

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА РОССИЙСКОЙ ИСТОРИИ И ДОКУМЕНТОВЕДЕНИЯ

ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ В РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ПАЛЕСТИНЕ

Выпускная квалификационная работа
обучающейся по направлению подготовки 46.03.01 История
очной формы обучения, группы 02031403
Рамбаусик Дианы Викторовны

Научный руководитель
д.и.н., профессор
Болгов Н.Н.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. БОГОСЛОВСКОЕ ОФОРМЛЕНИЕ ТАЛМУДА.....	13
§ 1. ИЕРУСАЛИМСКИЙ ТАЛМУД И ВАВИЛОНСКИЙ ТАЛМУД.....	13
§ 2. ОСНОВНЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ШКОЛЫ И ПОКОЛЕНИЯ.....	41
ГЛАВА 2. ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ В РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ПАЛЕСТИНЕ.....	57
§1. ОТРАЖЕНИЕ ГАЛИЛЕЙСКОГО ЕВРЕЙСТВА В ТАЛМУДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ.....	57
§ 2. ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ КЕСАРИИ ПАЛЕСТИНСКОЙ.....	78
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	85
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	88
ИСТОЧНИКИ.....	88
ИССЛЕДОВАНИЯ.....	89

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность. История еврейского народа неразрывно связана с талмудическими школами. Подробное рассмотрение истории и становлении этих школ способствует лучшему пониманию всех аспектов развития еврейской общины.

Поэтому целесообразно начать рассмотрение проблемы с прослеживания истории развития и складывания талмудических школ. Интересным для нас является и момент деления талмудических школ на два основных направления, а именно на Вавилонскую талмудическую школу и на Иерусалимскую талмудическую школу. Мы в общих чертах рассмотрим становление каждой из этих школ, что ему способствовало, что подтолкнуло к тому или иному пути развития. Не лишним будет выявление специфических черт, характерных для каждой из школ в отдельности, а также отражение черт общего сходства в рассматриваемых школах.

Актуальность темы выражена и в том, что разработке вопроса еврейской общины в ранневизантийской Палестине уделено достаточно мало внимания как в отечественной, так и в зарубежной историографии. Феномен так называемой еврейской общины существует на протяжении весьма длительного периода: едва ли не с библейских времён и по сей день. На протяжении времени она претерпевала различного рода изменения в религиозной, общественной, культурной, политической и т.д. сферах. Связано это в первую очередь было с тем, что евреи, можно сказать, постоянно меняли место своего обитания, своего жительства. Если мы посмотрим на их жизнь в исторической ретроспективе, то увидим, что еврейский народ постоянно был вынужден сменять место жительства. Связано это было, как правило с какими-либо политическими трениями с местными властями. Меняя города и страны, они перенимали веяния общественной и культурной жизни тех мест, где ненадолго оседали. Перенимали культурные особенности, включали в свои традиции элементы традиционного быта других, местных, жителей. То есть,

мы можем сделать вывод, что по итогу получился весьма своеобразный, имеющий множество своих особенностей народ, в культуре и традициях которого переплелось великое множество обычаев и веяний других народов. При всем при этом, еврейский народ сохранил и бережно охранял свое собственное наследие, свои традиции, свою культуру, и, что самое главное, религиозные верования

Тем не менее, не смотря на столь интересный, в какой-то мере, не имеющий аналогов исторический путь, еврейские общины практически не подвергают детальному изучению. С одной стороны, это связано со спецификой источниковой базы, которая вытекает из раввинских текстов, что в какой-то мере отождествляет еврейскую историю с раввинской, хоть это и не вполне так. С другой стороны, так же на лицо не большая заинтересованность исследователей в данной проблематике, которая так же вытекает из проблем с источниковой базой.

Актуальность проведения исследования по данной проблематике, с одной стороны, заключается в том, что имеется сравнительно небольшая историографическая база, в особенности, это ярко видно в отечественной историографии. В связи с этим, существует множество неизученных областей в затронутом вопросе, изучение которых поможет пролить свет на некоторые особенности жизни еврейской общины в затронутый период.

Рассматривая работы различных авторов, посвящённые данной проблематике, мы можем найти сведения, отражающие аспект конкретизировано. Каждое из рассматриваемых в работе историографических исследований включает в себя всестороннее освещение какой-то одной конкретной общины или общин объединённых весьма узкими, чаще всего географическими рамками, включающими в себя, в основном, один палестинский город или район ранневизантийского периода. Узкая направленность работ ограничивает скорость проведения исследований по данной проблематике.

В данной же работе, мы объединяем все эти фрагментарные исследования в одно. Что в последующем может помочь в исследовательской деятель-

ности, облегчая поиск информации, а соответственно, увеличивая и скорость проведения исследования. Что так же позволит в последующем увеличить площадь исследования.

Объектом исследования являются общины Палестинского региона в ранневизантийский период.

Предмет исследования – еврейская община ранневизантийской Палестины.

Цель работы заключается в изучении особенности жизнедеятельности еврейской общины в ранневизантийской Палестине.

Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих **задач**:

- ✓ Рассмотреть основные талмудические школы.
- ✓ Изучить развития Еврейской общины ранневизантийской Палестины в I-III вв.

Хронологические рамки: первые века н.э.

Территориально-географические рамки: территория Палестины в ранневизантийский период.

Методологическая основа. Палестина ранневизантийского периода рассматривается нами с точки зрения теории локальных цивилизаций, как государство, в рамках которого идут ему присущие принципы и закономерности развития.

Методы. При проведении исследования мы используем общенаучные и специальные исторические методы. Общенаучные: логический и метод диалектики; специальные исторические: историко-биографический и метод контент-анализа.

Научно-практическая значимость исследования практическая значимость заключается в облегчении поиска информации по данной тематики, заключением основных сведений в одной работе.

Источники. Основными источниками, которые помогут нам разобраться в затронутой тематике, являются:

Ветхий Завет, а точнее 2 его книги: Третья и Пятая книги Пятикнижия Моисея.

Левит¹ является третьей книгой Пятикнижия (Торы). Название происходит от священнического колена Левия (ивр.: Леви - лер анешьявсоП (לוי) - религиозной стороне жизни иудеев. В талмудической литературе чаще встречается название «Торат коханим» («священнический устав»). Состоит из 27 глав. Большая часть книги – это предписания священникам, переданные Богом через Моисея на горе Синай. Впрочем, лишь немногие предписания относятся исключительно ко священникам (Лев. 7-10; 16:1-28; 21:1-22:16), подавляющее большинство заповедей касается всего иудейского народа. Большинство предписаний носят универсальный характер, меньшая часть исполнима лишь в условиях жизни в Эрец-Исраэль. Можно сказать, что Левит служит продолжением книги Исход: там подробно изложена история сооружения Скинии, здесь речь идёт об отправлении культа в ней.

Левит включает в себя практически только законодательное содержание, она посвящена религиозно-культурной стороне жизни народа Израиля, в особенности системы жертвоприношений. Содержание книги образует подробное развитие и непосредственное продолжение статей и постановлений закона, излагаемых во второй части книги Исход; всюду законодательство книги Левит представляется развитием и восполнением возвещённого с Синая Откровения.

Главная идея или цель книги состоит в образовании из Израиля общества Господня, которое стояло бы в тесном нравственном общении с Богом. Кроме богословского значения, она имеет и важный археологический интерес, знакомя со многими сторонами жизни и воззрений еврейского народа.

¹ Ветхий Завет. Третья Книга Моисеева. Левит/ Библиотека Моя Библия Онлайн [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/levit.html#g2> (Д.О. 23.03.2018)

Второзаконие² является пятой книгой Пятикнижия (Торы). В еврейских источниках эта книга также называется «Мишне Тора» (букв. «повторение Закона»), так как является повторным изложением всех предыдущих книг. Книга носит характер длинной прощальной речи, обращённой Моисеем к израильтянам накануне их перехода через Иордан и завоевания Ханаана. В отличие от всех других книг Пятикнижия, Второзаконие, за исключением немногочисленных фрагментов и отдельных стихов, написана от первого лица.

Основное содержание Второзакония – это воспроизведение исторического и законодательного элемента книг: Исход, Левит, Числа (с включением, местами, некоторых новых законодательных положений). Книга даёт молодому поколению, родившемуся в пустыне, ретроспективный обзор пути, пройденного сынами Израиля в стремлении достигнуть Обетованной земли и законов, полученных ими через Моисея. Ту же назидательную цель имеют и обличительно-увещательные речи Моисея, помещённые в заключение Второзакония. В общем, Второзаконие представляет подробное предсмертное завещание мудрого и опытного вождя, наделённого вдохновением свыше, молодому, неустойчивому еврейскому народу.

Содержание Второзакония сочетает три элемента: исторический, законодательный и назидательный; наиболее характерным и значительным для этой книги является последний, имеющий целью утвердить в сознании израильтян целый ряд нравственных и религиозных принципов, без которых не может сложиться и нормально функционировать государственный и общественный строй. Исторический элемент играет, в данном случае, вспомогательную роль, и все ссылки Моисея на историю преследуют исключительно дидактическую цель. Законодательный элемент служит лишь средством для распространения тех нравственно-религиозных принципов, которые являются существенной частью книги.

² Ветхий Завет. Пятая Книга Моисеева. Второзаконие/ Библиотека Моя Библия Онлайн [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/vtorozak.html#g14> (Д.О. 24.03.2018).

Нам интересна и Иудейская Война³ Иосифа Флавия, еврейского историка и военачальника. Иосиф Флавий известен дошедшими до нас на греческом языке трудами - «Иудейская война» и «Иудейские древности». Иудейская война одно из значительнейших произведений не только античной, но и вообще мировой историографии, созданное автором, в равной степени впитавшим в себя как иудейскую, так и римскую культуру.

Флавий писал свой труд буквально по следам «Иудейской войны» — Великого восстания евреев против римского владычества, в котором он сам участвовал, и представил эту войну во всей её яркости и многогранности, поместив её в широкий контекст еврейской истории.

Талмудические тексты: Конкретно нас интересует Иерусалимский⁴ и Вавилонский⁵ Талмуды и Трактаты в них заключённые. Так как толкование Мишны происходило в Палестине и Вавилонии, то имеются два Талмуда: Иерусалимский Талмуд (Талмуд Иерушалми) и Вавилонский Талмуд (Талмуд Бавли). Интересная деталь: Вавилонский Талмуд создан именно в Вавилонии, а вот название «иерусалимский» принялось потому, что с Иерусалимом ассоциировался весь Эрец-Исраэль, а записи создавались на северо-востоке Палестины в городе Тверия, поскольку это был главнейший духовный центр иудеев после изгнания их из Иерусалима. Разница между Иерусалимским и Вавилонским талмудами очень большая. Главное различие заключается в том, что работы по созданию Иерусалимского Талмуда не были завершены. А за последующие два столетия, уже в Вавилонии, все тексты были ещё раз проверены, появились недостающие дополнения и трактовки. Вавилонские Учителя полностью завершили редакцию того текста, что теперь называется Вавилонским Талмудом. Следует отметить, что в Иерусалимском Талмуде есть целые трактаты Мишны, обсуждение которых в Вавилонском

³ *Иосиф Флавий. Иудейская война* / Подгот. текста, предисл., С. 3-28, и примеч. К. А. Ревяко, В. А. Федосика. — Минск: Беларусь, 1991.

⁴ Иерусалимский Талмуд/ Библиотека Руслана Хазарзара [Электронный ресурс]: режим доступа <http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/tj/index.htm> (Д.О. 25.04. 2018)

⁵ Вавилонский Талмуд/ Библиотека Руслана Хазарзара [Электронный ресурс]: режим доступа <http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/tj/index.htm> (Д.О. 25.04. 2018)

Талмуде отсутствует. Это показывает, с каким уважением и трепетом относились Учителя в Вавилонии к «словам Торы», исходившим из Эрец Исраэля. Поэтому и не видели необходимости в том, чтобы составить отдельный трактат там, где их добавления были незначительными (эти добавления разбросаны по другим трактатам Вавилонского Талмуда). Поэтому в обоих Талмудах различные подходы к определённым законам, разные трактовки и объяснения, различное количество комментариев к различным статьям Мишны и пр. Когда в обоих Талмудах содержатся отличающиеся друг от друга версии или трактовки одного понятия или различающиеся решения одной проблемы, принято в качестве основной и окончательной считать версию, трактовку или решение из Вавилонского Талмуда.

В нашей работе мы будем пользоваться Талмудом в переводе и с комментариями Н.А. Переферковича^{6, 7, 8, 9, 10, 11, 12}.

Все упомянутые источники в той или иной мере отражают интересующий нас вопрос. Таким образом, мы имеем достаточную источниковую базу для изучения затронутой в целях и задачах проблематики.

Степень научной разработанности проблемы достаточно невысокая. Мы встречаем лишь узкий круг авторов, занимавшихся разработкой данной проблематики. В отечественной историографии имеется лишь несколько авторов, затрагивавших данную тему, и среди них всего две объёмных монографий.

⁶ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1902. – 416 с.

⁷ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – 537 с.

⁸ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3/пер. и ком. Н.А. Переферкович, – СПб.: Издание П.П. Сойкина – 1905. – 431 с.

⁹ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – 564 с.

¹⁰ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. – 423 с.

¹¹ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 6/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – 644 с.

¹² Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 7/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – 513 с.

В зарубежной историографии вопросы разработаны несколько подробнее. Но, тем не менее, работы в основном представлены исследованиями прошлого века.

В зарубежной историографии, интересующие нас вопросы представлены в работах таких авторов, как: С. Albeck¹³, P.S. Alexander¹⁴, W. G. Braude¹⁵, A. Chester¹⁶, L. Finkelstein¹⁷, E. Fleischer¹⁸, S. Freyne¹⁹, M. A. Friedman²⁰, M. Goodman²¹, J. Heinemann²², I.J. Kapstein²³, M.L.Klein^{24, 25}, Y. Komlosh²⁶, E. Levine²⁷, L. Levine^{28, 29}, S. Lieberman³⁰, M. Margulies³¹, A. Oppenheimer³², Z.M. Rabinovitz³³, S. Safrai³⁴, C.F. Schwartz³⁵, A. Shinan³⁶, E.E. Urbach^{37, 38}, Ф. Ч. Коплстон³⁹, Г. М. Лившиц⁴⁰, Л. Шифман⁴¹.

¹³Albeck, C. The Six Orders of the Mishnah.— Jerusalem, 1957. — 316 p.

¹⁴Alexander, P.S. The rabbinic lists of forbidden Targumim// JJS. 27. 1976.

¹⁵Braude, W. G., Kapstein I.J., Pesikta de-Rab Kahana. — Philadelphia, 1975. — 898 p.

¹⁶Chester, A. Divine Revelation and Divine Titles In the Pentateuchal Targumim.—Tubingen: J. C. B. Mohr, 1986. — 432 p.

¹⁷Finkelstein, L. The Pharisees.— Philadelphia, 1962.— 629 p.

¹⁸Fleischer, E. Eretz-Israel Prayer and Prayer Rituals.— Jerusalem: Magnes, 1988. — 324 p.

¹⁹Freyne, S. Galilee, Jesus and the Gospels. Literary Approaches and Historical Investigations.— Dublin: Gill & McMillan, 1988.— 311 p.

²⁰Friedman, M.A. Jewish marriage in Palestine: a Cairo Geniza study.— Tel-Aviv, 1980.—492 p.

²¹Goodman, M. State and Society in Roman Galilee A.D. - Totowa, NJ., 1983. — 305 p.

²²Heinemann, J. The Proem in the Aggadic Midrashim. A From-Critical Study/ Scripta Heiroso-lymitana. 22. 1971. — 988 p.

²³Braude, W. G., Kapstein, I.J. Pesikta de-Rab Kahana.—Philadelphia, 1975. —898 p.

²⁴Klein, M.L. The Land of the Galilee. — Jerusalem, 1967.— 512 p.

²⁵Klein, M.L. The fragment targums of the Pentateuch.—Rome: Analecta biblica, 1980. —268 p.

²⁶Komlosh, Y. The Bible In The Light Of Aramaic Translation.—Tel-Aviv: Dvir, 1973. — 842 p.

²⁷Levine, E. British Museum Additional Aramaic.— Montreal:Manuscripta, 1972. — P. 3-13.

²⁸Levine, L. Caesarea under Roman rule. — Leiden: Brill, 1975.—411 p.

²⁹Levine, L. The Galilee in Late Antiquity.— USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. — 598p.

³⁰Lieberman, S. Greek in Jewish Palestine. — New York, 1942. — 215 p.

³¹Margulies, M. Leviticu Rabbah. 5 vols. —Jerusalem, 1960.—332 p.

³²Oppenheimer, A. The am ha'aretz: a study in the social history of the Jewish people in the Hellenistic-Roman period/ Translated from the Hebrew by I. H. Levine. —Leiden: E. J. Brill, 1977. — 261 p.

³³Rabinovitz, Z.M. The Liturgical Poems of Rabbi Yannai.— Jerusalem: Bialik, 1985-1987. — 611 p.

³⁴Safrai, S. Pilgrimage at the Time of the Second Temple. —Tel-Aviv: am Hasefer, 1965. —769 p.

³⁵Schwartz, C.F. Jewish Settlement in Judaea.—Jerusalem, 1986.— 640 p.

³⁶Shinan, A. The aggadah in Aramaic Targums to the Pentateuch.—Jerusalem: Makor, 1979. — 227 p.

³⁷Urbach, E.E. From Judea to the Galilee/ The World of the Sages: Collected Studies.— Jerusalem, 1988.— 345 p.

Ознакомившись с зарубежной историографией, мы можем сделать вывод, что по затронутой нами проблематике существует достаточное количество работ, для проведения общего исследования. В то же время, для более глубокого изучения вопроса остаётся простор для исследователя.

Отечественная историография насчитывает ещё меньший список исследователей. В их число входят: Г. Грец⁴², А.Г. Грушевой⁴³, А.П. Ко⁴⁴, И. И. Семенов⁴⁵, И. Г. Троицкий⁴⁶.

Ознакомившись с отечественной историографией, мы делаем вывод, что она весьма малочисленна. Её количества недостаточно для проведения серьёзного исследования, поэтому надо в большей степени привлекать работы зарубежных авторов.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что как отечественная, так и зарубежная историография представлена небольшим количеством работ по интересующей нас тематике. Это, в свою очередь, открывает большое поле для исследования проблематики.

Апробация основных результатов исследования осуществлялась на заседаниях проблемной группы «Классическая и византийская традиция» ка-

³⁸ Урбах, Э. Э. Мудрецы эпохи Талмуда, их личность и авторитет// Социальная жизнь и социальные ценности еврейского народа. – Иерусалим: Библиотека Алия, 1977. –С. 162—208.

³⁹ Коплстон Ф. Ч., История средневековой философии – М.: Энигма, 1997. – 512 с.

⁴⁰ Лившиц Г. М. Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. К проблеме социально-экономического строя римских провинций. – Минск: Изд-во Белгосуниверситета – 1957. — 438 с.

⁴¹ Шифман, Л. От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда. – Иерусалим: Центр развития иудаики на русском языке, Еврейский университет в Иерусалиме, 2000. – 304 с.

⁴² Грец, Г. История евреев от древнейших времен до настоящего в 12 т. Т. 3/ пер. с нем., под ред. О. Инбера. – Одесса: Изд. кн. маг. Шермана, 1904. – 311 с.

⁴³ Грушевой, А. Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской Республики и Римской Империи – СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. — 484 с.

⁴⁴ Забияко, А.П. Религиоведение, Энциклопедический словарь// Иудейская философия, [Электронный ресурс]: режим доступа <http://religa.narod.ru/zabijako/j10.htm>, (Д.О. 01.04.2016 г).

⁴⁵ Семенов, И. И. Иудеи и греко-римский мир во втором веке христианской эры. (Очерк по истории культурного взаимодействия народов Римской империи). – М.: тип. Университетская и О.О. Гербека, 1905. – 114 с.

⁴⁶ Троицкий, И. Г. Талмуд: его происхождение, состав и употребление у современных иудеев; характеристика Талмуда со стороны его содержания. – СПб., 1901. – 322 с.

федры всеобщей истории НИУ «БелГУ», а также в рамках докладов на конференциях «Белгородский диалог – 2017», «Классическая и византийская традиция – 2017», «Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие – 2017». Статьи опубликованы в сборниках «Белгородский диалог-2017. Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории: сборник материалов IX Международного молодёжного научного форума, г. Белгород, 19–21 апреля 2017 г.»⁴⁷, «Классическая и византийская традиция. 2017: сборник материалов XI научной конференции»⁴⁸, «Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие – 2017»⁴⁹.

Структура работы: данная работа состоит из введения, двух глав, заключения и списка источников и исследований.

⁴⁷См.: *Рамбаусик, Д.В.* Религиозная и повседневная жизнь Еврейской общины ранневизантийской Кесарии Палестинской в I – II вв. н.э. // Белгородский диалог-2017. Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории: сборник материалов IX Международного молодёжного научного форума, г. Белгород, 19–21 апреля 2017 г. / отв. ред. И.И. Чумак-Жунь. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2017. – С. 107-110.

⁴⁸ См.: *Рамбаусик, Д.В.* Отображение галилейского еврейства в арамейском Таргуме // Классическая и византийская традиция. 2017: сборник материалов X научной конференции / отв. ред. Н.Н. Болгов. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2017. – С.384-389.

⁴⁹ См.: *Рамбаусик, Д.В.* Еврейская община в Ранневизантийской Кесарии Палестинской во II в. н.э. // Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие. Материалы международной научно-практической конференции. – Белгород: ИПЦ Поли-терра, 2017. – С. 166-168.

ГЛАВА 1. БОГОСЛОВСКОЕ ОФОРМЛЕНИЕ ТАЛМУДА

§ 1. ИЕРУСАЛИМСКИЙ ТАЛМУД И ВАВИЛОНСКИЙ ТАЛМУД

Прежде чем переходить к характеристике двух основных Талмудических традиций, стоит для начала разобраться в самой специфике такого явления как Талмуд. Узнать, что это такое, как он разрабатывался и оформлялся в течении времени.

Итак, само слово «Талмуд» в переводе с иврита (תּלמוד) буквально означает учение, происходит от ивритского корня למד – учить.⁵⁰ Под Талмудом мы понимаем многотомный свод положений иудаизма: религиозных, правовых, этических и т.д. Первоначально это слово использовалось для обозначения дискуссий законоучителей-таннаев, касающихся какой-либо халахи (или Галахи, совокупности законов, содержащихся в Торе и Талмуде). Так же, словом «Талмуд» обозначалось амораевское учение, которое посвящалось Мишне⁵¹.

Стоит отметить, что название «Талмуд», это оригинальное первоначальное наименование произведения, которое было дано ему амораями (под ними понимают толкователей учения таннаев). Так же существует и более поздний термин, для обозначения Талмуда – Гемара. Возник он, вероятно, ещё в эпоху книгопечатания, что скорее всего произошло по цензурным соображениям и было связано с преследованиями Талмуда, как антихристианского произведения. Среди исследователей нет единого мнения о буквальном понимании слова «Гемара». Одни считают, что оно происходит от арамейского «Учение» - גמרא, а, следовательно, является буквальным переводом сло-

⁵⁰ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

⁵¹ См.: *Троицкий, И. Г.* Талмуд: его происхождение, состав и употребление у современных иудеев; характеристика Талмуда со стороны его содержания. – СПб., 1901. – С. 72.

ва «Талмуд». Другая часть авторов склоняется к мысли, что слово происходит от ивритского *גמל* – «Совершенство»⁵².

Стоит отметить, что специфика заключается в том, что талмудическое знание сначала в устной, а в последующем и в письменной форме начало оформляться еще задолго до нашей эры. Деятельность амораев главным образом развивалась в двух основных центрах – в Вавилонии и в иешивах Эрец-Исраэль. Как правило развитие происходило независимо друг от друга, однако это не означает, что обмен постановлениями и мнениями был полностью исключён. В последующем это привело к созданию двух Талмудов – Талмуда Иерушалим (т.е. Иерусалимского Талмуда) и Талмуда Бавли (Вавилонского Талмуда).

Талмуд Иерушалим стал произведением амораев Эрец-Исраэль. Создан он был примерно между началом III века и концом IV века в посвящённых изучению Талмуда высших учёных религиозных заведениях Кесарии, Циппори и Тверии. Талмуд Эрец-Исраэль – это первоначальное его наименование. Возникшее позднее название Иерусалимский Талмуд», вероятно, связывало сочинение амораев Эрец-Исраэль с названием священного города⁵³.

Талмуд Бавли, соответственно, был создан вавилонскими законоучителями в течение III-VII вв. Стоит отметить, что Вавилонский Талмуд вобрал в себя значительную часть учения амораев Эрец-Исраэль.

Прежде чем переходить к содержанию трактатов обеих версий Талмуда, стоит для начала рассмотреть структуру Талмуда и его характер как литературного произведения в целом. Лишь после этого можно будет более подробно рассмотреть их содержание и посмотреть на основные черты уже внутри текстового сходства и различия.

⁵²См.: *Троицкий, И. Г.* Талмуд: его происхождение, состав и употребление у современных иудеев; характеристика Талмуда со стороны его содержания. – СПб., 1901. – С. 72.

⁵³ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

Итак, в Талмуде можно выделить шесть основных элементов, из которых состоит текст⁵⁴.

Во-первых, это так называемые барайты⁵⁵ (от араб. *בְּרַיְוֹת*, *בְּרַיְוֹת* – «внешняя»), галахические положения, которые не были включены в Мишну. Возникали они в разное время: есть ранние, которые исследователи относят к периоду Второго Храма, так же существуют положения, которые по выводам учёных, могли возникнуть исключительно на базе Мишны. Большинство байрат появились в Палестине, но есть факты, свидетельствующие о создании некоторых из них в Вавилонии. Стоит отметить, что много из сводов байрат существовало еще в талмудический период. Так же и в Талмуде Бавли и Талмуде Иерушалим встречается цитирование многих байрат, не представленных ни в одном из сохранившихся до нашего времени сводов.

В талмуде байраты рассматриваются как составные части талмудической дискуссии в целом.

Во-вторых, выделяют комментарии к Мишне, в которые помимо прочего, включены галахические выводы первых поколений амораев. Можно отметить, что это самая значительная составная часть Талмуда. Созданы комментарии были созданы, используя различных методов и форм учений, появившихся перед редакцией Мишны. Есть три основных варианта толкования Торы. Это Мидраш-ктувим, т.е. дословное толкование написанного, Мидраш-халаха – извлечение халахи из стихов Писания, так же это получение халахи путём логических умозаключений, базирующихся на существующих способах учения, и Мидраш-агада - получение любой негалахической информации методами, принятыми в мидрашистском творчестве у таннаев⁵⁶.

⁵⁴ См. *Троцкий, И. Г.* Талмуд: его происхождение, состав и употребление у современных иудеев; характеристика Талмуда со стороны его содержания. – СПб., 1901. – С. 251.

⁵⁵ Барайты/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/gemara-tosefta/10396/> (Д.О. 22.01.2018)

⁵⁶ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

Мидраш-ктувим представляет собой комментирование Писания с целью извлечения из его стихов дополнительной информации.

Мидраш-халаха создаёт новую халаху, а также представляет миру новые объяснения древнему закону.

Методы Мидраш-агадывпоследствии перешли в учения амораев.

В-третьих, в Талмуд включены различные новые постулаты галахического типа, которые были созданы после того, как Мишна была завершена. Это так же значительная сфера Талмуда. Составлена она из софистских и нормативных формулировок. Формулировки эти были сформированы по тематическому принципу и с текстом писания структурно связаны не были. К ним, помимо прочего, учёные относят и саму Мишну.

В-четвёртых, сюда же можно отнести дискуссионные труды поздних поколений амораев.

Стоит отметить, что толкователи разработали правила, по которым определялись отношения по разногласиям в том или ином вопросе, существовавшем между законоучителями. Во всех случаях мнение большинства считается более предпочтительным, но ровно до того момента, пока совпадает с мнением собирателя и редактора Мишны Иехуды ха-Наси. В этом случае его взгляд на проблему считается более правильным. В разногласия между школами Шаммая и Хиллела (Гиллела) за норму принято считать мнение последней. В случаях, если в одном фрагменте Мишны приводятся два различных мнения двух законоучителей, а дальше, в этом же трактате, есть одно из них, но не приписываемое никому из таннаев (т.н. стам⁵⁷ – безымянное высказывание), этот анонимный взгляд на проблему считается предпочтительным). А если безымянное высказывание предшествует какому-либо разногласию, то, соответственно, предпочтение отдаётся противоположному стаму мнению. Существует еще множество других правил в отношении дискуссий

⁵⁷ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

законоучителей. И ими и здесь названными и пользовались толкователи для извлечения халахи.

Так же, в Талмуде есть правила, служащие для определения предпочтительности какого-либо мнения перед другим в дискуссиях амораев. Например, если дискуссия возникает вокруг исполнения заповедей Торы, предпочтение отдаётся более строгому и жёсткому решению. А если подобный спор вспыхивает вокруг раввинского постановления, то напротив, принимается более облегчающее мнение. Точка зрения ученика всегда менее приоритетна в сравнении с мнением учителя. В вопросах между амораями разных поколений, более правильным считают точку зрения позднейшего поколения.

Так же стоит отметить, что возникали споры на более абстрактные вопросы, которые зачастую не могли произойти в реальном мире. При их решении руководствовались связанными с ними юридическими и логическими принципами их решения. Для примера можно привести вопрос об урожае, взошедшем из зёрен, принесённых ветром, упоминающийся в трактате Менахот⁵⁸ или проблему кил'аим при запряжении в одну упряжку морского и сухопутного животного, нашедшую отражение в трактате Бава Камма⁵⁹.

В-пятых, отдельным пунктом к элементам талмудического текста относят серии аггадот различного содержания и мидрашей-аггадот.

И в-шестых, это свидетельства влияния древних традиций и литературных источников (храмовые традиции, элементы хроник и родословных).

В целом же, Талмуд состоит из трёх основных структурных единиц, формирующих его текст. Это Меймра (арам. «высказывание»), Шму`а (арам. «услышанное», «предание») и Сугия (арам. «переход», «процесс»).

Меймра⁶⁰ это какое-либо единоразовое, больше не повторяющееся изречение, что принадлежит толкователю, или же высказывание законоучите-

⁵⁸ Талмуд. Мен. 69 б/ Вавилонский Талмуд. Менахот [Электронный ресурс]: режим доступа http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/tb_ru/mnachoth.htm (Д.О. 25.01.2018)

⁵⁹ Талмуд. БК. 55 а/ Вавилонский Талмуд. Бава Камма [Электронный ресурс]: режим доступа http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/tb_ru/baba_qam.htm (Д.О. 25.01.2018)

⁶⁰ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

ля, которое цитируется амораем, и, обычно, отсутствует в сохранившейся таннаической литературе. Приведены они, как правило, от имени автора. Если толкователь цитирует законоучителя, имя последнего может и отсутствовать. Меймрот, которые содержатся в Талмуде, как правило, сохраняют оригинальность их создателей, т.е. их особенность подхода к затрагиваемым вопросам, терминологию, стиль, нередко, разговорный язык.

Так же стоит отметить, что в Талмуде существует большое количество разногласий между аморами последних периодов, относительно правильности цитирования того или иного толкователя первых поколений, принадлежности ему высказывания, а также контекста его употребления.

Шму`а⁶¹ представляет собой галахическое высказывание, существовавшее в виде предания в древности в устных традициях и воспринятое толкователями.

Под Сугией подразумевают спор толкователей, представляющий из себя многоэтапный диалектический процесс всестороннего рассмотрения какой-либо проблемы, как правило, галахической. Характерной особенностью Талмуда является изложение этого материала представлено в Талмуде в форме диалогов, которые передают разногласия и обмен мнениями.

В свою очередь, Сугия⁶² делится на три этапа – тематическое высказывание, контраргумент к последнему и формулирование проблемы.

Теперь, ознакомившись с краткой историей появления версий Талмуда и его структуры, мы можем переходить к рассмотрению содержания основных статей Талмуда Бавли и Талмуда Иерусалим. В последующем, это поможет при сравнительной характеристике содержания статей, их сходства и различия.

Для наглядности мы будем использовать таблицу (см. ниже Таблица №1 Основное содержание трактатов Иерусалимского и Вавилонского Талмуда (серым выделены поля, отсутствующие в 1 из вариантов Талмуда)).

⁶¹ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

⁶² Там же.

Содержание трактатов Иерусалимского и Вавилонского Талмуда

Иерусалимский Талмуд	Вавилонский Талмуд
РАЗДЕЛ ЗРА‘ИМ («ПОСЕВЫ»)⁶³	
	<p>В существующем Талмуде Бавли сохранился лишь один трактат, соответствующий этому разделу Мишны, — трактат Брахот. Существует мнение, что в Вавилонии не был создан Талмуд к этому разделу, поскольку тематика этого раздела — обсуждение законов о земледельческих работах и урожае злаковых культур в пределах Эрец-Исраэль — не была там актуальной. А также возможно, что Талмуд к трактатам раздела Зра‘им существовал, но был утерян.</p>
<i>Брахот («благословения»)⁶⁴</i>	
<p>По теме совпадает с одноименным трактатом в Вавилонском Талмуде, однако способ решения проблем и галахические выводы другие</p>	<p>Единственный трактат этого раздела. Он включает в себя галахические дискуссии, касающиеся молитвы Шма, Амида, а также различных бенедикций и времени молитв.</p>
<i>Пеа («край»)⁶⁵</i>	

⁶³Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1902. – С. 1.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵Там же, с. 51.

<p>Содержит закон, обязывающий земледельца оставить неубранным край поля (пеа), чтобы нищие могли собрать с него урожай для себя, запрет подбирать уроненные зерна, возвращаться за забытым снопом, добирать остатки убранного винограда, так как все это — для нищих. Трактат вменяет в обязанность благотворительность (цдака).</p>	
<p><i>Дмай</i>⁶⁶</p>	
<p>Посвящен проблеме урожая, собранного ам-ха-арец. Те слои населения, которые в Талмуде называются ам-ха-арец, по-видимому, пренебрегали обязанностью отделения некоторых десятин, и таким образом их урожай был сомнителен с точки зрения талмудических авторитетов и попадал в категорию дмай. Здесь же рассматривается проблема отношения к ам-ха-арец.</p>	
<p><i>Кил'аим</i>⁶⁷</p>	

⁶⁶Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издательство П.П. Сойкина, 1902. – С.88.

⁶⁷ Там же, с. 138.

<p>Подробно разбирает различные виды запрещённых смещений, в особенности сельскохозяйственные аспекты.</p>	
<p><i>Шви'ит</i>⁶⁸</p>	
<p>Рассматривает проблему седьмого года и различные аспекты относящихся к нему законов.</p>	
<p><i>Трумот</i>⁶⁹</p>	
<p>Обсуждает различные галахические аспекты отдаваемого кохенам приношения — так называемая трума. Содержит законы, определяющие предел допустимого для кохена утилитарного использования полученной трумы.</p>	
<p><i>Ма'асрот</i>⁷⁰</p>	
<p>Посвящен регламентации отделения различных десятин, проблеме ма'асер ришон («первой десятины») и ма'асер ани («десятины для бедных»).</p>	
<p><i>Ма'асер шени</i>⁷¹</p>	
<p>Развивает тему десятины для бедных. Законы нет'а рвай — урожая плодов, снимаемых с дерева на четвёртый год</p>	

⁶⁸Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1902. – С.177.

⁶⁹ Там же, с. 227.

⁷⁰ Там же, с. 295.

⁷¹ Там же, с. 319.

после его посадки.	
<i>Халла</i> ⁷²	
Рассматривает галахическую регламентацию и ритуальные аспекты хлебного приношения кохену.	
<i>Орла</i> ⁷³	
Содержит законы, касающиеся урожая плодов, приносимых деревьями в течение первых трёх лет после посадки. Подобные плоды запрещены для употребления в пищу.	
<i>Биккурим</i> ⁷⁴	
Посвящён галахической регламентации и ритуальным аспектам приносимой в Храм части нового урожая семи видов растений в праздник Шаву'от.	
РАЗДЕЛ МО'ЭД («СРОК») ⁷⁵	
Трактаты Шаббат, Эрувин, Псахим, Иома, Сукка, Беца, Рош ха-Шана, Та'анит, Мегилла, Мо'эд Катан, Хагига подобны по тематике одноименным трактатам в	Раздел посвящён законам субботы и праздников. В нем формулируются законы, общие для всех праздников и специфические законы для некоторых из них.

⁷²Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1902. – С.381.

⁷³Там же.

⁷⁴ Там же, с. 394.

⁷⁵Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2/пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С.1.

<p>Вавилонском Талмуде, но отличаются от них по способу решения проблем и выводам.</p>	
<p><i>Шаббат («суббота»)</i>⁷⁶</p>	
	<p>Содержит детальное обсуждение законов, касающихся субботы и видов работ, запрещённых в этот день. Здесь же приведены содержание и анализ законов о празднике Ханукка.</p>
<p><i>Эрувин («пределы»)</i>⁷⁷</p>	
	<p>Продолжение предыдущего трактата. Основная его тема — запрет на вынос предметов за пределы огороженного места в субботний день. В трактате содержатся раввинистические постановления по объединению дворов (эрув хацерот) и объединению пределов (эрув тхумин) — действиям условного характера, которые должны разрешить проблемы, возникающие из-за этого запрета.</p>
<p><i>Псахим</i>⁷⁸</p>	

⁷⁶Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 3.

⁷⁷ Там же, с. 111.

⁷⁸ Там же, с. 178.

	<p>Объединяет законы праздника Песах, галахические дискуссии на различные темы: мацца, марор, пасхальная жертва, принятая в эпоху скинии и храмовую эпоху, пасхальный седер, второй Песах, празднуемый 14 ияра вместо 14 нисана лицами, которым было запрещено из-за ритуальной нечистоты праздновать Песах в срок, установленный для всей общины.</p>
<i>Сукка</i> ⁷⁹	
	<p>Посвящён законам праздника Суккот, содержит дискуссии относительно постройки сукки, ее формы, размеров, строительных материалов. Разбирается тематика арба'а миним — четырёх видов растений, имеющих ритуальное значение в дни Суккот; уделяется внимание жертвоприношениям этого праздника.</p>
<i>Беца («яйцо»)</i> ⁸⁰	

⁷⁹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издательство П.П. Сойкина, 1903. – С. 355.

⁸⁰ Там же, с. 391.

	<p>Изначальное название этого трактата — Иом Тов («праздничный день», в данном случае — промежуточные дни паломнических праздников); со временем названием стало заглавное слово трактата. Он посвящён видам работ, запрещённым в субботу и в праздничные дни, раввинским добавлениям к запретам, которые распространяются на дни недельного и праздничного отдыха.</p>
<i>Рош ха-Шана</i>⁸¹	
	<p>Содержит законы установления начала месяца и года, расчёты, лежащие в основе календаря, порядок засвидетельствования новолуния, а также молитв и трубления в шофар в Рош ха-Шана.</p>
<i>Иома («день»)</i>⁸²	
	<p>Посвящён Иом-Киппур — дню, обладающему особым галахическим статусом, в том числе храмовому ритуалу этого дня, различным аспектам жреческих действий, жертвоприношениям, роли и</p>

⁸¹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издательство П.П. Сойкина, 1903. – С. 421.

⁸² Там же, с. 304.

	<p>обязанностям первосвященника этот день, а также устройству Храма, обрядовым предметам и вопросам ритуальной чистоты. Содержит галахические дискуссии о законах поста и чтения Торы. Особое место в трактате занимает обсуждение проблемы тшува — раскаяния и искупления греха.</p>
<p><i>Та‘анит («пост»)</i>⁸³</p>	
	<p>Рассматривает законы всеобщего поста, необязательных постов, постов в случае продолжительной засухи, перечень дат, связанных с печальными событиями, и полупраздничных дней, потерявших ныне своё былое значение. Содержит материалы, относящиеся к творчеству законоучителей храмового периода.</p>
<p><i>Мегилла («свиток»)</i>⁸⁴</p>	
	<p>Содержит законы праздника Пурим, галахические правила, касающиеся свитка Эсфири и его публичного чтения в день праздника, и другие постановления и обычаи, связанные с этим праздником</p>

⁸³Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издательство П.П. Сойкина, 1903. – С.449.

⁸⁴ Там же, с. 474.

<i>Мо'эд Катан («краткий срок»)</i> ⁸⁵	
	В трактате определены промежуточные дни паломнических праздников (хол ха-мо'эд) и виды работ, разрешённых и запрещённых в эти дни. Включает также халаху о различных видах
<i>Хагига («празднование»)</i> ⁸⁶	
	В трактате изложены законы, связанные с тремя паломническими праздниками: Песах, Шаву'от, Суккот; в нем говорится об алия ле-регел — паломничестве в Иерусалим, обязательном в храмовую эпоху для взрослого мужского населения страны; о различных видах жертвоприношений (олат и шламим), законах ритуальной чистоты (тохора) и нечистоты (тум'а). Немалая часть трактата — своеобразная аггада мистического толка.
<i>Шкалим</i> ⁸⁷	
В Вавилонском Талмуде отсутствует. Посвящён законам взимания	

⁸⁵Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 501.

⁸⁶Там же, с.513.

⁸⁷ Там же, с. 266.

храмового налога — половины шекеля. Содержит ряд сведений о Храме и храмовой службе.	
РАЗДЕЛ НАШИМ («ЖЕНЩИНЫ»)⁸⁸	
Трактаты Иевамот, Ктуббот, Назир, Сота, Гиттин, Киддушин подобны соответствующим трактатам Вавилонского Талмуда по тематике, но отличаются по способу решения проблем и выводам.	Посвящён законам заключения и расторжения брака, родительским обязанностям, воспитанию детей и обучению их ремёслам. Два трактата этого раздела — Недарим и Назир — не имеют прямого отношения к этой тематике.
<i>Иевамот⁸⁹</i>	
	Содержит законы, регламентирующие институт левиратного брака и халицы, перечисление факторов, препятствующих заключению законного брака, а также законов обращения в иудейство (гиюр).
<i>Ктуббот («брачные контракты»)⁹⁰</i>	
	Посвящён законам о брачных обязательствах, регламентации финансовых обязательств мужа в случае развода. Содержит также законы о наказаниях за изнасилование и соращение.
<i>Недарим (обеты)⁹¹</i>	

⁸⁸Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. – С. 1.

⁸⁹Там же, с. 3.

⁹⁰ Там же, с. 111.

	Изложены законы принятия обетов и их аннулирования, говорится об отмене обетов судом, обетах замужней женщины, отменяемых мужем, обетах несовершеннолетней, отменяемых отцом.
Назир ⁹²	
	Содержит регламентацию обета незирут, галахические дискуссии о различных аспектах этого обета и связанных с ними запретов, законы различных обетов-посвящений и храмовых ритуалов.
Сота («неверная жена») ⁹³	
	Посвящён галахическим дискуссиям, вытекающим из изложенного в Торе закона об испытании и наказании жены, заподозренной в измене мужу. Здесь же законы, касающиеся возложенной на кохенов обязанности биркат-коханам, хакхел — особой церемонии субботнего года, а также законы ведения войны.
Гиттин («разводы») ⁹⁴	

⁹¹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. – С.179.

⁹² Там же, с. 229.

⁹³ Там же, с. 26.

	Содержит регламентацию процесса развода, правила написания разводного документа, порядок передачи его через посланца.
Киддушин («браки»)⁹⁵	
	Изложены различные способы заключения брака, регламентация брачных обрядов, галахические дискуссии о еврейской рабыне и еврейском рабе, регламентация заповедей, обязательных для женщин
РАЗДЕЛ НЕЗИКИН («УЩЕРБЫ»)⁹⁶	
В Иерусалимском Талмуде существует трактат Незикин, который был разделён на так называемые разделы (бава — «врата»), подобно одноименному трактату в Вавилонском Талмуде. Этот трактат небольшого объёма отличается по стилю и характеру от остальных трактатов Иерусалимского Талмуда. Посвящён проблеме материального ущерба. Трактаты Санхедрин, Маккот, Шву'от, Авода Зара, Хорайот	Этот раздел посвящён обсуждению законов о нанесённом материальном ущербе, системе наказаний и штрафов. Здесь же приводятся основные принципы права еврейского. Трактат Авода Зара обсуждает проблемы идолопоклонства, Пиркей авот — трактат, содержащий главным образом этическое учение законоучителей Талмуда. По-видимому, весь материал юридического характера,

⁹⁴Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. – С. 336.

⁹⁵ Там же, с.397.

⁹⁶Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 1.

<p>подобны по тематике одноименным трактатам Вавилонского Талмуда, но отличаются по способу решения проблем и выводам.</p>	<p>касающийся материального ущерба, первоначально входил в один трактат, который, ввиду его чрезвычайно большого объёма, был затем разделён на три трактата.</p>
<p><i>Бава Кама («первые врата»)⁹⁷</i></p>	
	<p>Содержит общие принципы, касающиеся материального ущерба. Описаны виды материального ущерба (в том числе нанесённого непосредственно и косвенно), наказания, штрафы, обязанность возмещения нанесённого ущерба.</p>
<p><i>Бава Меци‘а («средние врата»)⁹⁸</i></p>	
	<p>Классифицирует имущественные споры, спорные ситуации, связанные с находками, залогом имущества, хранением имущества или денег, займом. Приводит примеры разрешения подобных споров. Трактат содержит элементы трудового законодательства, запрет взимания процентов.</p>
<p><i>Бава Батра («последние врата»)⁹⁹</i></p>	
	<p>Содержит законы, регламентирующие отношения</p>

⁹⁷Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 1.

⁹⁸ Там же, с. 78.

⁹⁹ Там же, с. 158.

	компаньонов, проблему охраны имущественных прав, наследование, правила оформления ценных бумаг.
<i>Санхедрин</i>¹⁰⁰	
	Посвящён вопросам, находившимся под юрисдикцией Санхедрина, уголовному кодексу еврейского законодательства, проблеме органов законодательной и исполнительной власти, статусу царя и первосвященника.
<i>Маккот («порка»)</i>¹⁰¹	
	Представляет собой часть предыдущего трактата, которая в какое-то время была отделена от него. Трактует вопросы вынесения приговоров и их исполнения, проблему лжесвидетельства. Содержит описание наказаний.
<i>Шву'от («клятвы»)</i>¹⁰²	
	Регулирует отношения, связанные с клятвами: клятвы в имущественных спорах, законы, регламентирующие клятву, нарушения клятвы и связанная с этим очистительная жертва. Касается проблем ритуальной

¹⁰⁰Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С.227.

¹⁰¹Там же, с. 309.

¹⁰² Там же, с. 340.

	ЧИСТОТЫ.
<i>Авода Зара</i> ¹⁰³	
	<p>Регламентирует отношение еврея ко всему, что связано с идолопоклонством: предметы поклонения, приношения и жертвы, ритуальные празднества, культовые места и строения и т. д. Предостерегает от обычаев, подобных идолопоклонству. Содержит раввинские постановления, имеющие целью свести к минимуму контакт с идолопоклонниками.</p>
<i>Хорайот («указания»)</i> ¹⁰⁴	
	<p>Продолжает тему суда и судопроизводства, начатую в трактате Санхедрин. Подробно разбирает правовые и религиозно-этические аспекты неправильного решения суда.</p>
РАЗДЕЛ КОДАШИМ («СВЯТЫНИ») ¹⁰⁵	
	<p>Рассматривает законы жертвоприношений и храмовой службы, законы о пище.</p>
<i>Звахим («жертвоприношения»)</i> ¹⁰⁶	

¹⁰³Галмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 412.

¹⁰⁴Там же, с. 452.

¹⁰⁵Галмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. – С. 1.

	Посвящён законам о различных видах жертвоприношений, законам о пище, принципам мидраш–халаха, то есть правилам извлечения халахи.
<i>Менахот («приношения»)</i> ¹⁰⁷	
	Содержит законы приношения от урожая злаковых и других видов урожая, описание ритуалов храмовых приношений. Здесь же — законы о тфиллин и цицит.
<i>Хуллин («буднее»)</i> ¹⁰⁸	
	Посвящён законам о пище и законам убоя скота, даёт определение понятия ритуально недозволенного — трефа. Содержит галахические дискуссии о запретах смешивать молоко и мясо, о доле кохена в приносимой жертве, о предписании шилауах ха-кен (запрет забирать птицу вместе с птенцами из гнезда).
<i>Бхорот («первенцы»)</i> ¹⁰⁹	
	Первенцы скота подлежали принесению в жертву левитам. Основная тема трактата — определение ситуаций, в которых животное по тем или иным

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. – С. 94.

¹⁰⁸ Там же, с. 173.

¹⁰⁹ Там же, с. 232.

	причинам не может быть принесено в жертву. Здесь же приведены законы ма'асар бехема и законы ритуального выкупа первенца.
<i>Арахин («оценки»)</i>¹¹⁰	
	Содержит законы имущественных и денежных пожертвований в Храм, правила оценки жертвуемого имущества, законы юбилейного года.
<i>Тмура («замена»)</i>¹¹¹	
	Посвящён проблеме замены жертвы, которая стала непригодной, другой жертвой.
<i>Критот («отсечения»)</i>¹¹²	
	Приводятся законы повинной жертвы (ашам), а также разбираются ситуации, в которых суд по тем или иным причинам не может вынести смертный приговор.
<i>Ме'ила («злоупотребление доверием»)</i>¹¹³	
	Обсуждает использование имущества, пожертвованного в Храм, для какой-либо иной цели. Регламентирует отношение к такому имуществу.

¹¹⁰Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. – С. 276.

¹¹¹ Там же, с.312.

¹¹² Там же, с. 336.

¹¹³ Там же, с. 365.

<i>Тамид («постоянный»)</i>¹¹⁴	
	Описывает порядок храмовой службы. Законы постоянной жертвы (тамид).
РАЗДЕЛ ТОХОРОТ («ЧИСТОТА») ¹¹⁵	
	Этот раздел Мишны целиком посвящён теме ритуальной чистоты и нечистоты. В Вавилонском Талмуде есть только трактат Нидда из этого раздела.
<i>Нидда</i> ¹¹⁶	
	Содержит галахические дискуссии на тему ритуальной нечистоты женщины, связанной с месячным циклом (нидда) и не имеющей отношения к месячному циклу (зава), галахические положения, касающиеся статуса роженицы. Значительное место в трактате занимает агада.
МАЛЫЕ ТРАКТАТЫ, ИЛИ ВНЕШНИЕ ТРАКТАТЫ ¹¹⁷	
собрательное название для сочинений небольшого размера, подобных трактатам Вавилонского Талмуда по стилю и жанру, но не	

¹¹⁴Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. – С. 385.

¹¹⁵Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 6 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – С. 1.

¹¹⁶ Там же, с. 522.

¹¹⁷Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 7 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – С.1.

<p>входящих в него. Эти произведения были написаны в различные эпохи; по-видимому, все они были окончательно обработаны и отредактированы в школе вавилонских гаонов.</p>	
<p><i>Авот де-рабби Натан</i>¹¹⁸</p>	
<p>Подобен трактату Пиркей авот, содержит этические сентенции таннаев; несёт явные приметы литературного творчества гаонов.</p>	
<p><i>Софрим</i>¹¹⁹</p>	
<p>Содержит законы написания свитка Торы, его публичного чтения и чтения хафтары.</p>	
<p><i>Смахот («радости»)</i>¹²⁰</p>	
<p>Трактат посвящен законам траура, его название — своеобразный эвфемизм.</p>	
<p><i>Калла («невеста»)</i>¹²¹</p>	
<p>Содержит халаху брачных обрядов, рассуждения по поводу скромного поведения и пристойной одежды еврейской девушки.</p>	

¹¹⁸ Галмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 7 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина – 1904. – С.3.

¹¹⁹ Там же, с. 56.

¹²⁰ Там же, с. 112.

¹²¹ Там же, с. 159.

<i>Калла Раббати</i>¹²²	
Тематика трактата подобна предыдущему, однако объем галахических дискуссий в нем гораздо больше. Содержит материал, касающийся этических норм.	
<i>Дерех-Эрец Рабба, Дерех-Эрец Зута</i>¹²³	
Оба трактата посвящены правилам поведения, этике и нормам морали.	
<i>Герим</i>¹²⁴	
Содержит законы прозелитизма, регламентацию обращения в иудейство.	
<i>Кутим («самаритяне»)</i>¹²⁵	
Посвящён галахическим дискуссиям о самаритянах.	
<i>Авадим («рабы»)</i>¹²⁶	
Регламентирует статус еврейского раба. Последние три трактата представляют собой произведения эпохи савораев — гаонов Вавилонии.	
<i>Сефер-Тора</i>¹²⁷	
Содержит законы написания свитка Торы.	

¹²²Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 7 /пер. и ком. Н.А. Переферкович, – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – С.198.

¹²³Там же, с. 216.

¹²⁴Там же, с. 263.

¹²⁵Там же, с. 299.

¹²⁶Там же, с. 333.

¹²⁷Там же, с. 378.

<i>Тфиллин</i> ¹²⁸	
Перечисляет законы написания и изготовления тфиллин.	
<i>Цицит</i> ¹²⁹	
Содержит законы изготовления цицит.	
<i>Мезуза</i> ¹³⁰	
Посвящён законам написания мезузы, определяет сорта пергамента, на котором она должна быть написана, виды чернил, места, где мезуза должна быть прикреплена, и т. п.	

Рассмотрев основные положения трактатов Вавилонского и Иерусалимского Талмуда, можно более подробно остановиться на их сравнительной характеристике.

Учёные, специализировавшиеся на подробном исследовании Талмуда в целом и Талмудических текстов в частности, делают вывод о различии в подходах к законоучительному материалу толкователей Вавилонии и Эрец-Исраэль. Выражается это в том, что в Талмуде Иерушалим языковые особенности Мишны обсуждаются не так педантично, как это происходит в Талмуде Бавли. Так же в Иерусалимском Талмуде способы цитирования байрат и их обсуждения, при пояснении той или иной Мишны, в значительной мере отличаются от традиции, принятой амораями Вавилонии.

Отличительными особенностями обладают и дискуссии Талмудов. В Талмуде Иерушалим они значительно короче, а также в них нет некоторых этапов диалектического действия, что характерно для Талмуда Бавли.

¹²⁸Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 7 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – С. 401.

¹²⁹Там же, с. 443.

¹³⁰ Там же, с. 479.

Различаются так же языки, на котором они написаны. Так Вавилонский Талмуд написан на восточном диалекте арамейского языка, с включениями некоторых персидских слов, а Иерусалимский – на западном диалекте, с включениями латинских, греческих и ивритских слов.

Стоит отметить, что и Талмуд Иерушалим и Талмуд Бавли содержат достаточно много цитат из учений противоположного текста. Однако до наших дней множество из цитат и в том, и другом Талмуде не сохранилось в текстах. Учёные делают вывод, что это свидетельствует о том, что создатели Талмуда Эрец-Исраэль, как и авторы Талмуда Бавли ознакомились не с текстами Талмуда противоположного варианта как таковыми, особенно в том виде, в котором они дошли до наших дней, а, вероятно, с их устной интерпретацией¹³¹. Обмен знаниями происходил через таннаев, которые кочевали между Вавилонией и Эрец-Исраэль. Их называли нахутеи, что в переводе с арамейского означает «спустившиеся»¹³².

К отличиям также можно отнести совпадения фрагментов текста Иерусалимского и Вавилонского Талмудов. Так же различаются Талмуды и по количеству трактатов: в Талмуде Иерушалим их 39, а в Талмуде Бавли – 36.

По основным пунктам законодательство Иерусалимского и Вавилонского Талмудов совпадают, и различия касаются лишь деталей.

Таким образом, мы рассмотрели Вавилонский и Иерусалимский Талмуды, ознакомились с их кратким содержанием, историей создания, а также поговорили об отличительных особенностях каждого из них.

Опираясь на все вышеперечисленное, мы можем сделать вывод о том, что Талмуд — это фундаментальное произведение еврейских законоучителей и толкователей. За исключением некоторых аспектов, труд имеет прикладное значение в регламентации жизни и деятельности иудеев. Знакомление с этими аспектами мы провели для того, чтобы в последующем более глубоко понимать явление еврейской общины в ранневизантийской Палестине.

¹³¹ Талмуд/Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

¹³² Там же.

§ 2. ОСНОВНЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ШКОЛЫ И ПОКОЛЕНИЯ

Особенностью еврейского общества можно считать существование двух категорий людей, которыми как правило, регламентировалась жизнь общины. Ими были таннаи¹³³ (арам תַּנְיָאֵי - «повторять», «изучать», «учить») – слово, которым обозначались законоучителин Израильской земле в первых-вторых веках нашего времени (примерно с начала времени деятельности Гилея и до окончательного завершения Мишны) и амораи¹³⁴ (от араме. אַמְרָאָא – «говорящий», «произносящий») – толкователи учения таннаев. Кроме того, они были авторами Гемары. Действовали амораи после завершения Мишны (примерно в начале III века) до окончательного завершения Иерусалимского Талмуда (что произошло примерно в IV веке) и Вавилонского Талмуда (V в.). Стоит отметить, что первоначально, это слово означало наименование сподручного учителя, который вслед за ним громко повторял излагаемый им урок.

Таннаи действовали в двух направлениях:

- 1) Обсуждение проблем, связанных с библейской номотезией и конкретная формулировка законов, регламентирующих все области аутентичной им жизнедеятельности;
- 2) методическое истолкование Пятикнижия, ставящее перед собой цель извлечь галахические установки (мидраш-галаха) и предписать этические нормы (трактат Авот).

Таннаи в любых условиях стремились как можно дальше распространить учение Закона, а также поддерживать в народе дух и верность традициям. Выше мы говорили о том, что между таннаями шли ожесточённые споры, не всегда пришедшие к окончательному решению, что привело к выработке

¹³³ Таннаи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/mishnah/14037/> (Д.О. 23.02.2018)

¹³⁴ Амораи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/gemara-tosefta/10210/> (Д.О. 23.02.2018)

правил, основанных на влиянии того или иного танная (об этом мы тоже говорили в первом параграфе).

Со временем, еврейские учёные мужи пришли к выводу, что эпоху таннаев, для удобства и большего понимания, следует разделить на несколько поколений. Определялись они началом и завершением работы наиболее выдающихся таннаев-учителей. Всего было выделено 5 поколений таннаев, так же отдельно иногда выделяю шестое поколение т.н. «полутаннаев», к которым относятся коллеги и ученики рабби Йехуды а-Наси (их деятельность продолжалось даже после окончания Мишны).

Всего в Мидрашах, Талмуде и Тосефте встречаются упоминания более 240 таннаев¹³⁵.

Так же стоит отметить, что некоторые из таннаев выделялись своей деятельностью в нескольких поколениях, а посему иногда немногочисленные учёные делят их на четыре поколения, объединяя в одно целое второе и третье.

К наиболее выдающимся таннаям, относят следующих:

Первое поколение (10-80 гг. н.э.): Бейт Шамай и Бейт Гилель (речь идёт скорее о школах, более подробно на этом мы остановимся ниже), Акавия бен-Махалель, Раббан Гамлиэль I, Ханина Сган ха-Коханим, рабан Шимон бен-Гамлиэль I, рабан Иоханан бен-Закай, рав Цадок.

К основной проблеме этого поколения Главной проблемой этого поколения до разрушения Храма относится борьба с саддукеями и взаимоотношения с Римом, а после разрушения Храма – восстановление иудаизма после отмены Храмовой службы.

Второе поколение (80-120 гг. н.э.): Раббан Гамлиэль II (из Явне), Доса бен-Гирканос, Элиэзер бен-Яков, Йехошуа бен-Ханания, Элазар бен-Азария, Йегуда бен-Батира, Нахум из Гимзо, рав Папиас.

¹³⁵ Таннаи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/mishnah/14037/> (Д.О. 23.02.2018)

После разрушения Иерусалимского центра иудаизму грозила потеря единства галахи, и одной из главных проблем второго поколения таннаев было достижение этого единства.

Третье поколение (120-140 гг. н.э.): р. Тарфон, р. Ишмаэль, р. Акива, Иоханан бен-Нури, Йоси ха-Глили (+некоторые из законоучителей второго поколения).

Это было поколение восстания Бар-Кохбы. В этом и следующем поколениях достигла особого расцвета система галахического мидраша и проходила интенсивная систематизация материала, в последствии собранного в Мишне.

Четвёртое поколение (140-165 гг. н.э.): р. Меир, Иегуда бен-Илан, Иосеф бен-Халафта, Шимон бар-Йохай, Элиэзер бен-Шамуа, Шимон бен Гамлиэль II.

В этом поколении после поражения восстания Бар-Кохбы, иудаизм воссоздавался в Галилее, на севере Страны Израиля. Почти все видные таннаи этого поколения были учениками р. Акивы.

Пятое поколение (165-200 гг. н.э.): Натан вавилонский, Симмахос бен-Йосеф, р. Иегудаха-Наси, Йосиф бен-Иегуда, Элазар бен-Шимон (бар-Йохай). Это поколение завершения Мишны.

И, как уже отмечалось выше, выделяют «**Шестое поколение таннаев**» (200-230 гг. н. э.), которое включало современников и учеников р. Иегуды ха-Наси.

В свою очередь, амораям так же характерны продолжительные дискуссии и споры. Более того, они являются основой для обоих Талмудов. Амораи ставили себе в задачи толкование Мишны и посредством этого выделение канонизированной Галахи¹³⁶.

Основную деятельность, как уже отмечалось в первом параграфе, амораи осуществляли в двух основных центрах религиозно-кодификационной деятельности – Вавилония и Эрец-Исраэль. Особенности взаимодействия

¹³⁶ Амораи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/gemara-tosefta/10210/> (Д.О. 23.02.2018)

между этими двумя центрами при создании Талмудов мы уже рассматривали выше. Нам сейчас больше интересен тот факт, что поначалу авторитет толкователей Эрец-Исраэль был беспрекословным в плоть до того, что посвящение в сан законоучителя осуществлялось только в Эрец-Исраэль. Тем не менее, ближе к концу периода амораев, главенствующую роль заняли Вавилонские амораи. Так же стоит отметить, что они не получали за свою деятельность никакого вознаграждения, отсюда следует тот факт, что многие из них занимались земледелием, торговлей, ремёслами и т.д.

Как и таннаев, амораев принято делить на поколения. В еврейском учёном сообществе принято подразделять их на семь поколений¹³⁷. Первые пять имеют в себе представителей и вавилонских и палестинских толкователей. Шестое и седьмое только вавилонских, так как к тому времени Талмуд Иерушалим был уже завершён. Стоит так же отметить, что в талмудической традиции насчитывается примерно 2000 амораев. Вот наиболее выдающиеся из них:

Первое поколение — до 250 г.

Эрец-Исраэль: рабби Ханина бар Хама, рабби Яннай, рабби Хош`айа, рабби Иехуда Несиа, Гиллель (двое последних — внуки рабби Иехуды хана-Наси), рабби Иехошуа бен Леви.

Вавилония: Рав, Шмуэль Ярхина`а, бар Абба (отец Шмуэля), мар Ук-ва, рабби Аси, рабби Кахана.

Второе поколение — до 280 г.

Эрец-Исраэль: рабби Иоханан бар Напхаха, рабби Шим`он бен Лакиш, рабби Иоси бар Ханина.

Вавилония: рабби Хуна, рабби Иехуда бар Иехезкель, рабби Иеремия бар Абба, рабби Кахана II, рабби Хамнуна.

Третье поколение — до 320 г.

¹³⁷ Амораи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/gemara-tosefta/10210/> (Д.О. 23.02.2018)

Эрец-Исраэль: рабби Аббаху, рабби Эл'азар бен Пдат, рабби Ами, рабби Аси, рабби Зейра, рабби Шмуэль бар Нахмани.

Вавилония: рабби Хамнуна, рабби Звид, рабби Хисда, рабби Зе'ира, Рабба бар Нахмани, рабби Иосеф бен Хия, рабби Нахман бар Яков, рабби Шешет, рабби Иеремия бар Абба, рабби Сафра, Ула, Рабба Бар Хана, Рабба бар Хуна.

Четвёртое поколение — до 340 г.

Эрец-Исраэль: рабби Иеремия, рабби Иона, рабби Иоси, рабби Аха, рабби Хаггай, рабби Иоси бар Авин (бар Бун).

Вавилония: Аббайе, Рава, Рами бар Хама, рабби Нахман бар Ицхак, рабби Адда бар Ахава, рабби Дими, Рабин.

Пятое поколение — до 380 г.

Эрец-Исраэль: рабби Мана, рабби Иоси бар Авин (бар Бун), рабби Хизкия.

Вавилония: рабби Папа, рабби Папи, рабби Хуна бар рабби Иехошуа, Равина.

Шестое поколение — до 430 г.

Амеймар, мар Зутра, рабби Аши, рабби Иемар.

Седьмое поколение — до конца 5 в.

Рабби Аха из Дифти, Мар бар рав Аши (сын рабби Аши), Мареймар.

Таким образом, мы видим, что немало учёных толкователей и законоучителей трудилось над созданием Талмуда. Все они были неотрывно связаны с еврейским обществом, изнутри видя его особенности и проблемы. С помощью своего положения, они старались разрешить все противоречия внутри еврейского общества.

В еврейской богословской традиции существовало две школы, так называемого Толкования Устного Закона – Устной Торы. Школы эти, которых мы косвенно касались в предыдущем параграфе, назывались Бейт-Гиллель и Бейт-Шамай, по именам Гиллеля и, соответственно, Шаммая, которые жили

на рубеже нашей эры. Так же стоит отметить, что обе школы прекратили существование в начале II века.

В «Трактате отцов» мы находим информацию, о том, что «Моше принял Тору на Синае и передал ее Йехошуа, Йехошуа старейшинам, старейшины - пророкам, пророки передали ее Великому собранию учёных... Шимон-праведник был последним из Великого собрания. Антигон из Сохо принял [Тору] от Шимона-праведника»¹³⁸. Известно, что после Антигона знание передавалось парам мудрецов из рук в руки. Пятой парой в этой череде и были Шамай и Гилель (конец I века до н.э.): «Гилель и Шамай приняли [Тору] от них»¹³⁹.

В Талмудической литературе встречаются свидетельства многочисленных противоречий между этими школами. Споры между и представителями занимают главное содержание Устной Торы, особенно последних поколений эпохи Второго Храма. Так же не лишним будет отметить, что идеи отдельных исследователей школ часто предстают частью общей концепции обеих школ. В еврейской традиции эти дискуссии определяются «Спорами во имя Всевышнего»¹⁴⁰. Существование двух данных школ и разногласия между ними, можно сказать, привели к расколу еврейского общества на два лагеря.

До нашего времени сохранилось лишь 3 основных пункта противоречий между Гилелем и Шаммаем. В то же время считается, что между школами из было больше 350. Касались они самых различных вопросов: молитв, бенедикций, браков, разводов, личной жизни, различных отчислений, в том числе, десятины, законов ритуальной чистоты, в некоторых случаях даже вопросов храмового богослужения и жертвоприношений, также затрагивались проблемы уголовного и гражданского прав.

Не лишнем будет отметить и тот факт, что, не смотря на большие разногласия, сторонники обеих школ поддерживали между собой отношения, в

¹³⁸Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 452-454.

¹³⁹ Там же.

¹⁴⁰ Там же, с. 472.

том числе и семейные. Подтверждение этому мы находим на страницах Талмуда: «не избегали ... дома Шаммая браков с женщинами из дома Гилеля, ... дома Гилеля — ... из дома Шаммая»¹⁴¹.

Чтобы более подробнее разобраться в природе споров и дискуссий между этими школами, стоит более подробно остановиться на истории их основания и основателях.

Начнём с хронологически немного ранней школы, а именно Бейт-Шамай. Основана она была примерно во второй половине I века до нашей эры Шаммаем Старшим. Сведений о происхождении Шаммая в исторической науке и талмудической литературе не имеется. Мало известно и о его личности, поэтому основываться мы можем только на его учении. Для школы Бейт-Шамай характерна более строгая законодательная линия, несмотря на то, что основатель школы придерживался ее не всегда. Если обратиться к статистике, получится что примерно из двадцати галахических концепций Шаммая, только 2/3 более ригористичны относительно соответствующих суждений Гилеля.

В ряде проблем Шамай придерживался более жёсткой позиции, нежели другие таннаи. Так, например, он считал, что ответственность за наёмное убийство, должен нести не только исполнитель, но и его наниматель¹⁴². И в целом, в спорных случаях он придерживается более радикальной позиции, нежели его ученики. Проследить это можно в трактате Эдуйот (см. Эд. 1:7,8,10,11)¹⁴³.

Личность Шаммая видится весьма противоречивой, вывод этот можно сделать из анализа текста. Так, например, несмотря на вышеописанные проявления строгости, бывали случаи, когда Шамай едва ли не в одиночку стоял на более облегчённом толковании Торы. Например, он не считал необходи-

¹⁴¹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. –С. 3.

¹⁴² Там же, с. 405.

¹⁴³Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович, – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. –С. 383-385.

мым особое постановление, что в перспективе бы запрещало засевание полей на седьмой год, дабы повысить плодородие почв¹⁴⁴.

Сохранились свидетельства, по которым Шамай представлялся человеком весьма раздражительным и суровым. Примером может служить случай из его жизни отражённый в Трактате Шаббат, повествующий о том, что на «язычника, попросившего преподавать ему весь Закон за то время, пока он стоит на одной ноге, Шамай замахнулся строительной меркой»¹⁴⁵. Впрочем, этому так же противоречит высказывание самого Шаммая: «Постоянно занимайся Торой; говори мало, а делай много; принимай всех с приветливым видом»¹⁴⁶.

Впрочем, среди исследователей бытует мнение, что дело не столь в излишней строгости, а скорее, прослеживание тенденции к буквальному пониманию постановлений Закона.

К самой же школе Шаммая, как правило, принадлежали представители высших слоёв еврейского Израильского общества. Бейт-Шамай придерживался концепции точного анализа каждого из стихов и слов Торы с грамматической точки зрения. Толкования законов очень тесно были завязаны на текст Торы, и обычно, были весьма строгими.

Таковы основные сведения о школе Бейт-Шамай.

В свою очередь, Бейт-Гиллель, была школой, основанной в начале I века мудрецом Гиллелем. Сведений о нём значительно больше, нежели о Шаммае. Родился он примерно в конце I века до нашей эры в Вавилонии, за что в талмудической традиции его временами зовут Гиллелем Вавилонянином¹⁴⁷. Согласно Талмуду Иерушалаим, принадлежал к роду Давида¹⁴⁸.

¹⁴⁴Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1902. – С.197.

¹⁴⁵Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 30.

¹⁴⁶Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4/пер. и ком. Н.А. Переферкович, – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 455.

¹⁴⁷Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 255, С. 397.

¹⁴⁸ Там же, с. 465.

Талмудические источники свидетельствуют о том, что Гиллель находился на должности главы Синедриона¹⁴⁹. Назначен он на неё был в 30 г. до н.э., занимал этот пост около 40 лет, примерно до 10 г. н.э. После него завершила своё существование традиция зугот, по которой глава Синедриона совмещал обязанности председателя суда.

В противовес Шаммаю, Гиллель в источниках показан человеком смиренным, не гнушавшимся ради примирения и ложью¹⁵⁰. Его внимание к окружающим и вышеназванное смирение находят отражение в следующей повести: «Гиллель отдал некому обедневшему благородному человеку коня для верховой езды и слугу, который должен был бежать впереди коня. Однажды слуга исчез, и Гиллель взял на себя исполнение его обязанности, и бежал около трёх миль»¹⁵¹.

Личность Гиллеля считалась образцовой к подражанию последующих поколений, ведь она сочетала простоту со смиренностью, благочестие и мудрость. За его изыскания по исследованию Торы, он был удостоен сравнения с Эрзой: «Сначала, когда была забыта Тора в Израиле, пришёл Эзра из Вавилонии и восстановил ее. Когда же снова была забыта Тора, пришёл Гиллель-вавилонец и восстановил ее»¹⁵². В противоположность Шаммаю повёл себя Гиллель и в уже известной нам притче о язычнике, желавшем принять иудаизм на своих условиях: «когда язычник обусловил свой переход в иудаизм требованием, чтобы Гиллель обучил его всей Торе за то время, которое он может простоять на одной ноге, на что Гиллель ответил: «Не делай другому то, что ненавистно тебе самому. Это вся Тора, а все остальное — комментарий»¹⁵³

¹⁴⁹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 78.

¹⁵⁰ Там же, с. 398.

¹⁵¹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. –С.147.

¹⁵²Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 372.

¹⁵³Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 24.

Он также считается одним из тех, кто заложил основы особой системы изучения Торы – «галахический мидраш». Исследователи считают, что Гиллель одним из первых стал формировать Мидраши. Другие учёные приписывают ему формулировку семи главных принципов толкования Закона.

Мировоззрение Гиллея в религиозно-этическом плане, можно проследить в целом ряде афоризмов, оставленных им. Для примера можно взять следующее высказывание: «Влекущийся за именем — имя своё погубит, кто не прибавляет [учение] — тот теряет [его], кто не учится, достоин смерти, кто пользуется короной [Торы всуе] — исчезнет»¹⁵⁴. Вера в божественное воздаяние Гиллелем выражается следующим образом: «Увидев плывущий по воде череп, он сказал: «За то, что ты топил, утопили тебя, но и утопившие тебя будут в конце концов утоплены»»¹⁵⁵.

В целом, в талмудической традиции мнение Гиллея постепенно становились доминирующими. Некоторые же из его галахот становились общепризнанными даже при жизни Гиллея, что свидетельствует о большом его авторитете помимо религиозно-этической сферы, еще и в гражданском праве и экономике.

Школа же Гиллея, в противовес Бейт-Шаммаю была более гибкой в подходе к пониманию Торы. Представители Бейт-Гиллея считали, что толкование должно быть не буквальным восприятием того что написано, а скорее общие тенденции и атмосферу Закона. Выводы и умозаключения приверженцев Бейт-Гиллея, так как не ограничивались буквальным пониманием текста, создали условия развития и расширения Галахи, что позволило применять её к конкретным задачам в общественной жизни.

Таким образом, мы видим, что жизнь еврейского общества, регламентировалась, как правило, с помощью деятелей двух рассмотренных школ. Их основатели сильно отличались друг от друга. Принятые ими решения как бы разделяли целостное еврейское общество на два различных лагеря, исполне-

¹⁵⁴Талмуд. Мишна и Гемара в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 454-455.

¹⁵⁵ Там же, с. 456.

ние Законов в которых осуществлялось различными методами. Что так же, несомненно, повлияло на общую картину жизни еврейских общин.

Не последнее место в богословии иудеев занимает философия. Иудейскую философию как таковую можно охарактеризовать как истолкование основных принципов и положений иудаизма с помощью понятий философии, с целью добиться их обоснования с философской точки зрения¹⁵⁶. Возникла и развивалась эта философия под влиянием на иудейский народ эллинистического, мусульманского и христианского миров.

Средневековая иудейская философия возникла в начале X века и развивалась в странах ислама на протяжении 300 лет¹⁵⁷.

Видным деятелем данного временного периода был еврейский мыслитель Саадия бен Иосиф (882-992 гг.), который развивал философские идеи в теологическом контексте¹⁵⁸. Родился Саадия в Египте, однако ещё в молодости покинул страну, а в 928 г. стал во главе академии раввинов в Суре (Вавилония). Его главная, с философской точки зрения, работа — это "Книга верований и мнений". Начало данной работы бен Иосиф посветил размышлениям о человеческом познании в целом, а также об источниках этого познания. В число оных, по его мнению, входят чувства, разум, логический вывод и достоверное свидетельство. После чего философ доказывает, что знание, почерпнутое из первых трёх источников, находится в полной гармонии со свидетельством, понимаемым как истина, данная в откровении¹⁵⁹.

В этической сфере бен Иосиф настаивал на том, что разум человека способен распознать основные этические истины, или начала, без помощи откровения, говоря при этом, что сам разум может обнаружить потребность в Законе, данном посредством откровения¹⁶⁰.

¹⁵⁶Забияко, А.П.Религиоведение, Энциклопедический словарь//Иудейская философия, [Электронный ресурс]// URL: <http://religa.narod.ru/zabijako/j10.htm> (Д.О. 01.04.2016).

¹⁵⁷ Философия Еврейская / Электронная Еврейская Библиотека [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.eleven.co.il/article/15543#03>, (Д.О. 01.04.2016)

¹⁵⁸Коплстон, Ф. Ч.История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – С. 163.

¹⁵⁹Там же.

¹⁶⁰ Там же.

Саадия бен Иосиф был сторонником раввинского иудаизма. Ему удалось успешно соединить элементы греческой мысли с иудейской религиозной верой¹⁶¹.

К концу XII века еврейские общины ислама пришли в упадок, однако одновременно с этим начали складываться благоприятные условия для развития философии в странах христианского мира, в частности Испании, Франции, Италии. В этот период иудейская философия значительно основывалась на исламских источниках философской мысли, но в то же время некоторые философы этого направления подвергались влиянию и христианской схоластики¹⁶². Данный период иудейской философии просуществовал вплоть до XVI века¹⁶³.

Самым знаменитым иудейским философом средневековья был Моше бен Маймон (1135-1204), более известный как Моисей Маймонид. Родился он в Кордове, когда город был опустошён Альмохадами, покинул его и в 1159 г. переехал с семьёй в Фес, Северная Африка¹⁶⁴. Однако вскоре и этот город подпал под власть Альмохадов, Маймонид переселяется в местность близ Каира и со временем возглавляет еврейскую общину в Египте¹⁶⁵.

Главный, с точки зрения философии, труд Маймонида это «Путеводитель колеблющихся». Целью его было разъяснить внутренний смысл пророческих иносказаний. Маймонид начинает «Путеводитель» с обсуждения речений, приписываемых Богу. Анализируя их, он показывает читателю, как тот должен или, напротив, не должен думать о Боге¹⁶⁶. А также подробно рассматривает вопрос прояснения понятия «Бог», прежде чем браться за доказательство его существования.

В начале второй части «Путеводителя колеблющихся» он перечисляет двадцать пять постулатов, доказывающих существование Бога, истинность

¹⁶¹ *Коплстон, Ф. Ч.* История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – С. 163.

¹⁶² Там же.

¹⁶³ Там же.

¹⁶⁴ Там же, с. 176.

¹⁶⁵ Там же.

¹⁶⁶ Там же, с. 179.

которых, по его мнению, была доказана Аристотелем и его последователями¹⁶⁷. Для доказательства он добавляет ещё один: вечность мира¹⁶⁸. Моше разъяснял это так: если мы можем доказать существование Бога, даже исходя из этой предпосылки, такое доказательство сохранит свою ценность, если мир не существовал от века, если же мы признаем, что мир имел начало во времени, и станем доказывать, что его должен был создать Бог, естественным следствием отсюда будет, что в случае ложности посылки Бог не существовал бы или, во всяком случае, его существование нельзя было бы доказать¹⁶⁹. Маймонид полагал, что первопричиной всех вещей является «воля Бога и его свободный выбор»¹⁷⁰.

Маймонид, однако, не просто аристотелик, он был крупным специалистом в области Закона. По его мнению, совершенствование человека в обществе, выступающее целью морального поведения, осуществляется через соблюдение Моисеева Закона, как он понимается и развивается в иудейской традиции¹⁷¹. Этот Закон предполагает или включает в себя определенные правильные верования, которые оправдываются своей полезностью, являясь средствами достижения благополучия души и тела¹⁷².

Хотя Маймонид и рассматривал моральные заповеди в контексте Моисеева Закона, в своём учении он обнаруживает весьма значительное влияние аристотелизма¹⁷³.

Еще одним иудейским философом средневековья был Хасдай бен Авраам Крескас (ок. 1340-1420), испанский раввин родом из Барселоны. С 1391 г. он перебирается жить в Сарагосу. Крескас считал, что иудаизм необходимо очистить от скверны аристотелизма и в то же время он пытался подкрепить основные иудейские верования философскими аргументами¹⁷⁴.

¹⁶⁷ *Коплстон, Ф. Ч.* История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – С. 180.

¹⁶⁸ Там же.

¹⁶⁹ Там же, с. 181.

¹⁷⁰ Там же.

¹⁷¹ Там же, с. 183.

¹⁷² Там же.

¹⁷³ Там же, с. 184.

¹⁷⁴ Там же, с. 190.

Основное же сочинение Крескаса называется "Свет Господа". В этой работе Крескас подвергает физику Аристотеля небезынтeресной критике. К примеру, по его мнению, Аристотель не сумел провести различие между пространством и местом. Место, по Аристотелю, - это границы, в которые заключено тело, и границы эти рассматриваются как неподвижные¹⁷⁵. Крескас возражает, что если смешивать пространство с местом и определять его так же, как место, то поверхность самой дальней от центра сферы вовсе не будет находиться в пространстве, поскольку она не имеет никакой объемлющей ее границы. Кроме того, тогда не существовало бы пустого пространства, вакуума. Однако поверхность самой дальней от центра сферы должна находиться в пространстве, а пространство за этой сферой - пусто. Следовательно, вакуум возможен¹⁷⁶.

В противоположность Аристотелю Крескас доказывает, что время не должно определяться относительно движения тел, поскольку оно не зависит от их движения. А в диаметрально Герсониду Хасдай доказывает, что вполне можно представить себе время не имеющим начала. Утверждение, что, если бы время было бесконечным, нынешний день никогда бы не наступил, некорректно. Ведь сказать, что время бесконечно, - значит сказать просто, что любому избранному периоду времени предшествовал другой период и т.д. до бесконечности. А расстояние между любым избранным периодом времени и нынешним днём конечно¹⁷⁷.

Вопрос, вечен сотворённый мир или нет, Крескас не считал особенно важным. Учитывая, что Бог признается творцом, предельным продуктивным источником всех других сущих, не имеет большого значения, признавать или нет, что божественная благодать вечно выражается, или проявляется, в сотворённом мире. Сущностью Бога, настаивает Крескас, является не мышление, как утверждал Аристотель, а благодать. Бог есть абсолютная благодать, а цель человеческой жизни не философское познание Бога, как воображал Аристо-

¹⁷⁵ *Коплстон, Ф. Ч.* История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – С. 191.

¹⁷⁶ Там же.

¹⁷⁷ Там же, с. 193.

тель, но любовь¹⁷⁸. Любовь обнаруживает себя в повиновении Закону. А подчинение повелениям Бога не ограничивается, как философия, немногими избранными. Опять-таки, признавая аристотелевское понятие души как формы тела, Крескас пытается соединить его с точкой зрения, согласно которой душа человека духовна и бессмертна и не есть просто разум, сохраняющийся после смерти. Любовь к Богу, конечная цель человеческой жизни, не ограничивается этой жизнью.

Настаивая, что сущностью Бога является благодать, а не мышление и что возможность достижения человеком высшего совершенства не воплощается исключительно представителями интеллектуальной элиты, Крескас безоговорочно отвергает аристотелизм в пользу религиозной веры¹⁷⁹. Однако, обсуждая тему человеческой свободы, делает уступку авиценновскому аристотелизму.

Как мы видим из всего вышеперечисленного, Крескас поддерживает ортодоксальную иудейскую веру, защищая ее от греко-исламской философии¹⁸⁰. Идея сформулировать и защитить иудейскую религию и этику в философских терминах посредством иудейской философии имела своих продолжателей и после Крескаса.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что изучение Талмудической традиции, включающей в себя достаточно обширный пласт результатов литературной, законотворческой, разъясняющей деятельности, в достаточно большой мере способствует пониманию еврейского общества. Богословская иудейская традиция раскрывает не только проблемы еврейской общины, но и особенности её повседневной и религиозной жизни, позволяет более глубоко погрузиться в изучение данного феномена.

Мы отметили, что немало учёных толкователей и законоучителей трудились над созданием Талмуда. Все они были неотрывно связаны с еврейским обществом, изнутри видя его особенности и проблемы. С помощью

¹⁷⁸Коплстон, Ф. Ч. История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – С. 163.

¹⁷⁹Там же, с. 195.

¹⁸⁰Там же.

своего положения, они старались разрешить все противоречия внутри еврейского общества. Жизнь еврейского общества, регламентировалась, как правило, с помощью деятелей двух рассмотренных школ. Их основатели сильно отличались друг от друга.

Принятые ими решения как бы разделяли целостное еврейское общество на два различных лагеря, исполнение Законов в которых осуществлялось различными методами. Что так же, несомненно, повлияло на общую картину жизни еврейских общин.

Так же, не лишним будет отметить, что иудейское направление в философии — это достаточно интересное явление в истории средневековой философии. Развиваясь в условиях исламского и христианского миров, она почерпнула оттуда многое, впоследствии сформировавшись в самостоятельную сферу философской мысли.

ГЛАВА 2. ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ В РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ПАЛЕСТИНЕ

§1. ОТРАЖЕНИЕ ГАЛИЛЕЙСКОГО ЕВРЕЙСТВА В ТАЛМУДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Как уже отмечалось в предыдущей главе, из талмудической традиции мы можем почерпнуть множество сведений, относительно жизни Галилейской еврейской общины. Именно с этого мы и начнём данную главу. Мы поговорим об отражении еврейства Галилее в Талмуде. В частности, затронув вопрос о существовании или не существовании самостоятельной Галилейской Галахи, отличной от общеиудейской традиции.

Исследователями было выдвинуто предположение, что в первые два века нашей эры в Галилее сложилась своеобразная модель халахи, охватывающая широкий круг вопросов и аспектов, и практиковавшаяся ее жителями. Это утверждение было основано на различных таннаистических источниках, отличающимися региональными традициями и практикой в рамках конкретно взятых еврейских общин греко-римской Палестины¹⁸¹, и были использованы для объяснения выражения каких-либо признаков внимания в жизни галилеян за различными движениями, в том числе, саддукеизм¹⁸², зарождающиеся христианство и восстание¹⁸³ против Рима¹⁸⁴.

Эта идея некорректна, поскольку таннаистический галахический текст как литературное произведение в Мишне на деле является документом, отредактированным в Галилее¹⁸⁵. На деле, под галилейской Галахой мы подразуме-

¹⁸¹ См.: *Oppenheimer, A.* The am ha'aretz: a study in the social history of the Jewish people in the Hellenistic-Roman period/ Translated from the Hebrew by I. H. Levine. –Leiden: E. J. Brill, 1977. – P. 200-202.

¹⁸² См.: *Schwartz, C.F.* Jewish Settlement in Judaea. –Jerusalem, 1986. – P. 233-236.

¹⁸³ См.: *Грушевой, А. Г.* Иудеи и иудаизм в истории Римской Республики и Римской Империи – СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. — С.78-80.

¹⁸⁴ См.: *Freyne, S.* Galilee, Jesus and the Gospels. Literary Approaches and Historical Investigations. –Dublin: Gill & McMillan, 1988. – P. 307-309

¹⁸⁵ См.: *Goodman, M.* State and Society in Roman Galilee A.D. - Totowa, NJ., 1983. –P. 132-212.

меваем определённой системы, берущая начало в Галилее, которая уже существовала и практиковалась в первом веке нашей эры, и которая, следовательно, заметно отличалась от «иудейской» системы Галахи. Согласно этому определению, «иудейской» Галахи, если бы на севере был Таннаим после восстания бар-Кохбы (132-135 гг. н. э.)¹⁸⁶, существование галилейской Галахи потребовало бы либо, чтобы у галилеян были совершенно другие системы для определения их мнения по вопросам еврейского закона, либо чтобы их мнения по большому количеству принципиальных вопросов различались с мнениями, состоявшегося на тот момент таннаистического движения.

Мы рассмотрим подходы таннаистической литературы, непосредственно касающиеся галилейской галахической практики. Мы попытаемся установить, указывают ли эти таннаистические отчеты на различные подходы к определению еврейского права или на широко распространённые различия в галахических постановлениях среди галилеян, или же эти различные практики являются просто отражением региональных обычаев, возникающих часто в результате различных политических, социальных и экономических условий.

Наше исследование продемонстрирует, что притязания на галилейскую Галаху сильно преувеличены¹⁸⁷. Подходы проблемы показывают, что общины евреев, которые следовали таннаистической традиции в Галилее, просто привнесли некоторые местные обычаи. Однако в подавляющем большинстве случаев эти евреи придерживались тех же правил, что и таннаистические евреи юга. Сама природа этих различий и то, как они представлены в таннаистических источниках, свидетельствуют о том, что они представляют собой те немногие области, в которых существовали такие галилейские постановления или различные обычаи¹⁸⁸. Более того, мы не находим никаких доказательств его широкого распространения в Галилее в таннаистические времена

¹⁸⁶См.: *Грушевой, А. Г.* Иудеи и иудаизм в истории Римской Республики и Римской Империи – СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. — С.141.

¹⁸⁷См.: *Levine, L.* Caesarea under Roman rule. — Leiden: Brill, 1975.–P. 144.

¹⁸⁸См.: *Klein, M.L.* The Land of the Galilee. – Jerusalem, 1967.–P. 171-174.

или позднее. Напротив, мы видим, таннаистические источники, по отношению к галилеянам обладают более высокой степенью точности в Галахе, нежели к иудеям¹⁸⁹.

Стоит отметить, что мы не будем обобщать это исследование на всех жителей Галилеи. Не надо забывать, что в это время таннаистический иудаизм еще не был доминирующей формой иудаизма в Галилее, а только находился в процессе становления себя в этой роли. Логичен факт, что на тот момент в Галилее еще оставались в небольшом распространении веяния эллинистического иудаизма, так же, иудаизм галилейских крестьян¹⁹⁰ все еще существовал в ограниченном кругу лиц¹⁹¹.

Источники указывают, что существовала тесная связь галилейских иудеев с Иерусалимским храмом¹⁹². Так же мы находим упоминания, что обычаи и законы галилеян, встроенные в раввинистический корпус, не говорят о том, что существовали конкурирующие варианты Галахи¹⁹³. Скорее они показывают, что система таннаистической традиции была весьма открыта для диспутов по спорным вопросам, вызывающим расхождения во мнениях, так же тут же ими демонстрируется, в определенной мере, региональные различия. И действительно, раввинистический иудаизм продолжал развиваться в расширяющемся географическом контексте, а региональные и местные обычаи стали одними из главных особенностей еврейской жизни как в Эрец-Исраэль, так и в диаспоре¹⁹⁴.

Начать обсуждение галилейской галахи хотелось бы с вопросов брачных обычаев. В разделе Нашим, трактата Ктуббот Талмуда (и Иерусалимско-

¹⁸⁹См.: *Goodman, M.* State and Society in Roman Galilee A.D. - Totowa, NJ., 1983. –P. 107-108.

¹⁹⁰См.: *Шуфман, Л.* От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда– Иерусалим: Центр развития иудаики на русском языке, Еврейский университет в Иерусалиме, 2000. – С.147.

¹⁹¹См.: *Safrai, S.* Pilgrimage at the Time of the Second Temple. –Tel-Aviv: am Hasefer, 1965. – P. 115-117.

¹⁹²См.: *Freyne, S.* Galilee, Jesus and the Gospels. Literary Approaches and Historical Investigations.–Dublin: Gill & McMillan, 1988.– P. 259-297.

¹⁹³См.: *Levine, L.* Caesarea under Roman rule. — Leiden: Brill, 1975.–P. 145.

¹⁹⁴См.: *Safrai, S.* Pilgrimage at the Time of the Second Temple. –Tel-Aviv: am Hasefer, 1965. – P.115-117.

го и Вавилонского) подробно обсуждаются условия брачных договоров. Так в Ктубботе, например, обсуждаются условия брачного договора по вопросу поддержания вдов¹⁹⁵: «Даже если он не написал в брачном договоре: После моей смерти ты будешь жить в доме моём и питаться от моего имущества все дни вдовства твоего в моем доме. Это всё равно полагается вдове по договору, заключённому судом (бет-дин)». Так писали жители Иерусалима, а галилеяне писали, как жители Иерусалима. Но жители Иудеи писали «доколь наследники не захотят выдать тебе твою Ктуббот (т.е. оплатить условия брачного договора), поэтому если наследники хотели, они оплачивали ей её брачный договор и отпускали её»¹⁹⁶.

Эта Мишна свидетельствует о различии в тексте брачного контракта. Он начинается с общего заявления, что положений, гарантирующих поддержку вдовы, не требуется, и что даже если исключить их из договора, они всё ещё в силе. Затем он указывает на различие обычая в отношении содержания статьи, предлагая противопоставление Иерусалим-Галилея, и иудеев. Затем Мишна делает вывод о том, что Иерусалимско-Галилейский договор предусматривал постоянную поддержку вдовы (если она предпочитала именно это), тогда как иудейский вариант позволял наследникам выплачивать единовременное пособие даже против воли вдовы.

Галилейские и иерусалимские вдовы имели возможность получать постоянную поддержку после смерти своих мужей, сейчас мы это называем пенсионным планом или единовременной выплатой. В случае вдов-иудеев, решение о том, какая форма выплаты будет произведена, зависит от наследников. Получается, что в данном случае галилеяне пошли гораздо дальше, добиваясь того, чтобы цель брачного контракта (Ктуббота), заключённого с целью защиты женщины от финансовых перипетий вдовства или развода,

¹⁹⁵См.: *Friedman, M.A. Jewish marriage in Palestine: a Cairo Geniza study.*— Tel-Aviv, 1980.— P. 428-435.

¹⁹⁶Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. —С. 133.

была достигнута. Таким образом, это показывает строгость галилейского «варианта» Мишны.

Ктуббот отражает ещё одно различие в брачных обрядах: «В Иудее, тот кто ест в доме своего тестя без свидетелей, не может жаловаться на девственность невесты, так как он был там с ней наедине»¹⁹⁷.

Обычная процедура в еврейском браке в таннаистического периода состояла из двух этапов. Первое, обручение (*ʿegusin*) означает, что все аспекты брака, отличные от сожителства, были затронуты. Со вторым шагом, браком (*nissu'in*), обычно через год, отношения были завершены, и пара делила дом¹⁹⁸. Эта Мишна указывает на то, что, если жених должен был переехать в дом своего будущего тестя в период обручения, как это было принято в Иудее (по крайней мере, среди некоторых евреев), и, если он остался один со своей будущей невестой, он навсегда утратил право утверждать, что она не была девственницей. Анализируя текст этой Мишны можно сделать вывод, что этой проблемы не существовало в Галилее¹⁹⁹.

В том же ключе развивается мысль в трактате Иевамот, там упоминается ещё одно различие между Иудеей и Галилеей. Есть анонимные правила Мишны, говорящие о том, что вдовам, от помолвки или браке, запрещается вступать в брак в течение трёх месяцев после смерти супруга, для установления отцовства ребёнка, который может родиться, а значит и ответственности алиментов. Затем следует противоположное мнение: «Р. Иуда говорит: те, кто были женаты, могут быть обручены и те, кто помолвленный может жениться, за исключением помолвленного в Иудее, - потому что он привык к интимным отношениям»²⁰⁰.

Р. Иегуда же считает, что анонимные постановления являются чрезмерно строгими, поскольку в некоторых случаях с возможной беременно-

¹⁹⁷Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. –С. 113-114.

¹⁹⁸См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. – P. 146.

¹⁹⁹ Там же.

²⁰⁰Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. –С. 40.

стью можно не считаться: он уверен, что обручённая вдова не может забеременеть с новым мужем во время её обручения, и девушка, которая была обручена, но не замужем и чей будущий муж умер, не забеременела бы во время периода обручения. Тем не менее, он делает исключение из помолвки в Иудее, где стандарты были намного слабее, и существовала вероятность того, что близость могла привести к сексуальным отношениям и беременности. В очередной раз мы видим, что галилеяне поддерживают более строгий стандарт, чем их иудейские единоверцы²⁰¹.

Ктуббот перечисляет ряд различий в брачных обычаях между Иудеей и Галилеей, которые связаны с этой же проблемой. Здесь опять же, видим отсылку Р. Иегуды.

«Сказал р. Иегуда: сначала в Иудее они используются для изучения брачного свода женихом и невестой за три дня до свадьбы, но в Галилее не привыкли делать так. Сначала в Иудее они оставляли вместе жениха и невесту на час раньше свадьбы, чтобы он стал с ней близок, но в Галилее не привыкли делать так. Сначала в Иудее они выбирали двух лучших людей, один из дома жениха и от дома невесты, но даже так (в Иудее) они выбирали этих лучших мужчин только для брака (*nissu'in*) сами, но в Галилее не привыкли делать так. Сначала в Иудее двое лучших мужчин спали там, где должны будут спать жених и невеста, но в Галилее не привыкли к этому. Тот, кто не следует этой практике (*minhag*) не может претендовать на (отсутствие) девственности»²⁰².

Каждый из обычаев, упомянутых здесь, был разработан для того, чтобы ни невеста, ни жених в Иудее не могли сделать возможным ложное утверждение или мошенническую защиту от утверждения, что невеста не была девственницей после брака. В Галилее, напротив, жених и невеста не практиковали эти меры предосторожности, но, как правило, полагались на честный характер друг друга и вступили в брак, не ожидая никаких нечестных претен-

²⁰¹См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule*. — Leiden: Brill, 1975. — P.147.

²⁰²Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович.— СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. —С. 113.

зий. Этого не произошло в Иудее, где такие утверждения, как представляется, были гораздо более распространёнными, и где было больше подозрений в сфабрикованных требованиях или возражениях²⁰³.

В этом случае доказательства свидетельствуют о том, что в Галилее преобладали более строгое соблюдение Закона и честность. И в Иудее, и в Галилее были такие же законы в отношении обязательства девственности для незамужних, и там и там придерживались библейского предписания в отношении требований невесты на девственность. Тем не менее, Иудеи, из-за их слабых моральных норм, должны были использовать дополнительные меры предосторожности, не нужные галилеянам. Опять же, мы видим, что нет отдельной галилейской галахи, просто на лицо более строгое соблюдение общего свода законов.

Далее мы поведём речь о различиях в вопросе пострига.

Недарим упоминает два различия между Иудеей и Галилеей: «Если он поклялся, сказав: пусть он (определённый объект) для меня как «терума, если он принял обет, думая о «терум камеры», то он связан. Но если он думал о «терум» (возношении) с гумна, он не связан. Но если (он принял обет) без конкретного намерения (сетам), то связан. Это слова р. Меира.; р. Иуда говорит: терума без определения в Иудее запрещена, но в Галилее разрешается, ибо люди Галилеи не знают терумы камеры; херемы без определения, в Иудее разрешается, но в Галилее они запрещены, поскольку люди из Галилеи не знакомы священнических херемов»²⁰⁴.

Для того, чтобы обет был действительным, таким образом, что власть запрещала использовать объект, о котором идёт речь, он должен поклясться, что объект считается им запрещённым, как какой-то объект, обычно разрешённый, но теперь освящённый. Если вместо этого он клянётся, что объект должен быть похож на запрещённый объект, то обет недействителен. Когда у клятвы на самом деле нет какого-либо конкретного намерения, начало Миш-

²⁰³См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. — P. 148.

²⁰⁴Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. — С. 189.

ны гласит, что должен быть принят более строгий подход, и предполагается, что обет действителен. Согласно этому подходу, наши выводы происходят от мнения, приписываемого Р. Меиру, что в неоднозначном термине «терума», можно предположить, речь идёт о размещении средств на общие жертвы терума ха-лишках, в результате чего клятва действительна. Р. Иуда добавил, что это постановление применимо только в Иудее, где часто используется фраза «терума ха-лишках»²⁰⁵.

Следовательно, вполне возможно, что люди могли бы применять его для обета. Но поскольку в Галилее, отдалённой от храма, термин "терума" всегда относится к священнической части, обет можно считать недействительным. Точно так же существует разница в использовании термина херем²⁰⁶. В Иудее, этот вопрос неоднозначен, и имеет более строгий подход. Предполагается, что этот термин относится к частям, посвящённым священникам, и, следовательно, обет действителен. В Галилее, однако, из-за удалённости от храма, херем используется только для обозначения пожертвований на восстановление храма. Поскольку они всегда запрещены, клятва недействительна²⁰⁷.

Трактат Недарим 1: 6 сохраняет параллель с этим отрывком в Мишне. Он указывает на то, что в то время как пункт, касающийся обетов Галилеи и терумы следует отнести к р. Иуде, предложения о хереме должны быть отнесены р. Эл`азару и р. Заддогу в период Явне.

Некоторые приняли эту мишну, чтобы указать, что галилеяне не внесли свой вклад в святилище или не дали доли священникам. Ничто не может быть дальше от истины, чем это. Речь идёт о значении терминов терума и херема в различных районах Палестины. Вся система клятв и обетов зависела от общих обычаев народа²⁰⁸. Эта Яванская дискуссия информирует нас о том, что, поскольку галилеяне регулярно приносили священнические пожертво-

²⁰⁵См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. — P.149.

²⁰⁶Там же.

²⁰⁷Там же.

²⁰⁸См.: *Lieberman, S. Greek in Jewish Palestine.* — New York, 1942. — P. 115-143.

вания, но из-за удалённости от храма они не сталкивались регулярно с другими пожертвованиями, неуказанные термины, используемые в Галилее, можно легко определить, как относящиеся к священническим частям. Следовательно, в обоих случаях они были признаны действительными. В любом случае, этот отрывок может иметь дело с галилейскими лингвистическими особенностями, но конечно, не с галилейской Галахой²⁰⁹.

Тот же аспект херем снова рассматривается в Трактате Недарим чуть дальше. Мишна Недарим 5:4 упоминает случай двух лиц, которые объявляют, что имущество друг друга запрещено, как герем²¹⁰. Мишна решает, могут ли они использовать государственную собственность, в которой они являются партнёрами, и обсуждает правила о том, что они могут продолжать использовать государственное имущество, пожертвовав в пользу вернувшихся из Вавилонии (Оле Бавель), поскольку данное имущество было принято на хранение всем Израилем и никакие заявления херема не имеет никаких любых действий в отношении его. Тем не менее, они не могут использовать собственность своего города, так как они считаются партнёрами в объектах города.

После определения этих двух типов собственности, Недарим в 5:5²¹¹ утверждает, что взаимный херем может обесцениваться каждым из двух людей, делами над его личной частью в собственности города, наси. Р. Иуда считает, что передача доли кому бы то ни было имеет такую же силу, как и передача ее нации, за исключением того, что последний не требует официального акта приобретения²¹². Мудрецы требуют актов приобретения даже от

²⁰⁹См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975.—P. 150.

²¹⁰Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. —С. 200-201.

²¹¹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович,— СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. —С.200-201.

²¹²См.: *Urbach, E.E. From Judea to the Galilee/ The World of the Sages: Collected Studies.*— Jerusalem, 1988.— P. 59-60.

наси²¹³. Мишна отмечает, что предыдущее анонимное заявление просто отражало нормальное состояние, в котором такие действия были переданы нами²¹⁴.

К этому р. Иегуда добавляет: «Жители Галилеи не обязаны распоряжаться своим имуществом (лихтов), поскольку их предки уже приняли решение от их имени»²¹⁵.

Следует подчеркнуть, что, поскольку р. Иуда признает равную действительность передачи доли городского имущества нами или кому-либо другому (при условии, что в последнем случае имеется акт приобретения), его заявление о галилеянах необязательно следует рассматривать как ссылку на нами²¹⁶.

Здесь мы имеем анонимную Мишну, глоссированную р. Иудой бар Илаем, который отмечает, что галилеяне сделали постоянной сдачу своей доли в собственности города. Барайта в Недариме 4:8a²¹⁷ повествует, что галилеяне быстро приняли обет и сдали своё имущество в качестве меры предосторожности против таких заявлений херем. Следовательно, это не галилейская Галаха, а просто описание р. Иудой того, как галилеяне принимали меры предосторожности, чтобы обеспечить соблюдение закона, особенности которого он и мудрецы обсуждали²¹⁸.

Следующий пункт, который поможет нам в аргументации отсутствия галилейской Галахи как самостоятельного произведения, это вопрос о десятинах. Тема десятины в Иудее обсуждается в трактате Хагига 3:4²¹⁹. Хотя в

²¹³ См.: *Урбах, Э. Э.* Мудрецы эпохи Талмуда, их личность и авторитет// Социальная жизнь и социальные ценности еврейского народа. –Иерусалим: Библиотека-Алия, 1977. – С. 178.

²¹⁴ См.: *Klein, M.L.* The Land of the Galilee. – Jerusalem, 1967. – P. 23-24.

²¹⁵ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. –С. 200-201.

²¹⁶ См.: *Albeck, C.* The Six Orders of the Mishnah. – Jerusalem, 1957. – P.59.

²¹⁷ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. –С. 211.

²¹⁸ См.: *Levine, L.* Caesarea under Roman rule. — Leiden: Brill, 1975. – P. 151.

²¹⁹ *Переферкович, Н.А.* Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. –С.528-529.

этом отрывке явно не упоминается Галилея, он имеет значение для нашего исследования:

Существует большая строгость в отношении терумы (доля священника в урожае²²⁰, в отношении жертвоприношений), поскольку в Иудее им (простым людям) доверяют относительно чистоты вина и масла (для жертвоприношений) круглый год. И во время винных прессов и оливковых прессов (т.е., во время прессования), (им доверяют) даже в отношении терумы. Как только время винных прессов и оливковых прессов прошло, если они (простые люди) принесли ему (т. е. священнику) кувшин вина терумы, он не должен принимать его от него (т. е. их)²²¹. Но он (простолюдin) может оставить его для следующего винного пресса (в сезоне)²²². Но если он (простолюдin) сказал ему (священнику), налил в его (кувшин) четверть (вина, которое является достаточно чистым, чтобы быть предложено) в жертву, то ему доверяют (даже относительно ритуальной чистоты) для терумы²²³.

Эта Мишна устанавливает различия относительно надёжности иудеев, чтобы удостоверить ритуальную чистоту вина и масла. Они всегда считались надёжными в отношении чистоты жертвоприношений, поскольку эти ограничения строго соблюдались. Что касается чистоты терумы, то они считались надёжными только во время сезона прессования, когда они были осторожны, чтобы отделить священническую часть, которая находилась в состоянии ритуальной чистоты. После этого, до момента следующего нажатия, простые люди Иудеи не считались надёжными в отношении терумы²²⁴.

Как Иерусалимский, так и Вавилонский Талмуды приходят к выводу, что надёжность простолудинов, признанных в этой Мишне, применима только в Иудее, а не в Галилее²²⁵. Этот контраст кажется разумным в свете

²²⁰См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975.—P. 151.

²²¹ Там же.

²²² Там же.

²²³Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. — С. 528-529.

²²⁴См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. — P. 152.

²²⁵Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. — С. 529.

Мишны Хагига 3:5²²⁶, что указывает на то, что определяющим фактором здесь является близость к Иерусалиму²²⁷. В Иудее, где храмовые приношения и практики составляли значительную часть жизни, чистота приношений сохранялась. Однако в Галилее, где продукция гораздо реже используется для подношений, можно предположить более низкий уровень надёжности²²⁸. Поэтому этот отрывок не отражает благочестия галилеян или их галахических постановлений. Они приняли те же законы, что и иудеи: просто потому, что они были далеко от храма, они не видели причин поддерживать чистоту храма для всей своей продукции²²⁹.

То, что галилеяне придерживались законов десятины, как и иудеи, можно увидеть и из других доказательств. Иосиф Флавий²³⁰ (Быт. 12, и 15, 62-63, 80) свидетельствует о соблюдении священнических даров в Галилее во время Великого Восстания 66-73 г. н.э.²³¹ Из текста Санхедрина 2:6²³² ясно, что фарисейские мудрецы были в контакте с галилеянами в этом отношении²³³: «Случилось так, что Р. Гамалиил и старейшины сидели на лестнице на Храмовой горе, а Йоханан, это писец, был перед ними. Они сказали ему: напиши нашим братьям, народу верхней Галилеи и народу нижней Галилеи: «да будет вам великий мир!» Мы сообщаем вам, что пришло время удаления, чтобы вынуть десятину из чанов оливок.²³⁴»

²²⁶ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 529.

²²⁷ См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. – P. 152.

²²⁸ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – С. 529.

²²⁹ См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. – P. 152.

²³⁰ *Иосиф Флавий.* Иудейская война/ Подгот. текста, предисл. и примеч. К. А. Ревяко, В. А. Федосика. — Минск: Беларусь, 1991. — С. 54, 57, 154-156, 195.

²³¹ См.: *Базилевский, М.* Бар Кохба / Еврейская старина. – №26. – Одесса, 1897. – С. 423.

²³² Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 231.

²³³ См.: *Лившиц, Г. М.* Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. К проблеме социально-экономического строя римских провинций. – Минск: Изд-во Белгосуниверситета, 1957. — С. 154.

²³⁴ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – С. 231.

Это письмо касается требований о том, чтобы на Пасху²³⁵ четвертого и седьмого годов субботнего цикла все десятины и священнические порции, установленные отдельно и не отданные Левитам или бедным, были отданы им или уничтожены в соответствии с Законом 14:28-29²³⁶, говорит, что мудрецы написали галилеянам, чтобы напомнить им, что это был год для уничтожения этих жертвоприношений²³⁷.

Если изложение точная, письмо было послано во времена храма, и Р. Гамалиил упомянул бы Гамалиила I. С другой стороны, более вероятно, что такое письмо было отправлено после отъезда Гамалиила из Явне, чтобы поощрить предоставление этих даров в отсутствие храма. В любом случае этот отрывок по-прежнему свидетельствует о регулярном участии галилеян в сельскохозяйственных ритуалах и дарах, требуемых Галахой.

Еще одним интересующим нас вопросом, является вопрос праздников и постов. Мишна Псахим 4:1-5²³⁸ - это перечень вопросов, в которых нужно следовать местным обычаям. Глава начинается с различия в обычае 14 Нисана, кануна Пасхи, на котором пасхальную жертву приносят днём. Мишна говорит нам, что в некоторых местах было принято делать работу (мелаху) до полудня, в то время как в других-нет. В Псахим 4:5²³⁹ текст возвращается к основной теме: «Везде учёные воздерживаются (от работы) от Р. Симеона Б. Гамалиэль говорит: человек должен всегда поступать так, как будто он учёный (и воздерживаться от работы). Но мудрецы говорят: «в Иудее они работали в Пасху до полудня, а в Галилее вообще не работали». А в ночь (перед),

²³⁵См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. — P. 153.

²³⁶ Ветхий Завет. Пятая Книга Моисеева. Второзаконие/ Библиотека Моя Библия Онлайн [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/vtorozak.html#g14> (Д.О. 24.03.2018).

²³⁷ См.: *Урбах, Э. Э. Мудрецы эпохи Талмуда, их личность и авторитет// Социальная жизнь и социальные ценности еврейского народа.* —Иерусалим: Библиотека-Алия, 1977. — С. 182.

²³⁸Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович.— СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. —С.213-215.

²³⁹Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. —С. 214-215.

дом Шаммая запрещает (работы), а дом Гиллея разрешает (их) до рассвета»²⁴⁰.

Эта Мишна говорит о начале Девятого Ава и Пасхи, где такая же ситуация. Некоторые трудились на Девятом Аве, а другие нет: дело в местных обычаях. Спор между домами Гиллея и Шаммая, по-видимому, связан с мнением Галилеян, но он также может следовать заявлению о том, что в некоторых местах было принято воздерживаться от работ. В любом случае, сама Мишна утверждает, что воздержание от труда утром перед Пасхой является вопросом местного обычая, в котором галилеяне относятся к числу тех, кто придерживается более строгой точки зрения. Обратите внимание, что мнение мудрецов, которые не согласны с Симеоном Бейт-Гамалиэль – заключается в том, что человек не может быть строгим, если и окружение мягко. Именно в контексте этого спора с Симеоном Б. Гамалиил (вероятно, в период Ушана), мы слышим о строгости галилеян в этом вопросе²⁴¹.

Аспект празднования Дня искупления обсуждается в Мише Хуллин 5:3²⁴²: «Четыре раза в течение года тот, кто продаёт животное своему ближнему, должен сообщить ему, что его мать (также) продана на убой, (или) дочь (также) продана на убой. И это: за день до последнего дня фестиваля (Шмини Ацерет)²⁴³ за день до первого дня Пасхи (т. е. 14-го Ниссана) за день до Суккот, и за день до Рош ха-Шана. Но, согласно словам р. Йосе Галилеянина, даже день будет для Йом Кипура в Галилее. Сказал р. Иуда: когда (требуется продавец, сообщить покупателю?). Когда у него нет перерыва. Но если у него есть перерыв, ему не нужно сообщать ему»²⁴⁴.

²⁴⁰Гамже, с. 214-215.

²⁴¹См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule*. — Leiden: Brill, 1975. — P. 154.

²⁴²Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. — С. 203-204.

²⁴³Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. — С. 380.

²⁴⁴Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. — С. 203-204.

Эта Мишна выражает озабоченность тем, чтобы избежать нарушения запрета на убийство матери и ее дочери в один и тот же день (Лев. 2:28²⁴⁵). Поэтому в тех случаях, когда большое число животных покупалось для немедленного убоя, продавец должен был информировать покупателя о том, была ли продана мать или дочь. Мишна указывает, что галилеяне ели праздничные блюда накануне Дня искупления в масштабах, не известных в Иудее. В Р. Заявление Иуды, нам говорят, что необходимость сделать это заявление существует только тогда, когда недостаточно времени для матери и дочери, чтобы быть убитыми в разные дни. Однако, если есть время, продавец не обязан делать такое заявление²⁴⁶.

Трактат Хуллин 5:9²⁴⁷ даёт дополнительное объяснение. Сначала он цитирует анонимное послание и слова р. Йосе Галилеянина, а затем добавляет: «потому что это фестиваль (Йом тов)». Из этого мы узнаем, что в Галилее речь шла не просто о еде объёмной пищи перед постом. Это было взгляд на празднование, что требуется в канун Йом-Кипур, потому что сам день был праздником или Днём Искупления, считается, что праздничная пища, которая готовилась на фестиваль, должна быть съедена накануне. Последнее мнение подтверждается утверждением в Мишне Та`анит 4: 8²⁴⁸ о том, что для Израиля не было таких праздников, как Пятнадцатый Ав и День искупления²⁴⁹.

Трактат Хуллин 5:10²⁵⁰ также даёт толкование заявлению р. Иуды в Мишне: «Сказал р. Иуда: к какому случаю относятся эти слова? Когда день искупления наступает в понедельник. Но если это выпадает на любой другой

²⁴⁵ Ветхий Завет. Третья Книга Моисеева. Левит/ Библиотека Моя Библия Онлайн [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/levit.html#g2> (Д.О. 23.03.2018)

²⁴⁶ См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975.—Р. 154-155.

²⁴⁷ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. — С. 205-206.

²⁴⁸ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. — С. 467.

²⁴⁹ См.: *Finkelstein, L. The Pharisees.* — Philadelphia, 1962. — Р. 54-58.

²⁵⁰ Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 / пер. и ком. Н.А. Переферкович. — СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. — С. 206.

день недели, он (продавец) не должен информировать его (покупателя, так как один может убить (его животное) сегодня, а другой может убить (его животное) завтра»²⁵¹.

Этот пункт в Тосефте истолковывает слова р. Иуды в Мишне как относящиеся к Йом-Кипур²⁵² и, следовательно, как пояснения слов р. Йосе Галилеянина. Как она настаивает, заявление в Мишне может быть комментировано анонимными постановлениями (по четыре раза...). Кроме того, Тосефта соответственно объясняет, что интервал, о котором говорит Мишна, должен быть дополнительным днём после субботы, чтобы позволить матери и дочери²⁵³.

Во всяком случае, очевидно, что галилеяне ели особую праздничную трапезу накануне Йом-Кипура. Эта трапеза, скорее всего, была попыткой съесть праздничную пищу накануне Дня Искупления, потому что в противном случае она была бы урезана постом. Таким образом, галилеяне стремились сохранить характер как поста, так и праздника, вынеся строгое постановление, направленное на разрешение одной из основных проблем, связанных с характером Дня Искупления²⁵⁴.

Таким образом, наше исследование конкретных ссылок в таннаистических источниках на различия между галилеянами и иудеями показало, что в большинстве случаев галилеяне были более строгими в отношении закона, чем их иудейские единоверцы. Другие примеры свидетельствуют о том, что различия в практике были незначительными или обусловлены удалённостью от храма. Ни в коем случае источники не изображают галилеян как снисходительных или менее наблюдательных. Эти тексты, безусловно, не свидетельствуют ни об альтернативной системе Галахи, ни о различных методах вывода закона. Напротив, галилеяне и иудеи имели общее наследие еврейской правовой традиции.

²⁵¹ Там же, с. 205-206.

²⁵² См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975. — P. 155.

²⁵³ Там же.

²⁵⁴ Там же.

Если галилеяне существенно отличались от иудеев в своих вариантах соблюдения в I и II веках, то это не видно в раввинских материалах. Скорее всего, эти тексты дают представление о галилейском еврействе, сильно зависимом от таннаистического иудаизма, но сохранившем свои местные вариации обрядов в некоторых деталях. В этом отношении галилеяне ничем не отличался от своих собратьев-евреев в Иудее, местные обычаи которых иногда упоминается, и от южан, чьи традиции отличаются от большинства таннаев. И основной вывод, который мы можем сделать – отдельной галилейской Галахи не было.

Наиболее полное описание любого общества, имеющего важное значение для глубокого понимания социально-исторических и культурных событий в жизни народа в конкретно взятой области, может быть почерпнуто при изучении исторических и законодательных документов, археологических данных и, правда в меньшей степени, литературных произведений изучаемого периода. Использование для этих целей литературы (например, стихотворений, рассказов, проповедей, притч и т.д.) требует тщательного подхода к изучению текста. Во внимание следует принимать такие факторы, как его форма, назначение, стиль речи, аудитория, к которой текст обращён и т.д. Изучение античной еврейской литературы в этом плане не является исключением из правил.

Литература галилейского еврейства в поздней античности и впоследствии (с IV-V по VII-VIII века) состоит из различных групп текстов, происходящих, по крайней мере, из двух различных центров культурной и литературной деятельности. Это дом учения (Бет-Мидраш) и Синагога (Бет-Кнессет). Различие между двумя учреждениями скорее не в архитектурном плане - во многих местах, особенно в небольших деревнях, здания строили одинаково (или это было одно и то же здание), а в назначении, каждое из них служило отличным друг от друга целям и аудитории²⁵⁵.

²⁵⁵См.: *Levine, L. The Galilee in Late Antiquity.*— USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. — P. 241.

Бет-Мидраш был обителью для учёных, раввинов и их учеников, тех, кто посвятил большую часть своей жизни изучению, развитию галахи и обсуждению богословских и моральных проблем²⁵⁶. Ворота Бет-Мидраша никогда не были закрыты для широкой публики, но присутствие людей там было случайным и мало влияло на внутреннее течение жизни и развитие дома учения. Бет-Мидраш в Галилее произвёл большую часть материала, найденного в Палестинском Талмуде и в многочисленных Мидрашах, таких как Левит Рабба²⁵⁷, Псикта де-Рав Кахана²⁵⁸ и другие.

С другой стороны - синагога. Как название еврейское (Бет-Кнессет (или дом собраний)), арамейское (Кеништы) и греческого (синагоги) подразумевало место сбора, где все слои общества принимали активное и значительное участие в его деятельности²⁵⁹.

Синагога в поздний раввинский период произвела четыре вида текстов:

- 1) обширная литургическая литература, которая впоследствии стала ядром Еврейской молитвенной книги,²⁶⁰
- 2) тысячи пиютимов, которые были составлены главным образом как поэтические заменители для части регулярной молитвы²⁶¹,
- 3) переводы Священных Писаний на арамейский (Таргумы), прежде всего те библейские единицы, которые читались публично, например, Пятикнижие, некоторые главы из Пророков и пять свитков²⁶²;
- 4) различные типы публичных проповедей, наиболее известными из которых являются Вступления (*petihta*), которые впоследствии были включены

²⁵⁶Бет-Мидраш / Иудаизм. Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.eleven.co.il/article/10608>, (Д.О.01.10.2017)

²⁵⁷См.: *Margulies, M.* Levitic Rabbah. 5 vols. – Jerusalem, 1960. – P. 166.

²⁵⁸См.: *Braude, W. G.,* Kapstein I.J., Pesikta de-Rab Kahana. – Philadelphia, 1975. – P. 177-179.

²⁵⁹Синагога / Иудаизм. Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.eleven.co.il/article/13810>, (Д.О.01.10.2017)

²⁶⁰См.: *Fleischer, E.* Eretz-Israel Prayer and Prayer Rituals. – Jerusalem: Magnes, 1988. – P. 247.

²⁶¹См.: *Rabinovitz, Z.M.* The Liturgical Poems of Rabbi Yannai. – Jerusalem: Bialik, 1985. – P. 221-250.

²⁶²См.: *Levine, L.* The Galilee in Late Antiquity. — USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. — P.242.

ны в талмудически-мидрашский корпус вместе с материалом, возникшем в Бет-Мидраше²⁶³.

Короче говоря, палестинский Талмуд, Мидраши, Таргумы, молитвы и пияутимы были основными составляющими галилейской литературы в поздней античности. Разумеется, за создание этих текстов отвечали учёные круги раввинов, учителей и книжников, у которых были как знания, так и средства.

Возникает вопрос: где же тогда мы можем найти литературное наследие простых людей – работающих на рынках и на полях, фермеров, а также мелких ремесленников, необразованных мужчин и женщин? Откуда можем узнать об их историях и песнях, пословицах и баснях, словах мудрости и шутках?

У масс, несомненно, была их собственная литературная традиция: бабушки в Тверии пели своим внукам, а пастухи, сидящие вокруг огня в холодные ночи, делились остроумными историями. Истории, которые передавались устно, за пределами стен мидраша и синагоги, были записаны случайно и очень фрагментарно в талмудической - мидрашской литературе. Иногда можно встретить арамейскую пословицу, которой предшествует фраза «это то, что люди обычно говорили»;²⁶⁴ изредка сталкиваемся с историей, демонстрирующей некоторые литературные и лингвистические особенности, часто встречающиеся в народном фольклоре.²⁶⁵ То тут, то там отмечаются некоторые общепринятые убеждения, и время от времени появляются свидетельства распространённого обычая.²⁶⁶ Однако, в целом, большая часть народного фольклора никогда не записывалась и исчезла. Хотя литературная деятельность бета-мидраша и синагоги сильно представлена в источниках, литературе и культуре всего населения, к сожалению, повседневная жизнь галилейское еврейство в позднюю античность практически в ней не отображена.

²⁶³Гамже.

²⁶⁴Гамже. Р. 243.

²⁶⁵См.: *Lieberman, S. Greek in Jewish Palestine.* – New York, 1942. – P. 180-190.

²⁶⁶См.: *Heinemann, J. The Proem in the Aggadic Midrashim – A From-Critical Study// Scripta Heirosolymitana.* 22. 1971. – P. 100-122.

Чтобы преодолеть этот недостаток сведений, нужно рассмотреть так называемые палестинские арамейские переводы Библии (Таргумы)²⁶⁷, особенно те из Пятикнижия, которые, были сознательно направлены на массы. Существует точка зрения, согласно которой считается, что таргумическая литература изначально создавалась для народа. Учёные никогда серьёзно не ставили под сомнение эту гипотезу,²⁶⁸ которая является краеугольным камнем исследований по изучению Таргумов, хотя бытует мнение, что она несколько романтизирована и упрощена. Эта точка зрения выражена не в самой раввинистической литературе, а в геологической литературе, например, в определении Рав Хай Ганона Таргума Эстер как «Таргум простых людей», а затем и в знаменитом заявлении Раша о том, что Таргум должен быть услышан женщинами и простыми людьми.²⁶⁹ Эта гипотеза была принята исследователями таргумической литературы, которые используют её для объяснения различных явлений в Таргумах, таких как их склонность не переводить некоторые стихи, чтобы сохранить честь патриархов,²⁷⁰ или рассмотрение ими различных богословских вопросов, например, таких как различные эпитеты, посвящённые Богу²⁷¹.

Конкретное высказывание мидраша могло быть направлено на чётко определённый круг учеников в бет-мидраше, но разговор о Таргуме должен был быть понят и принят массами. Правда, Таргумы нельзя назвать преимущественно «народной» литературой: в конце концов, эти тексты были составлены учёными в религиозной атмосфере синагоги. Их статус массовой литературы предоставляется в силу их аудитории.

²⁶⁷См.: *Klein, M.L.* The fragment targums of the Pentateuch.—Rome: Analecta biblica, 1980. — P. 76.

²⁶⁸См.: *Shinan, A.* The aggadah in Aramaic Targums to the Pentateuch.—Jerusalem: Makor, 1979. — P. 26-29.

²⁶⁹См.: *Levine, L.* The Galilee in Late Antiquity.— USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. — P. 244.

²⁷⁰См.: *Alexander, P.S.* The rabbinic lists of forbidden Targumim// JJS. 27. 1976. —P. 177-191.

²⁷¹См.: *Chester, A.* Divine Revelation and Divine Titles In The Pentateuchal Targumim.—Tubingen: J. C. B. Mohr, 1986. — P. 45.

Географический регион и историческая обстановка, в которой эти тексты были составлены и процветали, являются ещё одним объектом внимания. Явление арамейского Таргума очень раннее и может быть прослежено до периода Второго Храма,²⁷² в то время как сохранившиеся манускрипты Таргума относительно поздние: некоторые были скопированы лишь в IX веке, но большинство из них, особенно наиболее обширные, скопированы или отредактированы ещё в XIV-XVI веках.²⁷³

Таким образом, мы сталкиваемся с одной из самых сложных проблем в исследованиях таргумического характера: датирования каждой таргумической традиции индивидуально.²⁷⁴ Факт, что в таргумические тексты были внесены всевозможные изменения и исправления в процессе передачи, препятствие перед исследователем, желающим установить какую-либо таргумическую традицию в определённое время или в определённом месте. Однако учёные согласны с тем, что эти тексты использовались всё же перед тем, как арабский заменил арамейский язык, как народный процесс, проходивший в Палестине в течение седьмого и восьмого веков. Более того, нет оснований для датирования каких-либо таргумических текстов раньше IV века, главным образом из-за датировки источников, используемых Таргумами. Поэтому основное ядро текстов Таргума может быть датировано между четвертыми и восьмыми столетиями.²⁷⁵ Поскольку палестинское происхождение этих текстов неоспоримо, так как доказано их языком и другими внутренними особенностями, нет никаких сомнений в том, что они были составлены в Галилее - единственном регионе в Палестине в то время, когда процветающая еврейская община могла создавать такие тексты.

Если все вышеупомянутые предположения верны, т. е. что эти тексты являются отголосками деятельности в галилейских синагогах поздней антич-

²⁷²См.: *Komlosh, Y. The Bible In The Light Of Aramaic Translation.*—Tel-Aviv: Dvir, 1973. —P. 17-18.

²⁷³См.: *Levine, L. The Galilee in Late Antiquity.*— USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. — P.244.

²⁷⁴Там же.

²⁷⁵См.: *Levine, E. British Museum Additional Aramaic.*— Montreal: Manuscripta, 1972. —P. 3-13.

ности, предназначенных главным образом для еврейской общины в целом, тогда тексты Таргума могут способствовать получению знаний о жизни еврейской общины Галилеи²⁷⁶.

§ 2. ЕВРЕЙСКИЕ ОБЩИНЫ КЕСАРИИ ПАЛЕСТИНСКОЙ

С момента основания Кесарии евреи занимали большую часть населения города, вероятно, даже больше половины²⁷⁷. Что может быть подтверждено заявлением Иосифа Флавия, он говорит, что в противостоянии языческих общин, евреи были выше в «физической силе» (σωματοναλκη)²⁷⁸. В последующем, 20 000 было убито во внезапно начавшейся войне в 66 году н.э.²⁷⁹. Многие были уже убиты или бежали, во время беспорядков в предшествующие войне годы²⁸⁰. В общем, после Иерусалима, Александрии, Рима и, возможно, Антиохии, Кесария, вероятно, содержала самое многочисленное еврейское население в Римской Империи I века²⁸¹.

Некоторые замечания Иосифа Флавия свидетельствуют о процветании еврейской общины, а также о том, что их большие богатства вызывали зависть у язычников. А сам тот факт, что евреи посмели требовать для себя равенство в политических правах в Кесарийском полисе, свидетельствует об их многочисленности и об экономическом процветании²⁸².

В значительной мере, еврейский экономический успех, несомненно, выходит из их коммерческой деятельности²⁸³. Так как евреи численно преобладали в Палестинском сельском населении и в крупных городах и в глубин-

²⁷⁶См.: *Levine, L. The Galilee in Late Antiquity.*— USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992. — P.245.

²⁷⁷См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975.—P. 22.

²⁷⁸См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.*—P. 22.

²⁷⁹Там же.

²⁸⁰Там же.

²⁸¹Там же.

²⁸²См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule.* — Leiden: Brill, 1975.—P. 23.

²⁸³Там же.

ках, еврейская община в Кесарии имела решительное преимущество в установлении торговых отношений внутри страны²⁸⁴. Список Филона, в котором перечислены основные занятия евреев в Александрии, вероятно имеет отношение и к Кесарии: «Капиталисты потеряли свои вклады, и никто не имел права, будь фермер, грузоотправитель, купец, или ремесленник заниматься своей обычной деятельностью»²⁸⁵.

Учитывая экономическое значение евреев, можно предположить, что они служили в агораномии (аγορανομία), как это было в Тверии, и, возможно, даже в Александрии²⁸⁶. Например одним из лидеров еврейской общины в середине I века был некий Йоханан (Иоанн) – сборщик налогов, чья должность, вероятно, была связана с портом Кесарии²⁸⁷.

Как и в других городах Римской Империи, евреи Кесарии были, вероятно, организованы в некое квазиавтономное гражданское сообщество, похожее на греческую муниципальную организацию²⁸⁸. Иосиф Флавий называет еврейскую общину, как «Еврейские жители Кесарии» (τωντηνΚαισαρειανκατοικουτων Ιουδαιων)²⁸⁹. Тот же термин использует Филон, для описания еврейской общины в Александрии (Κατοικος), которая была явно организована, как и Кесарийская.

Лидеров Кесарийской общины называли «первыми людьми» (οι πρωτευοντες), «старейшинами» (οι γεραιοι), «лидерами» (ηγεμοναι), «знаменитостями» (οιδυνατοι) и «двенадцатью в ряду» (οι ... δυνατοι δωδεκα)²⁹⁰.

Таким образом, группа управленцев включала в себя совет старейшин, который стоял во главе Александрийской еврейской общины, «Десятку лучших мужчин» Тверии (δεκακριτοι Τιβεριεων) и двенадцать представителей ев-

²⁸⁴ Там же.

²⁸⁵ Там же.

²⁸⁶ Там же.

²⁸⁷ Там же.

²⁸⁸ Там же.

²⁸⁹ Там же.

²⁹⁰ См.: Levine, L. Caesarea under Roman rule. — Leiden: Brill, 1975. — P. 23.

реев Кесарийской Общины²⁹¹. *Politeuma* в целом, вероятно, созывалась для рассмотрения важных вопросов.

После 70 г. еврейская община Палестины была разрушена, а возродилась только на рубеже III века. Однако имеются свидетельства её существования в Кесарии и с начала II в. Так например, некий Иуда пекарь, который, как нам свидетельствует Иосиф Флавий²⁹², высказывал замечания относительно Ливитской чистоты в некоторых частях города, был, вероятно, жителем Кесарии, замученным там во время гонений Адриана. Вместе с ним, несколько раз упоминается, и некто Хосе бен Иоасин, который, возможно, был учеником Иуды или его коллегой. Кроме того, раввинская литература сохранила предание, указывая на Раввина Акива, который был похоронен в городе, вследствие его, так называемого, мученичества во время вышеуказанных гонений²⁹³.

Историчность этих рассказов усиливается топографическими деталями, сохранившимися в литературе: а именно существование Тетрапилона в Кесарии и наличие некрополя, в том числе погребальных пещер в окрестностях города. Сохранились свидетельства, что к середине второго века Кесарию посетил Раввин Симеон бен Гамалиел и провёл тут праздник Суккот. Однако до конца не ясно, было ли его целью посетить местную еврейскую общину или же поговорить с губернатором провинций.

Что касается экономической составляющей в рассматриваемый период, то тут мы можем отметить, что кесарийская экономическая деятельность несколько раз упоминается в раввинской литературе II века. Это является свидетельством еврейского участия в городской экономической жизни²⁹⁴. Одна-

²⁹¹ Там же.

²⁹² Там же, р.44.

²⁹³ Там же.

²⁹⁴ См.: *Levine, L. Caesarea under Roman rule. — Leiden: Brill, 1975. — P.45.*

ко, мы не можем точно сказать, насколько было велико влияние еврейской общины в экономической сфере жизни Ранневизантийской Палестины²⁹⁵.

Духовная сфера так же претерпевает некоторый упадок. Раввинская литература второго века демонстрирует ряд противоречивых сообщений, относительно степени соблюдения религиозных обрядов тврейской общиной. С одной стороны, по всей видимости, в среде многих её представителей в это время сохранялся высокий уровень религиозных обрядов. По крайней мере, Симеон бен Гамалиел свидетельствует, что цитроны (этроги) в это время, остаются хорошо известными евреям, и даже использовались ими в церковной десятине²⁹⁶.

С другой, вторая традиция, показывает совершенно иной уровень религиозной жизни в общине. В частности, это касается обсуждения, предназначалось ли изначально мясо для идолопоклоннических целей и могло ли, вообще, быть использовано евреями. Эту точку зрения подтверждают следующие высказывания, оставленные в раввинской литературе: «Если один зарежет животное, чтобы пролить его кровь для идолопоклоннических целей или предложить его лучшие части для идолопоклоннических целей, такое мясо считается как «жертва из мёртвых».

Если животное уже было убито, а один пролил его кровь для идолопоклоннических целей или предложил его лучшие части для идолопоклоннических целей - это произошло в Кесарии, и они пришли и попросили Мудрецов; они (последние) не сказали, было ли это запрещено или разрешено²⁹⁷».

Как видно из этого отрывка, по крайней мере, некоторые евреи в городе ассимилировались до такой степени, что были активными участниками языческой культовой практики. Кроме того, вышеупомянутые традиции предполагают, что, когда возникали вопросы или проблемы, в городе находили не раввинский орган власти. Для получения консультаций и разъясне-

²⁹⁵ См.: Семенов, И. И. Иудеи и греко-римский мир во втором веке христианской эры. (Очерк по истории культурного взаимодействия народов Римской империи). – М.: тип. Университетская и О.О. Гербека, 1905. – С. 69.

²⁹⁶ Там же.

²⁹⁷ См.: Levine, L. *Caesarea under Roman rule*. — Leiden: Brill, 1975. – P. 23.

ний, заинтересованные, похоже, обращались к некой другой раввинской организации²⁹⁸.

Однако эти явления не могут быть полностью взаимосвязаны. Практически полное молчание в раввинской литературе относительно второго века Кесарии предполагает, что община в то время была лишена какого-либо значимого раввинского органа руководства. Это, в свою очередь, возможно, и способствовало ассимиляции некоторых евреев в местах бытования идолопоклоннических практик.

Таким образом, обобщая все вышесказанное, мы можем сделать вывод о том, что хоть еврейская община и продолжала существовать в Кесарии и на протяжении II в., но за этот период она ни разу не становилась важным центром еврейской жизни. И только на рубеже III века кесарийское еврейское общество начинает быстро расширяться, а затем занимает центральное место в жизни Палестинской еврейской общины.

Таким образом, подводя итог нашей исследовательской деятельности, можно говорить о том, что исследование конкретных ссылок в таннаистических источниках на различия между галилеянами и иудеями показало, что в большинстве случаев галилеяне были более строгими в отношении закона, чем их иудейские единоверцы. Другие примеры свидетельствуют о том, что различия в практике были незначительными или обусловлены удалённостью от храма. Ни в коем случае источники не изображают галилеян как снисходительных или менее наблюдательных. Эти тексты, безусловно, не свидетельствуют ни об альтернативной системе Галахи, ни о различных методах вывода закона. Напротив, галилеяне и иудеи имели общее наследие еврейской правовой традиции.

Если галилеяне существенно отличались от иудеев в своих вариантах соблюдения в первом и втором веках нашей эры, то это не видно в раввинских материалах. Скорее всего, эти тексты дают представление о галилейском еврействе, сильно зависимом от таннаистического иудаизма, но сохра-

²⁹⁸ Там же.

нившим свои местные вариации обрядов в некоторых деталях. В этом отношении галилеяне ничем не отличался от своих собратьев-евреев в Иудее, местные обычаи которых иногда упоминается, и от южан, чьи традиции отличаются от большинства таннаев.

Говоря о таргумических текстах, мы сталкиваемся с одной из самых сложных проблем в исследованиях таргумического характера: датирования каждой таргумической традиции индивидуально. Факт, что в таргумические тексты были внесены всевозможные изменения и исправления в процессе передачи, препятствие перед исследователем, желающим установить какую-либо таргумическую традицию в определённое время или в определённом месте. Однако учёные согласны с тем, что эти тексты использовались всё же перед тем, как арабский заменил арамейский язык, как народный процесс, проходивший в Палестине в течение VII и VIII веков.

Более того, нет оснований для датирования каких-либо таргумических текстов раньше IV века, главным образом из-за датировки источников, используемых Таргумами. Поэтому основное ядро текстов Таргума может быть датировано между четвертыми и восьмыми столетиями. Поскольку палестинское происхождение этих текстов неоспоримо, так как доказано их языком и другими внутренними особенностями, нет никаких сомнений в том, что они были составлены в Галилее - единственном регионе в Палестине в то время, когда процветающая еврейская община могла создавать такие тексты.

Если все вышеупомянутые предположения верны, т. е. что эти тексты являются отголосками деятельности в галилейских синагогах поздней античности, предназначенных главным образом для еврейской общины в целом, тогда тексты Таргума могут способствовать получению знаний о жизни еврейской общины Галилеи.

Изучая, в частности, еврейскую общину в Кесарии Палестинской, мы делаем вывод, о том, что изучение кесарийской еврейской общины ведёт за собой необходимость для исследования в города в целом, его происхождения, изменения в его политическом статусе и его экономическую и социаль-

ную жизнь. Только в пределах такого контекста может быть рассмотрена природа и уникальность кесарийского еврейства, правильно выделена уникальность по отношению к другим Кесарийским общинам, а также еврейским общинам в других местах.

После 70 первого века еврейская община Палестины была разрушена, а возродилась только на рубеже III века. Хотя еврейская община и продолжала существовать в Кесарии и на протяжении второго века нашей эры, но за этот период она ни разу не становилась важным центром еврейской жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, мы рассмотрели Вавилонский и Иерусалимский Талмуды, ознакомились с их кратким содержанием, историей создания, а также поговорили об отличительных особенностях каждого из них.

Опираясь на все вышеперечисленное, мы можем сделать вывод о том, что Талмуд — это фундаментальное произведение еврейских законоучителей и толкователей. За исключением некоторых аспектов, труд имеет прикладное значение в регламентации жизни и деятельности иудеев. Ознакомление с этими аспектами мы провели для того, чтобы в последующем более глубоко понимать явление еврейской общины в ранневизантийской Палестине.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что изучение Талмудической традиции, включающей в себя достаточно обширный пласт результатов литературной, законотворческой, разъясняющей деятельности, в достаточно большой мере способствует пониманию еврейского общества. Богословская иудейская традиция раскрывает не только проблемы еврейской общины, но и особенности её повседневной и религиозной жизни. Позволяет более глубоко погрузиться в изучение данного феномена.

Мы отметили, что немало учёных толкователей и законоучителей трудились над созданием Талмуда. Все они были неотрывно связаны с еврейским обществом, изнутри видя его особенности и проблемы. С помощью своего положения, они старались разрешить все противоречия внутри еврейского общества. Жизнь еврейского общества, регламентировалась, как правило, с помощью деятелей двух рассмотренных школ. Их основатели сильно отличались друг от друга. Принятые ими решения как бы разделяли целостное еврейское общество на два различных лагеря, исполнение Законов в которых осуществлялось различными методами. Что так же, несомненно, повлияло на общую картину жизни еврейских общин.

Так же, не лишним будет отметить, что иудейское направление в философии — это достаточно интересное явление в истории средневековой фило-

софии. Развиваясь в условиях исламского и христианского миров, она почерпнула оттуда многое, впоследствии сформировавшись в самостоятельную сферу философской мысли.

Говоря о таргумических текстах, мы сталкиваемся с одной из самых сложных проблем в исследованиях таргумического характера: датирования каждой таргумической традиции индивидуально. Факт, что в таргумические тексты были внесены всевозможные изменения и исправления в процессе передачи, препятствие перед исследователем, желающим установить какую-либо таргумическую традицию в определённое время или в определённом месте. Однако учёные согласны с тем, что эти тексты использовались всё же перед тем, как арабский заменил арамейский язык, как народный процесс, проходивший в Палестине в течение VII и VIII веков. Более того, нет оснований для датирования каких-либо таргумических текстов раньше четвёртого века, главным образом из-за датировки источников, используемых Таргумами. Поэтому основное ядро текстов Таргума может быть датировано между IV и VIII столетиями. Поскольку палестинское происхождение этих текстов неоспоримо, так как доказано их языком и другими внутренними особенностями, нет никаких сомнений в том, что они были составлены в Галилее - единственном регионе в Палестине в то время, когда процветающая еврейская община могла создавать такие тексты.

Если все вышеупомянутые предположения верны, т.е. что эти тексты являются отголосками деятельности в галилейских синагогах поздней античности, предназначенных главным образом для еврейской общины в целом, тогда тексты Таргума могут способствовать получению знаний о жизни еврейской общины Галилеи.

Изучая, в частности, еврейскую общину в Кесарии Палестинской, мы делаем вывод, о том, что изучение Кесарийской еврейской общины ведёт за собой необходимость для исследования в города в целом, его происхождения, изменения в его политическом статусе и его экономическую и социальную жизнь. Только в пределах такого контекста может быть рассмотрена

природа и уникальность кесарийского еврейства, правильно выделена уникальность по отношению к другим Кесарийским общинам, а также еврейским общинам в других местах. После 70 г. еврейская община Палестины была разрушена, а возродилась только на рубеже III в. Хотя еврейская община и продолжала существовать в Кесарии и на протяжении II века, но за этот период она ни разу не становилась важным центром еврейской жизни. И только на рубеже III века, Кесарийское еврейское сообщество начинает быстро расширяться, а затем занимает центральное место в жизни Палестинской еврейской общины.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

ИСТОЧНИКИ

1. Вавилонский Талмуд/ Библиотека Руслана Хазарзара [Электронный ресурс]: режим доступа http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tj/index.htm (Д.О. 25.04. 2018)
2. Ветхий Завет. Пятая Книга Моисеева. Второзаконие/ Библиотека Моя Библия Онлайн [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/vtorozak.html#g14> (Д.О. 24.03.2018).
3. Ветхий Завет. Третья Книга Моисеева. Левит/ Библиотека Моя Библия Онлайн [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.my-bible.info/biblio/biblija/levit.html#g2> (Д.О. 23.03.2018)
4. Иерусалимский Талмуд/ Библиотека Руслана Хазарзара [Электронный ресурс]: режим доступа http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tj/index.htm (Д.О. 25.04. 2018)
5. Зосим. Новая история. – Белгород, 2010. – 322 с.
6. Иоанн Малала. Хронография. В 3 ч. – Белгород, 2014-2016.
7. Иосиф Флавий. Иудейская Война/ Подгот. текста, предисл. и примеч. К. А. Ревяко, В. А. Федосика. — Минск: Беларусь, 1991. — 511 с.
8. Марцеллин Комит. Хроника. – Белгород, 2010. – 280 с.
9. Прокопий Кесарийский. История войн Юстиниана. – СПб.: Алетейя, 1996. – 512 с.
10. Талмуд. БК. 55 а/ Вавилонский Талмуд. Бава Камма [Электронный ресурс]: режим доступа http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/baba_qam.htm (Д.О. 25.01.2018)
11. Талмуд. Мен. 69 б/ Вавилонский Талмуд. Менахот [Электронный ресурс]: режим доступа http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/mnachoht.htm (Д.О. 25.01.2018)
12. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 1 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1902. – 416 с.

13. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 2 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1903. – 537 с.
14. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 3 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1905. – 431 с.
15. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 4 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1906. – 564 с.
16. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 5 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1907. – 423 с.
17. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 6 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – 644 с.
18. Талмуд. Мишна и Тосефта в 7 томах. Том 7 /пер. и ком. Н.А. Переферкович. – СПб.: Издание П.П. Сойкина, 1904. – 513 с.

ИССЛЕДОВАНИЯ

1. Амораи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/gemara-tosefta/10210/> (Д.О. 23.02.2018)
2. Бет-Мидраш/ Иудаизм. Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.eleven.co.il/article/10608>, (Д.О. 01.10.2017)
3. Броди, Р. Гаоны Вавилонии и формирование еврейской средневековой культуры. – Иерусалим: Гешарим; М.: Мосты культуры, 2006. – 438 с.
4. Грец, Г. История евреев от древнейших времен до настоящего в 12 т. Т. 3/ пер. с нем., под ред. О. Инбера. – Одесса: Изд. кн. маг. Шермана, 1904. – 311 с.
5. Грушевой, А. Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской Республики и Римской Империи. – СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. — 484 с.

6. Забияко, А.П. Религиоведение, Энциклопедический словарь //Иудейская философия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://religa.narod.ru/zabijako/j10.htm>, (Д.О. 01.04.2016 г).
7. История Византии. Т. 1. – М.: Наука, 1967. – 566 с.
8. Коплстон, Ф. Ч. История средневековой философии. – М.: Энигма, 1997. – 512 с.
9. Кулаковский Ю.А. История Византии. Т. 1. – СПб.: Алетейя, 1996. – 488 с.
10. Лившиц Г. М. Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. К проблеме социально–экономического строя римских провинций. – Минск: Изд-во Белгосуниверситета, 1957. — 438 с.
11. Семенов, И. И. Иудеи и греко–римский мир во втором веке христианской эры (Очерк по истории культурного взаимодействия народов Римской империи). – М.: тип. Университетская и О.О. Гербека, 1905. – 114 с.
12. Синагога/ Иудаизм. Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.eleven.co.il/article/13810>, (Д.О. 01.10.2017)
13. Рамбаусик, Д.В. Еврейская община в Ранневизантийской Кесарии Палестинской во II в. н.э. // Традиционные культуры народов мира: история, интерпретация, восприятие. Материалы международной научно-практической конференции. – Белгород: ИПЦ Политерра, 2017. – С. 166-168.
14. Рамбаусик, Д.В. Отображение галилейского еврейства в арамейском Таргуме // Классическая и византийская традиция. 2017: сборник материалов X научной конференции / отв. ред. Н.Н. Болгов. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2017. – С. 384-389.
15. Рамбаусик, Д.В. Религиозная и повседневная жизнь Еврейской общины ранневизантийской Кесарии Палестинской в I – II вв. н.э.// Белгородский диалог-2017. Проблемы филологии, всеобщей и отечественной истории: сборник материалов IX Международного молодёжного научного форума, г.

Белгород, 19–21 апреля 2017 г. / отв. ред. И.И. Чумак-Жунь. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2017. – С. 107-110.

16. Талмуд/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/general-information/14021/> (Д.О. 21.01.2018 г.)

17. Таннаи/ Электронная Еврейская Энциклопедия [Электронный ресурс]: режим доступа <http://eleven.co.il/talmud-rabbinic-literature/mishnah/14037/> (Д.О. 23.02.2018)

18. Троицкий, И. Г. Талмуд: его происхождение, состав и употребление у современных иудеев; характеристика Талмуда со стороны его содержания. – СПб., 1901. – 322 с.

19. Урбах, Э. Э. Мудрецы эпохи Талмуда, их личность и авторитет// Социальная жизнь и социальные ценности еврейского народа. – Иерусалим: Библиотека Алия, 1977. – С. 162—208.

20. Философия Еврейская// Электронная Еврейская Библиотека [Электронный ресурс]: режим доступа <http://www.eleven.co.il/article/15543#03>, (Д.О. 01.04.2016)

21. Шифман, Л. От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда. – Иерусалим: Центр развития иудаики на русском языке; Еврейский университет в Иерусалиме, 2000. – 304 с.

22. Albeck, S. The Six Orders of the Mishnah. – Jerusalem, 1957. – 316 p.

23. Alexander, P.S. The rabbinic lists of forbidden Targumim// JJS. 27. 1976. – P. 46-65.

24. Braude, W. G., Kapstein I.J., Pesikta de-Rab Kahana. – Philadelphia, 1975. – 898 p.

25. Chester, A. Divine Revelation and Divine Titles In The Pentateuchal Targumim. – Tubingen: J. C. B. Mohr, 1986. – 432 p.

26. Finkelstein, L. The Pharisees. – Philadelphia, 1962. – 629 p.

27. Fleischer, E. Eretz-Israel Prayer and Prayer Rituals. – Jerusalem: Magnes, 1988. – 324 p.

28. Freyne, S. Galilee, Jesus and the Gospels. Literary Approaches and Historical Investigations. – Dublin: Gill & McMillan, 1988. – 311 p.
29. Friedman, M.A. Jewish marriage in Palestine: a Cairo Geniza study. – Tel-Aviv, 1980. –492 p.
30. Goodman, M. State and Society in Roman Galilee A.D. - Totowa, NJ., 1983. – 305 p.
31. Heinemann, J. The Proem In The Aggadic Midrashim – A From-Critical Study/ Scripta Heirosolymitana. 22. 1971. – 988 p.
32. Klein, M.L. The fragment targums of the Pentateuch. – Rome: Analecta biblica, 1980. – 268 p.
33. Klein, M.L. The Land of the Galilee. – Jerusalem, 1967. – 512 p.
34. Komlosh, Y. The Bible In The Light Of Aramaic Translation. – Tel-Aviv: Dvir, 1973. – 842 p.
35. Levine, E. British Museum Additional Aramaic. – Montreal:Manuscripta, 1972. – 311 p.
36. Levine, L. Caesarea under Roman Rule. — Leiden: Brill, 1975. –411 p.
37. Levine, L. The Galilee in Late Antiquity. — USA: The Jewish Theological Seminary of America, 1992.— 598 p.
38. Lieberman, S. Greek in Jewish Palestine. – New York, 1942. – 215 p.
39. Margulies, M. Leviticu Rabbah. 5 vols. – Jerusalem, 1960.
40. Oppenheimer, A. The am-Haaretz: a study in the social history of the Jewish people in the Hellenistic-Roman period/ Translated from the Hebrew by I. H. Levine. – Leiden: E. J. Brill, 1977. – 261 p.
41. Rabinovitz, Z.M. The Liturgical Poems of Rabbi Yannai. – Jerusalem: Bialik, 1985-1987. – 611 p.
42. Safrai, S. Pilgrimage at the Time of the Second Temple. – Tel-Aviv: am Hassefer, 1965. – 769 p.
43. Schwartz, C.F. Jewish Settlement in Judaea. – Jerusalem, 1986. – 640 p.
44. Shinan, A. The aggadah in Aramaic Targums to the Pentateuch. – Jerusalem: Makor, 1979. – 227 p.

45. Sivan, H. Palestine in Late Antiquity. – Oxford: Clarendon, 2008. – 412 p.

46. Urbach, E.E. From Judea to the Galilee/ The World of the Sages: Collected Studies. –Jerusalem, 1988. – 345 p.