

*Д. В. Ромашов, Санкт-Петербургский государственный университет*

## ПЕРЕДАЧА И ТРАНСФОРМАЦИЯ РАВВИНИСТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ ОБ АЛЕКСАНДРИЙЦАХ

### Введение

Настоящее исследование посвящено попытке найти аутентичные корни александрийской традиции, т. е. проследить традицию вплоть до того периода, когда существовал сам предмет традиции — александрийская еврейская община. Эта тема может прояснить некоторые аспекты взаимоотношений между двумя еврейскими центрами — в Земле Израиля и в Александрии (Египте). Из достаточно немногочисленных источников вырисовывается картина тесного политического и экономического взаимодействия между этими регионами как на высшем, так и на местном — внутриеврейском — уровне до разрушения Храма. При этом остается неясным, какие отношения были между палестинскими и египетскими евреями, ведь складывается впечатление, что две эти общины существовали в очень разных культурных и экономических условиях<sup>1</sup>. Период, наступивший после 73 года, освещен источниками еще меньше. Вероятно, было бы преувеличением проводить аналогию со средневековыми ашкеназами и сефардами, но сравнение (пусть и очень грубое) с современными израильскими и американскими евреями будет более уместно. Анализ египетских сюжетов в талмудических текстах помогает услышать голоса евреев Египта, из коих за пределами талмудической литературы мы слышим очень немногих<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Подробно вопрос глубоких культурных отличий «западной», грекоязычной, диаспоры рассматривается в статье *A. Edrey, D. Mendels, A Split Jewish Diaspora: Its Dramatic Consequences // Journal for the Study of the Pseudepigrapha*. 2007. Vol. 16. No. 2.

<sup>2</sup> В исследовательской литературе рассматривается в основном вопрос взаимовлияния александрийской и палестинской экзегезы. В т. ч. рассматривается возможность опосредованного влияния через христианскую традицию: *M. Niehoff, Questions and Answers in Philo and*

Перед нами стоят три технические задачи: по возможности локализовать египетские сюжеты; выделить стадии развития этих традиций; установить возможные закономерности в развитии именно александрийских традиций. Некоторые традиции можно проследить от ранних источников к более поздним без изменений. Интересно, что галахические традиции оказываются в меньшей степени подвержены трансформации, чем агадические: даже если в основе традиции лежит агадический материал (случай, анекдот), но он включен в галахический контекст, например, в обсуждение какой-нибудь проблемы, эта агада получается как бы «законсервирована» в галахе и не меняется постольку, поскольку остается неизменной галаха. Единственный пример трансформации традиции связанной с галахой — традиция о храме Онии — будет рассмотрен особо. Теперь же поговорим о некоторых неизменяющихся традициях.

### Неизменяющиеся традиции

Один из примеров устойчивой традиции мы находим в Тосефте в трактатах Пеа и Ктуббот — редкое появление сюжета с Александрией в раннем источнике в двух местах:

שתי חזקות בא"י נשיאות כפים וחילוק גרנות ובסוריא ועד מקום שלוחי ר"א  
מגיעים נשיאות כפים אבל לא חילוק גרנות ובבל כסוריא ר"ש בן אליעזר אומר אף  
באלכסנדריא בראשונה כשהיה שם ב"ד:

Два основания [для определения священства] в Земле Израиля: поднятие ладоней<sup>3</sup> и дележ на гумне<sup>4</sup>. А в Сирии и докуда доходят вестники нового месяца — поднятие ладоней, но не дележ на гумне<sup>5</sup>. И в Вавилонии, как в Сирии. Р. Шимон бен Элизер говорит: «Также и в Александрии вначале, когда там был суд»<sup>6</sup>.

Здесь устанавливается статус различных регионов в отношении определения статуса коэна, не требующего дополнительных доказательств (חזקה לכהונה): в Земле Израиля право владения определяется «поднятием ладоней» для особого священнического благословения (ברכת כהנים) и участием в разделе

Genesis Rabbah // Journal for the Study of Judaism. 2008. No. 39. См. основные исследования по теме там же, с. 340, прим. 10.

<sup>3</sup> Часть обряда «благословения коэнов», когда во время Амиды коэны благословляют присутствующих в синагоге.

<sup>4</sup> Т. е. доля в отделяемой части урожая, передававшейся коэну (תרומה).

<sup>5</sup> Сирия — территория, расположенная к северу от Земли Израиля до р. Евфрат. Согласно установлениям мудрецов, Сирия имеет промежуточный статус в отношении исполнения заповедей между Землей Израиля и остальными территориями за ее пределами.

<sup>6</sup> Тосефта Пеа 4:6; такой же текст и в Тосефта Ктуббот 3:1 с незначительными перестановками.

специально отделяемой в пользу коэнов части урожая (תרומה), в Сирии и Вавилоне — только «поднятие ладоней», а р. Шимон б. Элизер (таннай 3-го поколения) причисляет к Сирии и Вавилону еще Александрию «поскольку там постоянно действовал суд». В трактате Ктуббот за высказыванием р. Шимона б. Элизера идет высказывание р. Шимона б. Гамлиэля (таннай 4-го поколения) уже на другую тему; видимо, из-за этого в Вавилонском талмуде про Александрию говорит р. Шимон б. Гамлиэль — традиция путает похожие имена, находящиеся к тому же рядом<sup>7</sup>:

תא שמע חזקה לכהונה נשיאות כפים וחילוק גרנות בא"י ובסוריא ובכל מקום ששלוחי  
ראש חודש מגיעין נשיאות כפים ראייה אבל לא חילוק גרנות ובבל כסוריא רבן שמעון  
בן גמליאל אומר אף אלכסנדריא של מצרים בראשונה מפני שבית דין קבועין שם.

Слушай! Основанием [для определения священства служит] поднятие ладоней и дележ на гумне — в Земле Израиля. А в Сирии и докуда доходят вестники нового месяца — поднятие ладоней [служит] доказательством, но не дележ на гумне. И в Вавилонии, как в Сирии. Р. Шимон бен Гамлиэль говорит: «Также и в Александрии вначале, когда там был суд».

В палестинской гемаре изменений нет, за исключением грамматической формы множественного числа слова «суд» — «суды» (בתי דינין)<sup>8</sup>. Этот нюанс согласуется с формой глагола множественного числа в обоих талмудах: בית דין קבועין — «постоянно действуют» (Бавли), בתי דינין יושבין — «заседают» (Йерушалми).

Получается, есть три региона с разным статусом: Земля Израиля, Сирия с Вавилонией и Александрия. Александрия имеет особый статус — видимо, самый низкий, когда там не действует суд. Согласно одной традиции, сохранившейся в Тосефте и обоих талмудах, в Александрии действовал суд мудрецов (בית דין)<sup>9</sup>. Сам по себе факт удивления не вызывает, т. к. суды должны были быть в любом месте, где проживало мало-мальски значительное число евреев<sup>10</sup>. Но вот о том, какой именно это был суд (по статусу), заставляет задуматься упоминаемое в сюжете об александрийской синагоге (Тосефта Сукка 4:4) количество мест для старейшин — 71. В талмудической литературе описывается деление судов на три ступени: большой суд (синедрион), состоящий из 71 члена, малый синедрион — 23 члена и суд с минимальным допустимым количеством членов — 3 (в населенных пунктах с числом жителей, не превышающим 120 человек)<sup>11</sup>. Как было сказано выше, принято считать, будто

<sup>7</sup> Бавли Ктуббот 25а.

<sup>8</sup> Йерушалми Ктуббот 13б.

<sup>9</sup> Тосефта Пеа 4:6, Ктуббот 3:1; Йерушалми Ктуббот 13б (2:7); Бавли Ктуббот 25а.

<sup>10</sup> Втор. 16:18, Сифре 144, Бавли Санхедрин 16б. См. об этом также: Entsiklopediya talmudit le'inyanei halakha / Ha-rav Shlomo Yosef Zevin (ed.). Yerushalayim. 1990. Vol. 3. P. 150–152 (иврит).

<sup>11</sup> Бавли Санхедрин 3б, Санхедрин 1:6, 11:2, Мидот 5:4.

бейт дин из 71 члена был частью особого статуса Иерусалима, и в первую очередь, Храма. Однако нигде мы не находим озвученного запрета на такие суды за пределами Иерусалима, да и археологические данные указывают, скорее, на то, что такие суды были и в других общинах<sup>12</sup>.

**Заключение.** Наличие суда в Александрии определяет ее галахический статус. Заявление р. Шимона бен Элиэзера не выглядит как что-то само собой разумеющееся: почему-то именно в отношении Александрии уточняется наличие суда, в то время как про Сирию и Вавилонию здесь же ничего не уточняется. Это особое уточнение про Александрию может говорить о том, что статус общины в ней был ниже, чем в Сирии и Вавилонии, ведь р. Шимон бен Элиэзер — таннай поколения конца II — начала III вв. говорит об этом в прошедшем времени, т. е. когда-то там действовал суд, и у Александрии был один статус, а теперь суда там нет, и статус другой — ниже. Скорее всего, это — позднее свидетельство об александрийской еврейской общине, относящееся к периоду ее упадка после восстания в диаспоре, и мы видим галахический аспект (вероятно, всего лишь одну из его сторон) последствий этого восстания. Традиция повествует о суде в Александрии в прошедшем времени, что, вместе с именем мудреца, говорит о том, что она появилась не раньше второй четверти II в. Форма множественного числа в гемаре может отражать представление амораев об устройстве еврейской общины. Однако для обоснования этого предположения данный отрывок предоставляет слишком мало материала.

О древности александрийских традиций можно судить по сюжету, в котором Гиллель Старый (мудрец из последней, 5-ой, пары мудрецов), рассматривая галахические дела «из жизни» (לשון הדין), в противоположность прецедентам из Торы), столкнулся со случаем похищения невест у александрийцев (בבני־אנשׁ אֶלְכַסְנֵדֵרִיָא): невест похищают буквально «из-под хупы»<sup>13</sup>. Устойчивое присутствие Гиллеля в поздних вариантах этой традиции в гемаре позволяет гипотетически отнести ее к рубежу эр<sup>14</sup>. В основном же ранняя стадия александрийских сюжетов прослеживается не раньше начала II века.

### Литературная обработка традиций

Некоторые традиции, не изменяющиеся по существу, проходят, по-видимому, основательную литературную обработку. Наглядным примером такой обработки (редакции) является сюжет, в котором александрийцы задают вопросы р. Иегошуа б. Хананье (таннай 2-го поколения). Начинается все в Мишне в трактате Негаим<sup>15</sup>:

<sup>12</sup> См. *Levine*, *The Ancient Synagogue*. P. 86.

<sup>13</sup> Тосефта Ктуббот 4:9.

<sup>14</sup> Бава Мециа 104а; Йерушалми Йебамот 78а; Йерушалми Ктуббот 29а.

<sup>15</sup> Негаим 14:13.

שְׁנֵי מְצוּרָעִים שֶׁנִּתְעַרְבוּ קִרְבָּנוֹתֵיהֶם, קָרַב קִרְבָּנוֹ שֶׁל אֶחָד מֵהֶם, וּמֵת אֶחָד מֵהֶם, וְזוֹ שֶׁשָּׂאָלוּ אֶנְשֵׁי אֶלְכַסְנֵדְרִיא אֶת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ. אָמַר לָהֶם, יִכְתּוֹב נִכְסָיו לְאַחַר וַיָּבִיא קִרְבָּן עִנִּי: «[Что делать, если] жертвоприношения двух человек больных кожными болезнями смешались, и один из них умер [после того, как] одна из [двух] жертв была принесена?» — об этом спросили александрийцы р. Иегошуа. Он им ответил: «[Пусть] запишет свое имущество на другого и принесет жертву бедного».

Здесь р. Иегошуа отвечает весьма лаконично. В Тосефте в трактате Негаим вопрос александрийцев повторяется, но на этот раз р. Иегошуа отвечает подробно, обосновывая свой ответ<sup>16</sup>:

ואמר להן להביא חטאת בהמה אינו יכול שאין חטאת בהמה באה (אלא) על הספק וחטאת העוף אינו יכול שעשיר שהביא קרבן עני לא יצא הא כיצד הוא עושה יכתוב נכסיו לאחר ויביא קרבן עני ונמצא העני מביא חטאת העוף

«Принести в жертву крупное животное он не может, ибо не полагается такая жертва в случаях разрешения сомнения. Принести в жертву птицу он [тоже] не может, ибо жертва бедняка, приносимая богатым, не очищает. Как же ему поступить? [Пусть] запишет свое имущество на другого и принесет жертву бедного. [Тогда] получится, что бедный приносит в жертву птицу».

В Вавилонском талмуде один вопрос вдруг разрастается в двенадцать вопросов, задаваемых александрийцами р. Иегошуа: три галахических, три агадических, три профанных и три этических<sup>17</sup>. Есть среди них в галахических вопросах и вопрос александрийцев из Мишны (в таком же «сокращенном» виде). Весь этот диалог между александрийцами и р. Иегошуа подается как барайта и открывается словами תנו רבנן:

תנו רבנן שנים עשר דברים שאלו אנשי אלכסנדריא את רבי יהושע בן חנינא ג' דברי חכמה ג' דברי הגדה ג' דברי בורות ג' דברי דרך ארץ

Наши рабби учили. Двенадцать вопросов задали александрийцы р. Иегошуа бен Хананье: три умных (דברי חכמה), три агадических, три профанных и три этических. Три галахических [вопроса]. <...>

То есть амораи ссылаются на таннайскую традицию о двенадцати вопросах александрийцев, хотя в таннайских источниках мы находим только один вопрос. Каким образом могла появиться такая традиция? Вероятно, были разрозненные вопросы, необязательно задаваемые александрийцами и необязательно р. Иегошуа б. Хананье, которые в какой-то момент были собраны вместе. Личность р. Иегошуа к этому располагает: с ним связано несколько обширных традиций, где он беседует с римским императором, греческими

<sup>16</sup> Тосефта Негаим 9:8.

<sup>17</sup> Бавли Нида 69б—70а.

мудрецами в Афинах, еретиками, неизменно подчеркивая превосходство еврейского Бога и еврейской мудрости<sup>18</sup>. Тем не менее, за исключением двух, ни один из вопросов больше нигде не встречается.

Самый первый вопрос, которым открывается серия «умных вопросов», а также даваемый на него ответ, это — разыгранное по ролям повторение мишны, которую комментирует эта гемара:

הזב והזבה הנידה והיולדת והמצורע שמתו--מטמאין במשא, עד שיימוק הבשר.  
Мишна. Труп зава, завы, женщины, у которой месячные, роженицы и прокаженного [являются] нечистыми при переносе пока не истлеет плоть<sup>19</sup>.

הזב והזבה והנדה והיולדת והמצורע שמתו עד מתי מטמאין במשא אמר להן עד שימוק הבשר

Гемара.

— До каких пор труп зава, завы, женщины, у которой месячные, роженицы и прокаженного [являются] нечистыми при переносе?

Ответил им:

— Покуда не истлеет плоть.

В предыдущей мишне (Нида 10:3) фигурирует р. Иегошуа вместе с р. Элизером и р. Акивой. Может быть, через это данная мишна стала ассоциироваться в традиции с его именем и впоследствии с александрийцами.

Второй вопрос, который встречается в других источниках, — это, как ни странно, самый последний, двенадцатый вопрос, которым заканчивается традиция:

מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים אמר להם ישא אשה ההוגנת לו ויקדש עצמו בשעת תשמיש

— Что [нужно] сделать человеку, чтобы иметь детей мужского пола?

Ответил им:

— Пусть выберет себе подходящую жену и пребывает в святости во время супружеской близости.

Этот вопрос анонимно задается в трактате Бава Батра Вавилонского талмуда<sup>20</sup>. Правда, ответы на него даются другие, но и здесь отвечающие — р. Элизер, р. Иегошуа и р. Акива. Видимо, и этот вопрос традиция перенесла на александрийцев благодаря участию р. Иегошуа.

В дальнейшем вопросы александрийцев к р. Иегошуа встречаются по отдельности только в позднем сборнике мидрашей «Ялкут Шимони». Оче-

<sup>18</sup> См. Бавли Бехорот 86–9а, Бавли Хулин 596–60а, Бавли Шаббат 152а.

<sup>19</sup> Нида 10:4.

<sup>20</sup> Бавли Бава Батра 106.

видно, что туда они попали из трактата Нида Вавилонского талмуда, поэтому источник остальных вопросов александрийцев в талмуде остается неясным. Вероятно, если они и в самом деле не принадлежали александрийцам, они попали в эту традицию из недошедших до нас источников. В пользу александрийского происхождения этой традиции говорит и тот факт, что вопросы александрийцев и ответы р. Иегошуа б. Хананьи обнаруживают сходство с диалогом между мудрецами, приглашенными переводить Тору на греческий язык, и царем Птолемеем в «Послании Аристее» и у Иосифа Флавия<sup>21</sup>.

**Заключение.** Вполне может быть, что александрийцы, как живущие в Земле Израиля, так и из самой Александрии, могли обращаться по разным поводам к палестинским мудрецам. В Иерусалимском талмуде есть примеры более позднего галахического общения между еврейской общиной в Александрии и палестинскими мудрецами<sup>22</sup>. В обоих случаях общение происходит посредством переписки, и в обоих случаях респондентом александрийцев в Земле Израиля является р. Йосе (аморай 4-го поколения). Т. е. традиция общения р. Йосе с александрийцами поздняя — не раньше начала IV в. Если воспринимать этот сюжет исторически, нет ничего удивительного в том, что александрийцы в I–II вв. консультировались по различным практическим и теоретическим вопросам. Фигура р. Иегошуа в данном контексте кажется вполне подходящей. Из талмудических сюжетов известно, что он много ездил по империи и, как отмечалось выше, участвовал в различных диспутах, в том числе межконфессиональных, в качестве авторитетного представителя от иудеев. Если развивать эту мысль дальше, можно предположить, что он был известен в диаспоре, и евреям из различных общин было удобно спросить именно его совета. А может быть, эти вопросы (или вопрос) принадлежат александрийцам, живущим в Земле Израиля: известно же, что р. Иегошуа жил и работал неподалеку от Лода в Пкиине (о Лодe см. ниже)<sup>23</sup>.

Нельзя также не учитывать особое отношение палестинских евреев к александрийцам, которым, буквально, пропитаны аморайские тексты. Это отношение соперничества, поэтому, признавая за александрийцами их неоспоримые достоинства и преимущества, мудрецы не упускают случая пустить шпильку. Может быть, приведенный выше сюжет следует также рассматривать и в этом ключе: например, александрийцам традиция отводит определенную фольклорную роль в такого рода сюжетах, как в анекдотах про чукчу<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Древл. XII, 2. См. об этом: *A. Kovelman, Between Alexandria and Jerusalem: The Dynamic of Jewish and Hellenistic Culture*. Leiden: Brill, 2005 (далее цит.: *A. Kovelman, Between Alexandria and Jerusalem*).

<sup>22</sup> Иерушалми Кидушин 40б, Иерушалми Эрувин 26а.

<sup>23</sup> Бавли Санхедрин 32а.

<sup>24</sup> В позднем советском фольклоре складывается комичный образ чукчи, попавшего в современный мир из не затронутой цивилизацией первобытности. Ему присущи наивность и примитивность мышления.

## Изменения вследствие идеологии

Ниже мы рассмотрим блок сюжетов, состоящий из нескольких самостоятельных традиций, которые объединяет тема связей между Иерусалимским храмом и Александрией. Первая традиция в этом блоке — о Никаноре, именем которого были названы ворота внутреннего двора Храма в Иерусалиме. Александрийский еврей Никанор пожертвовал в Храм ворота, изготовленные им самим или по его заказу<sup>25</sup>. По-видимому, этот факт или подобный ему действительно имел место, о чем можно судить по другим источникам<sup>26</sup>. Это также согласуется с практикой дарения Храму различных обиходных предметов в качестве добровольного пожертвования<sup>27</sup>.

К традиции о Никаноре по смыслу примыкают традиции о храмовых мастерах.

Все сюжеты имеют схожую структуру, хотя детали могут существенно отличаться: в храмовом обиходе что-то нарушается, вызывают мастеров из Александрии, у них не получается в точности воспроизвести утраченный эффект, в итоге все восстанавливается без их помощи. Рассмотрим для примера традицию про дом Гарму (בית גרמו)<sup>28</sup>, которые «не хотели учить [искусству] готовить хлебы предложения», и дом Абтинас (בית אבטינס)<sup>29</sup>, которые «не хотели учить искусству приготовления благовоний», — это сообщает Мишна<sup>30</sup>. В трактате Йома в Тосефте эта тема, только намеченная в Мишне, подробно раскрывается<sup>31</sup>: две одинаковые по структуре истории про дом Гарму и дом Абтинаса следуют друг за другом. Обе истории начинаются по принципу комментария гемары на Мишну: цитируется отрывок комментируемой мишны, чтобы было понятно, что гемара относится к нему. Так же и здесь: в трактате Йома в Мишне сказано:

<sup>25</sup> Йома 3:10, Тосефта Йома 2:3–4, Бавли Йома 38а, Йерушалми Йома 19а-б.

<sup>26</sup> Никанор может быть реальной фигурой. Так принято считать на основании найденного в Иерусалиме оссуария с надписью: «Прах детей Никанора Александрийца, сделавшего двери». См. *J.-V. Frey*, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*. 1256 (далее: CIJ). Согласно Иосифу Флавию, другой александриец пожертвовал золото и серебро на остальные ворота Храма. Им был Александр отец Тиберия — брат Филона Александрийского, занимавший пост алабарха (начальника таможни) в Александрии (см., например, Древн. XVIII, 6, 3; 8, 1).

<sup>27</sup> В Мишне даже различаются термины, обозначающие обязательные (*недарим*) и добровольные (*недавот*) пожертвования (Мегила 1:6). О пожертвованиях и жертвователях см.: Йома 3:9–10, Войн. V, 13, 6, Послание Аристея.

<sup>28</sup> Тосефта Йома 2:5, Песн. Рабба 10:5, Йерушалми Йома 19б, Йерушалми Шкалим 21б, Бавли Йома 38а.

<sup>29</sup> Тосефта Йома 2:6, Песн. Рабба 10:4, Йерушалми Йома 19б, Йерушалми Шкалим 21б, Бавли Йома 38а, Ялкуп Шимони 16: 953.

<sup>30</sup> Перевод этого сюжета в БавлиЙома 38а-б см.: Вавилонский талмуд: антология агады / Под ред. А. Штейнзальца, С. Аверинцева. Т. 1. М., 2001. С. 245–253.

<sup>31</sup> Тосефта Йома 5–8.



А эти [поминались] с позором: из дома Гарму <...>; из дома Абтинас <...>

Тосефта начинает так:

Из дома Гарму... Они были мастерами в приготовлении <...>

Из дома Абтинас... Они были мастерами в приготовлении <...>

Представители дома Гарму отвечали за приготовление хлебов предложения, но не хотели передавать свое знание. Тогда мудрецы посылают за мастерами по этой же специальности в Александрию. Оказалось, что александрийские мастера выпекать хлеб умели, а вот вынимать его правильно не умели, и он у них пласневел. Тогда мудрецы пытаются вернуть представителей дома Гарму, но те возвращаются только после того, как им удвоили плату за работу. Р. Меир и р. Иегуда (таннай 4-го поколения) расходятся во мнении относительно размера вознаграждения. Затем мудрецы спрашивают представителей дома Гарму, почему они отказывались обучать своему ремеслу, и те отвечают:

יודעין היו בית אבא שבית [המקדש] עתיד ליחרוב [ולא רצו ללמד שלא יהו עושין]  
לפני עבודת כוכבים כדרך שעושין לפני המקום

Наши предки знали, что Храм будет разрушен, и не хотели больше учить, чтобы идолам не служили тем, чем служили Богу.

И за то — продолжает Тосефта — их поминали с похвалой, что сами не пользовались в профанных целях выпекаемыми ими хлебами, предназначавшимися только для священников, не оскверняя тем самым храмовую службу.

С домом Абтинас история повторяется с той лишь разницей, что представители дома отвечали за изготовление и воскурение благовоний для Храма. После истории про дом Абтинас следует интересный блок, в котором как будто собраны рассказы о представителях дома Абтинас уже после разрушения Храма, причем истории эти рассказываются от имени мудрецов. Р. Акива (таннай 4-го поколения) рассказывает со слов некоего Шимона бен Лиги<sup>32</sup>:

אמר ר"ע [סח לי שמעון בן ליגא] אני ותינוק אחד מבני בניהם [היינו מלקטים עשבים  
בשדה ראיתיו] ששחק ובכה אמרתי לו [על] מה בכית אמר לי על כבוד בית אבא שגלה  
[אמרתי לו על] מה שחקת אמר לסוף שעתיד הקב"ה [לשמח את בניו אמרתי לו מה]  
ראית אמר מעלה עשן כנגדי אמרתי לו [הראו] לי אמר לי שבועה היא בידינו שאין  
מראין אותו לכל אדם:

Я и один маленький мальчик из их, [дома Абтинас], потомков собирали в поле травы. Я увидел, как он сперва рассмеялся, а потом заплакал. Я спросил его:

— Почему ты плакал?

— О славе дома отца моего, которая в изгнании, — ответил он.

<sup>32</sup> Тосефта Йома 2:7.

- А почему ты смеялся? — спросил я.
- Потому что в конце [времен] Святой благословен Он возвеслит сынов Своих.
- А что ты увидел?
- Я заметил перед собой траву для благовоений (מעלה עשן).
- Покажи мне ее, — попросил я.
- Мы поклялись, что не покажем ее ни одному человеку.

Потом рассказывает р. Йоханан бен Нури (таннай 3-го поколения)<sup>33</sup>:

אמר רבי יוחנן בן נורי פעם אחת הייתי מהלך בדרך [מצאני זקן אחד ואמר לי משל בית אבטינס אני בתחלה כשהיו בית אבא צנועין היו מוסרין מגילותיהן זה לזה עכשיו הילך מגילה זו והזהר בה שהיא מגילת סמנים] וכשבאתי והרצתי [דברים] לפני ר' עקיבא אמר לי מעתה אסור לספר בגנותן של אלו

Однажды я шел по дороге и наткнулся на одного старика, который сказал мне: «Я из дома Абтинас. Когда-то, в дни благочестия дома отца моего, эти свитки передавались от одного члена дома другому. Теперь же возьми их ты, но будь с ними осторожен, ибо это свитки с указаниями [изготовления благовоений]». Когда я пришел и рассказал обо всем р. Акиве, он произнес: «Отныне запрещено говорить о них, [доме Абтинас], плохо».

Завершают традицию несколько слов о двух других персонажах, о которых в Мишне сказано, что они поминались с позором: Агдиме бен Леви (в Мишне — Хугрос бен Леви) и Бен Камцаре. На сей раз речь идет о конкретных людях, а не о домах; каждый из них умел делать что-то свое специфически храмовое и тоже не хотел передавать свое знание другим. Видимо, они интересовали мудрецов меньше, потому что про них не рассказывается никаких историй, а просто мудрецы осведомились у одного и у другого о причине отказа обучать своему искусству. Агдим бен Леви ответил в духе членов домов Гарму и Абтинас, а Бен Камцар не нашелся, что ответить, и это дальше объясняется так<sup>34</sup>:

הם בקשו להרבות כבודם ולמעט כבוד שמים לפיכך כבודן נתמעט וכבוד [שמים נתרבה]  
Они (вероятно, Бен Камцар и его предки) искали свою славу приумножить, а славу Небес принизить, и потому их слава принижена, а слава Небес приумножилась.

Заканчивается весь пассаж цитатами из Книги Притчей, которые завершают тему поминавшихся с похвалой и позором в Мишне:

Память праведника пребудет благословенна, а имя нечестивых омерзет<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Тосефта Йома 2:8.

<sup>35</sup> Притч. 10:7.

Таким образом структурно Тосефта повторила Мишну, значительно разнообразив сюжет. В дальнейшем единую традицию составили только сюжеты о доме Гарму и доме Абтинас, Агдим (Хугрос) бен Леви и Бен Камцар «потерялись» по дороге. Никанор упоминается в Мишне в одном сюжете с храмовыми мастерами; традиция о нем, хотя и оформилась в самостоятельную, следует вместе с традицией о храмовых мастерах в трактате Йома Вавилонского и Палестинского талмудов. Это можно объяснить тем, что комментарий гемары соответствует порядку изложения в Мишне.

В последующем изложении традиция о храмовых мастерах изменений не претерпела — только незначительная литературная редакция местами. Единственное, отклонение от Тосефты мы встречаем в трех вариантах сюжета в талмудах. Отклонение это заключается в том, что фраза, сказанная в Тосефте, скорее всего, в отношении Бен Камцара: «Они искали свою славу приумножить, а славу Небес принизить, и потому их слава принижена, а слава Небес приумножилась», — становится частью одного из рассказов о встрече какого-нибудь мудреца с потомками дома Абтинас уже после разрушения Храма. Так, в трактате Шкалим Палестинского талмуда перед историей, рассказанной от лица р. Акивы, мы читаем<sup>36</sup>:

אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי עומד בירושלים ומצאתי תינוק אחד משל בית אבטינס אמרתי לו בני מאיזו משפחה את אמר לי ממשפחת פלוני לו בני אבותיך לפי שנתכוונו לרבות כבודו ולמעט כבוד שמים לפיכך כבודם נתמעט וכבוד שמים נתרבה

Сказал рабби Йосе. Однажды, находясь в Иерусалиме, я наткнулся на маленького мальчика из дома Абтинас. Я спросил его:

— Сын мой, из какого ты рода?

— Из такого-то, — отвечал он.

Я сказал ему:

— Сын мой, поскольку твои предки стремились приумножить свою славу, а славу Небес принизить, их слава принижена, а слава Небес приумножилась.

В трактате Йома Палестинского талмуда эта история повторяется слово в слово так же со слов р. Йосе (таннай 4-го поколения), не говорится только, что все происходит в Иерусалиме<sup>37</sup>. В Вавилонском талмуде эта история рассказывается от имени р. Ишмаэля (таннай 3-го поколения) и выглядит она иначе<sup>38</sup>:

אמר רבי ישמעאל פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אחד מבני בניהם אמרתי לו אבותיך בקשו להרבות כבודו ורצו למעט כבוד המקום עכשיו כבוד מקום במקומו ומיעט כבודם

<sup>36</sup> Иерушалми Шкалим 21б.

<sup>37</sup> Иерушалми Йома 19б.

<sup>38</sup> Бавли Йома 38а.

Однажды я шел по дороге и наткнулся на одного из их потомков. Я сказал ему: «Твои предки стремились приумножить свою славу, а славу Небес принизить, а теперь слава Небес восстановлена, а их — принижена».

В мидраше «Песнь песней Рабба» версия Тосефты воспроизводится без изменений (только поменяны места истории про дом Гарму и дом Абтинас)<sup>39</sup>. Самая поздняя фиксация этой традиции — в сборнике мидрашей «Ялкут Шимони»<sup>40</sup>. Здесь сохранился только основной сюжет про дом Абтинас без последующих рассказов мудрецов, опущено также разногласие между р. Меиром и р. Иегудой по поводу платы, положенной мудрецами членам дома Абтинас за работу. По всей видимости, составители сборника поместили здесь эту историю из-за цитируемой в ней Книги Притчей, поскольку тут собраны так же и другие комментарии на этот стих:

Все сделал Господь ради Себя; и даже нечестивого блюдет на день бедствия<sup>41</sup>.

Цитату из Притчей произносят в сюжете про дом Абтинас мудрецы, когда выясняется, что александрийские мастера уступают членам дома Абтинас в мастерстве, и мудрецы решают снова позвать членов дома Абтинас, т. к. Богу надо отдавать лучшее. Такая «урезанная» форма, в которой эта традиция попала в поздний сборник мидрашей, как раз и объясняется исключительно экзегетическими интересами составителей сборника «Ялкут Шимони».

Итак, почему же традиция о храмовых мастерах практически не изменилась в процессе передачи? Видимо, потому, что, судя по источникам, она довольно рано приобретает полемическую окраску и в таком виде подходит под идеологию более поздних источников. Небольшое изменение традиции — даже не изменение, а иная расстановка акцентов — в талмудах объясняется повышенным критическим вниманием палестинских евреев к себе при анализе причин, приведших к разрушению Храма и другим бедствиям. Может быть, эта тема была заложена и в Тосефте, но здесь она звучит не достаточно выразительно. К подобным выводам подталкивают используемые мудрецами цитаты из Танаха, которые приводятся для подкрепления слов: «Все, что создал Святой Благословен Он, — для славы Своей создал», -- когда выясняется, что александрийские мастера не могут заменить мастеров из дома Гарму и дома Абтинас. В рассказе про дом Гарму в этом месте произносится одна цитата, а в рассказе про дом Абтинас в этом же месте — другая, в разных источниках цитаты могут меняться местами:

<sup>39</sup> Песн. Рабба 3:10.

<sup>40</sup> Ялкут Шимони 16:953 (прод.).

<sup>41</sup> Притч. 16:4.

Каждого, кто называется Моим именем, кого Я создал для славы Моей, сотворил и устроил (Ис. 43:7).

Все сделал Господь ради Себя; и даже нечестивого блюдет на день бедствия (Притч. 16:4).

Казалось бы, эти цитаты призваны подкрепить превосходство палестинских мастеров над александрийскими. Однако, если посмотреть шире цитируемый контекст, мы обнаружим, что цитаты адресованы не только мастерам-неудачникам. Они касаются более широкой темы — ответственности евреев за разрушение Храма и Иерусалима; эта тема проявляется в данной традиции в высказываниях местных храмовых мастеров, а также в рассказах мудрецов о встречах с потомками дома Автинас уже после разрушения. В Исаяе в той же главе сказано:

Не бойся, ибо Я с тобою; от востока приведу племя твоё и от запада соберу тебя. Северу скажу: «Отдай»; и югу: «Не удерживай; веди сыновей Моих издалека и дочерей Моих от концов земли, каждого кто называется Моим именем, кого Я создал для славы Моей, сотворил и устроил. Выведи народ слепой, хотя у него есть глаза, и глухой, хотя у него есть уши» (Ис. 43:5–8).

Очевидно, это намек на то, что александрийцы не вернулись в Землю обетованную или, наоборот, вернулись из Обетованной земли в Египет. Причем, как показывает анализ всех традиций, так или иначе связанных с Александрией и александрийцами, тема неподчинения божественному предостережению не возвращаться в Египет, появляется в талмудических источниках в связи с осмыслением разрушения храма и других бедствий, постигших евреев Земли Израиля и Египта. Но вместе с ответственностью александрийцев в традиции осмыслиется также вина палестинских евреев — дальше Исаяя продолжает:

Но не ко Мне взывал ты, Иаков, ибо тяготился ты мною, Израиль. Не приносил ты Мне ягнят в жертвы всесожжения жертвами своими не чтил Меня. **Не утруждал Я тебя хлебными дарами и не отягощал воскурениями ароматной смолы.** Не покупал ты Мне за серебро ароматный тростник и жиром жертв своих не насыщал ты Меня, но утруждал ты Меня грехами своими, отягощал провинностями своими. Я, Я — Тот, Кто стирает преступления твои ради себя, и грехи твои не вспомню. Напомни Мне, вместе мы предстанем на суде, расскажи ты, чтобы был ты оправдан. Праотец твой первый согрешил, и заступники твои провинились предо Мною. И Я разжаловал священников ваших, отдал Иакова на истребление, Израиля — на поругание (Ис. 43:21–28).

Эти слова имеют непосредственное отношение к сюжету с храмовыми мастерами, т. к. здесь среди прочего говорится о небрежении в соблюдении Богу хлебных приношений и воскурении благовоний, т. е. именно о том,

чем занимались дом Гарму и дом Абтинас. И здесь же говорится, что Господь наказывает, но и прощает.

В параллельной Исайте цитате из Притчей мы видим следующее:

Все сделал Господь ради Себя; и даже нечестивого блюдет на день бедствия.  
Мерзость пред Господом всякий надменный сердцем; можно поручиться,  
что он не останется ненаказанным (Притч. 16:4–5).

Именно «надменность сердца» проявили члены дома Гарму и дома Абтинас, когда торговались с мудрецами. Может быть, элемент торга, когда мудрецы зовут их вернуться, а они не соглашаются и тогда мудрецы удваивают им плату, передаваемый в двух версиях, от р. Меира и от р. Иегуды (они не соглашаются в размере платы, которую получали эти люди, и плата была немаленькой — с 12 до 24 мин, очевидно, серебра ежедневно и с 24 до 48 мин), — специально включен в традицию, чтобы подчеркнуть, что «не Богу они славы искали, но себе». И именно эти слова палестинская и вавилонская гемара относят непосредственно к членам дома Абтинас. А период формирования гемары — и есть время всестороннего осмысления трагедии.

Современный гемаре источник, который тоже сохранил эту традицию, — мидраш «Песнь песней Рабба» подходит к теме преступления и наказания с другой стороны, а именно показывает, что несмотря ни на что Бог Свой народ не оставил. Насколько мы можем судить, это характерный для традиций, связанных с темой разрушения Храма, прием: сперва самообличение, потом — рассуждения о том, что еврейский народ этими страданиями искупил свою вину перед Богом, и Он снова будет благоволить<sup>42</sup>. Видимо, это естественный ход рассуждения, позволяющий всей традиции вообще выжить. В мидраше «Песнь песней Рабба» идея о том, что Господь не оставил Свой народ, выражается через цитату из Притчей:

Сын мой! Наставления моего не забывай, и заповеди мои да хранит сердце твое; ибо долготы дней, лет жизни и мира они приложат тебе. Милость и истина да не оставляют тебя: обвяжи ими шею твою, напиши их на скрижали сердца твоего, и **обретешь милость и благоволение в очах Бога и людей**. Надейся на Господа всем сердцем твоим, и не полагайся на разум твой. Во всех путях твоих познавай Его, и Он направит стези твои. Не будь мудрецом в глазах твоих; бойся Господа и удаляйся от зла: это будет здравием для тела твоего и питанием для костей твоих. Чти Господа от имения твоего и от начатков всех прибытков твоих, и наполнятся житницы твои до избытка, и точила твои будут переливаться новым вином. Наказания Господня, сын

---

<sup>42</sup> Очень хорошо это видно на примере традиции из Гиттин 55б—58а. См. Вавилонский талмуд: антология агады / Под ред. А. Штейнзальца, С. Аверинцева. Т. 2. М., 2004. С. 213–244.

мой, не отвергай, и не тяготись обличением Его; ибо кого любит Господь, того наказывает и благоволит к тому, как отец к сыну своему (Притч. 3:1–12; выделен цитируемый в мидраше стих).

Эта цитата приводится в том месте, где члены дома Абтинас уже объяснили, почему они отказывались учить своему искусству, и говорится, что их женщины и дети не пользовались предназначенными для храмовых нужд благоволениями, т. е. в той части сюжета, которая относится к периоду до разрушения. К этой-то положительной характеристике мидраш и добавляет слова из Притчей о том, что Бог наказывает по любви и наказание это во благо.

**Заключение.** Исходя из фигурирующих в традиции имен, а также из анализа содержания и идей, можно с достаточной степенью вероятности утверждать, что появилась эта традиция в первой половине II в. в Палестине. И появилась она, скорее, как полемизирующая с александрийцами в процессе формирования палестиноцентристской идеологии. Хотя и осмысление разрушения Храма здесь тоже отчетливо просматривается. В эпоху амораев тема храма и гибели общин все более проступает, и акценты смещаются, так что полемика отходит на второй план. Основу этой традиции, я думаю, составляют, с одной стороны, беглое упоминание в Мишне нежелания обучать своему искусству со стороны членов дома Гарму и дома Абтинас, которое, как было сказано выше, совсем не обязательно должно быть частью традиции Тосефты, но предшествует Тосефте; с другой — какая-то история, связанная с приездом в Иерусалим александрийских мастеров.

Если нечто подобное и вправду было, воспоминания об этом событии остались, скорее всего, весьма смутные, поскольку сюжет с приглашением александрийских мастеров повторяется в талмудических источниках еще несколько раз в различных вариациях<sup>43</sup>. Полемичность этой традиции сомнений не вызывает. По-видимому, она существовала самостоятельно, но ее могли вплетать в другие традиции. Время ее появления — до начала II в. Вероятно, она возникла в контексте напряженного отношения в Палестине к храму Онии, т. к. устойчиво связана с различными храмовыми атрибутами, однако со временем сюжет с «александрийскими мастерами» мог превратиться просто в обозначение напрасной попытки восстановить утраченное, как явствует из сборника «Мидраш Абба Горион», когда полемический и исторический контексты должны были сойти на нет<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> См. Тосефта Арахин 2:2, Эстер Рабба 1:11.

<sup>44</sup> Последний раз тема с александрийскими мастерами неожиданно появляется в мидрашистском сборнике на свиток Эсфирь «Мидраш Абба Горион» (IX—X вв., преимущественно заимствован из мидраша «Эстер Рабба») в сюжете про трон Соломона. В этом сюжете в «Эстер Рабба» рассказывается про то, как трон Соломона пытался завладеть Артаксеркс (Ахашверош) — один из персонажей свитка Эсфирь, но ему так и не удалось это сделать, хотя на троне этом сидели и Навуходоносор, и Кир. Заканчивается мидраш тем, что царь заказывает мастером из Тира и Александрии сделать аналогичный трон, но у них нее получается.

## Полемические сюжеты

Агадические традиции сложнее галахических и вследствие этого они в большей степени подвержены изменениям и трансформациям, причем в поздних источниках они приобретают полемическую остроту, которая отсутствует на более ранних стадиях. Иногда полемика есть в традиции изначально, но она имеет иную природу. По мере развития традиции полемическое содержание может переходить из одного качества в другое. Пример такого перехода — тема храма Онии.

Тема еврейского храма в Леонтополе, построенного, по свидетельству Иосифа Флавия, бежавшим в Египет в середине II в. до н. э. иерусалимским первосвященником Онией<sup>45</sup>, объединяет несколько обширных сюжетов в талмудической литературе<sup>46</sup>. В Мишне в трактате Менахот обсуждаются различные виды жертвоприношений и связанные с ними затруднения. Среди прочего мы читаем<sup>47</sup>:

הרי עלי עולה, יקריבנה במקדש; ואם הקריבה בבית נחונוי, לא יצא. שאקריבה בבית נחונוי, יקריבנה במקדש; ואם הקריבה בבית נחונוי, יצא. רבי שמעון אומר, אין זו עולה. הרי אני נזיר, יגלח במקדש; אם גילח בבית נחונוי, לא יצא. הריני נזיר שאגלח בבית נחונוי, יגלח במקדש; ואם גילח בבית נחונוי, יצא. רבי שמעון אומר, אין זה נזיר. כוהנים ששימשו בבית נחונוי, לא ישמשו במקדש בירושלים, ואין צריך לומר דבר אחר, שנאמר "אך, לא יעלו כוהני הבמות, אל מזבח ה', בירושלים: כי אם אכלו מצות, בתוך אחיהם" (מלכים ב כג, ט): הרי הן כבעלי מומין-חולקין ואוכלין, אבל לא מקריבין.

[Если скажет человек]: «Я хочу принести жертву всесожжения», — он должен принести ее в [Иерусалимском] храме. А если принесет в храме Онии, не очистится [от греха, за который приносит жертву]. [А если скажет]: «Я принесу ее в храме Онии», — он может принести ее в [Иерусалимском] храме. И если принесет ее в храме Онии, очистится. Р. Шимон говорит: «Это [все равно] не будет считаться жертвой всесожжения».

[Если скажет человек]: «Я назир», — он должен обречься [по окончании установленного срока обета] в [Иерусалимском] храме. А если обреется

<sup>45</sup> Рафаэль Янкелевич отмечает, что слово «храм» употребляет И. Флавий, в то время как в талмудических источниках используются «дом Онии» (*beit khonye* вместо (*beit*) *mikdash* — Храм в Иерусалиме) или просто «жертвенник» (*mizbeah*), см.: *Yankelevich Rafael, Mikdash khonyo — metsi'ut ve-halakha // Yehudim ve-yahadut bimei bait sheni, ha-mishna vehatalmud. Mekhkarim likhvodo shel Shmuel Safrai / A. Openheimer, I. Gafni, M. Stern (orkhim). Yerushalayim, 1992/1993. P. 107n* (далее цит.: *Rafael Yankelevich, Mikdash khonyo — metsi'ut ve-halakha*).

<sup>46</sup> У Флавия см.: Древн. XIII, 63; XX, 236; Войн. I, 1, 1; VII, 10, 1. О еврейском храме в Египте см.: *E. Shürer, The History of the Jewish People. Vol. III. 1. P. 47–48, 145–146.*

<sup>47</sup> Менахот 13:10.



в храме Онии, не считается, [что он снял с себя обет]. [А если скажет]: «Я обреюсь в храме Онии», — он может обриться в [Иерусалимском] храме. И если он обрился в храме Онии, считается. Р. Шимон говорит: «[Все равно] не будет считаться, что он снял с себя обет». Священники, служившие в храме Онии, не могут служить в Иерусалимском храме. Нет смысла говорить, [что это же относится] и к идолопоклонству, ибо сказано: «И не всходили священники алтарей (במזבח) к жертвеннику Господню в Иерусалиме, но опресноки ели с братьями своими» (4 Цар. 23:9). Для них [правила] как для [физически] ущербных [священников]: [они могут участвовать] в дележе и трапезе, но не могут служить [у жертвенника].

Из этой мишны видно, что храм Онии — часть галахических реалий. В иерархии известных мест поклонения Богу и идолам от языческих капищ до Храма в Иерусалиме он занимает свою нишу: храм Онии — не Храм в Иерусалиме, но все-таки храм Богу, поэтому он — и не языческое капище.

В Тосефте в том же трактате Менахот почти дословно повторяется формулировка Мишны<sup>48</sup>. Но есть одно существенное отличие: здесь нет оговорок вроде: «[А если скажет]: «Я принесу ее в храме Онии», — он может принести ее в [Иерусалимском] храме». Наоборот, за принесение жертвы или за совершение обряда назира полагается серьезное наказание (כרת). В Тосефте также говорится:

הכהנים ששמשו בבית חוניו או במקומות אחרים בשעת איסור הבמה אסור. בשעת  
היתר הבמה מותר שנאמר (מלכים ב כג) אך לא יעלו כהני הבמות על מזבח ה' בירושלם  
כי אם אכלו מצות בתוך אחיהם

Священникам, служившим в храме Онии или в других местах после запрета на алтари (מזבח), запрещено [служить в Иерусалимском храме]. [Если же они служили в храме Онии и в других местах] до запрета, [им] можно [служить в Иерусалиме], как сказано: «И не всходили священники алтарей (במזבח) к жертвеннику Господню в Иерусалиме, но опресноки ели с братьями своими» (4 Цар. 23:9).

Таким образом, Тосефта не считает храм Онии языческим, но приравнивает его к локальным местам поклонения Богу, которых, согласно Библии, было много в Иудейском и Израильском царствах<sup>49</sup>.

И в Мишне, и в Тосефте отношение к храму Онии полемическое, но эта полемика вызвана необходимостью определить его галахический статус относительно Храма в Иерусалиме. Иная картина вырисовывается из

<sup>48</sup> Тосефта Менахот 13:3.

<sup>49</sup> См. 4 Цар. 22, 23. О применении в отношении храма Онии слова במה см.: R. Hayward, The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconsideration // Journal of Jewish Studies. 1982. Vol. 33. No. 1–2. P. 434 (далее цит.: R. Hayward, The Jewish Temple at Leontopolis).

вавилонской гемары, комментирующей эту мишну (палестинской гемары на трактат Менахот нет). Здесь мы находим историю создания храма Онии в двух версиях — от р. Меира и от р. Йегуды<sup>50</sup>.

ואין צריך לומר דבר אחר [וכו']:<sup>50</sup> מדקאמר אין צריך לומר דבר אחר מכלל דבית חוני לאו עבודת כוכבים הוא תניא כמאן דאמר בית חוני לאו עבודת כוכבים הוא דתניא אותה שנה שמת שמעון הצדיק אמר להן שנה זו הוא מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להן כל יום הכפורים נזדמן לי זקן אחד לבוש לבנים ונתעטף לבנים ונכנס עמי ויצא עמי שנה זו נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ונתעטף שחורים ונכנס עמי ולא יצא עמי אמר להם הרגל חלה שבעת ימים ומת ונמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם בשעת פטירתו אמר להם חוני בני ישמש תחתי נתקנא בו שמעי אחיו שהיה גדול ממנו שתי שנים ומחצה אמר לו בא ואלמדך סדר עבודה הלבישו באונקלי וחגרו בצילצול העמידו אצל המזבח אמר להם לאחיו הכהנים ראו מה נדר זה וקיים לאהובתו אותו היום שאשתמש בכהונה גדולה אלבוש באונקלי שליכי ואחגור בצילצול שליכי בקשו אחיו הכהנים להרגו רץ מפניהם ורצו אחריו הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח והעלה עליו לשום עבודת כוכבים וכששמעו חכמים בדבר אמרו מה זה שלא ירד לה כן הירד לה על אחת כמה וכמה דברי רבי מאיר אמר לו רבי יהודה לא כך היה מעשה אלא לא קיבל עליו חוניו שהיה שמעי אחיו גדול ממנו שתי שנים ומחצה ואף על פי כן נתקנא בו חוניו בשמעי אחיו אמר לו בא ואלמדך סדר עבודה והלבישו באונקלי וחגרו בצילצול והעמידו אצל המזבח אמר להם לאחיו הכהנים ראו מה נדר זה וקיים לאהובתו אותו היום שישתמש בכהונה גדולה אלבוש באונקלי שליכי ואחגור בצילצול שליכי בקשו אחיו הכהנים להרגו סח להם כל המאורע בקשו להרוג את חוניו רץ מפניהם ורצו אחריו רץ לבית המלך ורצו אחריו כל הרואה אותו אומר זה הוא זה הוא הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח והעלה עליו לשם שמים שנאמר (והיה) ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל גבולה לה' וכששמעו חכמים בדבר אמרו ומה זה שברח ממנה כך המבקש לירד לה על אחת כמה וכמה:

(Мишна. Священники, служившие в храме Онии, не могут служить в Иерусалимском храме. Нет смысла говорить, [что это же относится] и к идолопоклонству).

Гемара. Поскольку здесь сказано: «Нет смысла говорить, [что это же относится] и к другому», — храм Онии вовсе не является языческим. Наши учителя [согласны] со сказанным, что храм Онии не является языческим, ибо учили:

«В тот год, когда умер Шимон Праведный, он сказал им, что в этом году он умрет. Спросили его:

— Откуда ты знаешь?

Он им рассказал:

— Каждый Йом Киппур встречался мне старик, одетый и завернутый во все белое; он входил [в Святое Святых] и выходил [оттуда] вместе со мной. В этом году повстречался мне старик одетый и завернутый во все черное; он вошел со мной и [уже] не вышел.

После праздника Суккот он семь дней болел и умер. Его собратья священники не произносили Имени [Бога] в [священническом] благословении.

<sup>50</sup> Бавли Менахот 109б.

В час кончины он сказал им:

— Сын мой Ония заменит меня.

Воспылал к нему завистью брат его Шимей, который был старше [Онии] на два с половиной года. Сказал ему:

— Давай я научу тебя порядку [храмовой] службы.

Одел он его в мантию, повязал пояс, поставил его рядом с жертвенником и сказал собратам своим священникам:

— Смотрите, в чем поклялся этот своей возлюбленной и [теперь] исполнил: «В день, когда я заступлю в должность первосвященника, я надену твоё платье и повяжу твой пояс».

Собратья его священники вознамерились убить Онию. Он бежал от них, но они его преследовали. Добрался он до Александрии египетской, построил там жертвенник и приносил на нем языческие жертвы. Когда об этом услышали мудрецы, они сказали:

— Если такое случилось [по вине] того, кто не устаивался [первосвященства], то удостоившийся тем более [способен на такое]».

Вот, что говорил р. Меир. Сказал ему р. Иегуда:

«Не так все было, но Ония не принял [должность первосвященника], т.к. брат его Шимей был старше на два с половиной года. И из-за этого воспылал Ония завистью к Шимею, брату своему. Сказал ему:

— Давай я научу тебя порядку [храмовой] службы.

Одел он его в мантию, повязал пояс, поставил его рядом с жертвенником и сказал собратам своим священникам:

— Смотрите, в чем поклялся этот своей возлюбленной и [теперь] исполнил: «В день, когда я заступлю в должность первосвященника, я надену твоё платье и повяжу твой пояс».

Собратья его священники вознамерились его убить, [но когда] он рассказал им, как все было, стали искать Онию, чтобы убить его. Он бежал, но его преследовали; бежал во дворец, но [и там] его преследовали, и всякий видевший его говорил: «Вот он! Вот он!». Добрался он до Александрии египетской, построил жертвенник и приносил на нем жертвы Богу, как сказано: «В тот день жертвенник Господу будет посреди земли Египетской, и памятник Господу — у пределов ее» (Ис. 19:19). Когда об этом услышали мудрецы, сказали:

Если такое случилось [по вине] того, кто бежал [первосвященства], то ищущий его тем более [способен на такое].

Согласно этой истории, первосвященник Шимон Праведный, умирая, назначил после себя первосвященником своего младшего сына Онию. Злокозненный старший брат настроил против Онии всех священников, и Ония, которого хотели убить, был вынужден бежать в Александрию. Там он построил жертвенник и приносил на нем языческие жертвы. В конце мудрецы подытоживают:

Если такое случилось [по вине] того, кто не удостоивался [первосвященства], то удостоившийся тем более [способен на такое].

По версии р. Иегуды, все было наоборот: Шимон Праведный передал свой пост старшему сыну Шамаю, а Ония из зависти начал строить против брата козни. В итоге они были раскрыты и, спасая свою жизнь, Ония бежал в Александрию, где:

...построил жертвенник и приносил на нем жертвы Богу, как сказано: «В тот день жертвенник Господу будет посреди земли Египетской, и памятник Господу — у пределов ее» (Ис. 19:19).

Заканчивается история выводом мудрецов:

Если такое случилось [по вине] того, кто бежал [первосвященства], то ищущий его тем более [способен на такое].

Две эти версии одной истории согласны в том, что Ония — фигура отрицательная. На это прямо указывают выводы мудрецов, а также тот факт, что в обоих случаях он оказывается виноват: либо он жертва интриги, но строит языческий жертвенник; либо он строит жертвенник Богу, но оказывается негодяем, сбежавшим от возмездия. В чем же он виноват? В том, что в Египте был построен жертвенник (מזבח). В отличие от Мишны или даже Тосефты, где отношение к храму Онии сдержанно неприязненное, здесь высказывается откровенно отрицательная агрессивная позиция, проецируемая с Онии на его храм.

Но традиция пошла дальше. В трактате Йома Иерусалимского талмуда почти дословно повторяется история про бегство Онии в Александрию в вариантах от р. Меира и р. Иегуды; вариант Иерусалимского талмуда отличается лишь тем, что в нем не говорится про языческие жертвы, которые Ония, якобы, приносил на своем жертвеннике (как в версии р. Меира в Вавилонском талмуде), а только сказано:

...и там построил жертвенник, и прочел о нем следующий стих: «В тот день жертвенник Господу будет посреди земли Египетской, и памятник Господу — у пределов ее» (Ис. 19:19)<sup>51</sup>.

В Иерусалимском талмуде нет трактата Менахот, в котором мы могли бы ожидать найти комментарий на вышеозначенную мишну, однако история про Онию попала и в палестинскую гемару. Каким же образом? Тут-то, на мой взгляд, и содержится кульминация всего развития традиции о храме Онии: она оказывается «пристегнута» к традиции о Шимоне Праведном. Ведь с чего начинается наш рассказ:

---

<sup>51</sup> Йерушалми Йома 33б.

Сорок лет служил Шимон Праведный Израилю первосвященником, а в последний год сказал: «В этот год я умру».

Перед историей с Онией в палестинской гемаре идет большой блок традиций (в основном из Тосефты)<sup>52</sup> о Шимоне Праведном, в которых сравнивается храмовый обиход при жизни Шимона и каким он стал после его смерти. Например, при Шимоне козел отпущения не успевал преодолеть и половину спуска с Храмовой горы, как бывал растерзан на куски, а после смерти Шимона козел успевал убежать далеко в пустыню; при Шимоне над хлебами предложения, которые должны были вкушать священники, читалось благословение, и каждому из священников доставалось по огромному куску хлеба, так что они не могли справиться со своими порциями и много хлеба оставалось, а после смерти Шимона благословение забросили, и каждый священник получал порцию размером с горошину, и самые голодные из них делили между собой все порции; при Шимоне пламя от жертвенных дров было жарким, так что было достаточно положить утром два полена, чтобы хватило на весь день, а когда Шимон умер, огонь сделался слабым, и в течение всего дня дрова приходилось подкладывать<sup>53</sup>. Из этих сравнений понятно, что Израиль перестал быть угодным в глазах Господа, потому что даже самые, казалось бы, верные Богу люди — священники — перестали соблюдать самое святое — храмовый ритуал. И завершаются сюжеты о Шимоне его смертью, которая открывает новую страничку во взаимоотношениях избранного народа с Богом — историю преемников Шимона, его детей. Когда нарушается заповеданный порядок взаимоотношений между Богом и Его народом, нарушается вообще весь мировой порядок, что, с точки зрения традиции, приводит к безумию и верной гибели: озлобленный человек, первосвященник, строит жертвенник Богу (или даже идолам) в Египте! И таким образом разрозненные самостоятельные традиции — о Шимоне и об Онии — собираются в один грандиозный сюжет.

**Заключение.** В случае с храмом Онии мы имеем дело по меньшей мере с двумя традициями, в какой-то момент объединившимися: традицией Мишны и Тосефты и с традицией гемары. Эти традиции имеют различное происхождение, хотя восходят, вероятно, примерно к одному периоду. К такому выводу позволяют прийти имена мудрецов, фигурирующие во всех наших источниках: р. Шимон (таннай 4-го поколения), р. Меир и р. Иегуда (тоже таннаи 4-го поколения). В Мишне и Тосефте, скорее всего, зафиксированы разные стадии развития одной традиции: в Мишне — период до разрушения Храма, в Тосефте — после. Это следует, в первую очередь, из того, что в Мишне мы видим два мнения относи-

<sup>52</sup> Тосефта Сота 13:7.

<sup>53</sup> Йерушалми Йома 33б.

тельно храма Онии: анонимное мнение Мишны, разбирающее вполне жизненные вопросы, связанные с Храмом Онии, и мнение р. Шимона, который все отрицает. Мишна относится к храму Онии, скорее, спокойно, а вот у р. Шимона видны проявления того, что уже при нем оформляется в палестиноцентристскую идеологию, выражающуюся в более поздних источниках в выпадах против александрийцев и вообще всего чужеродного. В Тосефте представлено только одно анонимное мнение, совпадающее с мнением р. Шимона, и даже строже — Тосефта требует суровое наказание (כרת) за какую-либо связь с храмом Онии. Кроме того Тосефта впадает в не имеющее ничего общего с реальной практикой теоретизирование о связи храма Онии со святилищами Богу периода Шило (см. выше). Похожие теоретические рассуждения встречаются в Вавилонском талмуде, например, в трактате Мегила<sup>54</sup>:

קדושת שילה יש אחריה היתר וקדושת ירושלים אין אחריה היתר: גמרא אמר רבי  
יצחק שמעתי שמקריבין בבית חוניו בזמן הזה קסבר בית חוניו לאו בית עבודה זרה  
היא וקא סבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא <...>

Мишна. <...> После того, как святым местом было Шило, [другие жертвенники] разрешены. После того, как святым местом стал Иерусалим, [другие жертвенники] запрещены.

Гемара. Сказал р. Ицхак: «Я слышал, что и теперь в храме Онии совершают жертвоприношения». Он полагал, что храм Онии — не языческий храм. Он также полагал, что святость главной святыни (Иерусалима) временная, а не на все времена. <...>

Все это указывает на то, что в Тосефте зафиксирована традиция как раз попадающая на 3–4-е поколения таннаев, т. е. период после разрушения Храма. Вероятно, эта традиция изначально палестинская, поскольку связана с галахическими задачами определения отношения к храму Онии и его статуса, что было актуально для Земли Израиля.

У традиции о бегстве Онии в Александрию и основании им жертвенника, по-видимому, иная судьба. В гемаре обычным обоснованием строительства жертвенника в Египте для Онии (даже не для Онии, а для самой традиции) служит один стих в книге пророка Исайи:

В тот день жертвенник Господу будет посреди земли Египетской, и памятник Господу — у пределов ее (Ис. 19:19).

На этот же стих ссылается Иосиф Флавий в своем повествовании о первосвященнике Онии (Хонио), бежавшем в Александрию и построившем

<sup>54</sup> Бавли Мегила 10а. См. также: Бавли Авода Зара 52б.

там храм. В двух из четырех упоминаний Онии в книгах Флавия говорится о пророчестве Исая<sup>55</sup>. В «Иудейской войне» Флавий пишет:

Но Хонио сделал все это не из добрых намерений: в нем жил дух соперничества по отношению к иерусалимским евреям, поскольку он не мог забыть их ненависть к нему за бегство. Он считал, что, соорудив этот храм, привлечет к нему значительное число евреев. Существовало же и некое древнее пророчество, явившееся за 600 лет до того времени у пророка по имени Йешайаху (Исайя), который предсказал сооружение храма в Египте мужем иудейским<sup>56</sup>.

Здесь Флавий не цитирует Исаяю прямо, но ограничивается сообщением о существовании пророчества. Единственное же место, где он цитирует Исаяю, да еще и как будто от лица Онии, — письмо первосвященника Онии египетским правителям Птолемею и Клеопатре в «Иудейских древностях»:

...и вот я прошу тебя уступить мне это заброшенное и не имеющее определенного назначения святилище, чтобы я тут мог воздвигнуть Всевышнему храм наподобие Иерусалимского, тех же самых размеров. Туда будут во взаимном согласии стекаться все живущие в Египте иудеи и, молясь за тебя, твою супругу и детей, иметь возможность выказывать тебе свою глубокую преданность. Ведь и пророк Исаяя предсказал некогда: «Всевышнему Богу будет жертвенник в Египте»<sup>57</sup>.

Переписка Онии с Птолемеем напоминает по жанру греческий роман в письмах — жанр, распространенный в птолемеевском Египте<sup>58</sup>. К тому же Птолемей и Клеопатра представляются выразителями «правильных» еврейских воззрений, в противоположность негативному образу Онии; они отвечают ему в письме:

Мы прочли твою просьбу о разрешении предоставить тебе право восстановить запущенный храм, находящийся в гелиополитанском номе<sup>59</sup> близ Леонтополя и приписываемый полевой Бубастисе. Однако мы очень удивляемся и сомневаемся, будет ли угодно Предвечному святилище, воздвигаемое в столь дурном месте, да еще кишашем священными животными<sup>60</sup>.

---

<sup>55</sup> Древн. XIII, 3, 1 и Война VII, 10, 2. Два других упоминания: Древн. XX, 10, 1; Война I, 1, 1.

<sup>56</sup> Война VII, 10, 2. Цит. по: *Иосиф Флавий. Иудейская война* / Под ред. А. Ковельмана. М., 1999.

<sup>57</sup> Древн. XIII, 3, 1. Цит. по: *Иосиф Флавий. Иудейские древности*. В 2 томах. Минск, 1994.

<sup>58</sup> См. об этом: *Ковельман А. Риторика в тени пирамид*. М., 1988.

<sup>59</sup> Административная единица в Египте Птолемеев.

<sup>60</sup> Древн. XIII, 3, 2.

Это все, а также прекрасное знание автором письма местной топографии, позволяет предположить, что эта переписка, а возможно, и вся традиция об Онии — александрийская по происхождению. По крайней мере, в письме, как и в гемаре, цитируется Исайя, предсказание легитимизирует строительство храма в Египте; в гемаре эта цитата выглядит довольно странно, потому что гемара не оправдывает, а всячески обвиняет Онию, что может указывать на ее заимствование<sup>61</sup>. Если это действительно александрийская традиция, которая была известна Иосифу Флавию, она, без сомнения, могла быть известна и мудрецам.

### Локализация александрийских традиций

До сих пор представлялось возможным очертить только время возникновения традиции, в основном с помощью имен мудрецов, фигурирующих в самой традиции или вокруг нее. Галахический материал позволяет предположительно определить также и место, где александрийские традиции могли зародиться или откуда они могли распространяться в среде мудрецов. Следующая традиция уникальна: она единственная позволяет с большой долей уверенности назвать город, бывший «плавильным котлом» александрийских традиций.

В Мишне в трактате Бехорот рассказывается случай, иллюстрирующий приведенную здесь же галаху<sup>62</sup>:

מי שאינו מומחה, וראה את הבכור, ונשחט על פי-הרי זה ייקבר, וישלם מביתו. דן את הדין-זיכה את החייב וחייב את הזכאי, טמא את הטהור טהר את הטמא-מה שעשה עשוי, וישלם מביתו; ואם היה מומחה בית דין, פטור מלשלם. מעשה בפרה שניטלה האום שלה, והאכילה רבי טרפון לכלבים; ובא מעשה לפני חכמים, והתירו. אמר תודרוס הרופא, אין פרה וחזירה יוצאין מאלכסנדריה, עד שחותכין את האום שלה, בשביל שלא תלד. אמר רבי טרפון, הלכה לה חמורד, טרפון. אמר לו רבי עקיבה, רבי טרפון, פטור אתה, שמומחה של בית דין אתה, שכל המומחה בבית דין פטור מלשלם.

[Если] кто-то, не будучи уполномочен, осмотрел первенца [скота], и тот был с его слов зарезан, [животное] подлежит погребению, а [человек этот] должен заплатить из своих денег. [Если кто-то, не будучи уполномоченным], вершил

<sup>61</sup> Х. Черновиц доказывал историчность храма Онии, опираясь на талмудическую традицию: см. *Kh. Tshernoviits*, *Ha-zugot ve-mikdash khonyo // Sefer ha-yovel likhvod Levi Ginzburg*. N. Y. 1945/1946. P. 234 (иврит). Рафаэль Янкелевич отмечает, что слово «храм» употребляет И. Флавий, в то время как в талмудических источниках используются «дом Онии» (бейт хоньё вместо (бейт) микдаш — Храм в Иерусалиме) или просто «жертвенник» (мизбеах), см.: *Yankelevich Rafael*, *Mikdash khonyo – metsi'ut ve-halakha // Yehudim ve-yahadut bimei bait sheni, ha-mishna veva-talmud. Mekhkarim likhvodo shel Shmuel Safrai / A. Openheimer, I. Gafni*, M. Stern (orkhim). Yerushalaim, 1992/1993. P. 107n.

<sup>62</sup> Бехорот 4:4.



суд и оправдал виновного или осудил невиновного, объявил нечистым чистое или чистое нечистым, что сделано, то сделано, а [человек этот] должен заплатить из своих денег. Если же он был уполномочен судом, свободен от уплаты. Случай со «стерилизованной коровой»<sup>63</sup>. Р. Тарфон, [признав эту корову нечистой], скормил ее собакам. Это дело попало [в суд] мудрецов<sup>64</sup>, и они признали ее кошерной. Сказал Теодорос-врач:

— Коров и свиней не выпускают из Александрии пока их не простерилизуют, чтобы не [могли] родить.

Сказал р. Тарфон:

— Пропал твой осел, Тарфон.

Ответил ему р. Акива:

— Раби Тарфон, ты освобожден от наказания, так как ты уполномочен судом, а всякий уполномоченный суда свободен от уплаты [штрафа].

Р. Тарфон — один из наиболее уважаемых в Мишне таннаев 3-го поколения, учитель р. Акивы — оказывается здесь в несколько нелепой ситуации: зная правило об уплате штрафа в случае вынесения неправильного решения, он не знает, что уполномочен судом выносить решения. Суд мудрецов оспаривает решение р. Тарфона на основании свидетельства некоего Теодороса-врача:

Коров и свиней не выпускают из Александрии пока их не простерилизуют, чтобы не [могли] родить.

Заканчивается история тем, что уже готового выплатить полагающийся штраф р. Тарфона «спасает» р. Акива, говоря, что р. Тарфон как уполномоченный суда свободен от уплаты штрафа. История и приводится как иллюстрация мнения р. Акивы в галахическом обсуждении о статусе уполномоченного суда.

Следующий раз эта история точно в таком же виде появляется в Вавилонском талмуде в трактате Санхедрин в галахическом диспуте совсем по другому поводу и приводится она от имени р. Хамнуны (аморай 3-го поколения). Единственным дополнением здесь является уточнение, что дело попало в суд мудрецов в Явне (לפני חכמים ביבנה)<sup>65</sup>. В другом месте трактата Санхедрин Вавилонского талмуда есть мидраш на третью главу книги Даниила, где вне видимой связи с контекстом появляется высказывание Теодороса-врача об александрийских свиньях и коровах<sup>66</sup>.

Возникает вопрос, является ли высказывание Теодороса-врача в Мишне самостоятельной традицией, включенной по случаю в историю с р. Тарфо-

<sup>63</sup> Бавли Санхедрин 33а: «случай с коровой, принадлежавшей дому Менахема».

<sup>64</sup> Там же: «[в суд] мудрецов в Явне».

<sup>65</sup> Бавли Санхедрин 33а.

<sup>66</sup> Там же 93а.

ном, а потом и в мидраш о Данииле, или в этот талмудический мидраш оно попало именно из Мишны. Ответить на этот вопрос сложно, поскольку нигде больше ни в Мишне, ни в Тосефте это высказывание не встречается. Мне кажется, что оно все-таки существовало самостоятельно, независимо от истории с р. Тарфоном. На это косвенно указывает сама формулировка высказывания в Мишне (оно стоит отдельно после слов о том, что мудрецы признали эту корову кошерной):

אמר תודוס הרופא אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא עד שהם חותכין את האם שלה.

Сказал Тодос-врач: «Коров и свиней не выпускают из Александрии пока их не простерилизуют».

А в гемаре сказано:

והתירוה שאמר תודוס הרופא

... и они признали ее кошерной, ибо сказал Тодос-врач...

Похоже, что Тодос-врач — он же Теодорос — сказал это (будем считать, что сказал именно он) не по случаю разбора дела р. Тарфона, а просто мудрецы знали такое его высказывание, на которое они и ссылаются. То есть получается, что высказывание Теодороса-врача — самостоятельная традиция.

Теодорос-врач фигурирует еще в одном сюжете, который может объяснить происхождение хотя бы этой традиции, а может и других александрийских сюжетов. В Тосефте в трактате Охалот в рамках обсуждения проблемы чистоты мертвеца и различных его частей и состояний рассказывается следующая история<sup>67</sup>. В синагогу в Лоде принесли корзины с костями, видимо, на экспертизу, потому что затем в синагогу входят врачи во главе с Теодоросом-врачом, которые устанавливают, что эти кости — от разных скелетов. Повторяется этот сюжет и в Иерусалимском талмуде в трактате Брахот<sup>68</sup>, и в трактате Назир Вавилонского талмуда<sup>69</sup>. В Вавилонском талмуде про синагогу не сказано, что она была в Лоде, но вместо этого — что это была синагога тарсийцев (בית הכנסת של טרסיים). Из мудрецов в этом сюжете фигурируют р. Иегуда (таннай 4-го поколения), р. Акива и р. Шимон (б. Йохай) (таннай 4-го поколения).

Про Лод известно, что в Римское время это был один из основных еврейских центров в провинции Иудея. Это был центр учености: там собирались мудрецы, некоторые из которых основывали в нем свои бейт мидраши и суды: например, Раббан Гамлиэль, р. Тарфон, р. Элизер б. Гурканос, р. Иегуда б. Илай и др. В свою очередь, туда приходили учиться многие другие мудрецы,

<sup>67</sup> Тосефта Охалот 4:2.

<sup>68</sup> Йерушалми Брахот 6б.

<sup>69</sup> Бавли Назир 52а.

как р. Акива<sup>70</sup>. Там же заседал так называемый малый синедрион<sup>71</sup>. Это был также и крупный экономический центр — торговый и ремесленный, вероятно, в жизни евреев Иудеи в римскую эпоху Лод имел даже большее значение, чем Явне<sup>72</sup>. Насколько можно судить, в Лоде жили также евреи диаспоры и неевреи<sup>73</sup>.

В сюжете про медицинскую экспертизу с Теодоросом-врачом «синагога в Лоде» (Тосефта) названа «синагогой тарсийцев» (Вавилонский талмуд). Скорее всего, это означает, по крайней мере с точки зрения традиции, что эта синагога тарсийцев находилась в Лоде. Действительно, в талмудических источниках есть одно упоминание «синагоги тарсийцев в Лоде» (בית הכנסת של טרסיים)<sup>74</sup>. По поводу этих тарсийцев мнения расходятся. Ястров дает два значения слова כְּנִישָׁטָא דְטַרְסִיא דְלוּד: 1) название профессии — ткачи, резчики по меди (бронзе), ковщики; 2) тарсийцы, т. е. жители/выходцы из г. Тарс в Киликии<sup>75</sup>. Причем места в талмудической литературе, где речь идет о синагоге тарсийцев, он трактует однозначно как выходцы из Тарса. Соколов же дает только одно значение — выходцы из Тарса.<sup>76</sup> Причем он специально дает перевод כְּנִישָׁטָא דְטַרְסִיא דְלוּד, упоминаемой в мидраше «Левит Рабба»: the synagogue of the Tarsians at Lydda. В английском переводе «Левит Рабба» это переведено как «mine workers' synagogue»<sup>77</sup>. А в английском переводе трактата Назир Вавилонского талмуда, как раз в сюжете про медицинскую экспертизу в синагоге в Лоде, которая в здесь — в Вавилонском талмуде — стала синагогой тарсийцев, בית הכנסת של טרסיים переводится как «the Synagogue of the Tarsians», хотя в примечании говорится, что возможно также понимать под этим «weavers» или «bronzeworkers»<sup>78</sup>. И наконец, Краусс считает, что упоминаемые в талмудической литературе «синагоги тарсийцев» являются на самом

<sup>70</sup> Таанит 3:9, Ядаим 4:3, Тосефта Шаббат 2:5, Тосефта Эрувин 6:1, Тосефта Песахим 3:9, там же 10:8, Тосефта Сукка 1:1, там же 2:1, Тосефта Таанит 2:6, Тосефта Мегила 2:4, Тосефта Сога 7:6, Тосефта Санхедрин 10:5, Тосефта Охалот 18:10, Тосефта Нида 6:2, Тосефта Ядаим 2:7, Эвель Раббати 2:4, Бавли Эрувин 53б, Бавли Песахим 62б, Бавли Хагига 3б, Бавли Бава Мециа 49б, Бавли Санхедрин 32б, там же 68а, Бавли Мегила 20а, Сифре Втор. 144 и др.

<sup>71</sup> См.: Encyclopedia Judaica / Lydda.

<sup>72</sup> Y. Halevi, Dorot ha-rishonim. Frankfurt, 1918. P. 199–200. Хотя в талмудической литературе Явне упоминается раза в полтора чаще, чем Лод.

<sup>73</sup> По поводу неевреев см.: Иосиф Флавий. Древн. XIV, 15, 3; Война I, 15, 6; IV, 8, 1. О евреях диаспоры: есть одно упоминание некоего антиохийца в Тосефта Авода Зара 4:2.

<sup>74</sup> Лев. Рабба 35:12.

<sup>75</sup> Marcus Jastrow, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Bavli and Yerushalmi and the Midrashic Literature. N. Y., 1903. Vol. 2. P. 555.

<sup>76</sup> Michael Sokoloff, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period. Jerusalem, 2002. P. 231.

<sup>77</sup> Soncino Midrash Rabbah / H. Freedman, Maurice Simon (eds.). N. Y., 1983.

<sup>78</sup> Soncino Babylonian Talmud / I. Epstein (ed.). London, 1961.

деле синагогами александрийцев, которые завезли из Египта в Иудею производство тарсийских ковров<sup>79</sup>.

Действительно, логичнее предположить, что «тарсийцы» — не название профессии, а топоним, потому что случаи названия синагог по профессиональным объединениям, по крайней мере из талмудических источников, неизвестны. Зато известно, что в Иудее были выходцы из Киликии, у которых, вполне возможно, могли быть и свои синагоги<sup>80</sup>. А так как Тарс был столицей Киликии, то этими киликийцами могли быть и тарсийцы.

Талмудические традиции говорят о трех городах, в которых были синагоги тарсийцев: Лод (Лев. Рабба 35:12), Тверия (Йебамот 96б, сравн. с Йерушалми Шкалим 11а) и Иерусалим (Бавли Мегила 26а). В случае с Тверией перед нами снова два варианта одной традиции: в одном и том же сюжете в Иерусалимском талмуде сказано, что синагога — тарсийцев, в Вавилонском — что она в Тверии. Из этого, конечно, автоматически не следует, что это была синагога тарсийцев в Тверии. Также нет другой традиции, упоминающей вместе синагогу тарсийцев в Тверии, чтобы на нее опереться, как мы поступили при разборе традиций о синагоге тарсийцев в Лод.

Краусс отождествляет синагоги тарсийцев с синагогами александрийцев, исходя из второго значения слова מִיִּרְסָיָה, т. е. по профессиональному признаку. Как я уже сказал, это спорный аргумент, потому что синагоги, скорее, различались по географическому признаку. Однако можно предположить, что синагога тарсийцев является на самом деле синагогой александрийцев хотя бы в случае с Иерусалимом другим способом. Существует традиция о синагоге александрийцев в Иерусалиме, сохранившаяся в трех источниках: в Тосефте, в Палестинском и Вавилонском талмудах<sup>81</sup>. Можно сказать, что традиция эта устойчиво связана с александрийцами, и появление в вавилонской гемаре тарсийцев вместо александрийцев выглядит, скорее, как отклонение. В данном случае речь идет не просто о подмене одного топонима другим, но о перемене всего внутреннего содержания традиции. По-видимому, в Тосефте и Иерусалимском талмуде говорится о разрушенной синагоге, принадлежавшей александрийской общине, в разрушенном Иерусалиме, которую приобретает р. Элиэзер б. Цадок (таннай 5-го поколения) потому, что она перестала быть синагогой (дословно, он ее «взял» לקח, т. е. продать ее некому, она теперь ничья). Фоном для рассказа служит «оплакивание» разрушенных Веспасианом 480 синагог Иерусалима и галахическое обсуждение вопроса, что делать

<sup>79</sup> S. Krauss, *Synagogale Altertümer*. Berlin, 1922. P. 201.

<sup>80</sup> Это утверждение основывается на фрагменте из Деян. 6:8–10: «Некоторые из так называемой синагоги Либертинцев и Киринейцев и Александрийцев и некоторые из Киликии и Азии вступили в спор со Стефаном...». Об этом фрагменте см. Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*. Yale University Press, 2000. P. 53.

<sup>81</sup> Тосефта Мегила 2:17, Йерушалми Мегила 23а, Бавли Мегила 26а. О существовании в Иерусалиме в I в. н. э. греко-язычной синагоги свидетельствует «надпись Теодотоса» (см. CIJ, 1404).

с камнями от разрушенных зданий. Иными словами, александрийцы снова попадают в контекст осмысления последствий случившейся трагедии — разрушения Храма и Иерусалима. В Вавилонском талмуде этот контекст устраняется: тарсийцы продают свою маленькую синагогу (важно, что она маленькая, потому что ее можно продать с потенциальной возможностью использовать это здание под другие нужды) р. Элизеру б. Цадоку. То есть все выглядит как обычная сделка: обе стороны целы, предмет торга тоже цел.

**Заключение.** Может быть, перед нами сознательная подмена традиции, за которой стоит какая-то идея, вероятно, нехитрая — полемика, желание «убрать» александрийцев из контекста осмысления произошедшего. Если так, это — единственный такой случай, поскольку другие традиции, связанные с гибелью александрийской общины, вообще не склонны разделять события в Египте и события в Иудее, но оформляют их как единое сюжетное и идеологическое целое.

Но может быть, что отраженный в Вавилонском талмуде вариант традиции фиксирует ту стадию ее развития, когда людям, к которым она попала, уже не важно — александрийцы ли, тарсийцы. Этот вариант наименее вероятен, потому что он, во-первых, не объясняет изменения содержания традиции и, во-вторых, насколько можно судить, в Вавилонии помнили, кто такие александрийцы. К тому же эта традиция в вавилонской гемаре должна быть примерно современна традиции в палестинской гемаре, т. к. комментируют они одну и ту же мишну и входят в основу гемары.

Возможен и такой вариант. Два разных случая слились в одну традицию. Но здесь ничего определенно сказать нельзя по причине неисторичности источников. Как бы то ни было, «скелет» традиции — фигурирующие мудрецы (во всех случаях эта история передается со слов р. Иегуды (б. Илая), танная 5-го поколения) и сюжет практически не меняются, и в рассказе про синагогу тарсийцев угадывается рассказ про синагогу александрийцев. Важен сам факт подмены в традиции александрийцев тарсийцами.

Мы подошли к главному выводу: синагога тарсийцев в Лоде могла быть на самом деле синагогой александрийцев. Либо, если это все-таки синагога тарсийцев, факт ее наличия свидетельствует о существовании в Лоде достаточно крупной общины выходцев из диаспоры. Это нисколько не противоречит тому, что мы знаем о Лоде I–III вв., наоборот, гармонично дополняет картину. И если в Лоде была община тарсийцев, то логично предположить, что там должна была быть также община выходцев из Александрии — крупнейшей после Вавилонии общины в диаспоре. У этой общины александрийцев, или у просто александрийских евреев, приезжавших в Иудею по делам, совсем необязательно должна была быть своя синагога. Они же могли ходить к тарсийцам — таким же эллинистам, как и они сами<sup>82</sup>. Остается добавить, что р. Александри (аморай 1-го поколения) жил в Лоде и, может быть, даже

---

<sup>82</sup> Об эллинистах см.: Деян. 6:1, 9:29.

происходил оттуда<sup>83</sup>. Хотя его имя не связано с традициями об александрийцах, оно, скорее всего, указывает на его происхождение — александриец. Таким образом, совокупность всех факторов приводит к мысли о том, что истоки сведений об александрийцах надо искать в Лодде.

### Выводы

Рассмотренные традиции об александрийцах, можно разделить на несколько групп: собственно александрийские, раввинистические, порожденные контактами мудрецов с александрийцами в самой Александрии, и раввинистические, основанные на контактах с александрийцами в Палестине. Не всегда рассмотренные традиции продолжают более ранние, но в ряде случаев они берут за основу готовый материал, и обрабатывают его таким образом, что получается нечто принципиально новое (как, например, в случае с традицией о храме Онии в гемаре или традицией о храмовых мастерах), так что началом итоговой традиции правильно считать момент ее обработки. Таким образом, наряду с вышеозначенной классификацией необходимо учитывать еще другую: традиции, претерпевшие трансформацию, и традиции, сохранившиеся неизменными.

Самые ранние традиции восходят ко времени незадолго до правления Ирода Великого и собственно периоду его царствования — времени наиболее активного и разностороннего взаимодействия между Иудеей и Александрией. Причем интересно, что большую часть этих традиций сохранила Тосефта. Практически все традиции этого периода так или иначе связаны с самой Александрией.

Следующий этап активного формирования традиций, а также переосмысления уже существующих приходится на последние поколения таннаев, когда в Иудее в среде мудрецов активно формируется особая идеология, в центре которой стоит Земля Израиля и все, что с ней связано. Эти традиции носят откровенно полемический характер, хотя предмета полемики (в данном случае александрийцев) уже нет. На этот период приходится основная масса традиций, некоторые из которых имеют в основе сюжеты предыдущего периода, которые не были оформлены в самостоятельные традиции, а составляли что-то вроде «фонда» сюжетов.

Третий этап связан уже с амораями: к этому моменту отгремели все восстания, сложился новый контекст существования евреев в Иудее и взаимодействия их с окружающим миром, и традиция, видимо, накопила силы, чтобы осмыслить случившуюся трагедию. Таким образом, появляются традиции, посвященные разрушению Иерусалима и Храма, и трагедия александрийцев переживается в традиции вместе и наравне с трагедией палестинских евреев.

<sup>83</sup> Encyclopædia Judaica / Alexandri.

В самые поздние источники, как правило, компиляционного характера, традиции об александрийцах, как любые другие традиции, попадают постольку, поскольку они могут подходить под общую тематику того или иного сборника или раздела. Обычно, позднейшие редакторы обращают на них внимание благодаря содержащимся в этих традициях комментариям на Танах.

Наверное, общее правило изменения александрийских традиций можно определить так: пока нет полемиического контекста, традиция не меняется; как только такой контекст появляется, традиция подвергается обработке. Степень этой обработки уже зависит от того, насколько тесно содержание традиции связано с полемикой.

**Dmitry Romashov**

*St. Petersburg State University, lecturer;  
Department of Jewish Culture,  
5 Mendeleevskaya Line, 199034, St. Petersburg*

**Rabbinic Traditions about Alexandrians: Transition and Transformation**

*Abstract:* The aim of this paper is to trace back the roots of rabbinic traditions concerning Egyptian Jews and Alexandrians in particular. These traditions may be either of Alexandrian or of Palestinian origin. Some early traditions have not changed, while some of them have undergone dramatic changes. While at the beginning of the Mishnah and Talmud period Egyptian Jewry was a part of halakhic realm, the last generations of tana'im treated them while shaping the ideology that puts Eretz Israel in the middle of the Jewish Universe. Neutral episodes get another connotation that has nothing to do with the Alexandrian Jewish Community — hardly existing by that time. The amoraim conceiving the aftermath of Judean rebellions unite the experience of Palestinian Jewry and that of the Alexandrian and, broader still, the North-African diaspora at the time of the emperor Trajan. Thus they revise the traditional attitude towards the Egyptian Jews according to the Torah prescriptions.

*Key words:* Sages, Talmudic Literature, Mishnah, Tosefta, Babylonian Talmud, Palestinian Talmud, Alexandria, The Mishnah and Talmud Period, Jewish Identity, Diaspora.

**Bibliography**

- Kh. Albek*, Ha-'irusin ve-shtaroteihem // Kovets mada'i le-zekher Moshe Shor. 1945.  
*A. Cherikover*, Ha-yehudim ba-tkufa ha-helenistit. Tel-Aviv, 1962/1963.  
*A. Edrey, D. Mendels*, A Split Jewish Diaspora: Its Dramatic Consequences // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. 2007. Vol. 16. No. 2.  
*J. Efron*, The Deed of Simeon ben Shatah in Ascalon (appendix) // *A. Kasher*, Jews and Hellenistic Cities in Eretz-Israel. Relations of the Jews in Eretz-Israel with the Hellenistic Cities during the Second Temple Period (332 BCE — 70 CE). Tübingen, 1990.

*Sh. Fayn*, Kesharim bein Mitsrayim le-Erets Israel ba-tekufa ha-yavanit ha-romit: 'edut beit ha-knesset // Merkaz ve-tfutsa: Erets Israel voha-tfutsot bimei bait sheni, ha-mishna voha-talmud / *I. Gafni* (orekh). Yerushalayim, 2004.

*I. Gafni*, Land, Center and Diaspora: Jewish Constructs in Late Antiquity. Sheffield Academic Press, 1997.

*U. Gershowitz, A. Kovelman*, A Symmetrical Teleological Construction in the Treatises of Philo and the Talmud // Review of Rabbinic Judaism. Leiden, 2002. Vol. 5. No. 2.

*E. Goodenough*, The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt. Yale University Press, 1929.

*A. Gulak*, Shetar 'irusin ve-dvarim ha-nikanim be-'amira be-dinei ha-talmud // Tarbiz. 1932/1933. No. 3.

*Y. Halevi*, Dorot ha-rishonim. Frankfurt, 1918.

*R. Hayward*, The Jewish Temple at Leontopolis: A Reconsideration // Journal of Jewish Studies. 1982. Vol. 33. No. 1–2.

*A. Kasher*, The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. The Struggle for Equal Rights. Tübingen, 1985.

*A. Kovelman*, Between Alexandria and Jerusalem: The Dynamic of Jewish and Hellenistic Culture. Leiden: Brill, 2005.

*S. Krauss*, Synagogale Altertümer. Berlin, 1922. P. 201.

*Lee I. Levine*, The Ancient Synagogue. The First Thousand Years. Yale University Press, 2000.

*R. Loewe*, A Jewish Counterpart to the Acts of the Alexandrians // The Journal of the Jewish Studies. 1961. Vol. 12.

*J. Neusner*, The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70. 3 Vols. Atlanta, 1999.

*Sh. Safrai*, Ha-aliya le-regel bi-mei ha-bayit ha-sheni (monografiya historit). Tel-Aviv, 1965.

*D. Schwarz*, Yehudei mitsraim bein mikdash khonyo le-mikdash yerushalaim uleshaim // Merkaz ve-tfutsa: erets israel voha-tfutsot bimei bait sheni, ha-mishna voha-talmud / *I. Gafni* (orekh). Yerushalayim, 2004.

*P. Schäfer*, From Jerusalem the Great to Alexandria the Small. The Relationship between Palestine and Egypt in the Graeco-Roman Period // The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture. Vol. 1. Tübingen, 1998.

*E. Shürer*, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. 4 Vols. Edinburgh, 1986.

*E. Mary Smallwood*, The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian. A Study in Political Relations. Boston; Leiden: Brill, 2001.

*G. Stemberger*, Introduction to the Talmud and Midrash. Edinburgh, 1996.

*G. Stemberger*, Narrative Baraitot in the Yerushalmi // The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture / *Peter Schäfer* (ed.). Tübingen, 1998. Vol. 1.

*Kh. Tshernovits*, Ha-zugot ve-mikdash khonyo // Sefer ha-yovel likhvod Levi Ginzburg. N.Y., 1945/1946.

*R. Yankelevich*, Mikdash khonyo — metsi'ut ve-halakha // Yehudim ve-yahadut bimei bait sheni, ha-mishna voha-talmud. Mekhkarim likhvodo shel Shmuel Safrai / *A. Openheimer, I. Gafni, M. Stern* (orkhim). Yerushalayim, 1992/1993.