше имя Ты сделал поносной кличкой у язычников». Сходное свидетельство и в псалме 102₉: «Мои враги непрестанно оскорбляют меня: они уже клянут друг друга моим именем». Но особенно интересен александрийский мартиролог Р. Ох. 1242. Гермаиск заявляет, что римский сенат наполнен евреями. Х. Когда Адриан этим возмущается, Гермаиск говорит: «Ага! Значит, неприятно, когда обзывают евреем!».

В виду привычки древних к образному мышлению понятие «грязный» в нравственном смысле скоро было перенесено и на внешний облик еврея, как сплошь и рядом и наоборот:

¹⁾ Ср. Штегелин, о. с. 37.

внешние физические недостатки, особенно изъяны на поверхности кожи, независимо от их происхождения, часто служат в древности признаком низости души. В басне Архилоха Лисица говорит Обезьяне, получившей шрам, попавшись в западню: «Тебе ли, Обезьяна, с таким задом (быть нашим царем)!». В басне Эзопа «Лисица и Крокодил» (37 *Falm*) низость происхождения Крокодила доказывается тем, что его кожа покрыта рубцами ¹⁾. Равным образом и Моисей, который считался у антисемитов образцом нравственной испорченности (с. Ар. II, 14 *Cels.* у *Orig.* с. *Cels* I, 23), изображался страдающим накожной болезнью (см. ниже), тогда как еврейский историк Псевдоартапан изображал подверженным накожной болезни гонителя евреев фараона Ханефрея (*fr.* 3 *Fr.*, § 20²⁾). Если Тацит (*Hist.*, V, 5) говорит, что «еврейские обряды — нелепы и грязны» или если Рутилий Намациан (*de red. suo*, I, 384, 387) называет евреев «скотами» (*animal*) и «непотребным племенем», то они еще держатся на рубеже этих смыслов; другие авторы и тот же Тацит в других местах говорят с презрением и о самой внешности еврея. Относящиеся сюда свидетельства можно разбить на две группы: 1) жида — вонючие и 2) жида — паршивые. О дурном запахе, издаваемом евреями, мы впервые узнаем из эпиграммы Марциала (IV, 4), посвященной его другу Бассу, у которого дурно пахло изо рта:

То, чем от сохнувшей лужи часто пахнет...

Чем на тощак от всех шабашу верных...

Лучше мне нюхать, чем, Басс, твое дыханье.

Другое подобное свидетельство мы находим у Аммиана Марцеллина (*Res. gest.* XXII, 5, 4 — 5). Он рассказывает:

¹⁾ Ср. мою статью *Observatiunculae Aristophaneae*, Журн. Мин. Нар. Просв., 1917, дек., 336 — 337.

²⁾ P. Krüger (о. с. 7 р. 2) замечает по этому поводу: «*Aussatz* war eine Schande. Vgl. Hauck, *Realencycl. f. prot. Kirche* и *Theol.* 3 Aufl. B. 2, 297 f.: «*Aussatz*».

«Когда император Марк Аврелий проезжал по Палестине, часто в нем вызывали омерзение встречавшиеся ему вонючие и светлые евреи, так что, наконец, он с огорчением воскликнул: «О маркоманны, о квады, о сарматы, наконец, я нашел народ еще менее культурный, чем вы!».

Целая масса свидетельств обвиняет евреев в подверженности парше. Перевод этот, правда, неточен: в источниках чаще говорится, повидимому, о других кожных болезнях. Но так как моя работа не претендует на медицинское значение, то да будет мне позволена эта небольшая «модернизация». Источником для этих обвинений послужила сама Библия, которая, как мы видели, в греческом переводе была постоянно штудируема александрийскими антисемитами; отсюда-то они и почерпали материал для своей версии об исходе евреев из Египта. В «Исходе» (Exod. 9₉) мы действительно читаем: «И будут на людях и на скоте кожные воспаления переходящие в струпья, во всей земле Египетской... И сделалось воспаление с нарывами на людях и на скоте». Мы уже видели выше, как александрийские интерпретаторы пришли к выводу, что эта кожная болезнь поразила самих же евреев, что евреи не что иное, как позднейшее наименование изгнанных из родины паршивых египтян. Вследствие живого чувства гадливости к евреям, это историческое указание стало особенно популярно среди александрийских ученых антисемитов. В рассказе об исходе евреев из Египта, после Манефона, этот еврейский недуг упоминается у Посидония Апамейского (fr. 25 B § 1), у александрийской плеяды антисемитов — Херемона (fr. 58 R § 1), Лисимаха (fr. 59 R) и Апиона (fr. 63 B § 3), у Тацита (Hist. V, 3) и Юстина (XXXVI, 1 — 3, fr. 138 R). Название кожной болезни у разных писателей варьируется: *leprai*, *alphi*, *molysmoi*, *epileucia*, *scabies*, *vitiligo*, но смысл остается тот же. Более того: эта мнимая болезнь евреев кладется как лейтмотив в основу толкования всей истории и религии евреев: все их

непонятные особенности и обряды объясняются из их «паршивости».

Напр. Почему евреи не едят свиного мяса? Потому, что они особенно предрасположены к парше, а так как свинья обычно страдает кожными воспалениями, то они боятся от нее заразиться (Plutarch. Anton. c. 36, Tacit. Hist. V, 4).

Почему суббота (sabbaton) так называется? Это название происходит от египетского слова sabbe или sabbatosis, означающего кожное воспаление (Apion. fr. 63 В § 3).

Почему евреи чуждаются близкого общения с иностранцами? Потому что они болеют паршой, и, если бы эта зараза распространилась на их соседей, те возненавидели бы их. Эта предосторожность, первоначально вызванная, таким образом, практическим расчетом, постепенно превратилась в нравственно-религиозную догму (Just. XXXVI, 1 — 3 fr. 138 R).

Почему александрийские евреи называют Моисея «альфа» ¹⁾? Потому что его тело было покрыто паршой (alrhoi). Такое объяснение давали: современник Апиона — Никарх (fr. 61 R), александриец же Птоломей Хени, живший в эпоху Траяна и Адриана (fr. 74 bis R), и писавший в IV в. по Р. Х. Гелладий (fr. 117 bis R).

Правильно ли сложное объяснение происхождения взглядов о еврейской нечистоплотности — нравственной и физической, которое мы дали выше? Не вернее ли будет предположить, что взгляды эти явились результатом прямых наблюдений над евреями ²⁾?

Начнем с вопроса о физической нечистоплотности. Фи-

¹⁾ Альфа — первая буква греческого алфавита; повидимому эта евфемистическая криптономазия (Бога также у евреев не рекомендовалось называть по имени) имела целью подчеркнуть высокое достоинство Моисея. Reinach, Textes, p. 122.

²⁾ Как думает, напр., Л. Фридлендер, Darstellungen, III, 514—515.

зическая чистоплотность находится в тесной связи с культурностью: более культурные народы обычно и более чистоплотны. Естественно, что евреи были менее чистоплотны, чем греки и римляне, но нельзя себе представить, чтобы они были менее чистоплотны, не только чем какие-нибудь германцы, ливийцы, бактрыне и т. д., в большом числе появившиеся в тогдашних культурных центрах, но и чем египетские крестьяне. Если Марк Аврелий, неприятно пораженный еврейской суетливостью, восклицает: «О маркоманны, о квады и т. д., — наконец, я нашел народ еще менее культурный, чем вы!», — то это явно гиперболический оборот. Поэтому, если в нечистоплотности обвиняют именно евреев, и только евреев, то а priori мало вероятно, чтобы в основу этих обвинений легли наблюдения над жизнью. В частности, что касается обвинения в паршивости, то, как мы видели, оно появляется в литературе всегда в той или иной связи с преданием об исходе евреев из Египта, так что не может быть сомнения, что его источником является указанное выше место Библии, своеобразно перетолкованное антисемитской традицией.

Единственным доводом в пользу того, что обвинение в физической нечистоплотности взято из жизни, могло бы служить то, что оба обвинения против евреев — и то, что они вонючие, и то, что они паршивые — снова всплывают в более позднее время. Оба обвинения как бы поделили между собой европейскую территорию: обвинение в «вонючести» всплывает на средневековом Западе, в «паршивости» — на востоке, в России. Однако, относительно первого обвинения удалось точно установить его происхождение: средневековое поверье, будто евреи от рождения имеют особый специфический дурной запах, *factor iudaicus*, явилось выводом из нашего же места Аммиана Марцеллина, много читавшегося в средние века ¹⁾. С другой стороны, византийская ученость в значи-

¹⁾ Reinach, Textes 353, пр. 3 Joel Blicke in die Religionsgeschichte II, 131, Js. Loeb b Revue des études juives, XX, p. LII.

тельной мере заключалась в компиляции александрийской. Мы уже видели, что русское предание об ответе данном Владимиром Святым евреям, заимствовано через посредство Византии из александрийской антисемитской литературы. Поэтому весьма вероятно, что и русское обвинение евреев в подверженности парше проистекает из того же источника.

Если, таким образом, поскольку речь идет о физической нечистоплотности, наше объяснение является наиболее правдоподобным, то поскольку речь идет о нечистоплотности в духовном смысле, наше объяснение является единственно возможным. Действительно, если допустить, что и это обвинение заимствовано из жизни, что евреи, действительно, были «прирожденными рабами», то придется думать, что евреи, вследствие низости души, не в состоянии были чувствовать страдания от оскорблений, поскольку они не сопровождались физической болью или материальным ущербом, что они подобно герондовскому Баттару принимали оскорбления, как нечто должное. Античные антисемиты, конечно, склонны были именно так понимать способность евреев не реагировать на оскорбления и так же понимали эту особенность еврея и антисемиты позднейшего времени. Впрочем, Шекспир (в «Венецианском купце») сумел, благодаря своей гениальной интуиции вникнуть в разницу между низостью души прирожденного раба и долготерпением еврея; вспомним хотя бы ответ Шейлока Антонио:

Иль, может быть, я должен низко шляпу
Пред вами снять и тоном должника,
Едва дыша, вам прошептать смиренно:
«Почтеннейший синьор мой, на меня
Вы в середу прошедшую плевали,
В такой-то день вы дали мне пинка,
В другой — меня собакой обругали;
И вот теперь за ласки эти все
Я приношу вам столько-то и столько».

Это менее всего походит на низость души, на врожденное отсутствие самолюбия, это — долготерпение (sufferance):

„For sufferance is the badge of all our tribe“

(Терпенье же наследственный удел

Всей нации еврейской...“¹⁾)

Нет ли и для древнего мира доказательств, что евреи не переносили сыпавшихся на них оскорблений с безразличным равнодушием? Достаточно для этого только заглянуть в книгу «Псалмов», где еврей — преимущественно маккавейской и после-маккавейской эпохи — беседовал с Богом о самых глубоких своих душевных переживаниях. Мы видели выше (стр. 166), что еврей возводил свое долготерпение в ранг высшей национально-патриотической добродетели; однако, оставшись наедине с собой он изливал свое горе в лирической песне. Мне уже приходилось (стр. 191-192) черпать из псалмов материал для иллюстраций антиеврейских глумлений и издевательств; мы уже видели (стр. 149 сл.), что еврей кипел жаждой мести; теперь приведу несколько примеров, из которых видно, как воспринимал еврей эти оскорбления:

«Вечно стоит у меня пред глазами мое поношение; на меня обрушился терзающий мне душу позор того, что я должен выслушивать от издевающихся и оскорбляющих меня» (Псал. 44,16).

«Вспомни, Господь, о позоре твоих слуг: ведь, я ношу в сердце своем презрение всего человечества!» (Псалом 89₅₁).

«Я жажду мира, но они нападают на меня за каждое слово (Псалом 120, 7).

«Позор разрывает мне сердце, так что я в отчаянии. Я ожидал сострадания, но никто не пожалел меня, я ожидал утешителей, но их не оказалось. Я был голоден — и они кор-

¹⁾ Ср. Г. Гейне, Девушки и женщины Шекспира, стр. 578 сл. русск. пер.

мили меня желчью, я жаждал — и они поили меня уксусом (Псалом 69²¹⁻²³)²⁾.

Далее, обращу внимание еще на следующее. Человек с душой раба, низкий, лишенный самолюбия, естественно должен быть в то же время трусом. Казалось бы, мы должны находить это обвинение повсюду в остатках антисемитской литературы. Между тем, такое обвинение мы встречаем только у Аполлония Молона, да и то он ухитряется бросить это обвинение евреям только той ценой, что все их воинские подвиги объясняет не храбростью, а «безумной и дерзкой отвагой» (tolma kai aronoia; fr. 27 DR), прием сам себя побивающий. Все прочие писатели, даже ярко-антисемитски настроенные, воздают должное еврейской храбрости. Так, Страбон, чуть не впервые в истории учувший опасность «еврейского засилья», тем не менее, подчеркивает мужество евреев. Он рассказывает, как даже помощью пыток не удалось у них вынудить признания Герода царем (fr. 53 R). Дион Кассий, также антисемит, подчеркивает храбрость евреев при Помпее (44, 22, 3-6), Тите (66,6) и Адриане (fr. 113 R § 3). «Много ужасного», говорит он: «причинили евреи римлянам: ведь, в гневе их племя страшно». При Адриане его полководец Юлий Север «не осмелился напасть на евреев и сразиться с ними в открытом бою, видя их численность и отчаянную храбрость». Равным образом, и Тацит, один из наиболее ярких и убежденных антисемитов древности, говорит (Hist. II 4): «взятие Иерусалима — дело серьезное и трудное, не столько вследствие тех средств сопротивления, коими располагали осажденные, сколько вследствие их упрямого

²⁾ Последнее место имеет особый интерес потому, что оно послужило источником для Евангелия. Позднейший христианский писатель (общий источник Матфея 27, 48 Марка, 51, 36, Луки, 23, 36, Иоанна, 19, 29), не уразумев простого смысла псалма и увидев в нем пророчество, использовал его, как литературный материал для предания о смерти Христа. У Иоанна есть даже ссылка на этот псалом: «Да сбудется реченное в Писании» и т. д.

фанатизма». Сам Тит, разрушитель Иерусалимского храма, в своей надписи (С. I. L. VI944) гордится этим военным подвигом: «Я покорил народ еврейский и разрушил город Иерусалим; до сих пор все полководцы, цари и народы либо безрезультатно осаждали его, либо даже вовсе не решались на него напасть». Это, конечно, преувеличение (см. Mommsen, Röm. Gesch. V, 538, пр. 1), но оно свидетельствует, что Тит во взятии Иерусалима видел первоклассный военный подвиг.

Далее, из элефантинских папирусов и указаний Иосифа Флавия (Ant. XIV, 8, 2. Bell. jud. I 94) мы знаем, что в Египет неоднократно привлекались евреи для несения гарнизонной службы в крепостях; повидимому, они имели репутацию отличных солдат. Из Pap. Ox IV, 705, 31 слл. мы узнаем, что жители Оксиринха считали победу над восставшими евреями таким подвигом, что ежегодно торжественно справляли день победы. Мы узнаем, что в Малом Аполлинополе пришедшее на помощь отгесненным римлянам добровольческое всенародное ополчение из египтян и греков было на голоду разбито восставшими евреями (Wilcken, Zum alex. Antisemitismus, 792 слл. 794, 799).

Вот почему, если Ю. Белох (Griech. Gesch. III, 1, 352) говорит, что «ценность еврейских войск, как боевой единицы, была естественно (мой курсив) весьма ничтожной», то он основывается на предвзятом взгляде, а не на свидетельствах древности. Действительно, по сравнению со всеми приведенными свидетельствами, заслуживает мало внимания цитируемое Белохом указание Полибия (V, 36, 5), тем более, что Полибий говорит здесь только о превосходстве пелопоннесских и критских войск над сирийскими и карийскими.

Итак, не в низости и трусости была причина еврейского долготерпения; когда и долготерпение не отвращало гибели от еврейского народа, он умел защитить себя с редким мужеством.

3. Еврейская сплоченность.

Выше (стр. 165 слл.) я указал уже, в чем состояли те особенности евреев, которые создали представление о «все-сильном еврейском мировом кагале». Здесь я хотел бы доказать свидетельствами правильность выдвинутых мною выше положений.

Начну с отношения к общегосударственному закону. Прежде всего необходимо отрешиться от всяких оценочных критериев. Для этого пусть читатель представит себе европейца-христианина, попавшего, например, в какое-нибудь из мелких государств Океании. При всем желании быть лояльным, при всей даже симпатии к данному государству, он не сможет заставить себя исполнять законы и обычаи, сами по себе даже нравственно-безразличные, но дикие с точки зрения европейских привычек. Равным образом, никто не может требовать, чтобы он исполнял законы, непосредственно направленные против белых. Евреи, отнюдь не собиравшиеся, поселившись в эллинском мире, отказываться от своих привычек и обрядов, оказались как раз в таком положении. Необходимо иметь в виду, что евреи диаспоры отнюдь не были и не хотели быть «эллинами Моисеева закона», наоборот, они были и оставались евреями, поселившимися на эллинской территории.

То, что для евреев соблюдение их закона — было требованием нравственного долга, тогда как соблюдение государственного закона вызывалось только потребностями общежития, — настолько очевидно для всякого более или менее знакомого с библейской литературой, что не нуждается в подтверждении примерами. Вопрос заключается только в том, как поступали евреи в тех встречающихся на каждом шагу случаях, когда их национальный закон шел в разрез с общегосударственным или когда тот или иной закон был направлен непосредственно против евреев. Мученичество за на-

циональные особенности — нередко в истории еврейства; но можно ли допустить, чтобы евреи во всех таких случаях открыто не исполняли законов, т. е. чтобы такому мученичеству евреи подвергали себя изо дня в день? Это а priori невероятно, так как при этом условии было бы невозможно то мирное преуспеяние, тот экономический расцвет, который мы видим у евреев диаспоры. И в действительности этого не было: источники говорят нам, что уже в древности евреи нашли из этого, казалось бы, безвыходного положения, тот выход, который спасал их и в позднейшее время. Этот выход — взятка. В ряде документов V в. до Р. Х., написанных евреями египетской колонии Элефантины, о взятке говорится, как о естественной вещи; см. Волков, ук. кн. Исторический роман, написанный в египетской диаспоре, так называемая «III кн. Маккавеев», также говорит об «еврейской взятке», как о нормальном бытовом явлении (2₃₂). Здесь рассказывается, что царь Птолемей IV предписал всех евреев, не желающих посвятить себя в культ Диониса, лишить их привилегий и внести в списки простонародья, не пользовавшегося в Египте гражданскими правами. Но согласились посвятить себя только немногие — «те, которые ради гражданских прав в государстве готовы были презреть государство благочестия... Большинство же проявило благородную твердость души и не сошло со стези благочестия. Чтобы можно было жить без страха, они дали (необходимые) взятки, и таким образом пытались спасти себя от внесения в списки»... Когда затем издается новый указ об избиении всех внесенных в списки евреев, писцы заявляют, что евреев слишком много, чтобы можно было составить полный список. У античного читателя естественно должно было явиться подозрение, что и этот ответ явился результатом данной писцам взятки; автор разубеждает его в этом: «Угрозы царя были слишком серьезны, чтобы писцы решились прибегнуть к такой отговорке только из-за данных

им (евреями) подарков»... (4₁₈). Наконец, когда глубокочтитому рабби Иоханану сообщили о завоевании Вавилонии магами, он упал в обморок при мысли об участии, ожидающей евреев; но, когда ему сказали, что маги охотно берут взятки, он сразу успокоился (Талмуд, Iebamoth, 63 b = Евр. Энци. V, 225). Характерный анекдот!

Любопытно, что, в то время, как с точки зрения нынешнего читателя факт неполной надежности евреев относительно исполнения ими государственных законов кажется самым тяжелым обвинением против них, антисемитов древности эта особенность евреев не поразила. Дело в том, что для древних религия была государственным установлением — определенной границы между религией и моралью не было; поэтому, с их точки зрения, было естественно, что человек, исповедующий не ту религию, которая принята государством, должен и жить по иным законам. Действительно, кроме эдиктов Ксеркса и Птолемея IV в греческих дополнениях к книге «Эсфири» (2₄) и в так наз. III кн. Маккавеев (3₉), — апокрифических, но характерных для раздававшихся против евреев обвинений — я могу вспомнить только одно место — ст. 100 четырнадцатой сатиры Ювенала — где евреям вменяется в вину нарушение государственных законов: «Они постоянно пренебрегают римскими законами и чтут еврейское право» . . .

Другой выработавшейся у евреев диаспоры особенностью было с одной стороны умение быстро ориентироваться в новой обстановке и приспособиться к ней; с другой, исключительное упрямство в стремлении к достижению лучших жизненных условий, — „unnachgiebige Zähigkeit“, по квалификации Моммзена (о. с. 492). Выше (стр. 167 сл.) мы уже указали на те причины, которые заставляли евреев с большей энергией стремиться к занятию видного служебного или экономического положения, чем другие национальности. И именно потому, что, несмотря на эту энергию, евреям по причине

правительственного и общественного антисемитизма лишь крайне редко удавалось добиться видного положения в государстве, «мечта о чине» становится излюбленной мечтой, своего рода *idée fixe* еврейской интеллигенции. Почти каждое литературное произведение после-маккавейской эпохи имеет излюбленным героем еврея, занявшего видное положение в «языческом» обществе: книга «Эсфири» — Мардохая и Эсфирь, книга Даниила — Даниила, греческая псевдоэпиграфическая книга Эздры — Зоровавеля, в легенде, легшей в основу так наз. III кн. Маккавеев, как мы узнаем из Иосифа Флавия (с. Ар. II, 5), такой героиней первоначально была еврейка наложница Птолемея Итака. В той же III кн. Маккавеев автор мечтает о том, как евреи «достигли большой власти среди врагов, стали предметами почитания и страха» (7₂₁).

Эти особенности характера евреев античной диаспоры явились главным пунктом обвинения для исследователей нашего времени, пытающихся создать новый «психотипологический» антисемитизм. Так напр., Эд. Мейер (G. d. A., III, стр. 216) говорит: «Евреи получили возможность приспособиться ко всякому положению дел и извлекать из него прибыль: это было законное преимущество, которое Иегова уже теперь дал своему народу в его соперничестве с язычниками. Евреи во всех областях показали себя ловкачами, умеющими достигать успеха в жизни; особенно пригодными оказались они к придворной службе. Если им не препятствовали соблюдать их религию и вести свой особенный образ жизни, то они оказывались вполне подходящими во всяком деле и к тому же на них можно было вполне положиться, так как... их интересы вполне совпадали с интересами правительства. Таким образом, нужно считать вполне естественным, что вместе с еврейством пришел в мир и антисемитизм»¹⁾. После сказанного мною, читатель сам увидит, что верно и

¹⁾ Ср. также Моммзен, V, 492.

что неверно в этой тираде; обращаю внимание только на то, что античные антисемиты вовсе не удостоили своим вниманием тех черт еврейского характера — приспособляемости и упорства в жизненной борьбе — которые привлекли все внимание нынешних ученых. Что делается внутри еврейства и что содействовало успеху евреев в жизненной борьбе, их не интересовало, — их интересовал только результат этого процесса. Не еврейская ловкость возмущала их, а «еврейское начальство», то что евреи достигшие видного положения, не только не скрывали, а даже выставляли на показ свое еврейство (выше стр. 159 сл.). О ловкости евреев в жизненной борьбе мы ничего в античной антисемитской литературе не слышим.

Зато много внимания в античной литературе было обращено на еврейскую сплоченность. Я уже указывал на то, что мы найдем ключ к антисемитизму, если будем рассматривать еврейство древности, не как религиозную секту, а как национальное государство без территории. То, что такое понимание психологически правильно, видно хоть бы из того, что еврейские общины и только еврейские общины носят название «народа» (*laos*) и, наоборот, никогда не называются, как обычно другие национальные общины «сообществом» (*synodos*). Далее, во всей еврейской литературе, вплоть до Иосифа Флавия (с. Ар. III, 17), религия понимается, как закон, и притом не только как религиозный, но как общий, аналогичный государственному, закон (ср. P. Krüger, о. с. 20). Равным образом и «мировое государство (*polis*) праведников» Филона с его «милым Богу государственным устройством» (*politeia*) есть только переделанное на философский лад с искусственным исключением национального характера еврейское мировое государство без территории: это видно из того, что, несмотря на вненациональный характер этого мирового государства, в нем обрезание является важнейшим и обязательным для всех

законом ¹⁾). Как мы видели выше (стр. 115) евреи старались по возможности устраиваться так, чтобы иметь собственное общинное устройство и жить по своим законам; где это не удавалось юридически, так было фактически, так как государственный принудительный аппарат не в состоянии был сделать брешь в прекрасно закаленной психологии евреев. Евреи всего мира чувствовали себя единым целым: так, например, когда Агриппа II хотел удержать евреев Палестины от борьбы с римлянами, он настоятельно подчеркивал в своей речи, что палестинские евреи должны принять в расчет не только ту опасность, которая вследствие такого поведения угрожает им, но и опасность, угрожающую евреям, живущим в других государствах ²⁾). Во время осады Иерусалима к евреям пришло на помощь множество их единоплеменников не только из сферы римского владычества, но и из стран, лежащих по ту сторону Евфрата (Dio Cass. fr. 109 R § 4) и т. д. и т. д. Именно в виду отсутствия внешней принудительности сплочение это было гораздо более крепким, чем сплоченность граждан уже разложенного индивидуализмом эллинистического государства ³⁾). Помимо тех обязанностей, которые налагало на евреев человеколюбие по отношению ко всем людям, у них еще был ряд специальных обязанностей по отношению к соплеменникам. В нравоучительной книге «Товит» этот праведник рассказывает о себе: «Я был добросердечен к моим братьям и к моему народу» (1,3). «Если я видел, что кто-нибудь из моих соплеменников умер и выброшен за стены Ниневии я хоронил его» (1,17). Благотворительность и широкая помощь бедным внутри еврейских

¹⁾ Bertholet, о. с. 337, а также 283, 289, 302.

²⁾ Ср. M. Friedländer, о. с. 11.

³⁾ Ср. v. Kortum, Ueber Judentum und Juden, 1795, 165: «В самом деле, еврей древнего времени никогда не выступал как изолированный индивидуум, а всегда как член обширнейшей в мире торговой (?) кампании».

- общин обращала на себя внимание эллинского мира. Наиболее ярые римские антисемиты — Цицерон и Тацит — обращают внимание первый (*pro Flacco*, с. 28) — на единодушие в еврейской среде (*quanta concordia*), второй (*Hist. V.1*) — на непреклонную верность слову и сострадание к ближним внутри еврейских общин (*apud eos*). В *Par. Ox. IX 1205* (291 г. по Р. Х.) еврейская община в Оксиринхе жертвует огромную сумму (14 талантов = 28 тыс. руб. зол!) на выкуп еврейки с детьми, бывшей в рабстве у язычников.

Это еврейское государство без территории, эта сплоченность, солидарность и тесная кооперация вызывали сильнейшее недоверие и страх в античном обществе. Признание за государством без территории права на существование, трудное дело урегулирования его отношений с территориальными государствами — это вопрос, к разрешению которого человечество не приблизилось и ныне. Даже для нынешних исследователей эта особенность евреев эллино-римской диаспоры есть предмет недоверчивого возмущения и мишень для враждебных выпадов «Еврейские колонии в больших греческих городах стали опасной силой для не-еврейской части граждан», говорит, напр., Штегелин (о. с. 32). «Борьба шла не по вопросу веры, а за власть: еврейское церковное государство, как центр еврейской диаспоры, не уживалось с принципом безусловности (?) светского государства», говорит Моммзен (о. с. 542). Подобного рода замечания мы найдем чуть ли не в каждом труде по нашему вопросу.

Евреи, обреченные постоянно жить и действовать среди иноплеменников, конечно, сами были больше всего заинтересованы в том, чтобы наладить с ними мирные и дружественные отношения; как мы видели в первой части, они всегда готовы были идти на все мыслимые уступки лишь бы найти какой-либо компромисс между и тем и другим «патриотическим долгом». Однако, полная необычность, полная единичность их положения заставляла соседей относиться к ним с недо-

верием: из соединения оборонительного характера еврейская община в глазах антисемитов превращалась в наступательную 1) направленную на причинение вреда всем иноверцам и 2) имеющую целью захват в еврейские руки власти над всем миром ¹⁾).

Взгляды древних, будто еврейство проникнуто враждой к иноземцам (*misoxenia, misanthropia*) сопоставлены много выше, в I части на стр. 111 ²⁾).

Не менее обычен в древней литературе взгляд, по которому всемирное еврейство представляет собой, несмотря на свою скромную внешность, страшный «всесильный кагал», стремящийся к покорению всего мира и фактически уже захвативший его в свои цепкие щупальцы. Впервые такой взгляд мы находим в I в. до Р. X. у известного географа и историка

¹⁾ В виду того, что религиозно-нравственные воззрения древних евреев были не онтономическими, а филономическими, т. е. объектом нравственных обязанностей был не отдельный человек, а весь народ, то для еврейской теодицеи не было нужды ни в бессмертии души, так как народ, как целое, и без того бессмертен, ни в загробной жизни на небесах, так как царство справедливости может наступить когда-нибудь и на земле. Поэтому последним словом еврейской религиозно-нравственной пропаганды было мессиянство. Если в жизни еврейства диаспоры мечта о пришествии Мессии и грядущем мировом еврейском царстве справедливости и играла самую скромную роль (Р. Krüger, о. с., 46), тем не менее, несмотря на отсутствие прямых указаний, необходимо предположить, что мессиянские чаяния еврейства были одной из главных причин обвинения евреев в политической неблагонадежности и стремлении к мировому господству: как мы видели выше, антисемиты в своих целях тщательно штудировали Библию, поздние части которой наполнены мечтами о пришествии Мессии.

²⁾ Хотя апостол Павел и вышел из среды еврейства, но его указание (посл. к Фессалоникийцам, 1, 2, 15), что евреи враждебны (*enantioi*) ко всем людям, не может служить аргументом в пользу того, что так оно и было в действительности. Павел посвятил себя борьбе с еврейством (он постоянно пропагандирует в синагогах), конечно, в полемическом задоре не упускал случая использовать всякое ходкое обвинение против евреев.

Страбона (fr. 51 R) ¹⁾: «Еврейское племя сумело уже проникнуть во все государства, и нелегко найти такое место во всей вселенной, которое это племя не заняло бы и не подчинило бы своей власти». Цицерон в своей речи pro Flacco, с. 28 говорит с аффектированным ужасом: «Ты знаешь, как сильна эта шайка (т. е. евреи), какая между ними солидарность, каково их влияние в народных собраниях. Я буду говорить, поэтому, вполголоса, чтобы меня слышали только судьи» . . . Сенека (fr. 145 R) говорил: «побежденные (т. е. евреи) диктуют свои законы победителям» — впрочем, он имел, повидимому, в виду лишь религиозную область, а не политическую и экономическую. И в еврейской литературе мы находим следы этого брошенного евреям обвинения. В книге «Юдифь» персы говорят (10, 19): «Не следует оставить ни одного из евреев в живых; они таковы, что, если им дать волю, они перехитрят весь мир».

Но особенно интересна в этом отношении поэма Рутилия Намациана „De reditu suo“, написанная в V в. по Р. X. Поэма направлена против христиан; евреев автор касается только мимоходом, как источника христианской «глупости». Но отрывком из этого стихотворения удобнее всего закончить нашу книгу, так как здесь сгруппированы и резюмированы все обвинения, раздававшиеся в древности против евреев: невосприимчивость к красотам природы, необщительность и партикуляризм, мелочность и корыстолюбие, дикость их религиозных обрядов, узость («холодность»), демократическая пропаганда и, наконец, как заключительный аккорд — покорение всемогущим кагалом античного мира.

За город выйдя тотчас мы вступили в тенистую рощу,
Между деревьев ее видим пленительный пруд.
Рыбок веселые стаи водились в пучинах прозрачных:

¹⁾ Уже выше я показал (стр. 94), что в этом случае общим источником Страбона и Цицерона был Посидоний Апамейский, который, следовательно, и ввел впервые в обиход это обвинение.

Ярко на солнце блестя, бойко развились они.
По наслажденье природой внезапно прервал арендатор.
Более злобный к гостям, чем людоед Антифат.
Был он евреем, ворчливым и злым: никогда с человеком
Вместе не сядет за стол эта проклятая тварь!
Счет представляет он нам за помятые травы и лозы:
Каждую каплю воды в крупную сумму зачел.
Мы проклинаем в ответ непотребное племя евреев,
Что над собою творит гнусный, бесстыдный обряд,
Глупых теорий источник, с холодной субботой на сердце —
Сердце-ж еще холодней самой религии их.
Каждый седьмой они день пребывают в позорном бездельи, —
Вялый, ленивый их Бог в этом им деле пример.
Прочие выдумки их — лишь рабов лежковерных утеха:
Умный ребенок — и тот им бы поверить не мог.
Пусть бы несущее ужас оружие Помпея и Тита
Не покоряло совсем нам иудейской страны!
Вырвав из почвы, заразу по белому свету пустили, —
И победитель с тех пор стонет под игом раба.

ДОБАВЛЕНИЯ.

(К стр. 15). К. Kuiper дал в 1903 г. новое издание отрывков Езекиеля (RE] 46, 48 слл. 161 слл.), но им лучше не пользоваться.

(К стр. 15). Глава „The Septuagint as a version“ в книге Н. В. Swete, An introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge, 1900, из ложного шизета старательно обходит выдвигаемые нами вопросы. Даже в таком характерном случае тенденциозности перевода, когда выражение «сыновья Бога» (Gen. VI, 2) переводится „hoi angeloi tou theou“, Swete не усмотрел ничего, кроме желанья избежать «смелой метафоры» (стр. 329).

(К стр. 23). На еврейских надгробиях в Риме мы находим не только запрещенные еврейским законом изображения животных и людей, но и изображения языческих божеств — музы Урании, Викторнии, Фортуны и Гениев (Vogelstein-Rieger, о. с., I, 52. 53. 70). Как Геракл на упомянутой в тексте печати символизирует имя «Гераклид», так и это, конечно, символы. Далее, любопытен случай, когда еврей-сборщик налогов (практор) взыскивает казенный налог на содержание криптофоров, т. е. жрецов, заведывающих погребением священных баранов (Pap. Jand. 29—103 г. по Р. X.)! — (К примеч.). Точно также в храме Сети в Абидосе начертано: «Моление Иосей» (Preis. Sammelb. № 3757, I в. по Р. X.). И здесь Иосей имел в виду не Сети, а еврейского Бога, тем более, что в Египте было принято в храме одного Бога обращаться с мольбой к другому; ср. в том же храме обращение к Серапису (Preis. 3731. 3742. 3750. 3752) и к Пану (3743). Любопытно, что этой же богиней Сети кличется еврейка Мибтахия в элефантинском пап. Волк. X, 440 г. до Р. X.

(К стр. 61). J. Juster, автор новой, еще не полученной в Петербурге книги «Les Juifs dans l'Empire Romain», Paris, 1914, т. II, стр. 294 на основании сопоставленного им новейшего материала, приходит даже к выводу, что земледелие было преобладающим занятием евреев диаспоры (RE], 70, 1920, стр. 95 — Т. Рейнак видит здесь преувеличение).

(К стр. 61). К приводимому египетскому материалу о занятиях евреев добавить: 1 откупщика (Preisigke, Sammelbuch griech. Urk. aus Aegypten, № 1093), 2 женщин — низших служащих в откупе (? P. Giss. III 98. Preis. 4252), 2 чиновников (Pap. Ryl. II 90 Jand. 29.), 1 скотовода (Ox. III 303), 5 сельских хозяев (Ryl. II 72. 188. 212. Tebt. II 324. Preis. 4415), 1 пивоторговца (Ox. I 85), 2 рабов (Preis. 4429. 4430). Нашел я в папирусах и еврея—ткача (Preis. 4299); там же и другое, уже эпиграфическое свидетельство об еврее—ремесленнике: штемпель еврея — горшечника Соломона, сына Александра (Preis. 2664). Ср. также добавл. к стр. 188.

(К стр. 84). Только что полученный в Петербурге Вилькенозский папирологический бюллетень (Arch. f. Pap.-f. VI 413) содержит интересное сообщение о новом папирусе, опублик. в *Amfliche Berichte aus den Königl. Kunstsammlungen*, ed. W. Schubart, Berlin, April-Heft 1917, стр. 190 слл. Из этого папируса эпохи Птолемея IV Филонатора видно, что этот царь действительно относился с особым рвением к культуре Диониса; так, обр., в основу так наз. III кн. Маккавеев легло больше достоверного исторического материала, чем полагали до сих пор.

(К стр. 88). Выводы Вильяриха, вообще говоря, следует принимать с крайней осторожностью: при всей своей талантливости, он — фантазер, имеет болезненную склонность без достаточных оснований считать легендой все то, что общепризнано в науке, и, вдобавок, часто извращает историческую перспективу в угоду своему ретроспективному антисемитизму (ср. Th. Reinach. REJ, 40, 1900, 50). Так напр., он ни у кого не нашел сочувствия, когда признал легендой рассказ Иосифа о враждебных отношениях между Птолемеем VII и евреями. Тем не менее, когда он, комбинируя основанное на хороших источниках указание Иорданиса (ed. Mommsen, с. 81) со свидетельством Порфирия (у Euseb. Chron. rec. Schoene, I p. 163—166), приходит к выводу, что победа Птолемея Лафира над Птолемеем Александром сопровождалась погромом евреев в Александрии, то этот остроумный вывод не может вызвать и не вызвал возражений в науке. — «Ок. 100 г. до Р. X.» надо исправить: «по свид. Порфирия — в 88 г. до Р. X.»

(К стр. 104). Не только Адриан, но и Траян, как и жена его Плотина, ни в каком случае не были юдофилами или «шабесгоями», какими их изображает мартиролог Par. Ox. X 1242 («Плотина заранее упростила сенаторов, чтобы они действовали во вред александрийцам и помогали евреям» и т. д.): талмудическая традиция считает именно Траяна и Плотину самыми жестокими гонителями евреев (С. Фруг, Агада, ч. I. Одесса 1910, стр. 196).

(К стр. 126 *вверху*). Поэтому не следует видеть в выпадах Талмуда доказательства партикуляристического направления еврейства эпохи второго храма: подобно тому, как христианская поповщина взяла на себя роль могильщика античной культуры, и еврейская поповщина в это же время изливала свой полемический яд на еврейско-эллинистическое просвещение. Как мы видели, евреи всегда живо ощущали параллель между пребыванием их в Египте в эпоху фараонов и в позднюю эллинистически-римскую эпоху. Из книги «Премудрости Соломоновой» мы заключили (стр. 66. 96. 150), что они ждали и в римскую эпоху такого же вмешательства Божества в пользу евреев, как во время Исхода; однако этого не случилось. В чем причина этого? Талмуд поясняет: «За четыре заслуги перед Господом евреи были освобождены из рабства египетского: за то, что они не изменяли своих имен, сохранили свой

родной язык, не разоблачали священных тайн (имеется в виду перевод на греч. яз. Библии — Септуагинта) и не отменяли обрезания» (Socher-Tob, 114). Так обр., тот же Талмуд свидетельствует о характерных сторонах ассимиляции евреев элл.-римской эпохи; здесь мы имеем также косвенное доказательство существования в это время и таких лиц, которые, оставаясь евреями не подвергали детей обрезанию; с этими то «крайними ассимиляторами» и полемизирует Филон (de mig. Abg. I 460, цит. на стр. 135).

По этой же причине неправы те, которые объясняют еврейский партикуляризм религиозной причиной — запрещением есть за одним столом с иноплеменниками. В доказательство того, что такое запрещение соблюдалось в жизни, можно (и то с натяжкой, см. ниже) привести только цитированное уже на стр. 209 указание писателя V в. по Р. Х. Рутилия Намациана (*animal humanis dissociabile cibis*) и столь же поздние указания Талмуда (напр. Аман в *Esther-Rabba* — С. Фруг, о. с. 159 — говорит: «(Евреи) не едят и не пьют за одним столом с нами», при чем эта черта особенно смакуется: «упадет в кубок муха, они муху выбросят вон, а вино выпьют; а попробуй ты, царь, дотронуться до кубка — выплеснут на пол и пить не станут»). Однако, еще во II в. или даже позже эти правила соблюдались разве только в Палестине; ср. изречение р. Симеона бен Элазар (Tos. Aboda Zara, IV, 6a, Abot di R. Nathan XXIV, 41b-Büchler, REJ 42, 231): «Евреи, живущие вне Палестины — идолопоклонники: если язычник справляет свадьбу своего сына и приглашает на свадебный обед всех евреев города, (они приходят). Правда, они едят кушанья и пьют напитки, принесенные ими с собой; правда, им подают их собственные слуги, — но, тем не менее, это — идолопоклонство». В эпоху второго храма так было и в Палестине; только этим можно объяснить, что еврейским национальным героиням, Эсфири и Юдифи, вменяется в особую заслугу то, что они, сидя за столом язычников, ели свою пищу (Jud. 12₂, 12₁₀. Esth. 2₂₀. 5₄. 8. 7₁₂). Обычай приходить в гости на обед со своим слугой и с собственными кушаньями и напитками (с «корзиночкой» — *kiste, spyridion, sportula*) имел широкое распространение в античном мире уже во времена Аристофана (*Acharn.* 1085 слл. *Vesp.* 1250 - 1251; хозяин сервирует только пирожное и десерт — *Acharn.* 1091 - 1092) и, чем дальше, тем он все больше входил в моду; поэтому эта еврейская черта никак не могла вызвать антисемитизма, — тем более, что известные алиментарные запрещения соблюдались и греческими философскими сектами (напр. пифагорейцами). Правда, в противоположность канонической книге Эсфири, добавления к этой книге (молитва Эсфири) и III кн. Маккавеев (3₄₋₇) в духе националистической реакции ставят в особую заслугу евреям их партикуляризм в пище. Но было бы абсурдом допускать, как это делает Андрэ

(Les apocryphes, Flor. 1903, стр. 202 - 203), что автор добавлений впадает в прямое противоречие с основной книгой, где трижды говорится о том, что Эсфирь пировала вместе с царем. И в самом деле, *ouk ephagen trapezan* не значит: «не ела за столом (такого-то)», а «не ела кушаний (такого-то)». Точно также прямой смысл *homospondos* — в III Макк. 37 — не: «едящий за одним столом», а «вкусняющий от жертвенного возлияния». Конечно, при наличии антисемитизма, и эта особенность, наряду с другими религиозными навыками, раздражала греков (III Макк. 37), но не она была причиной антисемитизма.

(К стр. 140 - 141). То, что *sebomenoi* — только полупрозелиты, доказал рядом мест из Талмуда Изр. Леви (RE) 50, 1 слл.). Здесь же цитаты, показывающие, что евреи искусственно затрудняли полный переход язычников в еврейство: «(при обряде принятия в еврейство) сперва старались отвратить (обращаемого) от перехода в еврейство, рассказывая ему про несчастную участь, которая станет с этого дня его судьбою, раз он станет евреем; затем ему перечисляли суровые положения нового закона, которому он подчинился...» (Masséchet-Guerim)... «Когда неофит выражал желание стать евреем, ему говорили: Ты разве не знаешь, что евреи ныне преследуемы, унижаемы, несчастны?». (Jebamot, 47a-b).

(К стр. 144). Как раз такое указание, какое дает нам здесь Арриан, для более позднего времени мы находим у Коммодиана: «Зачем ты бегаешь в синагогу и ведешь двойную игру?.. Ты хочешь сидеть на двух стульях, но этот путь приведет тебя к гибели» (Instruct. I 24, 11 — 14). «Итак, ты хочешь быть на половину евреем, на половину язычником?» (I 37, 1—4). Необходимо заметить, что в число *sebomenoi* входили самые различные люди — начиная от полностью принявших еврейский закон (кроме обрезания) и кончая язычниками, имеющими лишь расположение к еврейским догматам. Если в римском некрополе (не считая спорных случаев) на 7 *sebomenoi* приходится только 2 настоящие прозелитки, то это еще — далеко не истинное соотношение, так как огромное большинство *sebomenoi* вряд ли заведало хоронить себя на еврейском кладбище. Выше (стр. 23 с прим. и доб. к нему) мы видели, что евреи делают посвятельные надписи в языческие храмы, имея в виду еврейского Бога; здесь мы находим надпись-антипод — одно из надгробий в римском еврейском некрополе (Vogelstein-Rieger, о. с. № 173): *Dis Manibus. Maianidae Homeridi Daetum Maetuenti*, т. е.: Подземным богам. (Надгробие) Мэаниде, дочери Гомериды, чуждей Бога». Ср. формулу отпущения рабов на стр. 101. — То, что настоящих прозелитов не могло быть много, видно еще из того, что они должны были иметь поручителя из евреев — *patronus* — как метэки в античных государствах (материал у Шюрера, о. с. 168, пр. 54), и принять новое ярко-еврейское имя, тогда как сами евреи носили преимущественно греческие и римские

имена: из известных мне по надписям 4 *proselytoi* двое принимают новое имя — Сарра (знатная римлянка Бетурпя Павлина, — повидимому, та самая, которая фигурирует в Талмуде под именем Берузии — *Vog.-Rieger*, стр. 74, № 152 — и киренская девочка 10 лет — *Preis*. № 1742); я полагаю, что «Сарра» было шаблонным именем, дававшимся прозелитам, в виду того, что Сарра была их небесной покровительницей («вскормленные молоком Сарры», *Midrasch*, гл. III, *Pesikta Rabbati*, p. 180 a ed *Friedm.* = *REJ*. 51, 29—31). Еще любопытнее, что из этих 4 прозелитов — один «брачный прозелит», т. е. принявший еврейство, повидимому, для того, чтобы вступить в брак с еврейкой (надгр. из катакомбы Торлония, Италия, *REJ*, 72, 1921, стр. 27); другим таким же «брачным прозелитом» был в персидскую эпоху (ср. V в. до Р. X.) известный из элефантинских папирусов египтянин Ашор (Волков неправильно транскрибирует Ашор), который для вступления в брак с еврейкой Мибтахией принял иудейство и был наречен Натаном (Волков, ук. соч. док. X. XI. XIII. XIV, стр. 35, пр. 2).

(*К стр. 155*). Интересный разбор кн. Эсфири еще у *L.E.T. André, Les apocryphes*, 195—206.

(*К стр. 171*). Все попытки ученых открыть еврейских ренегатов в числе лиц, упоминаемых в надп. и папирусах, надо признать неудачными. Если сами евреи обычно меняли свои имена на греческие (см. стр. 116 и доб. к стр. 126), то еврейские ренегаты уже во всяком случае прибегали к этому средству, чтобы скрыть свое происхождение, тем более, что это официально разрешалось (см. пал. *MW* 52). Действительно, Шюрер (о. с. 49) допустил грубую ошибку, когда вслед за Рейнаком (*REJ* 37, 221) видит в филаке Якове, с. Ахиллеса (Рар. Ох. . 43) сторожа храма Сераписа, и поэтому вполне последовательно поступает, не удовлетворяясь замечанием Рейнака: «une combinaison assez piquante» и считая Якова ренегатом. В действительности, однако наш папирус представляет собою табель полицейских постов. Яков — не сторож храма Сераписа, а «городовой», которому назначено стоять на посту у этого храма. Далее в надп. на монетах города Салы (*Schürer*, о. с. 17) «arch», надо дополнять не «archiereus», а «archon», т. е. упоминаемый здесь Соломон был не верховным жрецом городского культа, а гражданским чиновником. Наконец, упоминаемые в числе жертвователей на нужды города Смирны в царств. Адриана «бывшие евреи» *hoi ioudaioi* (*CIG*, № 3148) никак не еврейские ренегаты (как думает Шюрер) так как последние не стали бы выставляться на показ свое мало почтенное с точки зрения тогдашнего общества прошлое; очевидно, в эпоху выхода в свет надписи, в Смирне запрещено было исповедание еврейской веры; однако, еврейская община (путем взяток) продолжала нелегально существовать, но вместо *hoi ioudaioi* именовалась *hoi pote ioudaioi*. Вообще, в виду обостренности античного антисемитизма, я считаю несомненным, что всюду, где

мы встречаем еврейские имена, мы имеем дело с настоящими евреями.

(К стр. 180). Еще два примера еврейского самовозвеличения: 1) Моральная философия Демокрита заимствована им у еврейского мудреца Ахикара (ср. Clem. Strom. I 15, 69), 2) Ромул и Рем пытались основать Рим, но это им не удалось, так как хижины разваливались. Действительным основателем Рима был еврей Абба-Колон, окропивший место основания горькой священной водой из Евфрата (Cantic. Rabb. к 16, ed. Wilna 9с = Vogelst.-Rieger, о. с. 86-87).

(К стр. 185). Этот взгляд на источники Артапана с неоспоримостью обосновал Исидор Леви (RE) 53, 201 слл.).

(К стр. 188). Но ср. сказанное выше, стр. 61, о склонности евреев к художественным ремеслам! Фогельштейн и Ригер (о. с. 62) указывают еще на художественные горельефы и золотые стаканы резной работы, с изобр. предметов еврейского культа; они найдены в еврейских гробницах и были, повидимому, продуктом еврейского производства.

(К стр. 192). Выражение Pap. Ox. X. 1242. I. 48: Oukoun khalepon esti to onoma tou Joudaion получает еще более глубокий смысл, если вспомнить, что противником евреев в споре выступал бог Сарапис собственной персоной (I. 50 слл.), а стереотипной формулой прославления этого бога, м. б., было: Mega to onoma tou Sarapis (Preis. № 381).

(К стр. 195). Обвинение евреев в подверженности кожным болезням нашло отзыв и в Талмуде. В Bereschit-Rabba, с. LXXXVIII мы читаем: «Между не-евреями не должно было бы вовсе быть лиц, страдающих кожными болезнями (подр.: для того чтобы эти болезни можно было считать специфически-еврейским недостатком). Однако же, и не-евреи подвержены этим болезням; (Бог) сделал это с той целью, чтобы они не травили евреев и не называли их паршивым народом». (H.-P. Chajes, RE) — 39, 1899, 304).

(К стр. 196). Обвинение евреев в «паршивости» нашло, впрочем, отклик и на средневековом западе: это античное обвинение было источником обвинения евреев в соучастии в восстании прокаженных, произошедшем в 1321 г. (RE) 40, 117).

(К стр. 205). Насколько сильно было у евреев национальное чувство, показывает папирус — частное письмо ВСУ I 247, нач. П в. по Р. X. Как я показал в моей, к сожалению, еще не напечатанной, статье «Das Purimfest im gömischen Aegypten», в этом письме евреи, живущие в самом глухом захолустьи, в деревушках Фаюма, насквозь ассимилированные с египетским крестьянством, радостно делятся друг с другом воспоминаниями о только-что окончившемся национально-патриотическом празднике Пурим.

— Греч. имя Ptolemaios я, по привычке, всюду транскрибирую «Птоломей»; правильное: «Штолемей».