

Л. Каценельсон

Еврейская Энциклопедия
том 11. Миддот - Община в России

Москва
«Книга по Требованию»

УДК 030
ББК 92
Л11

Л11 **Л. Каценельсон**
Еврейская Энциклопедия: том 11. Миддот - Община в России / Л. Каценельсон – М.: Книга по Требованию, 2021. – 486 с.

ISBN 978-5-517-93696-7

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.

ISBN 978-5-517-93696-7

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2021
© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2021

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.

Ближе подошелъ къ вопросу р. Ааронъ ибнъ Хаимъ въ своемъ комментарий Корбанъ Ааронъ къ Сифра. Но его попытку превратить Каль-ва-Хомеръ въ силлогизмъ Аристотеля надо считать неудачной уже по той одной причинѣ, что въ настоящемъ силлогизмѣ не должно быть болѣе трехъ элементовъ и трехъ предложеній [всѣ люди (1) смертны (2), Кай (3)—человѣкъ (1), Кай (3) смертенъ (2)], между тѣмъ, какъ Каль ва-Хомеръ содержитъ не менѣе 4 элементовъ и не меньше 4-хъ предложеній [Тамидъ (1) не имѣетъ санкціи (2), Тамидъ (1) отгѣсняетъ субботу (3), Пасхальный агнецъ (4) имѣетъ санкцію (2), Пасхальный агнецъ (4) отгѣсняетъ субботу (3)] (А. Шварцъ, *ibid.*, стр. 15—18). Однако, и рѣшеніе вопроса, данное Шварцемъ, сильно страдаетъ галахической неточностью. Онъ превращаетъ гиллелевскій Каль ва-Хомеръ въ слѣдующій силлогизмъ: «Всѣ предписанія, которыя нарушаются ради тамиды, нарушаются ради пасхального агнца. Предписание о субботнемъ покоѣ нарушается ради тамиды. Субботній покой нарушается ради пасхального агнца». Основаніе для большей посылки, говоритъ Шварцъ, подразумевается; другими словами, весь Каль ва-Хомеръ, вся его специфическая форма мышленія остается вѣкъ силлогизма. Но слово «всѣ», которое Шварцъ ставитъ въ началѣ большой посылки съ цѣлью придать ей внѣшній видъ большой посылки Аристотеля, совершенно произвольно. Какія *всѣ* предписанія? Кромѣ нарушенія субботы, которое требуется еще доказать, имѣется всего только одинъ законъ о *בנין בלילה*, по которому тамидъ, какъ и пасхальный агнецъ, не отмѣняются, если большинство народа находится въ состояніи ритуальной нечистоты. Да и эта галаха имѣетъ основаніе въ Писаніи лишь относительно пасхального агнца, и только путемъ обратной аналогіи мы переносимъ его потомъ съ послѣдняго на тамидъ (Пес., 66б). Ужъ если непременно нужно было бы подводить Каль ва-Хомеръ подъ аристотелевскій силлогизмъ, то, по нашему мнѣнію, это можно было бы сдѣлать въ слѣдующемъ видѣ: 1) Всякій законъ «съ санкціей» скорѣе долженъ отгѣснять субботній отдыхъ, чѣмъ законъ «безъ санкціи», 2) пасхальный агнецъ есть законъ «съ санкціей», 3) пасхальный агнецъ скорѣе долженъ отгѣснять субботу, чѣмъ лишенный санкціи тамидъ. Въ этомъ видѣ силлогизмъ вполне сохраняетъ характерную особенность умозаключенія *e minor ad majus*. Большая посылка въ данномъ случаѣ коренится не въ законѣ, а въ человеческой логикѣ, что не уменьшаетъ ея убѣдительности. Конечно, не всякій талмудическій Каль ва-Хомеръ легко превратить въ силлогизмъ, да этого и не нужно. Еврейскій Каль ва-Хомеръ это такой же законорожденный продуктъ человеческого мозга, какъ и греческій силлогизмъ. Пророкъ Іеремія говоритъ: Если ты съ пѣшими бѣжалъ, и они утомили тебя, то какъ же тебѣ состязаться съ конями (Іер., 12, 5), и никто не скажетъ, что это не логично. Если доказательная сила Каль ва-Хомера недостаточна для установленія законовъ природы или для рѣшенія иныхъ философскихъ проблемъ (тамъ, впрочемъ, и силлогизмъ часто оказывается ненадежнымъ приѣмомъ), то онъ вполне пригоденъ въ области законодательной, гдѣ достаточно руководствоваться обыкновеннымъ здравымъ смысломъ или такъ назыв. популярной дедукціей.—Талмудическій анализъ, вполне признавая законность Каль ва-Хомера съ

формальной стороны, часто, однако, подвергаетъ его «ломкѣ» (*מכר*; см. выше, стр. 3) при изслѣдованіи посылки. Я считаю себя въ правѣ перенести сказуемое А на В, потому что я нашелъ въ В такое свойство, благодаря которому В кажется мнѣ болѣе важнымъ, чѣмъ А. Но при ближайшемъ изслѣдованіи я могу открыть въ А какое-нибудь другое свойство, съ точки зрѣнія котораго А является болѣе важнымъ, чѣмъ В, и я могу сказать, что именно этому новооткрытому свойству А обязанъ своимъ сказуемымъ, и такимъ образомъ я теряю право переносить его на В, который этого свойства не имѣетъ. Гиллель переноситъ сказуемое тамиды (нарушеніе субботняго отдыха) на пасхальный агнецъ, считая послѣдній болѣе важнымъ, въ виду присущей ему санкціи (*כרת*); но въ другихъ отношеніяхъ тамидъ является болѣе важнымъ, чѣмъ пасхальный агнецъ. Онъ принадлежитъ къ разряду «великихъ святыхъ», *קדשי קדשי* (см. Жертвоприношенія); онъ весь сожигается на алтарѣ, *לל*, и есть основаніе думать, что, именно благодаря этимъ свойствамъ, онъ отгѣсняетъ субботній отдыхъ, между тѣмъ, какъ пасхальный агнецъ принадлежитъ къ разряду «малыхъ святыхъ», *קדשי קלים*, а мясо его съѣдается мірянами, и поэтому онъ, можетъ быть, не долженъ отгѣснять субботній отдыхъ.—Чтобы спасти Каль ва-Хомеръ отъ «ломки», часто прибѣгаютъ къ расширенію его, т. е. къ введенію въ него все новыхъ и новыхъ посылки. Этотъ приѣмъ врядъ ли принадлежитъ самому Гиллелю, скорѣе это продуктъ разработки его метода въ позднѣйшихъ школахъ. Сущность этого приѣма видна будетъ изъ слѣдующаго примѣра. Библейскій законъ запрещаетъ варить мясо въ молокѣ; о самой ѣдѣ здѣсь ничего не сказано. Галаха запрещаетъ не только употреблять это мясо въ пищу, но вообще извлечь какую-нибудь пользу, *מיל*, изъ него; оно должно быть уничтожено. Запретъ ѣды выводится посредствомъ разныхъ герменевтическихъ приѣмовъ (Хул., 115а—б); по мнѣнію же Маймонида (*Jad, Maaschalot Assurot, IX, 2*) запрещеніе ѣсть включено въ самый запрещеніи варить, вѣдь для чего варятъ, если не для ѣды. Чтобы доказать, что изъ мяса, свареннаго въ молокѣ, не должно извлечь какую-либо пользу, строятся расширенный Каль ва-Хомеръ. Въ составъ его входятъ слѣдующія посылки: 1) «Орла, *לל* (т. е. плоды сада въ первые четыре года послѣ посадки его) запрещаются закономъ не только къ употребленію въ пищу, но и для пользоваія ими» (Лев., 19, 23; ср. Раши, *ad loc.*) 2) То же самое относится къ квашенному хлѣбу на Пасху, *חמץ*, если его не успѣли уничтожить или продать иновѣрцу до наступленія праздника (Исх., 13, 7). 3) Такой же законъ существуетъ и относительно продуктовъ посѣва злаковъ въ виноградникахъ, *לל* (Втор., 22, 9; см. Килалъ)—они должны быть сожжены или брошены въ Мертвое море. Каль ва-Хомеръ начинается съ «Орлы»: «Орла есть продуктъ дозволеннаго дѣйствія—пользованіе ею запрещено; мясо, сваренное въ молокѣ, есть продуктъ преступнаго дѣйствія—пользованіе имъ должно быть тѣмъ болѣе запрещено». Начинается «ломка» Каль ва-Хомера: «Орла имѣетъ другое отягощающее свойство: съ самаго возникновенія ея ча свѣтъ Божій она была запрещена въ пищу, *לל* *לל* *לל* *לל* *לל* *לל*, между тѣмъ, какъ мясо и молоко до варки ихъ вмѣстѣ, каждое въ отдѣльности, было дозволено въ пищу. Чтобы закрыть брешь,

произведенную этой ломкой, надо доказать, что это отягощающее свойство не играет въ этомъ вопросѣ никакой роли; и для этого вводится новая посылка: квашенный хлѣбъ въ Пасху. Вѣдь до Пасхи онъ былъ дозволенъ въ пищу, а тѣмъ не менѣе, по наступленіи Пасхи пользование имъ запрещается. Но тутъ возникаетъ новая ломка: квашенный хлѣбъ въ Пасху не указать, ему присуще другое, сильно отягощающее свойство; за употребленіе квашеннаго хлѣба въ Пасху законъ опредѣляетъ небесную кару истребленія (Кареть, см.; Исх., 12, 19), между тѣмъ, какъ за вареніе мяса въ молокъ налагается сравнительно болѣе легкое наказаніе—39 ударовъ плетью. Чтобы отразить и эту ломку, вводится третья посылка—продукты посѣва злаковъ въ виноградникѣ: употребленіе ихъ въ пищу не наказывается истребленіемъ, а пользование ими запрещается, слѣдовательно, кареть не играетъ въ данномъ случаѣ никакой роли (Хул., 115б). Иногда, однако, не удается спасти Каль ва-Хомерь отъ «ломки», и онъ такъ и остается разбитымъ, и тогда, для обоснованія галахи, прибѣгаютъ къ другимъ приемамъ толкованія. Такъ и слѣдалъ Гиллель въ данномъ случаѣ. Но раньше, чѣмъ перейти къ третьему герменевтическому приему Гиллеля, необходимо указать на нѣкоторые, по крайней мѣрѣ, самые главные коррективы, которые введены были школами при пользованіи Каль ва-Хомеромъ. Во-первыхъ, въ виду недостаточной надежности выводовъ, получаемыхъ на основаніи Каль ва-Хомера, такъ какъ не трудно отыскать какой-нибудь поводъ къ ломкѣ его, законоучители установили общій принципъ, וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה אִשְׁרָאֵל לַמַּלְאָכִים, т. е. нельзя подвергать чело́вѣка наказанію за умышленное нарушеніе галахи, установленной на основаніи умозаключенія. Напримѣръ, запретъ варить мясо въ молокъ и употреблять сваренное въ пищу имѣетъ основаніе въ самомъ текстѣ Писанія, поэтому умышленное нарушеніе этого запрета влекло за собою во время существованія іерусалимскаго синедріона тѣлесное наказаніе въ видѣ 39 ударовъ плетью, לֹא יִשְׁתַּחֲוֶה; всякое же другое пользованіе продуктами запрещенаго варенія, хотя запрещается на основаніи вышеприведеннаго Каль ва-Хомера, наказанія за собою не влечетъ (ср. Јад., ibid. и Hilch. Sanhedrin, XIX, пункты, 92, 93; удивительно, что Нахманидъ въ своей критикѣ на Sefer ha-Mizwot, Schoresch, II, приписываетъ Маймониду требованіе тѣлеснаго наказанія за пользованіе продуктами варенія мяса въ молокъ. Не замѣтилъ этого и защитникъ Маймонида, Исаакъ де Леонъ въ Megillat Ester).—Второй главный коррективъ—это принципъ «Dajo» (דַּאֲוֵי—буквально—достаточно ему), полное выраженіе его—וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה אִשְׁרָאֵל לַמַּלְאָכִים; «достаточно, если заключеніе будетъ равно основной посылкѣ», но оно никакъ не должно превысить ее. Принципъ «Dajo» р. Исмаиль выводитъ изъ самого Писанія. Наказаніе, наложенное Господомъ Богомъ на Мирьямъ за злословіе, мотивировано Каль ва-Хомеромъ. Если бы отецъ разгнѣвался на нее, она была бы удалена на семь дней, тѣмъ болѣе, когда на нее разгнѣвался Отецъ Небесный. «И пусть она заключена будетъ на семь дней» (Чис., 12, 14). Послѣдняя фраза, говоритъ р. Исмаиль, именно и указываетъ на принципъ «Dajo». Вѣдь казалось бы, что, если изъ-за гнѣва земного отца полагается наказаніе въ семь дней, то изъ-за гнѣва Небеснаго Отца наказаніе должно быть по мень-

шей мѣрѣ въ 14 дн. Но приводится «Dajo», т. е. выводъ не можетъ содержать въ себѣ больше, чѣмъ содержитъ основная посылка.—Примѣръ примѣненія Dajo даетъ слѣдующій классическій Каль ва-Хомерь изъ области гражданскаго права. По библейскому закону, если волъ, принадлежащій А, забодаль вола, принадлежащаго В, то въ первый и второй разъ А возмѣщаетъ только половину причиненнаго убытка; въ третій же разъ А возмѣщаетъ весь убытокъ. Другой законъ гласитъ: Если волъ, принадлежащій А, ворвавшись въ владѣніе В, произвелъ тамъ потраву, А долженъ возмѣстить весь убытокъ (убытки, причиненные боданіемъ и вообще всякимъ непривычнымъ для нормальнаго животнаго путемъ, носятъ въ Мишнѣ техническое названіе «Керень», букв. = «рогъ», а потрава и вообще всякіе убытки, привычные нормальнымъ животнымъ, носятъ техническое названіе—«Шень», букв. = «зубъ»); для краткости мы и будемъ пользоваться этими терминами. На основаніи приведенныхъ выше законовъ, законоучитель р. Тарфонъ пытался доказать, что за «Керень» во владѣніи потерпѣвшаго, קֶרֶן הַיָּדוּשׁ, возмѣщается весь убытокъ уже въ первый разъ; исходя же изъ того, что законъ, очевидно, строже относится къ «Керень», чѣмъ къ «Шень», убытки котораго въ общественномъ владѣніи вовсе не возмѣщаются, онъ строитъ слѣдующій Каль ва-Хомерь: Если тамъ, гдѣ убытки за «Шень» вовсе не возмѣщаются, за «Керень» возмѣщается въ первый разъ половина убытка, то тамъ, гдѣ за «Шень» возмѣщается весь убытокъ (во владѣніи потерпѣвшаго), за «Керень» тѣмъ болѣе слѣдуетъ возмѣщать весь убытокъ. На это его коллеги (мудрецы) возразили «Dajo»: выводъ не можетъ быть больше, чѣмъ посылка, וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה, а въ данномъ случаѣ посылка именно и есть половина убытка, которая уплачивается въ первый разъ за Керень (Мишна, Б. Камма, II, 5).—Третій коррективъ гласитъ: нельзя посредствомъ Каль ва-Хомера установить отягощеніе какого-нибудь закона, которое, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, можетъ превратиться въ облегченіе его, לֹא יִשְׁתַּחֲוֶה אִשְׁרָאֵל לַמַּלְאָכִים וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה אִשְׁרָאֵל לַמַּלְאָכִים (примѣръ см. Пес., 27б).—Четвертый коррективъ: основаніемъ для Каль-ва-хомера можетъ служить только библейскій законъ, но не соферимская галаха (Мишна, Назиръ, VII, 3).

3) Mi-Gezera-Schawa, מִי־גֵזֶרָה שְׂכָוָה—умозаключеніе на основаніи тождественныхъ выраженій. Эта М. въ томъ видѣ, какъ ею пользовался Гиллель, представляетъ весьма цѣнный методъ толкованія, которымъ всегда пользовались юристы всѣхъ временъ и народовъ. Если въ какой-нибудь статьѣ закона встрѣчается выраженіе, допускающее два толкованія, и если въ другой статьѣ, однородной по характеру съ первой, находится то же самое выраженіе, но въ ясномъ, самимъ закономъ опредѣленномъ смыслѣ, то этотъ смыслъ можно перенести и на первую статью. Такъ поступилъ и Гиллель. Въ законѣ о пасхальномъ агнцѣ сказано, что его надо принести «въ свое время», וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה, но не указано, надо ли понимать выраженіе «въ свое время»—во что бы то ни стало, хотя бы пришлось для этого нарушить важный законъ о субботнемъ отдыхѣ, или «въ свое время», когда это возможно безъ нарушенія другихъ законовъ. Но вотъ мы находимъ это же выраженіе «וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה» въ законѣ о тамидѣ, а тамъ прямо сказано—хотя бы въ субботу, и мы заключаемъ, что и пасхальный агнецъ долженъ также быть принесенъ даже въ субботу. Другой при-

праздника, независимо отъ того, какой это будетъ день недѣли, то указанное противорѣчiе легко устраняется: 7 дней ты можешь ѣсть «маццу» стараго урожая, а 6 дней—новаго урожая (правдоподобiе этого толкованiя остроумно доказалъ Малбимъ въ своемъ комментарiи къ Исх., 12, 15 и Второз., 16, 6). Рѣшающую роль при этомъ играетъ третiй текстъ, לַחֲמֵי חֹמֶת (Лев., 23, 11; ср. русской переводъ Пятикнижiя Моисеева, изд. Общ. распространения просвѣщ. между евреями), который только въ толкованiи фарисеевъ всегда даетъ возможность пользоваться новымъ урожаемъ 6 пасхальныхъ дней, но толкованiю же саддукеевъ (и теперешнихъ караимовъ) это число постоянно колеблется, и указанное противорѣчiе остается не устранимымъ (Иерус. Песах., 33а).—Мы видимъ, такимъ образомъ, что, вопреки мнѣнiю RABAD'a, будто аутентичныя объясненiя самаго Гиллеля имѣются только для двухъ М., въ дѣйствительности мы имѣемъ ихъ для четырехъ. Остаются необъясненными слѣдующiя три: 5) Binian-Ab, אב בנין или методъ построения основной послылки; 6) Kelal u-Perat, כלל ופרט—умозаключение изъ сочетанiя общаго съ частнымъ, и наконецъ, 7) Dabar ha-Lamed me-Injano, דבר הלמד מנין—выводъ на основанiи контекста. Эти три М., какъ входящия въ составъ 13 М. р. Исмаила, будутъ рассмотрѣны при разборѣ послѣднихъ. Замѣтимъ теперь же, что въ Аботъ де р. Натанъ (гл. XXXVII) исчисляются семь М. Гиллеля, но въ нѣсколько иной версiи; вмѣсто מנין וכלל, которую RABAD'омъ совершенно вѣрно толкуетъ въ смыслѣ «двухъ противорѣчивыхъ текстовъ», стоитъ מנין וכלל, такъ что Binian-Ab расчленяется тамъ на двѣ отдѣльныя М. Ниже мы увидимъ, что для такого расчлененiя рѣшительно нѣтъ никакого основанiя. Независимо отъ этого, выше было нами указано, что «умозаключение изъ двухъ противорѣчивыхъ текстовъ» было извѣстно Гиллелю, и онъ даже имъ воспользовался, а въ версiи Аботъ де р. Натанъ этой М. вовсе нѣтъ. Мы должны посему эту версiю считать искаженной. Переносчикъ имѣлъ передъ собою слова מנין וכלל и, по недоразумѣнiю, прибавилъ слова אב בנין.

II. Тринадцать М. р. Исмаила.—Въ первой половинѣ 2 в. вѣрный послѣдователь Гиллеля, р. Исмаиль, собравъ весь накопившiйся до него материалъ, установилъ свои 13 М. съ точнымъ опредѣленiемъ, какой каждая изъ нихъ даетъ выводъ и иллюстрировалъ ихъ примѣрами изъ той или другой области законодательства. Однако, несмотря на всю ясность его изложенiя, мы, при обзорѣнiи его списка, наталкиваемся на весьма серьезное затрудненiе. Р. Исмаиль самъ даетъ число 13 въ заголовкѣ своей барайты, а между тѣмъ въ детальномъ изложенiи М. по пунктамъ насчитывается 16 наименованiй съ 15-ю примѣрами. Р. Ааронъ ибнъ Хаимъ (ор. cit.) исключаетъ послѣднiя три изъ М. р. Исмаила, но это мнѣнiе совершенно неприемлемо. Невѣроятнo, чтобы р. Исмаиль отвергъ такiя правила, какъ выводъ изъ контекста и выводъ изъ двухъ противорѣчивыхъ стиховъ, которые установилъ еще Гиллель. Р. Яковъ Цеби Мекленбургъ (комментарiй לילתו לר' יצחק לוי, Варшава, 1895), справедливо признавая Binian-Ab изъ одного текста и изъ двухъ текстовъ за одну М., считаетъ уже безъ достаточнаго основанiя послѣднiя три также за одну М. и получаетъ такимъ образомъ 13. Но оба автора упускаютъ изъ виду то обстоятельство, что правило: «общее, нужда-

ющееся въ частномъ, и частное, нуждающееся въ общемъ», содержитъ въ себѣ только одну М. и освѣщается у р. Исмаила однимъ только примѣромъ, т. е. рѣчь вообще можетъ быть только о 15 М., а не о 16, слѣдовательно, у обоихъ авторовъ останутся только 12 М.—Очевидно, что изъ этихъ 15 двѣ пары смежныхъ пунктовъ должны считаться каждая за одну М. Но вопросъ, какiя именно двѣ пары, составляетъ — въ виду отсутствiя знаковь препинанiй у древнихъ—предметъ разногласiя между комментаторами, причѣмъ, никто изъ нихъ не даетъ руководящаго принципа, почему та или другая пара пунктовъ должна считаться за одну или за двѣ М. Намъ кажется рациональнымъ считать за одну М. тѣ два смежныхъ пункта, которые, слегка различаясь по внѣшней формѣ, даютъ въ результатѣ одинъ и тотъ же выводъ; намъ кажется невозможнымъ соединить (какъ это дѣлаетъ авторъ Керитотъ) въ одну М. такiя, какъ, напр., «Perat u-Kelal» и «Kelal u-Perat», дающiя совершенно противоположныя выводы. Руководствуясь этимъ принципомъ мы получимъ слѣдующiя 13 М.: I) Kal wa-Chomer, II) Gezera Schawa, III) a) Binian-Ab mi-Katub Echad, b) Binian Ab mi-Schene Ketubim, IV) Kelal u-Perat, V) Perat u-Kelal, VI) Kelal u-Perat u-Kelal, VII) Kelal sche-Zarich li-Perat u-Perat sche-Zarich li-Kelal, VIII) Dabar sche-Hajabi-Kelal we-Jaza le-Lamed, IX) Dabarsche-Jaza li-Teon ke-Injano, X) Dabar sche-Jaza li-Teon sche-Lo ke-Injano, XI) Dabar sche-Jaza li-Don be-Dabar Chadasch, XII) a) Dabar ha-Lamed me-Injano и b) Dabar ha-Lamed mi-Sofo, XIII) Schene Ketubim ha-Makchischin Ze Et Ze. Этому же порядку придерживается анонимный авторъ краткаго изложенiя М., помѣщеннаго въ изданiяхъ вавилонскаго Талмуда въ концѣ трактата Берахотъ, хотя онъ не объясняетъ, въ силу какого принципа онъ это сдѣлалъ. Вѣроятно же всего, что онъ руководствовался именно указаннымъ нами принципомъ.—

I) Kal wa-Chomer, и II) Gezera-Schawa были уже объяснены выше.— III) Binian-Ab, אב בנין (буквально = строенiе основы) — методъ построенiя одного общаго основанiя для аналогiи изъ двухъ или болѣе законовъ. Это одна изъ семи М. Гиллеля, аутентичное объясненiе которой не сохранилось. Цѣль этой М. доставить, по возможности, больше гарантiй отъ ошибокъ, возможныхъ при простой аналогiи, когда сравниваются только два закона между собою. Если даны два подлежащихъ А и В, и желательно на основанiи нѣкотораго сходства между ними перенести сказуемое В на А, то можно совершить ошибку, если не будутъ приняты во вниманiе тѣ особенности В, которыя являются, можетъ быть, причиною этого сказуемаго, но которыхъ нѣтъ въ А. Сущность Binian-Ab заключается въ томъ, что берутъ два подлежащихъ В и С, имѣющихъ одно и то же сказуемое; В и С могутъ находиться рядомъ въ одномъ текстѣ, כלל וכלל, или въ отдѣльныхъ текстахъ, כלל וכלל, затѣмъ изслѣдуютъ всѣ свойства В и С. Очевидно, что общее сказуемое зависитъ не отъ частныхъ свойствъ каждого изъ нихъ, а отъ той группы свойствъ, которыя общи обоимъ подлежащимъ, Цадъ га-Шаве, כלל וכלל. Этотъ Цадъ га-Шаве или иначе, Ма га-Цадъ, כלל וכלל, и служитъ основой для аналогiи; ибо всѣ подлежащiя, имѣющiя эту же общую группу свойствъ, должны имѣть сказуемое, общее для В и С. Очевидно также близкое сходство этой М. съ описаннымъ выше рас-

ширеннымъ «Каль ва-Хомеромъ», различіе лишь въ томъ, что тамъ получаютъ рѣшеніе для одного конкретнаго случая, а здѣсь получаютъ общее рѣшеніе, которое можетъ быть примѣнено ко многимъ подходящимъ случаямъ. Классической примѣръ «построенія основной посылки», מן קנז, мы имѣемъ въ первомъ параграфѣ Мишны трактата Баба Камма. Въ 21-ой главѣ Исхода Библія излагаетъ четыре формы причиненія однимъ человѣкомъ другому убытковъ посредствомъ принадлежащихъ ему предметовъ. Орудія причиненія убытка, взятая изъ первобытной земледѣльческой жизни, суть: бодливый волъ, вырытый и непокрытый ровъ, потрава и неосторожное обращеніе съ огнемъ. Мишна прежде всего доказываетъ, что каждая изъ этихъ четырехъ типичныхъ формъ имѣетъ свои особенности, и поэтому онѣ не могли быть выведены одна изъ другой по аналогіи, затѣмъ уже Мишна отыскиваетъ общіе имъ всѣмъ признаки и строитъ изъ нихъ Цадъ га-Шава, которое можетъ служить основой для аналогіи, приложимой ко всякимъ другимъ формамъ причиненія убытковъ.

Примѣры, приведенные въ барайтѣ р. Исмаила, не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что Биніанъ-Абъ есть умозаключение изъ двухъ или болѣе посылокъ, или, какъ называетъ это Талмудъ— ורלול מל (одно изъ двухъ), а не одного изъ одного— מלול מל, и это все равно, будутъ ли обѣ посылки помѣщены рядомъ въ одномъ текстѣ, תמ כולל, или въ двухъ текстахъ, כולל כולל. Въ обоихъ случаяхъ р. Исмаиль одинаково подчеркиваетъ, что подлежащее А не имѣетъ тѣхъ признаковъ, которые имѣетъ В, и наоборотъ, но что А и В имѣютъ такіе то и такіе то общіе признаки и что поэтому общее имъ обоимъ сказуемое должно быть перенесено и на С, Д, Е и т. д., имѣющие тѣ же общіе признаки. Такъ понимаетъ это и р. Самсонъ изъ Шинона, авторъ кн. Keritot (Bate Middot, III, 2); онъ даже этимъ объясняетъ названіе этой М., קנז, — «построеніе», потому что, говоритъ онъ, такъ поступаютъ и водчѣ: на два кирпича они кладутъ третій; если класть одинъ на другой, то зданіе рухнетъ. RABAD, однако, различаетъ между Биніанъ-Абъ изъ одного текста и Биніанъ-Абъ изъ двухъ текстовъ и считаетъ ихъ за двѣ различныя М. Второй онъ также толкуетъ въ указанномъ нами смыслѣ, первый же, по его мнѣнію, ни что иное, какъ простая аналогія, מלול מל, и представляетъ, слѣдовательно, синонимъ того, что Гиллель назвалъ Ka-Jozo-Bo mi-Makom Acher, и что позднѣйшіе обозначали терминомъ Ma-Mazinu. Ему пришлось приложить много труда для благодарной задачи согласовать со своимъ мнѣніемъ барайту, которую онъ комментируетъ. Позднѣйшіе авторы по этому вопросу: р. Йошуа га-Леви (הלכות גולל), Соломонъ Алгази (טובין שמואל), Яковъ Хагивъ (הלכות קנז) и другіе цитируютъ мнѣнія обоихъ вышеупомянутыхъ авторитетовъ рядомъ, не позволяя себѣ высказать собственное мнѣніе. Необходимо, однако, признать, что нѣкоторые терминомъ Биніанъ-Абъ стали дѣйствительно обозначать иногда особенный видъ Gezera-Schawa, когда одинъ текстъ объясняетъ нѣсколько текстовъ съ тождественными выраженіями. Напримѣръ, въ 20-й главѣ книги Левитъ полагается смертная казнь за нѣкоторые виды кровосмѣшенія, причемъ, при нѣкоторыхъ видахъ имѣется выраженіе: «да будутъ они преданы смерти, кровь ихъ на нихъ», כה דמיהם. Ка-

кая изъ четырехъ существовавшихъ у древнихъ евреевъ формъ смертной казни должна быть примѣнена, не сказано. Но относительно волхвовъ и чародѣевъ отмѣчено: «камями должно побить ихъ, ихъ кровь на нихъ», כה דמיהם (Лев., 20 27), и Сифра здѣсь замѣчаетъ, что это мѣсто

Биніанъ-Абъ для всѣхъ случаевъ, гдѣ сказано כה דמיהם— смерть черезъ побиваніе камнями. Что это въ сущности только неправильно заимствованный терминъ, видно изъ того, что въ параллельныхъ мѣстахъ (Санг., 54а и, особенно, Керитотъ, 5а) этотъ самый выводъ прямо называется Гезера-Шава. Тамъ даже подчеркивается: не относись съ пренебреженіемъ къ Гезерѣ-Шава: такой важный законъ, какъ форма смертной казни выводится на основаніе этой М. — Здѣсь уместно будетъ замѣтить, что этимологія этого термина, данная Bacher'омъ (Die exegetische Terminologie d. jud. Traditionsliteratur s. v.), согласно которому пропущено слово כה, и что подразумѣвается מן בית מן, т.-е. образованіе семейства одинаковыхъ законовъ,— что эта этимологія, во всякомъ случаѣ, непримѣнима къ тому смыслу, который ему придаетъ р. Исмаиль.

IV. Kelal u-Perat, כולל ופרט—общее, предшествующее частному. «Если въ законѣ за общимъ выраженіемъ слѣдуетъ частное, то нѣтъ въ общемъ больше того, что содержится въ частномъ», מן כולל מל מן שבפרט. Другими словами, если объектомъ закона является какое-нибудь родовое понятіе, а въ поясненіе его приводится вслѣдъ затѣмъ одинъ или нѣсколько видовъ этого родового понятія, то законъ толкуется въ самомъ ограниченномъ смыслѣ. Напримѣръ, сказано (Лев., 1, 2): «если кто изъ васъ пожелаетъ принести жертву Господу, то принесите ее отъ скота, כולל, отъ крупнаго, קרן и отъ мелкаго, קטן. Еврейское слово— כולל, заключаетъ въ себѣ всѣ виды нехищныхъ животныхъ—какъ домашнихъ, такъ и дѣсныхъ (Второз., 14, 4, 5). И если въ законѣ было бы написано только родовое названіе, כולל, то къ жертвоприношенію годились бы также и олени, и антилопы и т. д. Но разъ само Писаніе опредѣляетъ родовое понятіе нѣкоторыми видовыми, то надо заключить, что законодатель говорилъ только объ этихъ видахъ и ничего прибавлять къ нимъ нельзя. Не будь въ законѣ родового, можно было бы, на основаніи Каль ва-Хомера, или Биніанъ-Абъ, подвести подъ этотъ законъ какіе-нибудь сходные виды, но именно предшествующее общее понятіе ограничиваетъ выборъ.

V. Perat u-Kelal, פרט וכולל—частное, предшествующее общему. Если въ качествѣ объектовъ закона исчислены нѣсколько видовыхъ понятій, а за ними слѣдуетъ выраженіе общаго характера, то законъ получаетъ самое распространительное толкованіе, כולל כלל מוכיח על פרט; напримѣръ, сказано (Исх., 22, 9): «если кто отдастъ ближнему своему осла, или вола, или овцу, или всякій другой скотъ на сбереженіе, а онъ умретъ, или будетъ поврежденъ, или будетъ уведенъ безъ очевидца...». Выраженіе общаго характера послѣ конкретныхъ примѣровъ указываетъ на то, что послѣдніе не должны вліять ограниченно на законъ; напротивъ, не будь ихъ, можно было бы какимъ-нибудь методомъ толкованія нѣсколько ограничить общее положеніе. Нѣчто среднее между приведенными двумя (IV и V) формами занимаетъ:

VI. Kelal u-Perat u-Kelal, כולל ופרט וכולל—с.

раженіе частное между двумя общими выраже-
ніями; правило толкованія при этомъ гласитъ:
«обобщай, но лишь въ предѣлахъ того, что ана-
логично частному выраженію», וְעַתָּה מִלֵּךְ אֶתְּמַלְּךְ מִן
שֶׁלְּךָ. Примѣръ: о деньгахъ, которыя были выру-
чены отъ продажи «второй десятины» (Маасеръ
Шени; см.) и которыя надо тратить на пираш-
ства въ Иерусалимѣ, сказано (Второз., 14, 26): И
покупай на серебро сіе все, чего пожелаетъ
душа твоя (kelal): воловъ, овецъ, вина, сикера
(perat) и всего, чего потребуетъ отъ тебя душа
твоя (kelal) и ѡшь тамъ передъ Господомъ Бо-
гомъ...; въ данномъ случаѣ, обобщая «воловъ и
овецъ», можно распространить законъ на всѣхъ
другихъ четвероногихъ, но не на птицъ; обобщая
вино и сикеру, можно распространить законъ на
все, что произрастаетъ при участіи человѣче-
скаго труда, но надо исключить воду и соль—они
не растутъ, и грибы, которые растутъ безъ по-
сѣва. Исключение изъ предыдущихъ правилъ
составляютъ слѣдующіе случаи:

VII. Kelal ha-Zarich li-Perat u-Perat ha-Zarich
li-Kelal, לְכֹל הַצִּיּוּר לְרֹשֶׁת וְרֹשֶׁת הַצִּיּוּר לְכֹל—общее, нуж-
дающееся въ частномъ, и частное, нуждающееся
въ общемъ, т.-е., когда одно безъ другого недоста-
точно понятно. Въ этомъ случаѣ не только
частное ограничивается общимъ, но и общее огра-
ничиваетъ частное. Примѣръ: сказано (Исх., 13,
2)—посвяти Мнѣ все первородное (kelal), откры-
вающее родовые пути (perat) среди сыновъ И-
зраилевыхъ какъ у людей, такъ и скота. «Перво-
родное», בְּכֹרִית, можетъ быть и мужского пола
и женскаго, оно можетъ быть родинимся есте-
ственнымъ путемъ или искусственнымъ, по-
средствомъ кесарскаго сѣченія; но нѣсколько
дальше (стихъ 12) сказано: мужского пола,
בְּכֹרִית—это перать, точнѣе опредѣляющій смыслъ
келала; другой перать, בְּכֹרִית, «открывающій
родовые пути», исключаетъ изъ понятія «перво-
роднаго» Joze-Dorphan (родившагося посредствомъ
кесарскаго сѣченія). Но и этотъ «перать» былъ бы
недостаточенъ; можно было бы допустить, что родив-
шійся послѣ Joza-Dorphan также долженъ быть по-
священъ Богу, хотя онъ не можетъ считаться перво-
роднымъ, слѣдовательно, келаль, בְּכֹרִית, объясняетъ
перать. Такимъ образомъ, и перать, и келаль
оба нуждаются другъ въ другѣ, и оба являются
ограничительными моментами (ср. Бехор., 19а).

VIII. Jaza le-Lamed, לֵל מֵ. «Если частный
объектъ, входящій въ составъ общаго закона,
выдѣленъ Писаніемъ особо для какого-нибудь
поясненія, то это поясненіе должно быть примѣ-
няемо не только къ этому частному объекту, но
къ всему закону». Въ законѣ о находкахъ ска-
зано (Второз., 22, 3): И такъ поступай съ одеж-
дой его, и такъ поступай со всякой потерянной
вещью брата твоего, которая потеряна имъ и
которую ты найдешь... ты не можешь уклоняться.
Одежда входитъ въ составъ общаго закона и вы-
дѣлена особо для поясненія всего закона. Ты не
можешь уклоняться отъ поднятія и возвращенія
только тѣхъ вещей, которыя, подобно одеждѣ,
имѣютъ отличительные признаки, и владѣльца,
который будетъ ихъ искать (Б. Мецїа, 11, 3).

IX. Jaza li-Teon Toan Achar ke-Iniano, וְעַתָּה
מִלֵּךְ אֶתְּמַלְּךְ מִן שֶׁלְּךָ. Если случай, который могъ
бы подходить подъ общій законъ, выдѣленъ изъ
послѣдняго для другихъ требованій, но той же
категоріи, что общій законъ, то онъ выдѣленъ
для облегченія, а не для отягощенія. Напри-
мѣръ: если на мѣстѣ бывшаго воспаления кожи

или на мѣстѣ ожога обнаружилсь явленія про-
казы (?) (см. Цараатъ), то эти случаи въ сущности
должны были бы подходить подъ общій за-
конъ о проказѣ; но Писаніе тѣмъ не менѣе
выдѣлило ихъ въ особія статьи съ нѣкоторыми
требованіями той же категоріи, что въ об-
щемъ законѣ (Лев., 13, 18—28), поэтому, въ виду
явной тенденціи законодателя къ смягченію въ
этихъ случаяхъ строгости закона, мы не имѣемъ
права переносить на нихъ, по аналогіи, какія-
либо строгости общаго закона.

X. Toen Acher sche-Lo ke-Iniano, מִלֵּךְ אֶתְּמַלְּךְ
מִן שֶׁלְּךָ. Если случай, который подходилъ бы подъ
общій законъ, выдѣленъ Писаніемъ въ отдѣль-
ную статью съ требованіями другой категоріи,
то эти послѣднія должны примѣняться какъ въ
облегчительномъ, такъ и въ отяготительномъ
направленіи. Примѣръ: сказано (Исх., 21, 28—30),
если волъ забодаетъ мужчину или женщину до
смерти, то вола побить камнями и мясо его не
ѣсть, а хозяинъ вола невиновенъ; но если волъ
бодливъ былъ и вчера, и третьяго дня, и хозя-
инъ былъ предупрежденъ и не стерегъ его... то
хозяинъ заслуживаетъ смерти. Если на него на-
ложенъ будетъ (судомъ) выкупъ, пусть дастъ
выкупъ за душу свою, какой будетъ наложенъ
на него. Если же волъ забодаетъ раба или ра-
быню, то 30 сиклей серебра пусть дастъ ихъ
господину, а вола побить камнями. Рабъ и ра-
быня должны были бы подходить подъ общій
законъ, но они выдѣлены въ особый законъ съ
требованіемъ другой категоріи: выкупъ свобод-
ныхъ бываетъ по оцѣнкѣ судей, а выкупъ раба-
по фиксированной таксѣ. Зато эта такса при-
мѣняется какъ въ смыслѣ облегченія, такъ и
въ смыслѣ отягощенія. Уплачивались 30 сиклей,
независимо отъ того, стоилъ ли рабъ 100 сиклей
или ничего не стоилъ (Мехильта ad loc.).

XI. Jaza li-Don be-Dabar ha-Chadasch, וְעַתָּה
מִלֵּךְ אֶתְּמַלְּךְ בְּדָבָר הַחֲדָשׁ. Эта М. представляетъ противо-
положность VIII М. и, вмѣстѣ съ тѣмъ, объ-
ясняетъ, почему Писаніе иногда повторяетъ пред-
писаніе, которое само собою подразумѣвалось бы.
Она гласитъ: если случай, входящій подъ общій
законъ, выдѣленъ изъ него для сужденія о но-
вомъ акцидентѣ, ты не можешь самъ подводить
его вновь подъ общій законъ, пока Писаніе
этого не сдѣлаетъ съ полной ясностью, וְעַתָּה. Это
видно изъ текстовъ, приведенныхъ въ предыду-
щей М. Если волъ, въ первый разъ забодавшій
человѣка, долженъ быть побить камнями, то
нѣтъ причины оставить его въ живыхъ, когда онъ
это сдѣлалъ во второй или третій разъ. Почему
же Писаніе находитъ нужнымъ повторить это?
Отвѣтъ: для того, чтобы мы въ другихъ
подобныхъ случаяхъ сами этого не сдѣлали
(Мехильта, тамъ же). Противоположеніе этой
М. восьмой М. можно было бы объяснить
слѣдующимъ примѣромъ. Жениться на овдовѣв-
шей или разведенной женѣ брата считается тяж-
кимъ преступленіемъ; законъ, однако, предписы-
ваетъ левиратный бракъ въ случаѣ, если братъ
умеръ безъ потомства. Бракъ съ женою брата
входилъ въ общій законъ о кровосмѣшеніи и вы-
дѣленъ особо для поясненія того, какъ быть въ
случаѣ смерти брата безъ потомства. а согласно
восьмой М., должно это поясненіе перенести
и на другія случаи кровосмѣшенія, и если изъ
двухъ братьевъ А и В послѣдній былъ женатъ
на дочери перваго, то послѣ смерти В безъ
потомства А долженъ былъ бы вступить въ
бракъ со своей собственной дочерью. Но

такъ какъ институтъ левирата есть новый акцидентъ, то онъ, согласно XI М., не переносится на общій законъ. Однако, изъ дебатовъ по этому вопросу въ Гемарѣ слѣдуетъ, что и безъ XI М. примѣненія 8-й М. не могло бы имѣть мѣсто, такъ какъ это повело бы къ двойному кровосмѣшенію: бракъ съ женою брата и со своею же дочерью (ср. Леб., 7а).

XII. Dabar ha-Lamed me-Injano, דבר הלמד מענינו—выводъ изъ контекста. Это одна изъ семи М. Гиллеля; р. Исмаилъ прибавилъ только къ ней Dabar ha-Lamed mi-Sofo, דבר הלמד מיסופו, т.-е. выводъ изъ болѣе отдаленнаго контекста. Примѣръ для вывода изъ ближайшаго контекста въ Лев., 13, 40: «Если у кого на головѣ вылезли волосы, то это плѣшивый, онъ чистъ». Можно было бы подумать, что этотъ человекъ вообще чистъ, что къ плѣшивому никакая ритуальная нечистота не пристаётъ; но рядомъ сказано (стихъ 42): «если же на плѣши или на лысинѣ будетъ бѣлое или красноватое пятно, то на плѣши его расцвѣла проказа». Отсюда надо заключить, что выраженіе «онъ чистъ» въ предыдущемъ стихѣ надо понимать въ томъ смыслѣ, что плѣшивость сама по себѣ не служитъ источникомъ ритуальной нечистоты. Нѣкоторые авторы приводятъ другой примѣръ. Одна изъ десяти заповѣдей гласитъ: «не кради» (Исх., 20, 15); въ другомъ мѣстѣ (Лев., 19, 11) сказано: «не крадите»; но такъ какъ въ св. Писаніи не предполагается ничего лишняго, то очевидно, что одинъ запретъ касается кражи вещей, другой—кражи людей (ср. Исх., 21, 16 и Второз., 24, 7). Но въ какомъ изъ упомянутыхъ двухъ текстовъ рѣчь идетъ о кражѣ людей? Такъ какъ въ десяти заповѣдяхъ рядомъ съ запретомъ «не кради» стоятъ запреты «не убивай» и «не прелюбодействуй», за нарушеніе которыхъ полагается смертная казнь, слѣдовательно, въ заповѣди «не кради» рѣчь идетъ о кражѣ людей, за которую также полагается смертная казнь. Этотъ примѣръ, который приводится многими комментаторами, показываетъ, правда, какъ можно пользоваться этой М. для болѣе глубокаго пониманія текста, но по этому примѣру не видно въ данной М. руководящаго правила для законодательныхъ цѣлей.

XIII. Schene Ketubim ha-Makchischin Ze Et Ze, שני כתובים הן זה וזה—«выводъ изъ двухъ противорѣчащихъ другъ другу текстовъ»; эта М. входитъ въ составъ семи М. Гиллеля и объяснена въ своемъ мѣстѣ.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что изъ семи М. Гиллеля въ составъ 13 М. р. Исмаила 5 вошли безъ измѣненія: «Ka-Joze-Bo» вовсе не вошла (см. ниже), «Kelal u-Perat» расчленена на 4 М. (№№ IV, V, VI, VII), а 4 М. (№ VIII, IX, X, XI), составляющія группу «случаевъ, вышедшихъ изъ состава общихъ законовъ», принадлежатъ самому р. Исмаилу или его учителямъ. Впрочемъ, послѣдніа М. сравнительно весьма рѣдко встрѣчаются. Что касается метода толкованія Ka-Joze-Bo, который въ іерусалимскомъ Талмудѣ названъ у Гиллеля Hekesch, а въ позднѣйшихъ источникахъ — Ma-Mazinu, и представляющій простую аналогию מזה מזה, то въ виду того, что онъ весьма ненадеженъ, легко подвергаясь ломкѣ (מכח), р. Исмаилъ не принялъ его въ свою систему, тѣмъ болѣе, что получаемый имъ выводъ съ болѣе вѣрнымъ успѣхомъ можно получить посредствомъ Гезеры-Шава или Калъ ва-Хомеръ. Вотъ почему Ма-Мазину сравнительно рѣдко встрѣчается въ источникахъ; самъ р. Ис-

маилъ пользуется имъ лишь въ видѣ вспомогательнаго средства къ Гезе, ѡ-Шава (ср. Сифра къ Числ., 5, 10). Что касается Hekesch Гиллеля, то, какъ это было выяснено выше, это не сравненіе одного съ однимъ, но сравненіе одного съ двумя, такъ что даже легко превратить этотъ Hekesch въ настоящій аристотелевскій силлогизмъ. Гораздо важнѣе вопросъ, почему р. Исмаилъ не ввелъ въ свою систему М. позднѣйшаго Hekesch, который состоитъ въ сравненіи двухъ объектовъ закона, помѣщенныхъ въ текстѣ рядомъ или очень близко другъ отъ друга, и перенесеніи всего, что сказано объ одномъ, на другой. Это самый общепотребительный въ Талмудѣ приемъ и о немъ обыкновенно выражаются שררה לך משיבין ימי, т.-е. Hekesch не подлезитъ ломкѣ, потому что, если само Писаніе сравниваетъ двѣ вещи между собою, какъ бы онѣ не были различны, то на это воля Законодателя. По всей вѣроятности, Hekesch не оставался все время однимъ и тѣмъ же по своему содержанию. Сначала подъ нимъ понимали тѣ случаи, когда въ текстѣ два объекта прямо соединены между собою сравнительнымъ союзомъ, какъ, напр., וזאת וזאת (Лев., 6, 10) или כהן כהן (ibid., 4, 26); въ такой фазѣ это даже не было приемомъ толкованія, такъ какъ дѣйствительно само Писаніе сравниваетъ объекты закона между собою; потомъ подъ Hekesch стали подводить случаи, когда два объекта случайно стоятъ рядомъ безъ сравнительнаго союза, аналогія которыхъ уже не для всѣхъ была убѣдительна. Впрочемъ, кромѣ Hekesch, есть еще одно важное герменевтическое правило, пропущенное р. Исмаиломъ,—это «аналогія по смежности», מסיבה, т.-е. сравненіе двухъ смежныхъ законовъ, по содержанию своему ничего общаго между собою не имѣющихъ. Правда, не всѣ законоучители признавали этотъ методъ толкованія; напр., р. Иуда бенъ Илаи отрицалъ его (Леб., 4а), но и онъ признавалъ его во Второзаконіи (ibid.). Врядъ ли и р. Исмаилъ отрицалъ правило смежности, такъ какъ этимъ правиломъ устанавливается одна очень важная и, несомнѣнно, весьма древняя галаха, въ силу которой всякое активное нарушеніе чисто-религіознаго запрета, פשוט מל, влечетъ за собою тѣлесное наказаніе въ 39 ударовъ плетью. Этотъ законъ не имѣетъ непосредственнаго основанія въ библейскомъ текстѣ; тамъ, гдѣ говорится о тѣлесномъ наказаніи (Второз. 25, 1—3), рѣчь идетъ о тяжбахъ, но не о религіозныхъ преступленіяхъ, и только оттого, что смежно съ этимъ закономъ помѣщено религіозно-этичское предписаніе «не закрывай рта во время молотбы» (ibid., 4), выводится, что такое же наказаніе слѣдуетъ и за нарушеніе запретаго предписанія (Леб., 1. с.). Возможно, что р. Исмаилъ подводитъ правило «смежности» подъ «выводъ изъ контекста», דבר הלמד מענינו, и поэтому не считаетъ его отдѣльнымъ.

III. Методы толкованія р. Акибы. Рядомъ съ дальнѣйшимъ развитіемъ гиллелевской системы толкованія, которую въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать *логической*, въ школахъ еще до р. Исмаила стали вырабатываться другіе приемы герменевтики, совокупность которыхъ можно назвать *текстуальной* системой толкованія. Основателемъ ея былъ извѣстный Нахумъ Ишъ Гимзо, а завершителемъ ея явился прославленный р. Акиба б. Иосифъ, товарищъ и оппонентъ р. Исмаила.

Главной причиною возникновенія этой оппозиціи надо считать то обстоятельство, что подъ влияніемъ школьныхъ упражненій такъ называемыя логическія формулы стали чрезчуръ гибкими и податливыми орудіемъ, и искусный диалектикъ всегда могъ одной и той же формулой одновременно доказать два противорѣчивыхъ положенія. Дошло дѣло до того, что стали считать особенной заслугой, если кто софистически доказывалъ чистоту гада (источникъ ритуальной нечистоты въ Писаніи) ста пятьюдесятью аргументами (Эруб., 13б). Явилась поэтому тенденція обосновать накопившіяся галахическія матеріалы не путемъ ставшихъ ненадежными логическихъ формулъ, а посредствомъ самого библейскаго текста, хотя бы съ нѣкоторымъ насиліемъ надъ послѣднимъ. Исходили при этомъ изъ того положенія, что св. Писаніе, какъ продуктъ высшаго творчества, не должно заключать въ себѣ ни одного лишняго слова, ни одной даже лишней буквы, и отъ искусства толкователя зависитъ разъясненіе того, на что именно указываетъ данное слово или данная буква. Въ этомъ искусствѣ особенно отличался р. Акиба, который, благодаря, можетъ быть, обаянію его высоко-нравственной личности, а также его заслугамъ въ качествѣ систематизатора законодательнаго матеріала (см. Мишна), приобрѣлъ сильное влияние на своихъ современниковъ, несмотря на протесты р. Исмаила, твердившаго אמרו בני כלשן בך , «Тора говоритъ языкомъ человѣческимъ», нельзя видѣть въ каждомъ стилистическомъ украшеніи или въ каждой грамматической частицѣ намекъ на какую-нибудь галаху. Въ основу его системы были положены два принципа: принципъ «прибавленія»— Ribbui (רבוּי) и принципъ «убавленія»— Miut (מיוט); первому служили союзы и предлоги со значеніемъ распространительнымъ (наприм., ו , ף —также), второму—союзы и предлоги, а также мѣстоименія съ ограничительнымъ значеніемъ (напр., אך , אבל —только; אל —его, значить: его, но не другого, надо, слѣдовательно, что-то или кого-то исключить изъ даннаго предписанія). Изъ системы Гиллеля новая школа заимствовала ту группу М., которая основана на сочетаніи «общаго съ частнымъ», измѣнивъ въ нихъ только терминологию; вмѣсто Kelal-Ribbui , а вмѣсто Perat-Miut (напр., 5-ая М. р. Исмаила гласитъ въ этой системѣ: $\text{מיוט ורבוּי ריבה הכל}$ —распространительное выраженіе, слѣдующее за ограничительнымъ, распространяется на все; ср. Шебуотъ, 4b; ib., 26a). Изъ системы Гиллеля эта школа сохранила также Каль ва-Хомеръ и Гезеру-Шава, въ особенности послѣднюю, имѣющую текстуальный характеръ; но прибѣгали къ этимъ М. лишь тогда, когда безъ нихъ нельзя было обойтись. Характеренъ въ этомъ отношеніи слѣдующій примѣръ: р. Исмаилъ доказываетъ, что священникъ необрѣзанный (вслѣдствіе наследственной гемофилии) не долженъ ѣсть «возношенія» (Teruma) по аналогіи съ пасхальнымъ агнцемъ, и весьма логично подкрѣпляетъ эту аналогію посредствомъ Гезеры-Шава. На это р. Акиба возражаетъ: «нѣтъ надобности!» למה צריך , и выводитъ эту же галаху изъ того, что въ законѣ, гдѣ исчисляются лица, не имѣющія права ѣсть «возношеніе» (Лев., 22, 4 и далѣе), слово שׂרץ (человѣкъ) повторяется два раза сряду, что, по его мнѣнію, указываетъ на распространительное толкованіе закона (Сифра ad loc.; въ Иев., 70a, вмѣсто р. Исмаила имѣется р. Элиезеръ). Восклицаніе: «нѣтъ

надобности!» даетъ поводъ ожидать, что его аргументація будетъ проще и очевиднѣе; между тѣмъ, въ лишнемъ словѣ שׂרץ нѣтъ никакого указанія на то, на кого именно долженъ быть распространенъ законъ. Кромѣ того, самое слово вовсе не лишнее: по духу еврейскаго языка мѣстоименіе «каждый» часто выражается повтореніемъ существительнаго. Особенное значеніе придавали послѣдователи этой школы предлогу внимательнаго падежа למ , который, по ихъ мнѣнію, всегда указываетъ на то, что надо что-нибудь прибавить къ объекту, передъ которымъ стоитъ предлогъ, хотя по правиламъ грамматики онъ стоитъ на своемъ мѣстѣ. Затрудненіе ученики р. Акибы почувствовали лишь тогда, когда дошли до стиха $\text{אל תירא לאלהים אלהיך}$, «бойся Господа, Бога Твоего» (Втор., 10, 20)—кого же еще бояться, кромѣ Бога? Изъ этого затрудненія вывелъ ихъ р. Акиба, объяснивъ имъ, что наравнѣ съ Богомъ, надо благоговѣть и предъ учеными людьми (Б. К., 41б). Съ нашей, современной, точки зрѣнія, герменевтическіе приемы р. Акибы кажутся гораздо болѣе искусственными, чѣмъ приемы р. Исмаила, и намъ можетъ даже показаться непонятнымъ, какимъ образомъ р. Акиба могъ увлечь за собою большинство своихъ современниковъ, съ восторгомъ принявшихъ его систему. Но каждый вѣкъ имѣетъ свои вкусы и свою логику. Подобные искусственные приемы толкованія мы находимъ вѣдь и у Филона Александрійскаго, челоуѣка съ тонкимъ греческимъ образованіемъ. Во всякомъ случаѣ, необходимо признать, что не одной только погонѣ за новшествами новая система обязана своимъ возникновеніемъ; главная причина, вызвавшая ее—это слабыя стороны, обнаружившіяся въ гиллелевской системѣ. Въ галахическомъ мидрашѣ Сифра, который въ общемъ отражаетъ взгляды школы р. Акибы, мы сплошь и рядомъ встрѣчаемся со слѣдующими двумя формами разсужденія. Толкуя текстъ и находя въ немъ какое-нибудь лишнее слово, анонимный авторъ ставитъ вопросъ למה נאמר (чему поучаетъ тебя это слово?). Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ приводится умозаключеніе по аналогіи (Ma-Mazini) или Каль ва-Хомеръ, выводъ изъ котораго прямо противоположенъ библейскому закону; а затѣмъ доказывается, что даннымъ лишнимъ словомъ законодатель какъ бы хотѣлъ предупредить ложное умозаключеніе. Или къ какому-нибудь тексту приводится соответственная галаха и закономѣрность ея доказывається Каль ва-Хомеромъ, но вслѣдъ затѣмъ съ вводными словами אם לא יאמר (или пойдѣ вотъ другимъ путемъ) приводится другой Каль ва-Хомеръ, которымъ доказывается положеніе, диаметрально противоположное данной галахѣ; доказавъ, такимъ образомъ, безсиліе этого метода, авторъ подыскиваетъ уже въ текстѣ какое-нибудь этимологическое подтвержденіе приведенной галахѣ.—Такъ какъ р. Акиба не привелъ, подобно р. Исмаилу, своихъ методовъ толкованія въ замкнутую систему, рѣзко отмежеванную отъ системы Гиллеля, то позднѣйшія талмудическія школы почти перестали отличать одно направленіе отъ другого, и въ нихъ установился полный эклектизмъ. Для обоснованія той или иной галахи стали прибѣгать безразлично то къ одному, то къ другому приему, смотря по тому, какой въ данномъ случаѣ болѣе подходящій. Характеренъ слѣд. примѣръ. По библейскому закону

дочь священника за прелюбодеяние подвергается смертной казни через сожжение (Лев., 21, 9). Р. Исмаиль, въ противоположность мнѣнію р. Акибы, доказываетъ, что это относится только къ обрученной, обвинянная же дочь священника подвергается болѣе легкой формѣ смертной казни, какъ и всякая другая женщина. Когда р. Исмаиль указалъ р. Акибѣ на неправильность его аргументаціи, послѣдній воскликнулъ: Исмаиль, мой братъ, я толкую: Bat u- Bat (т. е. могло быть написано Bat, а написали u- Bat, лишняя буква «вавъ» указываетъ на распространительное толкованіе закона). На это р. Исмаиль возражаетъ: неужели изъ-за того, что ты толкуешь Bat u- Bat, мы поведемъ женщину на сожженіе? (Санг., 51a). Необходимо замѣтить, что споръ былъ чисто теоретическій, такъ какъ еще задолго до этого времени смертная казнь была упразднена. Изъ этой барайты ясно видно различіе въ воззрѣніяхъ обоихъ учителей; тѣмъ не менѣе, Гемара въ томъ же мѣстѣ спрашиваетъ: а что дѣлаетъ р. Исмаиль съ этой лишней буквой? Какъ будто обязательно толковать каждую лишнюю букву.

IV. Тридцать девъ М. р. Эліезера.—Эклектичскій отпечатокъ носятъ на себѣ также 32 М. р. Эліезера б. р. Юсе Галлилейскаго; онъ приспособленъ для потребностей агады, хотя вліяніе школы р. Акибы въ нихъ значительно преобладаетъ, и это потому, что агада, какъ область свободнаго творчества, нуждается въ болѣе свободныхъ и болѣе податливыхъ приемахъ толкованія, чѣмъ логическіе приемы Гиллеля и р. Исмаила, болѣе пригодные для строгой и точной галахи. Эти 32 М. могутъ быть раздѣлены на три группы: а) группа экзегетическихъ М.; онѣ представляютъ собою простыя руководящія правила для лучшаго и болѣе глубокаго пониманія буквальнаго смысла трудныхъ текстовъ; б) группа гомилитическихъ М., посредствомъ которыхъ съ текстомъ связывается рядъ идей этического или легендарнаго характера, прямо пзъ него не вытекающихъ; в) группа критическихъ М., представляющихъ удивительныя для того времени (2-й в. общинной эры) замѣчанія по критикѣ установленнаго библейскаго текста съ указаніемъ на пропускъ словъ и неправильности въ расположеніи матеріала. Вотъ краткій списокъ М. р. Эліезера (изъ многочисленныхъ примѣровъ, имѣющихся въ барайтѣ для поясненія каждой М., здѣсь приведены лишь самые необходимые).

1) Ribbui, ריבוי, прибавленіе.—«И призрѣлъ Господь на Сару» (Быт., 21, 1)—«распространительный предлогъ לך указываетъ, что вмѣстѣ съ Сарой забеременѣли всѣ женщины того времени». 2) Miut, מיט, убавленіе.—Законъ о Днѣ Всепрощенія (Лев., 23, 27) начинается ограничительнымъ союзомъ אך; это указываетъ на то, что отъ отпущенія грѣховъ въ этотъ день исключаются тѣ, которые въ душѣ не каются въ своихъ грѣхахъ. 3) Повторный Ribbui, ריבוי אחר ריבוי, (גם את); I Сам., 17, 36); 4) повторный Miut, מיט אחר מיט, (הרק אך); Числ., 12, 2); первое даетъ сугубое распространеніе, второе даетъ сугубое ограниченіе. Необходимо замѣтить, что въ галахическихъ вопросахъ эти двѣ М. даютъ какъ разъ противоположные результаты: повторный Ribbui даетъ ограниченіе, אין ריבוי אחר ריבוי אלא למיט, а повторный Miut—распространеніе, אין מיט אחר מיט אלא לריבות. 5) Открытый Kal wa-Chomer, קל וחומר מפורש, когда послылки и заключеніе даны самимъ текстомъ, напр., Тер., 12, 6 (см. выше); 6) Kal-

wa-Chomer скрытый, קל וחומר לך, когда текстъ даетъ только послылку, какъ бы представляя читателю самому дѣлать заключеніе; напр., о праведномъ судѣ сказано (Пс., 16, 5): «онъ подкупа не беретъ отъ невиннаго» (чтобы его оправдать); тѣмъ болѣе онъ не беретъ подкупа, чтобы оправдать виновнаго. 7) Gezera - Schawa, גזירה שווא, —утверждается, напр., что во время войны Моисея съ аморитянами солнце также остановилось на небѣ, какъ во время сраженія Іошуи (Иисуса Навина) съ хананеями, потому что въ обоихъ случаяхъ употребляется одно и то же слово. 8) Binian-Ab., בנין אב, —эту М. р. Эліезеръ иначе опредѣляетъ, чѣмъ р. Исмаиль—это основа для умозаключенія относительно всѣхъ слѣдующихъ за нею фактовъ, но основой можетъ служить лишь фактъ, впервые упоминаемый, וְהָיָה כִּי יִשְׂרָאֵל יֵצֵא מִן־מִצְרָיִם וְהָיָה יוֹשֻׁעַ בְּנֵי יוֹשֻׁעַ וְהָיָה מֹשֶׁה וְהָיָה אֲרֹנָתְךָ וְהָיָה מֹשֶׁה וְהָיָה אֲרֹנָתְךָ, другими словами: обстоятельства, сопровождающія первый въ ряду одинаковыхъ фактовъ, переносятся и на всѣ слѣдующіе. Напр., когда Богъ впервые открылся въ терновомъ кустѣ Моисею, послѣдній слышалъ повторный призывъ: «Моисей, Моисей!». Этотъ фактъ служитъ биньянъ-абъ, что такой же повторный призывъ имѣлъ мѣсто и во всѣхъ слѣдующихъ откровеніяхъ. 9) Сокращенный путь, דרך קצרה, —эта М. просто указываетъ на сокращенія въ библейскомъ текстѣ, иногда недостаётъ то пли другое слово, и оно должно быть подразумеваемо; напр., II Сам., 13, 39 недостаётъ слово וַיָּבֵן; I Хрон., 17, 5 пропущены слова מִלְּמִשְׁכַּן שְׁנֵי, и агадическомъ ихъ толкованіи (напр., Тер., 7, 4, слова ה' לכול ה' повторяются три раза сряду — намекъ на три до-соломоновыхъ святилища въ Нобѣ, Шило и Гибсонѣ. 11) О неправильномъ (общепринятомъ) дѣленіи стиховъ, פירו שגולל. Нѣкоторые стихи, совершенно темные, становятся понятными, если ихъ соединить со слѣдующими стихами. Напр., стихъ II Хрон., 30, 18 непонятно обрывается на предлогѣ וַיָּבֵן; но если соединить его со слѣдующимъ 19-мъ стихомъ, получится совершенно ясная мысль: «И всеблагій Богъ проститъ всякого, кто свое сердце направляетъ на исканіе Его». 12) Иногда «фактъ, приводимый для поясненія чего либо, самъ черезъ это получаетъ объясненіе», יצא ללמד ומבטא, эта М. употребляется въ Талмудѣ иногда и для галахическихъ цѣлей. 13) «Общее, за которымъ слѣдуетъ детальное изложеніе, כולל שאלתו משה. Р. Эліезеръ какъ бы отвѣчаетъ новѣйшимъ библейскимъ критикамъ. Иногда, говоритъ онъ, въ Библии два сообщенія объ одномъ и томъ же фактѣ слѣдуютъ одно за другимъ. «Читатель можетъ подумывать, что это два разныхъ разсказа, на самомъ же дѣлѣ второе сообщеніе это только детальное развитіе того, что въ первомъ сказано въ общихъ чертахъ». Таковы два библейскихъ разсказа о совореніи первыхъ людей (Быт., 1, 27 и ibid., 2, 7—22). 14) «Важное связывается съ неважнымъ כן וכן, דבר גורל שנתלה בן, для того, чтобы сдѣлать первое доступнымъ челоѣческому пониманію». Сюда р. Эліезеръ относитъ всѣ антропоморфизмы и антропатизмы въ Библии. 15) Два противорѣчивыхъ текста примиряются третьимъ текстомъ, שני כותבין הכתיבין זה את זה, Примѣръ. Согласно II Сам., 24, 9, число годныхъ къ оружію въ Израилѣ при Давидѣ, по переписи Іоаба, было 800.000 челоѣкъ, а согласно I Хр., 21, 5, число ихъ достигло 1.100.000, разница въ 300.000. Это противорѣчіе устраняется третьимъ текстомъ. Въ I Хр., 27, 1 и дальше сообщается,

что постоянную службу отправляли 24.000 чел. помѣсячно; всего $24.000 \times 12 = 288.000$, а вмѣстѣ съ 12.000 начальниками = 300.000 чел.; эти не нуждались въ переписи; они были раньше зарегистрированы. Теперь понятно. Въ кн. Самуилъ данъ результатъ переписи Иаба, а въ Хроникѣ дано общее число. 16) Специальные выраженія при особыхъ условіяхъ, דבר שהוּא מיוחד במקומו; напримѣръ, у пророка Малахи (2, 16) Богъ не обычно называется «Богомъ Израиля», אלהי ישראל, между тѣмъ, какъ всѣ по-вавилонскіе пророки называютъ Его «Богомъ Цебаотъ». 17) Непонятное въ одномъ мѣстѣ объясняется въ другомъ, דבר אהוּ מפורש במקומו וחסרשׁוּר במקומו אהוּ. Такихъ случаетъ въ св. Писаніи очень много. 18) Общее предписаніе, выраженное въ частной формѣ, какъ болѣе обычной, דבר שנאמר במקצתו וזהו כולו. Напримѣръ: «не ограбь бѣднаго, потому что онъ бѣденъ» (Притч., 22, 22), ну, а богатаго развѣ можно грабить? Конечно, нѣтъ, но св. Писаніе говоритъ о бѣдномъ потому, что его чаще всего обижаютъ. Эта М. часто примѣняется и въ галахѣ; такъ, напр., сказано: «И мяса растерзаннаго (животнаго) въ полѣ не ѣшьте» (Исх., 22, 30); мясо растерзаннаго животнаго и въ городѣ запрещено, но Тора приводитъ примѣръ, чаще встрѣчающійся. 19) Сказанное объ одномъ подлежащемъ относится къ параллельному ему, דבר שנאמר בהוּ והוא הדין להכרו. — Примѣръ: «Свѣтъ сіяетъ на праведника, а у чистаго сердцемъ—радость» (Пс., 97, 11). Въ силу параллелизма свѣтъ и радость—удѣлъ того и другого. 20) Сказанное объ одномъ относится только къ другому, если первый въ этомъ не нуждается. — Примѣръ: въ предсмертномъ благословеніи Моисея колѣно Іудино упоминается 2 раза, а колѣно Симоново ни разу; одно изъ этихъ упоминаній относится къ Симону. Замѣтимъ, что эта М. пригодная развѣ только для цѣлей свободной агады, не могла, конечно, быть принята въ число галахическихъ М. р. Исмаила. Тѣмъ не менѣе, этой М. воспользовались въ весьма серьезной галахѣ; а именно, если кто при закалываніи жертвы думалъ съѣсть ее внѣ назначеннаго для этого мѣста, она сейчасъ же становится негодной, אהוּ אינו ענין לזה הנהוּ ענין. — Примѣры: לזכור (Сифра къ Лев., 7, 18 и къ Лев., 19, 6). Въ Гемарѣ эта М. еще чаще встрѣчается въ примѣненіи къ галахѣ. 21) При сравненіи объекта съ двумя предметами надо дать ему наилучшее, что есть въ обоихъ. Праведникъ цвѣтетъ, какъ пальма, возвышается, какъ кедръ ливанскій (Пс., 92, 13). Пальма даетъ плоды, но не даетъ тѣни; кедръ даетъ тѣнь, но не плодовъ. Праведный даетъ и то, и другое. 22) Сказанное о первомъ (въ стихѣ съ параллелизмомъ) относится ко второму, מדבר שבכירו, —обыкновенное экзегетическое правило; напримѣръ, Пс., 38, 2 слово אֵל въ первой половинѣ стиха относится и ко второй половинѣ. 23) Сказанное о второмъ относится и къ первому (тоже правило въ обратномъ видѣ). 24) Входившее въ составъ общаго положенія и выдѣленное для поясненія, что оно важнѣе всего остального, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על עצמו. Примѣры: Иошуа 2, 1: «страну и Іерихо»; II Сам., 22, 1: «отъ всѣхъ враговъ и отъ Саула». 25) Входившее въ составъ общаго положенія и выдѣленное для поясненія чего-либо, דבר שהיה בכלל ויצא ללמד על הכירו. Смыслъ этой М. противоположенъ галахической М., вошедшей въ составъ 13 М. р. Исмаила. 26)

Притча, משל (см. Машаль). 27) Соответствіе чиселъ, מונה; само Писаніе даетъ примѣръ этой М. Богъ назначилъ 40 лѣтъ быть евреямъ въ пустынѣ въ наказаніе за 40 дней, проведенныхъ обозрѣвателями Палестины (Числ., 14, 34). 28) Игра словъ, מנהל или לשון על לשון. Прим. Ис. 5, 7, 29) Гематрія, נומריא (см. Евр. Энци., т. V). 30) Notaricon, נומריקן (см.)—аббревиатура. 31) Перестановка словъ, מוקדם ומאוחר בענין. Въ I Сам., 3, 3 читаемъ: «И свѣтильникъ Божій еще не погасъ, и Самуилъ лежалъ въ храмѣ Господнемъ, гдѣ ковчегъ Божій». Развѣ можно спать въ храмѣ, гдѣ даже сидѣть не разрѣшается? Надо читать этотъ стихъ такъ: «И свѣтильникъ Божій не погасъ еще въ храмѣ Господнемъ, гдѣ ковчегъ Божій, а Самуилъ лежалъ и т. д. 32) Перестановка главъ, מוקדם ומאוחר בהרשיה. 7-ая глава Чисель начинается словами: И было, когда Моисей поставилъ скинию и помазаль его... Но постановка скинии имѣла мѣсто въ первый день перваго мѣсяца втораго года по выходѣ изъ Египта (Исх., 40, 1), слѣдовательно, все содержаніе кн. Левитъ и первыхъ 6 главъ кн. Чисель имѣло мѣсто послѣ того, что описано въ 7-ой гл. Чисель. Изъ этого вытекаетъ, что въ слѣдованіи главъ не соблюдается хронологическій порядокъ. — Ср.: Sifra, съ комм. RABaD, изд. Вейса; Sifra съ комм. Korban Aharon, —введеніе Middot Aharon; P. Симсонъ изъ Шинона, Keritot, изд. Jacob Chagiz съ его прибавл. חתולת כהנה, Варшава, 1884; Jeschua ha-Levi, חתולת עולה съ ком. C. Algazi, תורה, 3-е изд., Варшава, 1883; A. Schwarz, Kal wa - Chomer, евр. переводъ, Краковъ, 1905; его же, Gezera - Schawa, также евр. переводъ; Малахи Когенъ, מלאכי, 4-ое изд., Шеммельс, 1888, ср. оглавленіе; Г. Каценеленбогенъ, Netivot Olam, комм. къ барайтъ де-р. Эліезеръ, Вильна, 1832. Л. Каценельсонъ. 3.

Миддоть, Шелопъ-Эсре (שלש עשרה מדות)—представленіе о 13 различныхъ формахъ милости, при посредствѣ которыхъ Господь управляетъ міромъ, и перечисленныхъ въ Исх., 34, 6—7. По объясненію Маймонида («More Nebuchim», I, 52), находящему свое подтвержденіе въ «Sifre» (Втор., 11, 22 [изд. Friedmann'a, p. 85]), на эти 13 М. не слѣдуетъ смотрѣть, какъ на существенныя свойства Божества, а только какъ на атрибуты Его дѣятельности, благодаря которымъ Его дѣйствія становятся доступными пониманію человека. Въ Сифре атрибуты эти не названы М., что можетъ имѣть также смыслъ «качества», «правила» и «мѣры» (ср. Аботъ, V, 10—15), а «degashim» (пути), т.-е. тѣ пути Господа, съ которыми Моисей знакомилъ народъ (Исх., 33, 13). Согласно традиціонному толкованію ст. Исх., 34, 6—7, самъ Господь объявилъ ихъ пророку. Это число 13 принято только талмудистами; караимами признаются лишь 9, порою 10 или даже 11 (ср. Ааронъ б. Илія, «Keter Torah», а. 1., Евлаторія, 1866). Но остановившись на числѣ 13 и на томъ, что онѣ заключены въ стихахъ Исх., 34, 6—7, равнины расходятся въ своихъ взглядахъ относительно того, съ какого слова начинается перечисленіе этихъ М. По мнѣнію Тобіи бенъ Эліезера («Midrasch Lekach Tob», а. 1., изд. Buber'a, Вильна, 1884), р. Якова Тама (Тосафотъ къ Рошъ га-Шана, 175), Авраама ибнъ Эзры, въ его комментаріи къ соответствующему мѣсту, считаютъ ихъ со слова Adonai, упомянутаго въ первый разъ въ стихѣ 6, и кончаютъ словомъ «we-Nakeh» въ стихѣ 7.