

Л. Каценельсон

Еврейская Энциклопедия

Том 3. Арабо - Бделлий

Л11 **Л. Каценельсон**
Еврейская Энциклопедия: Том 3. Арабо - Бделлий / Л. Каценельсон – М.: Книга по Требованию, 2021. – 490 с.

ISBN 978-5-517-93572-4

Первый крупный энциклопедический свод знаний о еврействе на русском языке. Энциклопедия была опубликована в 1908-1913 гг. в шестнадцати томах в Санкт-Петербурге «Обществом для научных еврейских изданий» и «Издательством Брокгауз Ефрон». Основой и образцом для нее послужила вышедшая несколько годами ранее двенадцатитомная «The Jewish Encyclopedia» (London; New York, 1901-1906). Однако ее материал был существенно дополнен и расширен авторами «Еврейской Энциклопедии Брокгауза» во всем, что касалось истории, культуры и современного положения еврейских общин в Восточной Европе. В работе над «Еврейской энциклопедией Брокгауза» принимали участие виднейшие представители российской иудаики, гебраистики и востоковедения: А.Гаркави, Д. Гинцбург, Ю Гессен, С. Дубнов, И. Маркон, Н. Переферкович. Репринтное издание по технологии print-on-demand с оригиналов 1908-1913 гг.

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.

fer ha-Galuj» (Studien und Mittheilungen aus der Kaiserl. Bibliothek zu St.-Petersburg, V). Ему же принадлежат трактаты о девяносто (семидесяти) рѣдкихъ, одинъ только разъ встрѣчающихся, словахъ въ Библии (*אֵלֶּיךָ לְעוֹמֵצָא*; оригиналъ этого труда утерянъ, еврейскій же текстъ изданъ Геллинекомъ) и одно обширное грамматическое сочиненіе. Для литургическихъ надобностей онъ составилъ особый молитвенникъ, который обогатилъ цѣлымъ рядомъ еврейскихъ литургическихъ гимновъ собственнаго сочиненія, тогда какъ указанія (какъ ими пользоваться и когда ихъ читать) написаны по-арабски. Перу Саадіи принадлежатъ также хронологическій трактатъ и юридическое сочиненіе о наследованіи (H. Derenbourg и Mayer Lambert, IX, *Traité des successions* и т. д., Paris, 1870). О философскихъ сочиненіяхъ Саадіи см. ниже. Къ числу псевдонимныхъ сочиненій, вышедшихъ подъ именемъ Саадіи, относится одинъ Мидрашъ на «Десять заповѣдей» (изд. Eisenstädter, Вѣна, 1868; Joseph Schabbethai Farkhi, 1849), который, однако, не что иное, какъ искусный парафразъ тѣхъ-же заповѣдей въ литургическомъ духѣ (Steinschneider, Cat. Berlin, I, 48).

4. Библия.—Указавъ въ краткихъ чертахъ на тотъ характеръ, какой приняла арабско-еврейская литература среди рабаниновъ въ первоначальныхъ стадіяхъ ея эволюціи перейдемъ теперь къ изложенію ея дальнѣйшаго развитія. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что почти все время она носитъ характеръ экзегетическій и лишь въ рѣдкихъ случаяхъ отклоняется отъ этого вѣка проложеннаго пути. Послѣ Саадіи Гаона Самуилъ бенъ-Хофни изъ Багдада (умеръ въ 1034 г.) составилъ цѣлый рядъ комментариевъ на различныя библейскія книги, изъ которыхъ сохранилась только часть (Samuel b. Chofni, *Trium sectionum posteriorum libri: Genesis, versio arabica*, 1886). Паденіе еврейской науки въ Иракѣ повлекло, однако, за собою небывалый подъемъ ея въ Испаніи; и здѣсь арабскій языкъ сталъ любимымъ и предпочтительнымъ для всѣхъ еврейскихъ сочиненій. Хафсъ аль-Кути, прозванный Готомъ (1000—1050), составилъ стихотворный парафразъ Псалмовъ (A. Neubauer, *Revue des études juives*, XXX, 65—69). Моисей га-Когенъ Гикатилия изъ Кордовы (1050—1080), поощряемый грамматическими и лексическими сочиненіями Абул-Валида, составилъ нѣсколько комментариевъ на Пятикнижіе, Пророковъ, Псалмы, Иова, Пѣснь Пѣсней и Даніила; но отъ нихъ сохранились одни только фрагменты, да и то въ видѣ цитатъ, приводимыхъ въ своихъ сочиненіяхъ позднѣйшими авторами (S. Poznanski, *Ibn Gikatilla nebst den Fragmenten seiner Schriften*, Leipzig, 1895). Вѣроятно, къ тому же времени относятся и два анонимныхъ перевода книги Руевъ. Исаакъ бенъ-Иуда бенъ-Гайятъ (1039) составилъ версію Экклезиаста (изд. I. Loewy, Leyden, 1884). Младшимъ современникомъ и весьма ядовитымъ противникомъ Моисея Гикатилия былъ Иуда бенъ-Балаамъ изъ Толедо (1070—1090), комментарий котораго также не дошли до насъ въ полномъ видѣ (см. Neubauer, *The fifty-third chapter of Isaiah*, стр. 384—385; Bacher, в *Zeitschrift Stade*, т. XIII, стр. 129—155). Фрагменты одного анонимаго комментарія, датированнаго XII вѣкомъ, хранятся въ петербургской Публичной библиотекѣ. Въ 1142 г. комментировалъ Экклезиастъ врачъ Хибатъ-Аллахъ (Натанаель), который впоследствии перешелъ въ

исламъ. Въ началѣ тринадцатаго вѣка Иосифъ ибнъ-Акинъ, знаменитый ученикъ Маймонида, какъ предполагаютъ, написалъ комментарий на Пѣснь Пѣсней и трактатъ о библейскихъ мѣраxъ (Munk, *Notice sur Joseph ben Jehoudah*, в *Journal Asiatique*, 1842. XIV; Steinschneider и Neubauer в *Magazin*, 1888). Объ его комментарий на Пятикнижіе упоминаетъ Аль-Муваккитъ (Ms. Brit. Mus. add. 27294, стр. 166). Нѣсколько позже Танхумъ изъ Иерусалма составилъ комментарий на Пятикнижіе и нѣкоторые другія библейскія книги (комментарій на кн. Ис. Навина, изд. Haarbrucker'a, Berlin, 1862; комм. на книгу Судей, изд. Goldziher'a). Исаакъ бенъ-Самуилъ га-Сефарди, жившій также въ Палестинѣ въ концѣ четырнадцатаго вѣка, комментировалъ Пророковъ (Steinschneider, *Hebr. biblioth.*, XIX, 135, XX, 10). Имъ же былъ составленъ комментарий на II книгу Самуила (Margoliouth, *Jew. Quart. Rev.*, X, 385—403). Часть этого комментарія находится въ Оксфордѣ, въ Бодлеянской библиотекѣ. Въ пятнадцатомъ вѣкѣ сложился особенно въ Іеменѣ Авраамъ Соломонъ, которому принадлежатъ примѣчанія къ Пророкамъ (Познанскій, loc. cit., стр. 68). Комментарій на Эсѳеръ, разсматривавшійся какъ псевдонимное сочиненіе Маймонида, былъ изданъ (въ Ливорно, 1759) Авраамомъ бенъ-Даніилъ Лумброзо; въ дѣйствительности же онъ, повидимому, относится къ пятнадцатому столѣтію; онъ написанъ на магрибскомъ диалектѣ. Въ послѣднемъ (XIX) вѣкѣ среди азиатскихъ и африканскихъ евреевъ снова пробуждается интересъ къ литературѣ. Типографіи въ Ливорно, Каирѣ, Алжирѣ, Оранѣ, Иерусалимѣ, Бомбей, Пуна и Калькуттѣ были завалены переводами, главнымъ образомъ, тѣхъ частей Библии, которыя обыкновенно входятъ въ литургическій канонъ, какъ, напр.,—Пятикнижіе, Гафтаротъ, Псалмы, пять Мегиллотъ и Иовъ (Steinschn., *Hebr. bibl.*, XIII, 49). Переводъ всей Библии, сдѣланный Іезекиломъ Шемъ-Тобъ Давидомъ, былъ напечатанъ въ Бомбей въ 1889 г., переводъ же апокрифовъ, сдѣланный Іосифомъ Давидъ, напечатанъ въ 1895 г.—Какъ слѣдствіе особеннаго развитія экзегезы, возникла большая литература по мирашитскому и гомилетическому толкованію Библии. Британскій музей обладаетъ рукописями (Ord. 66—70), приписываемыми внуку Маймонида, Давиду бенъ-Авраамъ, въ которыхъ содержатся разсужденія и примѣчанія къ Пятикнижію. Большая часть гомилетической литературы приходится на долю Іемена. Въ срединѣ четырнадцатаго вѣка Натанаель бенъ-Исаія составилъ нѣчто вродѣ Мидраша, подъ заглавіемъ «Nur al-Thulm», отъ котораго сохранились лишь отрывки (idem, XII, 59; Alexander Kohut, *Light of shade and lamp of wisdom*, New York, 1894; Hirschfeld, *Arabische Chrestomatie*, стр. 11—14). Врачъ Яхья бенъ-Сулейманъ (Закарийя; около 1430 г.) былъ авторомъ сочиненія «Мидраша Хефець», написаннаго смѣшаннымъ языкомъ—арабскимъ и еврейскимъ (Steinschneider, Cat. Berlin, I, 64, 71); на этотъ Мидрашъ существуетъ комментарий подъ заглавіемъ «Al-Durrah al-Muntakhaba» (Ms. Brit. Mus. or. 2746). Нѣсколькими десятилѣтіями позже Саидъ бенъ-Даудъ аль-Адени написалъ гомиліи на Пятикнижіе подъ заглавіемъ «Kitab najat al-gharikin» (ib., 2785). Абу Мансуръ ал-Дамари принадлежитъ сочиненіе «Siraj al-Ukul» (см. A. Kohut, *Abu Mansur ad-Dhamâri*, New York, 1892), Давидъ аль-Лавани составилъ мирашитскій трудъ подъ

заглавіемъ «Al-wajiz al-mughni». Глоссы къ Де-салогу были написаны Моисеемъ бенъ-Лосифъ аль-Балида (Ms. Brit. Museum, or. 2746). Существуетъ также много анонимныхъ компиляцій, относящихся къ этого рода литературѣ и написанныхъ не на родномъ языкѣ (Hirschfeld, loc. cit., стр. 14—19).

5. *Лингвистика*. — Еврейскіе филологи писали свои сочиненія по арабскимъ образцамъ, такъ что нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что они пользовались арабскимъ языкомъ. Древнѣйшимъ еврейскимъ грамматикомъ считался Иуда бенъ-Корайшъ изъ Тагорта, въ Сѣверной Африкѣ (изд. Bargès, Paris, 1859). Его «Risalah» (Послание), въ которомъ онъ увѣщеваетъ фецскую общину не пренебрегать чтеніемъ и изученіемъ Таргума, является первой попыткой сравнительнаго изученія семитическихъ языковъ. Впрочемъ, его далеко оставилъ за собою Саадія Гаонъ, который превратилъ занятія семитическою филологіею въ стройную науку. Первое его сочиненіе, озаглавленное «Агрон», отъ котораго сохранились лишь нѣкоторые фрагменты, носило отчасти лексикографическій, отчасти грамматическій характеръ. Особенно много подробностей изъ области грамматики заключалось въ его главномъ грамматическомъ трудѣ, носившемъ названіе «Книга о (еврейскомъ) языкѣ» и состоявшемъ изъ двѣнадцати частей; къ сожалѣнію, это сочиненіе до насъ не дошло. Вполнѣ сохранившихся грамматическихъ сочиненій Саадіи насчитывается только два: 1) этимологическое изслѣдованіе о такъ называемыхъ Арах-легомена (см.) и 2) комментарий на «Sefer Jezigah», въ которомъ, между прочимъ, содержится нѣсколько грамматическихъ параграфовъ. — Въ среднѣй десятой вѣкѣ между грамматиками выдается особенно Дунашъ бенъ-Тамимъ, жившій въ Кайруанѣ. Вскорѣ послѣ Саадіи, караимъ Абул-Фараджъ Гарунъ изъ Иерусалима составилъ грамматическое и лексикографическое сочиненіе подъ заглавіемъ «Al Muschtamil» (Познаискій, въ Revue des études juives, XXX, 24—39; 197—218).

Древнѣйшія лингвистическія сочиненія испанскаго происхожденія написаны не на арабскомъ, а на еврейскомъ языкѣ; но до Иегуды Хаюджа (изъ Феца) они особеннаго научнаго значенія не имѣли. Только съ XI вѣка начинается постепенный расцвѣтъ этой литературы. Послѣдователемъ Хаюджа былъ Абул-Валидъ Мерванъ (Иона) ибнъ-Джанахъ, сочиненія котораго въ этой области носили уже болѣе научный характеръ. Абул-Валидъ не только критиковалъ и дополнял Хаюджа, но и писалъ самостоятельныя грамматическія сочиненія, выдающіяся по своему значенію, а также составилъ словарь («Книга еврейскихъ путей», издана А. Neubauer'омъ, Оксфордъ, 1875; еврейская версія издана Бахеромъ въ Берлинѣ, въ 1834 г.). Иуда бенъ-Баламъ написалъ специальное изслѣдованіе объ акцентахъ первыхъ трехъ книгъ Агіографовъ, объ омонимахъ («Kitab al-Tajnis») и нѣсколько небольшихъ трактатовъ грамматическаго и лексикографическаго характера. Особенно большимъ значеніемъ въ качествѣ библейскаго комментатора и грамматика пользовался Моисей Гикатилія, который написалъ специальный трудъ «О мужскомъ и женскомъ родѣ»; это сочиненіе, впрочемъ, утеряно. Къ тому-же столѣтію относится также Исаакъ бенъ-Яшушъ, авторъ грамматическаго сочиненія о «Флексіяхъ» («Kitab al Tasarif»). Въ двѣнадцатомъ вѣкѣ лингвистика дѣлаетъ дальнѣйшіе успѣхи. Абу Иб-

рагимъ ибнъ-Барунъ составляетъ «Kitab al-Muwazala», трактатъ о сравнительной филологіи евреевъ и арабовъ (изд. П. Коконцовымъ, въ Петербургѣ, въ 1893 г., съ русскимъ предисловіемъ и примѣчаніями). «Козри» Иегуды Галеви имѣетъ отдѣльную грамматическую главу, содержащую весьма интересныя положенія (изд. Hirschfeld, стр. 128—138). — За этимъ періодомъ отмѣчаются столь блестящіе успѣхи еврейской грамматической науки, что она вскорѣ затмеваетъ родственную ей арабскую дисциплину. Въ четырнадцатомъ столѣтіи мы встрѣчаемъ одного только Танхума изъ Иерусалима, который составляетъ словарь къ Мишнѣ (подъ заглавіемъ — «Al Murschid») въ связи съ комментариемъ Маймонида на Мишну. Въ пятнадцатомъ столѣтіи африканецъ Саадія бенъ-Дананъ составляетъ грамматическій трудъ и еврейско-арабскій словарь. Другой глоссарій къ комментарию Маймонида на Мишну былъ написанъ Давидомъ бенъ-Иеша га-Леви изъ Адена (Steinschneider, Cat. Berlin, № 113). Изъ анонимныхъ сочиненій этого рода должны быть упомянуты грамматическій компендіумъ къ одному караимскому молитвеннику (Ms. Brit. Mus., or. 25—36), арабско-персидскій словарь (Ms. Brit. Mus., add. 7701), трактатъ о темныхъ словахъ, встрѣчающихся въ Библии и Мишнѣ (Hirschfeld, Arab. Chrestom., стр. 31—34), и глава, посвященная филологическому разбору арамеизмовъ Библии (ib., стр. 54—60).

6. *Талмудъ и галаха*. — Вполнѣ естественно, что въ Талмудѣ и галахѣ арабскій языкъ не примѣнялся въ такихъ широкихъ размѣрахъ, какъ въ прочихъ видахъ еврейской литературы. Раввинскій діалектъ такъ подходилъ къ галахическимъ спорамъ и настолько укрѣпился въ сознаніи какъ ученыхъ, такъ и народа, что ему не трудно было выдержать натискъ арабскаго языка и выйти побѣдителемъ изъ этой борьбы; тѣ-же немногочисленныя работы, которыя были составлены на арабскомъ языкѣ въ этой области, либо погбибли, либо изучались, главнымъ образомъ, по ихъ еврейскимъ переводамъ. Несомнѣнно, слѣдуетъ относиться съ большимъ недоверіемъ къ распространенному мнѣнію, будто Саадіей Гаономъ былъ сдѣланъ переводъ Мишны на арабскій языкъ, такъ какъ небольшая и вскользь объ этомъ брошенная замѣтка Петахія изъ Регенсбурга слишкомъ недостаточна для того, чтобы изъ нея вывести столь определенное заключеніе. Однако слѣдуетъ отмѣтить, что нѣкоторые изъ респонсовъ, написанныхъ имъ по-арабски, сохранились. Переводъ Мишны, сдѣланный испанскимъ современникомъ Саадіи, Иосифомъ бенъ-Аби Тауромъ, былъ вызванъ не столько потребностью самихъ евреевъ, сколько волею одного правителя-библіофила. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что книга могла погибнуть, такъ какъ, вѣроятно, больше одной копій этого перевода никогда и не существовало. — На арабскомъ языкѣ писали респонсы Иосифъ бенъ-Авраамъ бенъ-Шетъ и Исаакъ Альфаси. Маймонидъ, написавъ свой комментарий къ Мишнѣ на арабскомъ языкѣ, оставилъ его послѣ своей смерти не переведеннымъ; популярность же приобрѣлъ еврейскій переводъ этого комментарія, хотя неоднократно цитируется и арабскій оригиналъ его. Нѣкоторые отдѣлы этого оригинала въ настоящее время напечатаны; изученіе ихъ имѣетъ огромное значеніе въ дѣлѣ свѣрки оригинала съ переводомъ,

печатаемымъ въ современныхъ изданіяхъ Талмуда. На арабскомъ же языкѣ Маймонидъ написалъ свое «Sefer ha-Mizwoth», которое сохранилось въ видѣ предисловія къ его Мишна-Тора (введение и три первыхъ параграфа изданы М. Перпцемъ, Бреславль, 1882, и снабжены нѣмецкимъ переводомъ; все же сочиненіе издалъ и снабдилъ французскимъ переводомъ М. Блохъ, Парижъ, 1888). Впослѣдствіи Маймонидъ пользовался арабскимъ языкомъ и для нѣкоторыхъ респонсовъ; оригиналы части ихъ случайно сохранились до настоящаго времени (Margoliouth, Responsa of Maimonides in the original arabic, въ Jew. Quart. Rev., XI, 553; Simonsen, Arabic responsa, ib., XII, 134—137; Steinschneider, Hebr. bibl., XIX, 113). Сынъ его, Авраамъ, хотя и былъ лишенъ гениальности отца, обладалъ, однако, большими познаніями въ талмудической литературѣ, которыя и примѣнилъ въ своемъ сочиненіи полурелигіознаго, полуфилософскаго характера, извѣстномъ подъ именемъ «Kitab al-Kifajah». Въ одномъ письмѣ къ Давиду бенъ-Хисдай изъ Багдада («Maasse Nissim», изд. В. Goldberg, Парижъ, 1867) онъ защищаетъ теоріи и принципы своего отца. Отъ него же сохранился сборникъ респонсовъ на арабскомъ языкѣ, подъ общимъ заглавіемъ «Megillath Setarim» (рукопись Montefiore [Halberstam], 56). Среди отрывковъ, найденныхъ въ египетской «генизѣ» (см.), встрѣчается большое количество коротенькихъ разборовъ галахическихъ законовъ и посланій такого-же характера, написанныхъ по-арабски. Самуилъ бенъ-Джамъ писалъ о законахъ убоя скота (Karmel, III, 215; Jud. Zeitschr. Гейгера, 1862). Сочиненіе о законахъ, которые должны соблюдать женщины, было опубликовано Яковомъ Анкавою въ Алжирѣ, въ 1855 г.; онъ же перевелъ книгу «Sefer Dath Jehudith» (изд. въ Ливорно, въ 1827 г.) съ испанскаго языка на арабскій.

7. *Литургическія сочиненія.*—Служеніе арабскаго языка для литургическихъ цѣлей начинается переводомъ такихъ частей Библии, которыя находили примѣненіе въ общественномъ богослуженіи. Уже выше было упомянуто, что Саадія снабдилъ свой молитвенникъ арабскимъ текстомъ, заключавшимъ въ себѣ цѣлый рядъ ритуальныхъ правилъ; такого-же рода молитвенники, вѣроятно, въ подражаніе Саадія, были составлены въ Йеменѣ, изъ которыхъ древнѣйшій относится къ пятнадцатому вѣку (Steinschneider, Hebr. bibl., XXI, 54; Cat. Berlin, I, 69, 117—130; W. H. Greenbourg, The Haggadah according to the rite of Jemen, Лондонъ, 1896). Даже еще въ шестнадцатомъ вѣкѣ арабскій языкъ продолжаетъ дѣлать громадныя завоеванія въ области еврейской литургии; на этомъ языкѣ составляется множество «пѣтуговъ», которые, конечно, по содержанию своему ничѣмъ не отличаются отъ прочихъ еврейскихъ религіозныхъ гимновъ, написанныхъ на еррейскомъ языкѣ. Нѣкоторые изъ этихъ религіозныхъ гимновъ и молитвъ заслужили даже особенную любовь народной массы и получили самое широкое распространеніе. Въ молитвенникахъ, напечатанныхъ для употребленія въ африканскихъ и восточныхъ общинахъ, вставлялись нѣкоторые пѣтуги на арабскомъ языкѣ. Эта область арабско-еврейской литературы почему-то оставлена нѣсколько въ законѣ современными изслѣдователями, хотя она представляетъ громадный интересъ по нѣкоторымъ связаннымъ съ нею лингвистическимъ

проблемамъ и потому вполне заслуживаетъ тщательнаго и всесторонняго изученія. Къ той-же области должны быть отнесены: народно-арабскій переводъ арамейскихъ Таргумовъ на нѣкоторые отдѣлы Пятикнижія, напр., благословеніе Якова, пѣснь Моисея и десять заповѣдей, нѣкоторые «Гафгоры», всѣ пять Мегиллотъ и Мегиллу Антиоха (Hirschfeld, Arab. Chrestomatie, стр. 1—6). Кромѣ того, въ многочисленныхъ молитвенникахъ рядомъ съ еврейскимъ оригиналомъ всѣхъ «Pirke Aboth» помѣщался и арабскій переводъ ихъ (לפניו עבדו, изд. Иосифа Шаббата Фархи, Ливорно, 1849). Весьма часто издавалась пасхальная гагада съ арабскимъ переводомъ и примѣчаніями на арабскомъ языкѣ. Караимскіе молитвенники носятъ такой-же характеръ. Примѣчанія и исправленія на арабскомъ языкѣ встрѣчаются уже въ «Сиддурѣ» Фадила (Исаи Когена бенъ-Уциану; см. выше, стр. 4) и въ позднѣйшихъ компиляціяхъ этого рода. Исаакъ бенъ-Соломонъ составилъ арабскій переводъ «Десяти членовъ символа вѣры» (דער פאך, Евпаторія, 1840).

8. *Философія и теологія.*—Что касается употребленія арабскаго языка въ еврейскихъ философскихъ сочиненіяхъ, то оно обусловливалось причинами, рѣзко отличавшимися отъ тѣхъ, которыя особенно сильно вліяли на вышеупомянутые виды еврейской литературы. Съ большой вѣроятностью можно установить тотъ фактъ, что евреи въ средніе вѣка никогда не обратились бы къ изученію философіи, еслибы на нихъ въ этомъ отношеніи не повліяли арабы; философскіе труды послѣднихъ являлись въ то время единственными источниками, изъ которыхъ можно было въ большей или меньшей степени черпать свѣдѣнія объ этомъ предметѣ. Благодаря, именно, арабскому языку, удалось выработать такую точную и выразительную философскую терминологию, какую на еврейскомъ языкѣ врядъ-ли можно было бы создать. Въ настоящее время мы смѣло утверждаемъ, что воздѣйствіе арабской философіи на еврейскую сказалось не только въ переводахъ арабскихъ философскихъ сочиненій на еврейскій языкъ: на всѣхъ оригинальныхъ трудахъ еврейскихъ философовъ лежитъ явная и незаглядимая печать арабскаго вліянія. Всѣ выдающіяся еврейскія сочиненія въ области философіи, въ свое время (въ средніе вѣка) составившія эпоху, были написаны по-арабски и, несомнѣнно, имѣли большой кругъ арабскихъ читателей.—Первымъ творцомъ еврейской философіи, приведшимъ разрозненныя ея идеи въ грандіозную систему, былъ р. Саадія Гаонъ. Онъ, по справедливости, можетъ быть названъ отцомъ еврейской философіи. Въ своихъ изслѣдованіяхъ онъ пользовался тѣмъ-же методомъ, что и мотазилиты—одна изъ трехъ извѣстныхъ въ исторіи арабской философіи школъ (см. А. философія). Правда, нѣсколько раньше его работалъ Абу-Якубъ Исаакъ ибнъ-Сулейманъ (Исаакъ Израели Старшій, умершій около 950 г.), который жилъ, въ качествѣ врача, при дворѣ халифа Абу Мухаммеда Убайдъ-Алла аль-Махди въ Кайруанѣ; но, по своему значенію, онъ, конечно, не можетъ сравниться съ Саадіей. Абу-Якубъ былъ авторомъ «Книги опредѣленій» — древнѣйшаго, какъ полагаютъ, сочиненія по логикѣ, сохранившагося только въ еврейскомъ переводѣ (изд. Hirschfeld, стр. 233, 234; Steinschneider, Festschrift, стр. 131—141). Къ первому-же періоду арабско-еврейской философіи слѣдуетъ также отнести и Бахью ибнъ-Юсуфъ ибнъ-Пакуда

(жилъ въ Испаніи въ 1040 г.), автора «Обязанностей сердца» и «Размышлений души». Его современникъ, Соломонъ ибнъ-Гебироль, былъ первымъ, внесшимъ неоплатоническія идеи въ еврейскую философію. Имъ были написаны на арабскомъ языкѣ слѣдующія сочиненія: «Источникъ жизни», «Усовершенствованіе нравственности» и этический трактатъ, носившій названіе «Избранные перлы» (Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859). Іегуда Галеви разбираетъ еврейскую теологію уже совершенно съ новой точки зрѣнія. Въ своемъ знаменитомъ «*Kitab Alkharizi*» (изд. Н. Hirschfeld, съ критически изслѣдованнымъ еврейскимъ переводомъ, Лейпцигъ, 1887) онъ рѣшительно исключаетъ методъ калама, такъ же какъ и аристотелевскіе приемы философскаго изслѣдованія, и становится, по истеченіи нѣсколькихъ столѣтій, на почву традиціи. Весьма сильно нападаетъ онъ въ своемъ сочиненіи и на караимскія доктрины. Юсуфъ ибнъ-Цаддикъ изъ Кордовы (умеръ въ 1149 г.) въ сочиненіи «Микрокосмъ» продолжаетъ развивать идеи, изложенныя раньше Ибнъ-Гебиролемъ. Авраамъ ибнъ-Даудъ (умершій въ 1180 г.) въ знаменитомъ «*Eshvat ha-Ramah*» прокладываетъ путь аристотелизму въ еврейскую философію. Еврейская философія среднихъ вѣковъ достигаетъ апогея въ твореніяхъ Моисея Маймонида. Отецъ Моисея, Маймунъ, былъ авторомъ небольшого труда, носившаго названіе «Посланіе утѣшенія» (изд. L. M. Simmons, въ *Jew. Quart. Rev.*, II, стр. 335), въ которомъ онъ обращался съ мольбой къ евреямъ не забывать своей вѣры, даже еслибы ихъ принудили принять исламъ. Его сынъ Моисей, величайшій изъ еврейскихъ мыслителей, еще будучи юношею, составилъ на арабскомъ языкѣ краткое изложеніе логики и трактатъ о «Единствѣ» (Бога). Введеніе къ его комментарію на трактатъ «Аבותъ» носитъ также философскій характеръ и извѣстно подъ особымъ названіемъ—«Восемь главъ» (Росок, *Porta Mosis*, стр. 181 и сл., изд. M. Wolf, съ нѣмецкимъ переводомъ, Лейпцигъ, 1863). Въ его комментаріи на десятую главу талмудическаго трактата Сангедринъ—«Хелекъ»—включены также «тринадцать членовъ символа вѣры», имъ формулированныя. Его философско-теологическая система изложена въ главномъ и выдающемся его трудѣ—«Путеводителѣ заблужденныхъ» (изд. С. Мункомъ съ французскимъ переводомъ, Парижъ, 1856—1866 гг.; ср. Н. Hirschfeld, *Kritische Bemerkungen zu Munk's Ausgabe des «Dalalat al-Chairin»* въ *Monatsschrift*, т. XXXIX, стр. 404—413, 460—473). Онъ-же написалъ «Утѣнительное посланіе» къ іменскимъ евреямъ. Къ послѣдователямъ Маймонида относятся его собственный сынъ Авраамъ, о теологическомъ трудѣ котораго упоминалось уже выше, и его ученикъ Іосифъ бенъ-Іуда бенъ-Аквинъ (Абул-Хаджаджъ Юсуфъ ибнъ-Яхья ас-Сабти аль-Магреби), которому Маймонидъ посвятилъ свой *מורה נבוכים*, и который въ свою очередь былъ авторомъ сочиненія «Испѣленіе души» и еще одного труда, открытаго Мункомъ. Въ подражаніе «Путеводителю» было написано на арабскомъ-же языкѣ анонимное сочиненіе «Перлы тайны». Отрывокъ аристотелевской философіи въ стилѣ Маймонида данъ былъ Мусой ибнъ-Туби въ его поэмѣ «*Al-Sab'iniyyah*», состоящей изъ семидесяти стиховъ (оригиналъ съ еврейскимъ переводомъ и комментаріемъ, составленнымъ Соломономъ бенъ-Имма-

нуилъ да Піера изданы и переведены Г. Гиршфельдомъ, 1894).

Съ паденіемъ еврейской философіи уменьшается интенсивность пользованія арабскимъ языкомъ. Количество философскихъ трудовъ, написанныхъ евреями на этомъ языкѣ, становится ничтожнымъ. Наиболѣе значительнымъ писателемъ періода является Алла ад-Динъ ал-Муваккитъ, написавшій комментарій на сочиненіе Маймонида «*Sefer ha-Madda*» (Ms. Brit. Mus. add. 27294). Остается еще упомянуть Іегуду бенъ-Ниссимъ бенъ-Малка, сочиненіе котораго «*Anase al-Gharib*» представляетъ комментарій на каббалистическую книгу «*Sefer Jezirah*», и многочисленные анонимные трактаты о «Макрокосмѣ и микрокосмѣ» (Cat. Berlin, II, 103), которые Штейншнейдеръ считаетъ извлеченіями изъ вышеупомянутаго труда Іосифа Киркисани. Одинъ трактатъ по этикѣ существуетъ въ настоящее время рукописно въ Бодлеянской библиотекѣ въ Оксфордѣ (Neubauer, *Cat. Bodl. hebr. mss.*, № 1422).

9. *Полемическія сочиненія* на арабскомъ языкѣ носятъ на себѣ всѣ религіозный отпечатокъ. Они касаются уже не только борьбы между раббанитами и караимами, но также и попытокъ, написанныхъ съ цѣлью помѣшать поступательному движенію философіи и дискредитировать догматы чужихъ религій. Среди караимскихъ писателей въ этой области литературы особенно извѣстны Давидъ аль-Мокаммець, которому приписывается сочиненіе подъ заглавіемъ «Двадцать трактатовъ» (Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col. 880), Сулейманъ ибнъ-Рухаймъ и Іефетъ бенъ-Али (см. выше), труды которыхъ изобиловали выпадами противъ раббанитовъ; но всѣ они были отражены Саадіей въ его сочиненіяхъ, направленныхъ противъ караимовъ. Впослѣдствіи къ этой борьбѣ съ караимами примкнули Самуилъ бенъ-Хофни (Cat. Bodl., col. 1034; *Z. D. M. G.*, VIII, стр. 551; IX, стр. 838), Самуилъ га-Нагидъ (который былъ также извѣстенъ своей критикой Корана) и особенно Іегуда Галеви. Посвятившій себя изученію «Козри» Саадъ ибнъ-Мансуръ (1280) сталъ въ свою очередь писать въ защиту евреевъ и іудаизма; плодомъ его литературной дѣятельности явилось сочиненіе подъ заглавіемъ «*Tankich al-Abchath*» (Н. Hirschfeld, *Saad b. Mansur ibn Kammuna*, Лейпцигъ, 1893; *Goldziher*, въ *Steinschneider-Festschrift*, стр. 110—114). Ему-же—впрочемъ, неосновательно—приписывается одно анонимное сочиненіе, направленное противъ борьбы, возгорѣвшейся между раббанитами и караимами (Н. Hirschfeld, *Arabische Chrestomatie*, стр. 69—103). Существуетъ еще одно анонимное сочиненіе полемическаго характера, носящее названіе «Преданіе о спорѣ съ нѣкимъ епископомъ». Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть про двухъ еврейскихъ реператовъ—Ибнъ-Кусина, мосульскаго врача, и анонимнаго писателя, которые въ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ евреевъ, пытались доказать истину пророческаго призванія Магомета.

10. *Каббала*.—Комментаріи къ «*Sefer Jezirah*» на арабскомъ языкѣ были составлены Исаакомъ Израели (Steinschneider, *Cat. Berlin*, I, стр. 55). Саадіей (изд. съ французскимъ переводомъ M. Lambert, Paris, 1891) и Іудой бенъ-Ниссимъ бенъ-Малка (см. выше). Впрочемъ, большая дѣятельность въ этомъ направленіи была проявлена и въ девятнадцатомъ вѣкѣ. Такъ, Авраамъ Давидъ Іезекіэль

въ Бомбей, перевелъ на арабскій языкъ «Sefer Jezirah» (Иуна, 1888); имъ же переведены на арабскій языкъ нѣкоторые отдѣлы Зогара («Idra Zutta»; *ibidem*, 1887; Алжиръ, 1853); «Joseph Ergas», Бомбей, 1888, «Schomer Emunim» и проповѣди Исаака Лопеса изъ Алеппо.

11. *Поэзія и рассказы.*—О многихъ литературныхъ произведеніяхъ, относящихся къ этому отдѣлу, было упомянуто уже выше—въ началѣ статьи и въ отдѣлѣ о литургической поэзіи. Множество поэмъ, принадлежащихъ караимскимъ авторамъ, были изданы Пинскеромъ. Единичные арабскіе стихи встрѣчаются также въ нѣкоторыхъ еврейскихъ поэмахъ Ибнъ-Эзры (Rosin, Reime und Gedichte des Abraham ben Ezra, Breslau, 1888); а въ составъ одной изъ макама Алхаризи (XI) вошла поэма, каждый стихъ которой раздѣленъ на еврейскую, арамейскую и арабскую части. Макамамъ предшествуетъ введение, написанное на арабскомъ языкѣ (Steinschneider, La prefazione arabica delle makamat al giuda Al-Charizi etc., Firenze, 1879). Авраамъ ибнъ-Сагль, хотя родомъ былъ еврей, числится однако, среди мусульманскихъ поэтовъ. О философской поэмѣ Мусы ибнъ-Туби уже упоминалось выше. Въ восемнадцатомъ столѣтіи въ Аденѣ славился поэтъ Шаломъ бенъ-Иосифъ Шаббеци (שׁלום בן יוסף, Ms. Brit. Mus., or. 4104), составившій диванъ арабскихъ поэмъ, изъ коихъ нѣкоторые были имъ самимъ сочинены. Изъ болѣе позднихъ произведеній слѣдуетъ упомянуть весьма интересный сборникъ эпиграммъ, пѣсенокъ и четверостишій, озаглавленный «Safinah Maluf» и составленный Соломономъ бенъ-Хаймъ Буаномъ (Ливорно, 1877). Въ ряду прозаическихъ произведеній арабско-еврейской изящной литературы первое мѣсто занимаетъ сочиненіе Моисея ибнъ-Эзры «Kitab al-Muchadharah wal-Mudacharah» (Schreiner, Revue des études juives, т. XXXI, 98—117, XXXII, 62—81, 236—249; П. К. Коковцовъ, Kitab al-Muchadharah, С.-Петербургъ, 1895, изданіе части арабскаго текста съ русскимъ переводомъ; Н. Hirschfeld, Arabische Chrestomatie, стр. 61—63). Сборникъ притчей былъ напечатанъ въ Бомбей въ 1889 г. Трактатъ объ этикѣ, написанный Исаакомъ Криспиномъ, былъ переведенъ Иосифомъ бенъ-Хасномъ. Переводъ книги «Kitab al-Mufid» (сдѣланный Абу-Юсуфомъ Хабибомъ, былъ напечатанъ въ Оранѣ въ 1889 г.—Наряду съ этимъ существуетъ также богатая литература рассказовъ, въ большинствѣ случаевъ священнаго характера, какъ оригинальныхъ, такъ и переводныхъ, напр., легендарныя біографіи патріарховъ, Иосифа, Моисея и Соломона (Бомбей, 1886). Къ сочиненіямъ свѣтскаго характера должна быть отнесена книга «Tuhfat al-Muhammadiyah» (Ливорно, 1868), содержащая версію путешествій Синдбада. Анонимное историческое сочиненіе было издано Ad. Neubauer'омъ (Medieval Jewish Chronicles, т. II, стр. 89 и сл.).

12. *Медицина.*—Въ области медицинской литературы евреи выдвинулись очень рано частью переводами съ греческаго и сирійскаго языковъ, частью же своими оригинальными трудами. Древнѣйшимъ еврейскимъ писателемъ въ медицинской литературѣ былъ Месерджавай (883), которому Штейншнейдеръ посвятилъ специальную статью (Z. D. M. G., т. LIII, стр. 423—434). Наиболѣе выдающимся врачомъ десятаго столѣтія является Исаакъ Израели (Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Aerzte, стр. 50; Н. Hoerer, Geschichte der Medizin, I, 233; Stein-

schneider, Hebräische Uebersetzungen, стр. 761) изъ Кайруана, о которомъ упоминалось уже выше. Онъ прославился своимъ выдающимся трактатомъ «О лихорадкахъ». Моисей бенъ-Элеазаръ алъ-Израили (Ibn Abi Oseibia, изд. А. Müller, II, стр. 87) точно такъ же, какъ и его сынъ Исаакъ и Исмаиль, и сынъ послѣдняго—Яковъ, были врачами при дворѣ визиря Муизъ ад-Дина (подъ конецъ 10-го столѣтія). Въ началѣ двѣнадцатаго вѣка еврейскіе врачи, жившіе въ Испаніи, начинаютъ также писать на арабскомъ языкѣ. Абу-Джафаръ-Юсуфъ-Ахмедъ ибнъ-Хисдай, другъ философа Ибнъ-Баджи (*ibid.*, стр. 51), перевелъ сочиненія Гиппократы для Альмамуна, главнаго визиря египетскаго халифа Амира-би Ахамъ-Аллаха. Почти въ то-же самое время въ Каирѣ славился (въ 1161 г.) медицинскій писатель караимъ Садидъ ибнъ-Абул-Баянъ (Steinschneider, Hebräische bibl., XIII, стр. 61—63). Выдающейся извѣстностью пользовался и Маймонидъ въ качествѣ медицинскаго писателя; среди нѣкоторыхъ его трудовъ, посвященныхъ медицинѣ, особеннымъ значеніемъ пользовался комментарий на афоризмы Гиппократы (*idem*, Z. D. M. G., XLVIII, стр. 218—234; *idem*, Hebr. Uebers., стр. 769; полный списокъ его сочиненій у Hoerer'a, l. c., I, 256—257). Его сынъ Авраамъ (см. выше; Wüstenfeld, *ibid.*, стр. 111) также считался авторитетомъ въ области медицинской литературы. Нѣкоторымъ значеніемъ въ качествѣ врача-писателя пользовался и Иосифъ бенъ-Иуда (Munk, Notice sur Joseph ben Jehouda, стр. 58). Въ серединѣ двѣнадцатаго вѣка славился Амрамъ алъ-Израили (Ibn Abi Oseibia, стр. 213; Steinschneider, Zwei jüdische Aerzte, Imram ben Sadaga und Muwaffak ibn Sebua, въ Z. D. M. G., 1871), родившійся въ Дамаскѣ въ 1165 г. и умершій въ Эмесѣ (Химсъ) въ 1239 г. Самуиль ибнъ-Иуда ибнъ-Аббасъ (см.) написалъ медицинское сочиненіе подъ названіемъ «Kitab al-Mufid» (*ibid.*, стр. 31). Абул-Хаяджъ Юсуфъ изъ Феца (*ibid.*, стр. 213) занимался изученіемъ медицины подъ руководствомъ Маймонида. Вплосѣдствіи онъ переселился въ Алеппо, гдѣ составилъ комментарий на Гиппократы и сочиненіе по фармаціи. Къ двѣнадцатому же столѣтію относится еще Ал-Асадъ ал-Магалли (бенъ-Яковъ бенъ-Исаакъ), жившій вначалѣ въ Египтѣ, а затѣмъ переселившійся въ Дамаскъ (*ibid.*, стр. 118). Въ тринадцатомъ столѣтіи Ибнъ-Абул-Хасанъ ал-Баркамани написалъ сочиненіе по гигиенѣ. Абу-Мансуръ ал-Гаруни (въ концѣ четырнадцатаго столѣтія) составилъ медицинскую энциклопедію (Steinschneider, Cat. Berlin, III, стр. 98, 102; см. Z. D. M. G., XLVII, стр. 374) подъ общимъ заглавіемъ «Al-Muntakib».

13. *Математика.*—Древнѣйшимъ еврейскимъ математикомъ считается Машаллахъ (Steinschneider, Zeit. Deut. Morg. G., XLVIII, стр. 434—440), бывшій весьма плодовитымъ писателемъ. Штейншнейдеръ описалъ одно анонимное сочиненіе по астрономіи, составленное іеменскимъ евреемъ (Cat. Berlin, стр. 80).—Ср.: Steinschneider, Hebräische Uebersetzungen, Berlin, 1893; *idem*, An introduction to the arabic literature of the jews, въ Jewish Quarterly Review, IX—XIII. [Статья Н. Hirschfeld'a, въ J. E. II, 50—56].

4. *Арабско-еврейская поэзія.*—Поэтическая литература арабскихъ евреевъ, судя по сохранившимся образцамъ, повидному такъ же стара, какъ и сама арабская поэзія, и въ большинствѣ случаевъ носитъ на себѣ тотъ-же отпечатокъ и

ту-же форму. Въ исторіи арабско-еврейской поэзи различаются двѣ эпохи — 1) до-исламская или лирическая и 2) періодъ, современный пророку Магомету, носящій исключительно полемическій характеръ. Древнѣйшіе стихи первой эпохи принадлежатъ еврейской поэтессѣ Саррѣ изъ племени Бану-Курайдза; въ небольшой прочувствованной пѣснѣ она горько оплакиваетъ предательское убійство многихъ соплеменниковъ, совершенное однимъ арабскимъ предводителемъ. Объ этомъ-же происшествіи, случившемся приблизительно въ концѣ пятого вѣка, также упоминаетъ въ своемъ стихотвореніи одинъ неизвѣстный еврейскій поэтъ. Своего апогея достигаетъ еврейско-арабская поэзія того періода въ пѣсняхъ знаменитаго поэта Самауаля (Самуиль) ибнъ-Адїя, который жилъ въ замкѣ Аль-Аблакъ, находившемся въ области Таймъ (въ срединѣ VI вѣка). Для арабскихъ писателей всѣхъ временъ онъ являлся образцомъ вѣрности: онъ жертвовалъ жизнью своего сына, котораго отдастъ въ залогъ за своего друга,—другъ же этотъ былъ не кто иной, какъ славнѣйшій изъ всѣхъ арабскихъ поэтовъ древности, Имруль-Кайсъ. Одна изъ его поэмъ, посвященная описанію этого случая, когда онъ, во имя вѣрности, долженъ былъ пожертвовать жизнью своего сына, много разъ печаталась, какъ въ оригиналѣ, такъ и въ различныхъ переводахъ, хотя разныя вставки позднѣйшаго характера нѣсколько затемнили первоначальный ея текстъ. Другая поэма, также приписываемая Самауалю, является сомнительной въ отношеніи своей подлинности. Предполагаютъ, что сынъ Самауаля—Джаридъ—также былъ поэтомъ. Во время появленія Магомета особенно славился въ Мединѣ поэтъ Ал-Раби ибнъ-Абул-Хукайкъ изъ племени Бану-Надиръ; изъ его поэмъ многія сохранились до настоящаго времени. Въ одной изъ нихъ встрѣчается слѣдующая сентенція: «Для каждой болѣзни существуетъ лѣкарство, только глупость неизлѣчима». Поэтъ Шурайхъ, время жизни котораго осталось и донинѣ неизвѣстнымъ, является авторомъ одного прекраснаго стихотворенія. Вотъ переводъ отрывка изъ него: «Прямкни къ благороднымъ, если найдешь путь къ ихъ союзу, и пей изъ ихъ кубка, хотя бы тебѣ пришлось снѣить сильнѣйшій ядъ». Къ до-исламскому періоду относятся также поэтъ Абул-Діаль, который, однако, не былъ еврейскаго происхожденія.

Во второмъ періодѣ, который начинается со времени поселенія Магомета въ Мединѣ, въ исторіи арабско-еврейской поэзи замѣчается большая перемѣна. Послѣ изгнанія племени Бану-Кайнукаа поэтъ Ка'абъ ибнъ-аль-Ашрафъ, происшедшій изъ племени Бану-Надиръ, увидѣлъ, что та-же опасность грозитъ всѣмъ мединскимъ евреямъ. Тогда онъ отправился въ Мекку и тамъ сталъ пламенными стихами возбуждать курайшитовъ отомстить за удары, нанесенные ихъ братьямъ при Бадрѣ. Полагаютъ, что пророкъ имѣлъ въ виду, именно, воинственную поэму Ка'аба, когда въ одной изъ суръ Корана упомянулъ о собацѣ, «которая, если ее прогоняешь, высовываетъ языкъ или, если оставяешь ее, также высовываетъ языкъ» (Коранъ, VII, 174). Колкость этого сравненія заключается не только въ аллитераціи «Ка'абъ» и «Кальбъ» (собака), но также въ томъ, что выраженіе «высовывать языкъ», несомнѣнно, представляетъ символическое обозначеніе поэтической сатиры. Дѣйствительно, Кааабъ былъ вскорѣ убитъ по наущенію Ма-

гомета, но его поэмы сохранились у мусульманскихъ биографовъ пророка. Смерть его была оплакана въ стихахъ друзей еврейскимъ поэтомъ, Саммакомъ, произведенія котораго также сохранились до нашихъ дней. Незадолго до того, какъ Магометъ совершилъ нападеніе на Бану-Курайдза, послѣднее еврейское племя, оставшееся еще въ Мединѣ, одна женщина изъ этого племени приняла исламъ. Ея мужъ, по имени Аусъ, желая склонить ее къ возвращенію въ лоно еврейства, обратился къ ней съ посланіемъ, въ которомъ, въ поэтическихъ выраженіяхъ, умолялъ ее вернуться къ нему и къ ея народу. Изъ этого поэтическаго посланія нѣсколько стиховъ сохранилось до настоящаго времени. Убійство Худжейджа, раввина племени Бану-Надиръ, было оплакано въ особой поэмѣ Джебеломъ ибнъ-Джауваземъ. Онъ-же слагалъ скорбныя пѣсни о судьбѣ изгнанныхъ и избитыхъ еврейскихъ племенъ. Послѣднимъ поэтомъ этой эпохи былъ Мархабъ. Будучи родомъ изъ Йемена, онъ принялъ іудейство и сражался противъ мусульманъ, когда они напали на Хайбаръ, послѣдній оплотъ евреевъ. Въ одной своей поэмѣ, состоящей изъ трехъ строфъ, онъ вызвалъ на поединокъ одного изъ героев—сподвижниковъ Магомета—и палъ въ этомъ единоборствѣ. Имъ заканчивается списокъ арабско-еврейскихъ поэтовъ древняго времени. Послѣдующія столѣтія не отличались особеннымъ развитіемъ арабско-еврейской поэзи. Извѣстное значеніе имѣли лишь макамы Харири (XI) и поэмы Ибнъ-Эзры. Въ началѣ четырнадцатаго столѣтія въ Севильѣ жилъ Муса ибнъ-Туби, написавшій философскую поэму подъ заглавіемъ «Al-Sabinijja» (стихотвореніе изъ семидесяти строфъ), въ которой строго придерживался философской аргументаціи Маймонида.

Значительное число еврейскихъ поэтовъ, писавшихъ по-арабски, жило въ Испаніи; но, къ сожалѣнію, ничего, кромѣ ихъ именъ, до насъ не дошло. Среди нихъ особенно выдавались: Моисей ибнъ-Самуиль ибнъ-Гикатилія (одиннадцатаго вѣка; см. Познанскій, Ibn Gikatilla, стр. 23, Berlin, 1895), Авраамъ ибнъ-Сагль (Севилья, XIII в.), Нахмъ аль-Израилъ (Севилья), Авраамъ Альфакаръ-Исмаиль аль-Ягуди, наконецъ, его дочь Касмуна. Всѣ они писали свои поэмы согласно тому виду арабской поэзи, который назывался «Muwaschach» (Hartmann, Das arabische Strophengedicht, стр. 45, 63, 73, 74, 225, 244).—Нѣчто вродѣ возрожденія арабско-еврейской поэзи наблюдается въ концѣ среднихъ вѣковъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ говорили по-арабски вообще, или гдѣ онъ являлся господствующимъ языкомъ; но поэзія этой эпохи носитъ почти исключительно литургическій характеръ, причемъ языкъ, которымъ пользовались поэты того времени, не былъ классическимъ, а приспособлялся къ нарѣчіямъ тѣхъ странъ, въ которыхъ евреямъ приходилось жить. Многія изъ этихъ поэмъ вошли въ качества «піуговъ» въ различные молитвенные сборники, употребляющіеся на Западѣ и на Востокѣ. Но критическое и внимательное ихъ изученіе до сихъ поръ еще не было предпринято въ такой мѣрѣ, въ какой онъ заслуживаетъ. Въ послѣднее время появились сборники поэмъ и стихотвореній іеменскаго поэта Шаломъ ибнъ-Юсуфъ Шаббеца, который въ своихъ произведеніяхъ широко воспользовался позднѣйшими формами арабской поэзи, преимущественно уже выше упомянутой формой «Muwaschach».—Ср.: Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie

der alten Araber, стр. 52—86; Delitzsch, *Jüdisch-arabische Poesien aus vormohammedanischer Zeit*, 1874; Ibn Hischam, изд. Брюстенфельда, passim; Hirschfeld, *Essai sur l'histoire des juifs de Medine*, в *Revue des études juives*, VII, 167—193, X, 10—31; idem, «Al-Sab'inijja» в еврейскомъ переводѣ Соломона бенъ-Иммануилъ да Пиера, издано и переведено на англійскій языкъ въ *Report of Montefiore-College, Ramsgate*, 1894; idem, *Contribution to the study of the jewish-arabic dialect of the Maghreb*, помещенъ въ *Journal of Royal Asiatic Society*, 1891, стр. 293—310 (*Song of Elijah*); idem, *Jewish-arabic liturgies*, в *Jewish Quarterly Review*, VI, 119—185, VII, 418—427. [Статья Н. Hirschfeld'a, в *J. E.* II, 59—60]. 4.

Арабско-еврейская философія.—Сочиненія евреевъ, говорившихъ по-арабски, настолько глубоко проникнуты тѣмъ, что принято называть мозаизмомъ, что это необходимо имѣть постоянно въ виду при опѣнкѣ вкладовъ этихъ евреевъ въ исторію философіи. Мозаизмъ самъ по себѣ едва ли можетъ быть названъ философскою системою. Онъ—въ самомъ строгомъ смыслѣ слова былъ религіею закона. Если, какъ вполне естественно, принимать такъ наз. Декалогъ за древнѣйшую составную часть библейскаго канона, за религіозный такъ сказать остовъ мозаизма, то ясно, что въ немъ слышенъ лишь голосъ моральной Воли, говорящей въ формѣ «категорическаго императива». Моисеева религіозная система отнюдь не была ни продуктомъ холоднаго разсудка, какимъ является греческая религіозная философія, ни пылкою эмоциональною эволюціею, вродѣ браманизма или буддизма, ни наконецъ результатомъ глубочайшаго размышленія подобно ученіямъ Конфуція или Зороастра. Сущность его—повелительныя предписанія всемогущей Воли, выраженные въ рѣзко опредѣленныхъ тонахъ. Интеллектуальныя религіи говорятъ съ своими послѣдователями въ тонѣ условномъ; эмоциональныя религіи пользуются для этого формами желательнаго наклоненія; мозаизмъ же, какъ религія воли или закона, обращается къ своимъ послѣдователямъ въ опредѣленно рѣзкихъ, вполне безусловныхъ повелѣніяхъ.

Ни въ какой-другой религіи священныя книги не заключаютъ въ себѣ столь мало философскаго элемента, какъ въ еврейскомъ ветхо-завѣтномъ канонѣ, и если вѣрно, что всякая религія ничто иное, какъ несовершенная философія, именно философія чувства (Шлейермахеръ), а не философія ума (Гегель), то мозаизмъ, дѣйствительно, представляетъ въ достаточной мѣрѣ несовершенную систему метафизики. Основными элементами въ ученіи мозаизма являются: историческій (кн. Бытія, какъ попытка исторіи мірозданія; кн. Исхода, какъ памятникъ исторіи національной и т. д.), поэтический (гимны Деборы, Псалмы, книги Пророковъ), а также юридическій (кн. Исх. и Лев.). Тутъ нѣтъ мѣста философіи. Философская окраска двухъ книгъ ветхозавѣтнаго канона, Иова и Экклезиаста, объясняется безусловно иноземнымъ вліяніемъ: книга Иова (см.) черпаетъ свои мотивы непосредственно изъ ангелологии и демонологіи парсизма, Экклезиастъ же держанъ въ мрачныхъ тонахъ александрійскаго эллинизма. Фактическимъ доказательствомъ нерасположенія мозаизма къ философіи можетъ служить то обстоятельство, что еврейскій эллинизмъ въ Александріи, найдя выраженіе не только въ та-кихъ случайныхъ и незначительныхъ по вели-

чинѣ своей звѣздахъ, какими являются Аристей и Аристокбулъ, но и въ столь крупной и блестящей личности, какую представляетъ Филонъ, процвѣталъ только въ раннемъ христіанствѣ, гдѣ нашло себѣ примѣненіе и ученіе о Логосѣ, тогда какъ іудаизмъ оказался совершенно внѣ сферы философіи Филона. Это-же обстоятельство объясняетъ и тотъ фактъ, что единственный средневѣковый еврейскій философъ, понимавшій вполне все историческое значеніе своего вѣроученія, Маймонидъ, весьма мало былъ освѣдомленъ о существованіи Филона и почти ничего не слыхалъ о сочиненіяхъ Флавія Іосифа. Можно безъ преувеличенія утверждать, что весь средневѣковый іудаизмъ пребывалъ въ полномъ невѣдѣніи относительно Филона, единственнаго философа древняго іудаизма и притомъ остающагося, исключая Спинозы, до послѣдняго времени вообще однимъ изъ величайшихъ мыслителей. Это обстоятельство тѣмъ характернѣе, что въ другихъ областяхъ знанія еврейство не можетъ пожаловаться на задержку въ историческомъ пониманіи вещей. Философія Филона вовсе не была продуктомъ іудаизма, а была внесена въ него извнѣ: Филонъ находился безусловно въ такой-же зависимости отъ Платона, въ какой Маймонидъ и всѣ арабско-еврейскіе, за исключеніемъ Ибнъ-Гебироля, были въ зависимости отъ Аристотеля.

Объясненіе такого изумительнаго явленія, какъ холодное и подчасъ даже враждебное отношеніе іудаизма, какъ религіи, къ философіи, быть можетъ, заключается въ томъ фактѣ, что всякая религія, основывающаяся на законѣ, тѣмъ самымъ по необходимости авторитетна въ своихъ выраженіяхъ. Евреямъ не приходилось размышлять о первопричинѣ всего существующаго. Вавилонское преданіе перешло къ нимъ въ кн. Бытія, какъ догматъ, какъ непреложный членъ символа вѣры. Всѣмъ прочимъ религіознымъ системамъ приходилось измышлять для себя ученіе о сотвореніи и основахъ міра. Въ іудаизмѣ оно уже готово. Такимъ образомъ то, что всюду являлось цѣлью и предметомъ всякой умозрительной философіи, именно вопросъ о происхожденіи мірозданія, въ іудаизмѣ сразу нашло выраженіе въ самомъ началѣ Библии.

Здѣсь уместно упомянуть еще о другомъ обстоятельстве: изъ всѣхъ древнихъ религіозныхъ системъ мозаизмъ былъ единственною оптимистическою. Всѣ остальные вѣроученія прославляли смерть. Мозаизмъ одинъ только превозносилъ жизнь: «בְּחַיִּים וְבַחַיִּים», «избери жизнь» (Второз., 30, 19); «соблюдайте постановленія Мои и законы Мои, которые исполняя, человекъ будетъ живъ» (Левитъ, 18, 5). Въ то время, какъ pessimистическія религіи провозглашаютъ девизомъ «выбери смерть, выбери не-бытіе» (Нирвана), мозаизмъ, наоборотъ, не перестаетъ твердить: «выбери жизнь». «Служите Господу съ веселіемъ; идите передъ лице Его съ ликованіемъ» (Пс., 100 [99], 2), радостно увѣщаетъ псалмопѣвецъ. «Не умру я, но буду жить!» восклицаетъ онъ-же (Пс., 117 [118], 17) въ опьяненіи своимъ жизнерадостнымъ существованіемъ. Буддизмъ—религія состраданія, мозаизмъ же—ученіе о радости и довольствѣ всего существующаго. Такое вѣроученіе, въ которомъ Господь взираетъ съ удовлетвореніемъ на все сотворенное и сопровождаетъ каждый послѣдующій моментъ его спеціальнымъ восклицаніемъ: «Хорошо! Очень хорошо!», не нуждается ни въ какой философіи и, слѣдовательно, не вызвало никакой фило-

софін. Всякая философія коренится либо въ сознаниі трудности и непостижимости существующаго (ἐπι τὸ θαυμάσιον, какъ выражается Аристотель), либо въ глубокой неудовлетворенности существующимъ положеніемъ вещей въ мірѣ. Ни одинъ изъ этихъ мотивовъ не примѣнимъ къ евреямъ: для нихъ въ этомъ смыслѣ не существовало ни побужденій теоретическаго, ни импульсовъ практическаго характера. Признавая откровеніе, они не находили ничего таинственнаго въ сотвореніи вселенной; при этомъ же не требовалось никакого рѣшительнаго корректива въ дѣлѣ управленія ею. Ихъ вѣра, съ одной стороны, и непримѣрная жизненная выносливость, съ другой, иными словами, врожденный евреямъ оптимизмъ, закрывали для нихъ всѣ источники философіи. Вотъ почему мы не находимъ оригинальной еврейской философіи, а только либо эллинико-еврейскую (у Филона), либо философскую арабско-еврейскую систему (въ средніе вѣка).—Въ арабско-еврейской философіи замѣчаются четыре типичныхъ момента, которые, впрочемъ, всѣ находятъ прообразы у грековъ. 1) Первымъ изъ нихъ является раввинскій каламъ (теологія или наука о словѣ). Онъ возникаетъ въ лицѣ Саадія, достигаетъ своего апогея въ Маймонидѣ (въ смыслѣ литературнаго развитія) и въ Хасдаѣ Крескаѣ (въ спекулятивномъ отношеніи), а при Иосифѣ Альбо опускается до уровня простой риторики. Научными прототипами этой школы были, у арабскихъ философовъ, мотазилиты (отрицавшіе всѣ ограничительные атрибуты Божества и отстаивавшіе Его единичность и справедливость), а у грековъ Порфирій и такъ наз. аристотелевская теологія, т.-е. Эннеады Плотина. Но лишь только стали извѣстны подлинныя сочиненія Аристотеля, сперва при посредствѣ арабскихъ переводовъ, а позже изъ еврейскихъ переводовъ, разбавленный неоплатониками настоящій аристотелизмъ постепенно сталъ прокладывать себѣ путь и были сдѣланы попытки насадить его въ болѣе чистой формѣ. Подобно тому какъ у христіанскихъ схоластиковъ Боэцій именуется просто «авторомъ», такъ и Аристотель получилъ названіе *ἄριστοτελῆς*, философа *par excellence*, у мыслителей арабскихъ и еврейскихъ. Это тяготѣніе къ Аристотелю сказалося не менѣе въ области византийской и латинско-христіанской схоластики, чѣмъ въ философскихъ системахъ арабской и еврейской, причемъ послѣдняя приспособилась къ арабскимъ образцамъ. У арабовъ сталъ теперь замѣчаться непрерывный и послѣдовательный ростъ въ сторону болѣе точнаго и чистаго изложенія настоящаго ученія Аристотеля. Представителями этого движенія у арабовъ являются послѣдовательно Ал-Кянди, Алфараби, Ибнъ-Сина и Ибнъ-Рошдъ, тогда какъ у евреевъ имъ соотвѣтствуютъ примѣрно Саадія, Вахья бенъ-Иосифъ ибнъ-Пакуда, Йегуда Галеви, Авраамъ ибнъ-Даудъ, Маймонидъ, Герсонидъ и Хасдаѣ Крескаѣ. Для всей этой плеяды философовъ Аристотель оставался образцомъ и вершителемъ.—2) Второю школою были караимскіе послѣдователи калама. Среди нихъ наблюдается аналогичный ходъ развитія. Въ то время, какъ Давидъ бенъ-Мерванъ ал-Мокаммецъ (около 900 г.) и спеціально Иосифъ Басрійскій основали свою систему исключительно на каламѣ мотазилитовъ, послѣдній эпигонъ ихъ, философствующій караимъ Ааронъ бенъ-Илія изъ Никомедіи (XIV вѣкъ), возвратился, въ своемъ «Ez Chajim», къ Аристотелю.

3) Здѣсь должно быть отведено мѣсто и Авицебруну (Авицебролю), который долго пользовался славою авторитета среди христіанскихъ схоластиковъ и полное тождество котораго съ еврейскимъ поэтомъ-философомъ Соломономъ ибнъ-Гебиroleмъ (умеръ около 1070 года) было установлено Мункомъ. Ибнъ-Гебиroleмъ находился подъ вліяніемъ Платона совершенно въ такой же мѣрѣ, въ какой на Маймонидѣ отразилось ученіе Аристотеля. Въ сочиненіи Гебиroleя «Meqor Chajim» Платонъ—единственный философъ, цитируемый по имени; между тѣмъ, въ «Moreh Nebuchim» Маймонида Платонъ упоминается только четыре раза на протяжении всего сочиненія, причемъ однажды цитируется его «Тимей» (II, гл. 13; Munk, II, ch. 109), повидимому, единственное сочиненіе Платона, нѣсколько знаковое Маймониду. Напротивъ, Аристотель, котораго Маймонидъ знаетъ основательнѣйшимъ образомъ, именуется «началомъ» (I, 5, *רִאשִׁיתוֹ שֶׁל הַחֵן* («главою философовъ»), а въ II, 17 (Мункъ, II, XXII, 179) встрѣчается совершенно неосновательное заявленіе, «что все, чему учить Аристотель относительно подлунныхъ предметовъ, безусловная истина» (ср. также кн. II, гл. XIX и XXIV).

Отношеніе Ибнъ-Гебиroleя къ Платону схоже съ его отношеніемъ къ Филону, причемъ онъ даже не подозреваетъ о существованіи alexandрійскаго мыслителя. Характерною чертою философіи обоихъ является представленіе о посредствующемъ существѣ между Богомъ и вселенною, между родами и разновидностями. Уже Аристотель формулировалъ возраженіе противъ теоріи Платона объ идеяхъ, указывая, что въ ней не достаетъ посредствующаго или третьяго существа (*τρίτος ἀνδρωτος*) между Богомъ и вселенною, между формою и матеріею. Этотъ «третій чловѣкъ», это звено между безтѣлесными субстанціями (идеями) и неодухотворенными тѣлами (матеріею, *μη ὄν*), является у Филона «Логосомъ», а у Гебиroleя божественною Волею. Филонъ придаетъ всей этой проблемѣ интеллектуальный характеръ, тогда какъ Гебиroleмъ понимаетъ ее съ точки зрѣнія волевой, приближаясь въ этомъ отношеніи къ современнымъ намъ мыслителямъ, вродѣ Шопенгауэра и Вундта. Въ концѣ концовъ Гебиroleмъ испыталъ совершенно ту-же участь, что и его предшественникъ Филонъ: его философія не оказала на іудаизмъ ни малѣйшаго вліянія. Евреи его считаютъ по-этомъ; христіанскіе же схоластики, въ лицѣ своихъ двухъ главныхъ представителей, Альберта Великаго и его ученика Фома Аквината, часто и съ благодарностью приписываютъ ему, какъ это въ свое время дѣлали гностики и отцы церкви—въ частности, Климентъ Александрійскій, Орпгенъ и Амвросій—ученіе Филона о логосѣ.

4) *Каббала* или еврейскій *мистицизмъ*. Это «тайное ученіе» всюду признается восходящимъ къ временомъ самой сѣдой старины. Хотя для подобнаго утвержденія имѣются довольно слабыя основанія, однако, нѣкоторые слѣды каббалистическаго приема мышленія были найдены Франкелемъ и Мункомъ у ессеевъ. Во всякомъ случаѣ нельзи отрицать, что сочиненіе, лежащее въ основаніи Зогара, а именно т. наз. «Sefer Jezirah» (Книга творенія), содержитъ нѣкоторыя данныя, относящіяся къ довольно древнимъ преданіямъ.

Что касается философской стороны своего содержанія, каббала находится совершенно подъ вліяніемъ Пивагора или, вѣрнѣе, неоплатониче-

ской школы, подобно тому какъ іудео-эллинизмъ отражалъ на себѣ вліяніе Платона, арабско-еврейская же философія вліяніе мудреца изъ Стагиря. Въ сущности маловажно, слѣдуетъ ли отнести возникновение еврейской каббалы и христіанскаго мистицизма, т. н. *Mystiké theologia* Діонисія Ареопагита, къ періоду на нѣсколько столѣтій раньше или позже; ихъ жизненными элементами всюду являются числовая символика пифагорейцевъ, съ одной стороны, и неоплатоническая эманационная теорія, съ другой. Ихъ отличительною чертою служитъ соединеніе указанныхъ обоихъ элементовъ. Каббала ищетъ «среднихъ существъ», совершенно такимъ-же образомъ, какъ это дѣлаютъ Филонъ и Ибнъ-Гебироль, отъ которыхъ она, быть можетъ, находится въ зависимости. Но въ то время, какъ Филонъ усматриваетъ посредствующее начало въ божественномъ Логосѣ, а Гебироль въ божественной Волѣ, каббала видитъ это начало въ фантастическихъ ариометическихъ выкладкахъ. Бѣзконечное («En Sof») или Богъ является основнымъ неизмѣннымъ единствомъ космоса, вполне идентичнымъ съ индускою Нирваною и греческимъ *Παύτα ὄντος*. Дифференціація началась съ Адамъ-Кадмона (см.), состоящаго изъ десяти сіяющихъ сферъ или интеллигенцій (сефиротъ, напр., Keter, Chochmah, Binah, Chesed, Gebira, Tiferet, Nezach, Hod, Jesod, Malkut). Богъ самъ растворяется въ атрибуты. Этотъ взглядъ присущъ всему средневѣковью и является характерною его чертою. Силы природы преобразились въ божественные атрибуты, и атрибутивные возрѣнія заняли мѣсто существенныхъ (субстантивныхъ). Въ то время, какъ въ древности каждая сила природы была божествомъ и монотеизмъ сгустилъ всѣ эти божества въ одну личность, теперь пришлось преобразовать и низвести силы природы въ божественные атрибуты. Троицизмъ, тритеизмъ, ученіе о логосѣ и сефиротъ—вотъ лепетъ языка древней и средневѣковой мысли, старающейся изобразить соотношеніе множественности къ единству, силъ природы къ самой природѣ, божественныхъ атрибутовъ къ самому Божеству.

Впрочемъ, въ исторіи арабско-еврейской философіи каббалисты занимаютъ сравнительно ничтожное мѣсто. Ихъ было больше въ южной Франціи и Лангедокѣ, чѣмъ въ мавританской Испаніи. Самостоятельныя каббалистическія сочиненія составлялись не на арабскомъ языкѣ, хотя на этомъ языкѣ и писались труды арабско-еврейскихъ ученыхъ; это былъ родной языкъ тѣхъ, которые нѣкогда жили въ мавританской Испаніи. Повидимому, въ употребленіи того или другого языка существовала извѣстная, строго опредѣленная система: рѣшенія галахическія (Саадія Гаонъ и Маймонидъ), религіозно-поэтическое творчество (Галеви и Гебироль) и особенно библейская экзегетика (Ибнъ-Даудъ, Герсонидъ, Ибнъ-Эзра и Абрабанель) пользовались языкомъ еврейскимъ, тогда какъ для философскихъ сочиненій повсемѣстно въ ходу былъ языкъ арабскій. Общепраспоренный языкъ казался особенно приспособленнымъ для изложенія явленной обиденной жизни. Впрочемъ, обладая способностью тонко развить философскую терминологию, еврейскій языкъ окончательно достигъ этого лишь послѣ того, какъ школа Тиббонидовъ закончила свою переводческую дѣятельность.

Основное различіе каббалвствова и представителей чистой философіи въ пониманіи сущ-

ности послѣдней заключается въ той роли, которую тѣ и другіе приписываютъ человѣческому разуму. Каббалвсты отвергаютъ авторитетность умозаключеній и обосновываются на преданіи, вдохновеніи и интуиціи. Мыслители же, которые кладутъ въ основаніе своихъ разсужденій требованія разума, видятъ въ вдохновеніи и «интеллектуальной интуиціи» качества, присущія однимъ лишь пророкамъ; для нихъ же самихъ и обыкновенныхъ людей разумъ—первое средство къ всякому пониманію и знанію.

Саадія (892—942) въ своемъ сочиненіи «*Emunoth we-Deoth*» (אמונות ומדות) выдвигаетъ рациональный характеръ еврейскаго вѣроученія съ оговоркою, впрочемъ, что разуму приходится уступать, если онъ оказывается въ противорѣчіи съ традиціею. Догмѣ принадлежитъ преимущество предъ разумомъ. Такъ, напр., въ вопросѣ о вѣчности міра разумъ, согласно Аристотелю, учитъ, что міръ не имѣетъ начала, что онъ все не былъ сотворенъ. Между тѣмъ, догма провозглашаетъ міросотвореніе ex nihilo. Далѣе, разумъ признаетъ, также со временъ Аристотеля, лишь общій принципъ безсмертія; догма же, напротивъ, настаиваетъ на индивидуальномъ безсмертіи. Въ обоихъ случаяхъ разумъ долженъ уступить.—Въ то время, какъ Бахья бенъ-Иосифъ (XI вѣкъ) въ своей книгѣ «*Choboth ha-Lebaboth*» (חובות הלבבות)—сочиненіи, до сихъ поръ еще пользующемся популярностью у восточныхъ евреевъ—занимаетъ весьма враждебное положеніе относительно рационализма и удовлетворяется лишь академическимъ морализированіемъ, поэтъ-философъ Иегуда Галеви (XII в.) рѣзко выступаетъ въ своемъ религіозно-философскомъ сочиненіи «*Cusari*» противъ всякаго философствованія. Такимъ образомъ, Галеви сталъ еврейскимъ Алгазали, «Уничтоженіе философовъ» котораго было прототипомъ «*Cusari*». Впрочемъ, нерасположеніе его къ мусульманству и христіанству менѣе рѣзко, чѣмъ къ перипатетической философіи: Галеви склоняется скорѣе въ сторону мистическаго скептицизма Суфи. По его мнѣнію, цѣнность человѣческаго разума не особенно велика; сущность всего составляютъ внутреннее просвѣтленіе, эмоциональныя видѣнія. «*Cusari*» представляетъ интересъ, какъ типичный литературный памятникъ. Тутъ выведены представители различныхъ религіозныхъ и философскихъ теченій; они спорятъ предъ царемъ хозарскимъ о соответственныхъ преимуществахъ тѣхъ ученій, представителями которыхъ они являются; пальма первенства, въ концѣ концовъ, достается іудаизму. Здѣсь заключается первоисточникъ для тѣхъ работъ по сравнительной исторіи религій, которыя впервые изложилъ французъ Jean Bodin (1530—96) въ своемъ сочиненіи «*Heptaplogeres*» (частью переведено на нѣмецкій языкъ Турауеромъ, въ 1841 году) и которыя позже, въ наше время, положили начало наукѣ о сравнительномъ изученіи религій.—Однако, даже Иегудѣ Галеви не оказалось подъ силу приостановить развитіе аристотелизма среди евреевъ, писавшихъ по-арабски. Подобно тому, какъ у арабовъ Ибнъ-Сина и Ибнъ-Рошдъ опирались все настойчивѣе на Аристотеля, этимъ занимались среди евреевъ Авраамъ ибнъ-Даудъ и Моисей Маймонидъ, сочиненіе котораго, «*Moreh Nebuchim*», осталось основною книгою арабско-еврейскаго аристотелизма. Комментаріи къ ней всѣ были написаны по-еврейски (Фалакера, Ибнъ-Каспи, Моисей Нарбони, Исаакъ Абраба-

нель) и захватывали поле значительно больше обширное, чѣмъ то, на которомъ работали арабско-еврейскіе философы; такими мыслителями оказались, впрочемъ, уже не испанскіе, но провансальскіе или португальскіе евреи. Въ виду этого и аристотеликъ Леви бенъ-Гершонъ (Ралбагъ), жившій отъ 1288 до 1345 г. и написавшій «Milchamoth Adonai» (Войны Господни), не можетъ быть здѣсь предметомъ характеристики: онъ былъ гражданиномъ южнофранцузскаго городка Баньоля и писалъ по-еврейски. Среди схоластиковъ Леви б. Гершонъ (Герсонидъ) былъ однимъ изъ наиболее передовыхъ мыслителей: онъ, и онъ одинъ, имѣлъ смѣлость ставить разумъ выше традиціи или, выражаясь точнѣе, открыто возстать противъ теоріи міросотворенія ex nihilo. Равнымъ образомъ, другой еврейскій писатель, Хасдай Крескасъ (1340—1410), сталъ такъ энергично опровергать другой догматъ іудаизма, именно, ученіе о свободѣ воли, что его фактически можно назвать гага avis среди евреевъ; онъ такъ храбро ломалъ копыя за фатализмъ, что удостоился великой чести быть отмѣченнымъ Спинозою. Его «Or Adonai» (Свѣтъ Божій) несомнѣнно одно изъ наиболее оригинальныхъ и независимыхъ сочиненій схоластики и притомъ общей, а не только одной еврейской. Помимо смѣлости въ открытомъ и безусловномъ опроверженіи заявленія Маймонида о непогрѣшимости Аристотеля во всѣхъ вопросахъ, касающихся подлуннаго міра, Хасдай Крескасъ имѣетъ на собою еще ту заслугу, что поставилъ проблему объ основныхъ причинахъ всего существующаго на первый планъ философской спекуляціи. Духовная высота, на которую вознесся Хасдай, далеко не была достигнута его ученикомъ Иосифомъ Альбо, послѣднимъ еврейскимъ схоластикомъ на Пиренейскомъ полуостровѣ. Въ своемъ сочиненіи «Ikkarim» Альбо опускается до уровня обычнаго философствующаго ритора и моралиста. Правда, иногда трудно проникнуть въ глубину мысли и понять сжатый языкъ Крескаса; но несомнѣнно гораздо труднѣе проложить себѣ путь по жалкой болтовнѣ цвѣтистыхъ общихъ мѣстъ у Альбо.—Послѣдніе изъ названныхъ философовъ писали по-еврейски и потому едва-ли удобно причислить ихъ къ арабско-еврейскимъ мыслителямъ. Зато вниманіе останавливаетъ на себѣ здѣсь главный представитель арабско-еврейской схоластики, Маймонидъ.

Маймонидъ, вопреки Аристотелю, чѣтко держится ученія о міросотвореніи ex nihilo. Богъ не только первоначальный двигатель, основная форма, какъ полагаетъ Аристотель, но самъ творецъ матеріи. Въ этомъ пунктѣ Маймонидъ ближе подходитъ къ «Тимею» Платона, чѣмъ къ ученію Стагирита. Богу, Вседіюному, нельзя приписывать положительные атрибуты. Численность Его атрибутовъ лишь умалываетъ понятіе Его единичности. Для того, чтобы сохранить этотъ взглядъ прочно-неизмѣннымъ, слѣдуетъ, говоря о Богѣ, избѣгать всевозможныхъ антропоморфизмовъ, вродѣ существованія, жизни, власти, воли, знанія и т. п., т. е. обычныхъ въ каждамъ положительныхъ атрибутовъ. Между божественными и человѣческими атрибутами сходство лишь внѣшнее, словесное (омонимное), а не сходство по существу («Moreh», I, 35, 36). Настоящее мнѣніе Маймонида на этотъ счетъ таково, что понятіе отрицательныхъ атрибутовъ заключаетъ въ себѣ мысль, что ничто не въ состояніи обнаружить истинное естество Господа

Бога. Подобно тому, какъ Кантъ опредѣлилъ непознаваемость вещи самой по себѣ, такъ и Маймонидъ заявляетъ, что о Богѣ можно сказать лишь, что Онъ существуетъ, но не каковъ Онъ. Въ заключеніе нужно сказать, что по вопросу объ универсализмѣ—главной проблемѣ схоластики—Маймонидъ всецѣло стоитъ на почвѣ Аристотеля («Moreh», I, 51; III, 18; тракт. по «Логикѣ», гл. 10) въ томъ смыслѣ, что отвергаетъ реальность общечеловѣческаго, но видитъ его истинную сущность лишь въ индивидуальности (согласно формулѣ—«universalia in re»). Въ своей «Этикѣ» (систематизированной Д. Розинымъ, 1876) онъ слѣдуетъ Стагириту, постоянно настаивая на «золотой серединѣ» (μεσότης), а также ставя интеллектуальныя добродѣтели выше этическихъ. Такимъ образомъ, арабско-еврейская философія обнаруживаетъ одинаковыя съ современною ей арабскою, византийскою и латино-христіанскою схоластикомъ стремленія—достигнуть соглашенія между религіею и наукою согласно положенію послѣдней въ каждый данный моментъ.—По сравненію съ богатствомъ нашихъ теперешнихъ познаній, эта арабско-еврейская философія должна, конечно, казаться малоцѣбною въ своемъ постоянномъ стремленіи къ возбужденію и разрѣшенію различныхъ вопросовъ. Однако, не слѣдуетъ упускать изъ вида двухъ моментовъ. Во-первыхъ, при всемъ блестящемъ положеніи современной культуры никакъ нельзя не признать, что со временъ Маймонида мы ни на одинъ шагъ не приблизились къ правильному разрѣшенію возбужденныхъ имъ вопросовъ. Затѣмъ, нельзя забывать, что схоластики сохранили челоуѣчеству преемственность философской мысли. Безъ работы указанныхъ арабско-еврейскихъ философовъ, спеціально же тѣхъ еврейскихъ переводчиковъ, грандіозное дѣло которыхъ столь обстоятельно изобразилъ Штейншнейдеръ, умственный прогрессъ Запада наврядъ ли принялъ бы то направленіе, которое ему нынѣ присуще, и уже навѣрное не сдѣлалъ бы тѣхъ быстрыхъ успѣховъ, которые стали возможны въ этой области въ періодъ гуманизмовъ и Эпохи Возрожденія. Арабско-еврейскіе философы были гуманистами, носителями культуры въ продолженіе среднихъ вѣковъ. Они заключили и поддерживали союзъ единенія между арабскими мыслителями, врачами и поэтами, съ одной, и латино-христіанскимъ міромъ, съ другой стороны. Гебироль, Маймонидъ, Крескасъ сыграли огромную роль въ преемственности философскихъ знаній: они вдохновили не только такихъ гигантовъ христіанской схоластики, какими являются Альбертъ Великій и Тома Аквинатъ, но свѣтъ ихъ мысли проникъ глубоко также въ философію новѣйшаго времени. Лейбницъ отзываясь о Маймонидѣ съ не меньшимъ уваженіемъ, чѣмъ Спиноза о Крескасѣ. Моисей Мендельсонъ и Соломонъ Маймонъ, два еврейскихъ друга Иммануила Канта, исходили изъ положенія арабско-еврейской философіи, какъ и Барухъ Спиноза. Достаточно характернымъ для единенія интеллектуальной преемственности между мыслями древняго и новаго времени является то обстоятельство, что того-же Соломона Маймона, принявшаго имя Маймона исключительно изъ преклоненія передъ Маймонидомъ, съ благодарностью очертилъ Кантъ въ одномъ письмѣ своемъ къ Маркусу Герцу, называя его критикомъ, который лучше всѣхъ повялъ и глубоко проникся его «Критикою чистаго разума».