

*А.Г. ГРУШЕВОЙ*. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. СПб.: Факультет филологии и искусств Санкт-Петербургского государственного университета. 2008. 504 с.

Отмечу сразу же, что заглавие книги А.Г. Грушевого не полностью соответствует ее содержанию: верхним хронологическим рубежом является не V век, когда пала Римская империя, и не XV век, когда пала Восточная Римская империя – Византия, а VII век – арабское завоевание Ближнего Востока.

Книга состоит из введения, семи глав и двух приложений. В ней рассматривается политическая история Палестины от Маккавейского восстания до битвы при Ярмуке (636 г.), римские и византийские юридические документы, касающиеся положения евреев, экономическая жизнь Палестины, отношение римлян к евреям и иудаизму. Изложение ведется в хронологическом порядке. Структурно книга делится на три неравные по объему раздела. Первый охватывает период от Маккавейских войн до восстания Бар-Кохбы (гл. 2–5, 220 с.), второй – от поражения восстания до Константина (гл. 6, 46 с.), третий – от Константина до арабского завоевания Ближнего Востока (гл. 7, 79 с.). Значительная часть книги посвящена Палестине (собственно и верхний хронологический рубеж диктуется тем, что в VII в. Палестина перестала быть частью Византии). Ситуация в диаспоре практически не рассматривается: ей посвящена лишь небольшая часть второй главы «Конфликтные ситуации в Малой Азии», занимающая 9 страниц. Некоторые сюжеты, принципиально важные для заявленной темы (например, восстание евреев в Египте, Киренаике и на Кипре в 115–117 гг., эдикты Клавдия и его письмо александрийцам, касающиеся евреев, изгнание евреев из Рима при Клавдии), вообще не затронуты. Один из сюжетов («Иудеи в дельфийских манумиссиях», с. 75–77) не имеет к ней отношения. Экономическая жизнь Палестины обсуждается только в первом и втором разделах.

Во введении Грушевой определяет свою целевую аудиторию как «совершенно неподготовленного по данной проблематике читателя, каковым чаще всего и оказывается современный студент любого гуманитарного факультета любого вуза» и причины, по которым он решил свое сочинение написать: отсутствие «серьезного учебного пособия по истории иудеев и иудаизма по рассматриваемому в работе периоду... (во всяком случае в России)». Как полагает Грушевой, в книге, адресованной подобному читателю, необходимо соблюдать баланс «между простотой изложения и научным подходом». Противопоставление, таким образом сформулированное, вызывает удивление: простота изложения отнюдь не диктует необходимости покидать поле науки. «Обращение к такому читателю, – продолжает Грушевой излагать принципы, положенные в основу его книги, – требует скорее качественного изложения информации, чем исследовательского подхода: особого внимания к нерешенным и спорным проблемам». Позволю себе не согласиться с автором: такая задача, во-первых, невыполнима – слишком многие проблемы в области иудаики являются дискуссионными, во-вторых, нецелесообразна – именно в учебных пособиях особенно важно дать четкое представление о границах уверенного знания. Впрочем, из следующей фразы введения становится очевидным, что под «качественным изложением информации» Грушевой несколько парадоксально понимает отсутствие собственных идей и интерпретаций, поскольку специально оговаривает, что хотя в его работе в целом выдерживается этот принцип, «однако (курсив мой. – *И.Л.*) в ней содержится несколько положений, которые автор рассматривает именно как свой личный вклад в разработку рассматриваемой проблематики». О качестве информации в обсуждаемой книге речь впереди. Пока остановлюсь на оригинальных идеях автора.

Они, как полагает Грушевой, состоят в том, что «взаимоотношения иудеев и римского государства, иудеев и Восточной Римской империи до арабского завоевания прошли несколько этапов. При этом характер этих взаимоотношений для каждого из периодов будет особым, существенно отличающимся от других этапов» (с. 6). Первый этап (рассматриваемый в первом разделе книги) характеризуется частыми конфликтами, второй (второй раздел) был периодом мирного сосуществования, для третьего (третий раздел) было характерно неуклонное ухудшение положения евреев, связанное с враждебностью христианства по отношению к иудаизму. Автор вызывает изумление тем, что эти этапы «особого внимания исследователей не привлекали». Его изумление, в свою очередь, вызывает ответное изумление, поскольку такая периодизация является общепринятой.

Возьмем, например, один из наиболее цитируемых трудов, посвященных взаимоотношению Рима и евреев, – книгу Э.М. Смоллвуд «Евреи под римским владычеством: от Помпея до Диоклетиана», впервые изданную в 1976 г.: «Для первых двухсот лет римского контроля над Палестиной были характерны трения, периодически переходящие в конфликты. Двести лет после смерти Адриана были

среди наиболее мирных как в истории страны, так и в отношениях евреев и их повелителей...». «Переломным моментом для иудаизма был четвертый век. Когда Константин принял христианскую веру, христианство стало вероучением, которому следовали и императорская семья, и римское правительство... Но драматическое изменение в судьбах церкви несло в себе изменение в судьбах иудаизма... Мирное существование христианской церкви поставило евреев на дорогу, ведущую в средневековое гетто»<sup>1</sup>.

При оценке научного сочинения, особенно если автор видит в нем учебное пособие, особого внимания заслуживают источниковедческая база и историографический раздел.

Сделанный Грушевым обзор источников (с. 26–35) производит странное впечатление. Начинается он с невнятной фразы: «Источники по истории иудеев в рамках истории Древнего мира описаны уже давно и чего-нибудь принципиально нового здесь сказать практически невозможно» с примечанием: «Новые находки в этой сфере, к сожалению, редки». По счастью, Грушевой заблуждается: новые эпиграфические памятники и папирусы (не говоря об археологических материалах) появляются с приятной регулярностью. Впрочем, из следующей фразы автора вроде бы следует, что под «источниками» он понимает только литературные тексты. Ближе к концу обзора он вспоминает о существовании папирусов, но такой важнейший источник, как надписи, им полностью проигнорирован. Впрочем, несколько раз Грушевой о существовании надписей вспоминает и даже включает в книгу специальное эпиграфическое приложение (с. 418–429), выполненное с таким количеством ошибок, что, право, лучше бы он этого не делал.

Историографический раздел (с. 35–69) Грушевой начинает с предупреждения о том, что он не отличается «исчерпывающей полнотой» и что автор «не отрицает известной субъективности в выборе исследований». Я бы заменила здесь термин «субъективность» на термин «случайность». Не вижу другого объяснения для причудливого подбора литературы, попавшей в поле зрения Грушевого. Он называет старые классические сочинения С. Барона и Ж. Жюстера, знает о книгах Л. Фельдмана и Э.М. Смоллвуд. Но не считает нужным упомянуть важные работы Э. Бикермана и М. Хенгеля. В обзоре отсутствуют имена М. Симона, Дж. Баркли, Э. Грюена, М. Гудмена, Л. Граббе, Ж. Моджеевского, А. Кашера, М. Вильямс, Т. Раджак, П. Шефера, Д. Божрина, В. Хорбари, Э.П. Сандерса, Л. Рутгерса, т.е. основных авторов по заявленной теме.

Некоторые комментарии вызывают изумление: так на с. 51 Грушевой сообщает, что «к сожалению, незначительное количество работ посвящено изучению влияния античного мира на иудейский». Между тем только библиография работ по этой теме могла бы составить вполне увесистый том. В историографическую главу зачем-то вставлена рецензия на книгу Сиверцева (на с. 48 Грушевой прямо называет ее рецензируемой книгой), опубликованная в «Письменных памятниках Востока», которая занимает пять из восемнадцати страниц, посвященных зарубежной историографии. Характеристики, которые Грушевой дает упоминаемым им работам, заставляют усомниться в том, что он достаточно внимательно их читал. Так, например, он поощрительно отзываясь о книге П. Требилко, определяя ее как исследование «по истории иудейской диаспоры эпохи Принципата». Требилко, однако, в своей книге рассматривает источники по истории еврейских общин в Малой Азии от Антиоха III до начала VII в. (синагога в Сардах, которой он посвящает часть второй главы, функционировала до 616 г.).

Грушевой с симпатией говорит о книге Л. Фельдмана «Еврей и язычник в античном мире»<sup>2</sup>, но излагает его выводы так, что читатель, незнакомый с этим сочинением, невольно заподозрит Фельдмана в раздвоении сознания. Так, по Грушевому, Фельдман, с одной стороны, считает, что отношение «римского мира» к евреям «следует определить как нейтральное, переходящее достаточно часто в интерес к отдельным сторонам их культуры», а с другой, что «народные массы в целом иудеев ненавидели» (с. 44). В примечании 46 (с. 44) Грушевой не соглашается с автором рецензии на книгу Фельдмана Л. Рутгерсом<sup>3</sup> который, по его мнению, некорректно (на самом деле совершенно точно) пересказал идеи Фельдмана: народные массы евреев ненавидели, а интеллектуалы проявляли к нему интерес – и поправляет его: «Л. Фельдман готов скорее во всех аспектах взаимоотношений иудеев и античного мира видеть только положительное». Впрочем, из того же примечания становится ясно, что бедный Рутгерс просто не понял, что Фельдман скрыл от читателей свои подлинные взгляды, которые удалось выявить Грушевому: «Соответствующие главы работы (те, где Фельдман пишет о ненависти к евреям. – *И.Л.*) воспринимаются скорее как дань традиционным представлениям и, возможно, идеологическим штампам, чем как выражение истинных взглядов автора».

<sup>1</sup> Smallwood 1981, 467, 543.

<sup>2</sup> Feldman 1993.

<sup>3</sup> Грушевой почему-то называет его Ратгерсом – рецензия написана по-английски, но это еще не делает голландца англичанином.

Грушевой весьма критичен по отношению к книге Я.С. Лурье об антисемитизме в древности<sup>4</sup>, которая, как он полагает, «с современной точки зрения» и устарела, и неверна по исходной посылке. Ей он противопоставляет книгу А.И. Тюменева<sup>5</sup>, в которой римскому периоду посвящено 48 страниц: «Для своего времени работа очень хорошая. В основном не устарела она и до сих пор. В отличие от С.Я. Лурье, чья работа была издана в том же году, А.И. Тюменев предпочитает излагать только факты и не заниматься теоретизированием» (с. 59 сл.). Такая оценка безнадежно устаревшей книги Тюменева не может не удивить. В ней автор с опорой на К. Каутского как раз-таки «занимается теоретизированием»: развивает тезис, в соответствии с которым «еврейские особенности» объясняются тем, что евреи – единственный народ на земле, составлявший в течение двух тысяч лет чисто городское население. Тюменев противопоставляет преимущественно земледельческое население Палестины и чуждое занятию сельским хозяйством население диаспоры. Согласно его теории, евреи диаспоры, отказавшись от земледелия со времени Вавилонского пленения, обратились к занятию промышленной и торговой деятельностью, а также денежными операциями, в частности ростовщичеством и откупам государственных налогов. Ошибочность всех этих утверждений уже давно очевидна и опровергнута документальными свидетельствами.

Рассматривает Тюменев и проблему враждебного отношения к евреям. Для марксиста Тюменева основной причиной является экономическая: евреи воспринимались как опасные конкуренты в различных сферах хозяйственной жизни. Экономическая теория неприязни к евреям в древности, весьма популярная в конце XIX – начале XX в., уже давно в науке всерьез не обсуждается<sup>6</sup>. Одним из резких критиков этой теории был Лурье<sup>7</sup>. В рецензии на книгу Тюменева<sup>8</sup>, он показал, что тот не знаком с папирусными источниками, зачастую цитирует книги и документы из вторых рук, в результате неверно излагает позиции других ученых и делает грубые фактические ошибки. Грушевому следовало бы познакомиться с этой рецензией, прежде чем хвалить Тюменева за хорошее изложение фактов. Отмечу, что идеи Тюменева противоречат тому, что пишет сам Грушевой, в частности по поводу причин антиеврейских настроений, существовавших в античности.

Для оценки отношения римлян к евреям недостаточно изучать только источники, упоминающие евреев, его необходимо поставить в контекст восприятия римлянами представителей других народов. Это было сделано еще в 2004 г. Б. Исааком<sup>9</sup>. Грушевой эту книгу игнорирует. Между тем, любая работа, в которой обсуждаются взгляды римлян на евреев, без учета книги Исаака сразу же становится антикварной.

Во введении Грушевой помимо «революционного» деления истории взаимоотношения евреев с Римом и Византией на три периода, отмечает еще несколько положений, которые он считает концептуально значимыми и к обсуждению которых он неоднократно возвращается. К ним относятся утрата евреями этнического единства и отсутствие антисемитизма в античности.

Начинает Грушевой свои замечания «историко-этнографического характера» (с. 13–19) с утверждения о том, что антропологи и этнографы давно знают о гетерогенности евреев. «Иными словами, – рассуждает Грушевой, – на антропологическом уровне такого понятия, как “еврей” не существует. Современные адепты иудаизма представлены различными группами, заметно различающимися между собой по своим физическим признакам». Кто бы спорил? От представлений о существовании причинной связи между особенностями внешности и этнической принадлежностью наука отказалась еще в начале XX в. То, что большинство современных этносов антропологически политипичны, – общее место современной популяционной и этнической антропологии. Но вот выводы, которые Грушевой делает из политипичности антропологического состава евреев, ставят в тупик любого человека, хотя бы поверхностно знакомого с современными работами по этнографии (этнологии, социальной антропологии), поскольку единственным критерием этнического единства для Грушевого является единство генетического (то, что когда-то называлось «кровь»): «*Евреи сохранили язык и самобытную культуру ценой утраты этнического единства, что объясняется особенностями их истории* (здесь и везде в цитатах курсив принадлежит автору. – И.Л.). Действительно, рассеяние не могло не сопровождаться смешанными браками, так же, как и прозелитизм, масштабы которого мы

<sup>4</sup> Лурье 1922.

<sup>5</sup> Тюменев 1922.

<sup>6</sup> Редким исключением является книга Фельдмана (см. Feldman 1993, 107–113).

<sup>7</sup> Лурье 1922, 25–52 = Лурье 2009, 83–121. Отмечу, что Э. Бикерман в своей разгромной рецензии на книгу Лурье (Bickerman 1926, 903–910, пер. на рус. яз.: Лурье 2009, 375–385) безоговорочно одобрил ее первую, критическую часть, в которой, в частности, обсуждаются экономические причины возникновения античного антисемитизма.

<sup>8</sup> Лурье 1924, 345–347.

<sup>9</sup> Isaak 2004.

не имеем возможности оценить, не мог не сопровождаться привлечением в общину новых членов, *не являющихся этническими евреями...* Логично предположить, что процесс утраты этнического единства, присущего евреям на древнем Ближнем Востоке, начинается с вавилонского плена, развивается в эпоху эллинизма и, вероятнее всего, доходит до логического конца к началу Средних веков, когда история евреев окончательно становится историей адептов иудаизма... *Отмеченные процессы утраты этнического единства евреев составляют основу истории адептов иудаизма в рамках истории Римской империи*» (с. 14 сл.). Это дилетантское рассуждение, лишенное внутренней логики. Почему политипичность антропологического состава оказывается платой за сохранение языка и культуры? А если бы антропологический состав этноса был не политипичным? Почему в этом случае евреи должны были непременно утратить язык и культуру? Почему Грушевой считает логичным предположение, что «утрата этнического единства» (напоминаю, что этническую принадлежность Грушевой определяет «по крови», следуя давно отвергнутой наукой дефиниции, особенно популярной среди расистов) началась во времена Вавилонского пленения? А почему не раньше? Согласно Библии, женой Иосифа была египтянка, а среди семисот жен и трехсот наложниц Соломона Библия называет представительниц шести народов. В Исх 34:16 и Втор 7:3–4 содержится прямой запрет вступать в брак с представителями семи народов Ханаана – уже само появление подобного запрета показывает, что евреи отнюдь не гнушались межэтническими браками.

В конце «этнографической части введения» (с. 19), Грушевой объясняет, что пользуется термином «иудей», который он считает «более научным», чем «еврей», когда речь идет об античной эпохе, поскольку этот термин «позволяет уйти от опасного соблазна приравнять евреев древних к евреям современным, ибо разница между одними и другими – как в антропологическом и этнографическом смысле, так и в том, что касается культуры, – огромна». Утверждение о том, что существует значительная разница между культурой, включая бытовую (по-видимому, это Грушевой называет разницей «в этнографическом смысле» – впрочем, понять, что он имеет в виду не всегда просто, учитывая его вольное обращение с терминологией) любого древнего и современного народа, является трюизмом. Древнерусская культура или, скажем, культура петровской России существенно отличаются от современной русской. Русский народ политипичен. Станет ли Грушевой на этом основании отказывать русским в праве по-прежнему называться русскими, увидев в этом опасный соблазн?

Утверждением же о разнице в «антропологическом смысле» между современными и древними евреями Грушевой помещает себя в весьма сомнительную компанию. Подобное разграничение было характерно для пронацистски настроенных протестантских богословов гитлеровской Германии. В 1943 г. член нацистской партии известный теолог и библиист Г. Киттель в публичной лекции, прочитанной в Венском университете, подчеркивал необходимость проводить четкое разграничение между ветхозаветными и современными евреями – последних для их же собственной пользы нужно было лишить в Германии гражданских прав и перевести на положение метеков<sup>10</sup>. То, что нацистские теологи играли по расистским правилам, понятно, но как может автор претендующего на научность сочинения не отдавать себе отчета в расистской подоплеке генетического определения этнической принадлежности, остается за пределами моего разумения.

Что касается антисемитизма, то во введении (с. 10) Грушевой обещает читателю «доказать на фактическом материале, что все антииудейские выпады в жизни античных обществ и в творчестве греческих и римских авторов нельзя назвать антисемитизмом». Этому посвящена значительная часть главы «Иудеи и иудаизм в римском обществе и государстве – притяжение и отторжение» (с. 188–242). Уже во введении Грушевой дает определение антисемитизма как «являющуюся своего рода концепцией высшую форму антииудейских настроений, когда каждый член общества в принципе знает, в чем заключается “вина” иудея» (с. 10). На с. 221 сл. он это определение уточняет: «Антисемитизм следует определять как комплексное мировоззрение об иудеях и иудаизме (sic!) как источнике мирового зла и всечелских бедствий, сформировавшееся в европейских странах в Новое и Новейшее время... Традиционный взгляд на проблему, согласно которой антисемитизм существует всюду, где живут иудеи, в корне неверен, ибо антииудейские настроения и их высшая форма – антииудаизм существуют лишь там, где распространено христианство. В тех обществах, где христианства нет или оно не является господствующей идеологией, антисемитизма не было и нет (Китай, Индия, мусульманский мир)». В Индии антисемитизма действительно нет, чего нельзя сказать о Китае и, добавлю, Японии (тоже стране вроде бы не христианской). Как в перечень Грушевого попал мусульманский мир, в ряде стран которого антисемитизм возведен в ранг государственной политики, остается за рамками моего разумения. Если абстрагироваться от нелепой формулировки (а что такое низшая форма антииудейских настроений? и существует ли средняя?) и от хронологической ошибки на несколько столетий, то следует признать, что Грушевой прав: в античности не было антисемитизма,

<sup>10</sup> Ericksen 1985, 67 f.

являющегося порождением XIX–XX вв. и означающего ненависть к евреям, в основе которой лежит антинаучная расистская теория, основанная на биологическом детерминизме и предполагающая, что все евреи обладают определенными наследственными и неизменными нравственными качествами. Как не было и классического расизма, имплицитно подразумеваемого термином «антисемитизм»<sup>11</sup>.

Прекрасно это понимая, многие современные исследователи, занимающиеся историей отношения к евреям в древности, рутинно начинают свои работы с жалоб на неудачность термина «антисемитизм» и ищут ему замену. Однако каким бы термином они ни пользовались, в одном отношении сейчас можно говорить о консенсусе<sup>12</sup>: то, что называют «антисемитизмом», «юдофобией», «ненавистью к евреям» не представляет собой единого явления, зародившегося в древности и существующего в неизменном виде до настоящего времени. В частности, давно уже стало очевидным, что важным переломным моментом в истории отношений евреев с народами, среди которых они жили, оказалось появление христианства и христианского антииудаизма, который во многом подготовил путь для расистского антисемитизма.

Длительная и оживленная дискуссия на эту тему Грушевому неизвестна, отсюда самоуверенное заглавие одного из подразделов (гл. 6. 4): «Попытки определения антисемитизма и антиисторичность большинства из них». В антиисторичности Грушевой упрекает авторов популярных энциклопедий и словарей. Если бы он познакомился со специальной научной литературой на эту тему, то не был бы столь строг по отношению к своим предшественникам. Основным противником, с которым Грушевой полемизирует (см. с. 223), оказывается С.Я. Лурье, считавший, что антисемитизм в античности существовал. При этом он являлся субстанциалистом, т.е. принадлежал к тем исследователям, которые видели причину негативного отношения к евреям в них самих: в их религиозных особенностях или в их сепаратизме, или вообще в том, что они везде «чужие» и не желают идти ни на какие компромиссы. Лурье се видел в том, что евреи, не имея собственной территории и собственного языка и будучи разбросанными по всему миру, оставались национально-государственным организмом. Это спорное утверждение<sup>13</sup>. Однако то, как его критикует Грушевой, вызывает недоумение. Сначала он называет гипотезу Лурье интересной научной идеей, «осмысленной более чем спорным образом» (что это должно означать, я не понимаю, может быть, он хочет сказать, что она неубедительно аргументирована?), но чуть ниже сообщает, что концепция Лурье «неверна по исходной посылке». Или одно, или другое. Затем он называет ее почему-то мнениями группы исследователей рубежа XIX–XX вв. (с. 61, прим. 81). Между тем гипотеза Лурье оригинальна, и он это специально в своей книге подчеркивает: «Моя точка зрения совершенно новая»<sup>14</sup>. И наконец, финальный аккорд: Грушевому «представляется более продуктивным... искать реальные истоки явления все же в иной исторической эпохе, но не в ксенофобии аристократов античного мира, имеющей очень отдаленное отношение к тому, чем является антисемитизм в современном мире». Из этой маловразумительной фразы следует, что Лурье искал истоки антисемитизма в ксенофобии аристократов. Это заблуждение: Лурье полагал, что инициаторами преследования евреев являлись народные массы, а не правительство и аристократия.

Незнанием современной научной литературы объясняется и утверждение Грушевого о том, что согласно традиционному взгляду на проблему антисемитизм существует всюду, где живут евреи (с. 222): среди исследователей, помимо субстанциалистов, есть сторонники и другого подхода (так называемые функционалисты), которые считают, что источником враждебного отношения к евреям были локальные и конкретные политические конфликты и что евреи не всегда и не повсюду вы-

---

<sup>11</sup> Это общепринятое представление недавно, казалось, было оспорено в книге Б. Исаака с броским названием: «Изобретение расизма в классической древности» (Isaak 2004). Однако несмотря на название, автор буквально с первых страниц (и, безусловно, правильно) заменяет понятие «расизм» применительно к античности на «проторасизм».

<sup>12</sup> Но, к сожалению, только в этом одном, ср. de Lange 1991, 24: «Несмотря на то что исследование в этой области идет уже почти сто лет, настоящего консенсуса так и не достигнуто».

<sup>13</sup> В своей рецензии на книгу «Антисемитизм в древнем мире» Э. Бикерман отметил, что тезис Лурье «предполагает наличие с о в р е м е н н о г о, наднационального и единого, государства и, как следствие, противоречия между государственным и национальным сознанием этнического меньшинства». Античное право, как считает Бикерман, «было личностным, а евреи в течение всей античности составляли особое юридически признанное государственное единство, которое владело также и собственной территорией, т.е. Палестиной», так что жившие за ее пределами евреи «сохраняли, поколение за поколением, согласно принципу происхождения, свою государственно-правовую принадлежность к еврейству» (Bickerman 1926, 904; Лурье 2009, 377).

<sup>14</sup> Лурье 1922, 6 (= Лурье 2009, 44).

звали негативные эмоции. Эта теория разрабатывалась И. Хейнеманном<sup>15</sup>. Его взгляды получили дальнейшее развитие в работах Э. Бикермана, М. Хенгеля, Х. Хабихта, Ц. Явца.

С точки зрения Грушевого, антиеврейские настроения в античности были характерны только для аристократов-ксенофобов. Остальное население имело «минимальные шансы вообще что-либо знать об иудеях» (с. 11) и соответственно не могло испытывать к ним отрицательных чувств. Он обосновывает это тем, что «за исключением особо крупных городов еврейские общины были малочисленны и, как правило, совершенно не заинтересованы активно заявлять о себе, привлекая внимание к своим нуждам» (с. 11).

Хотелось бы знать, какие города, с точки зрения Грушевого, попадают в категорию особо крупных? Попадают ли в нее, например, боспорские Фанагория и Горгиппия с их синагогами или ликаонская Листра, где жил упомянутый в Деян 16:1–3 сын язычника и еврейки Тимофеей, которому Павел, прежде чем взять его в спутники, был вынужден сделать обрезание из-за тамошней еврейской общины? Мы знаем из надписей (более трехсот) и литературных свидетельств не менее, чем о шестидесяти синагогах в разных городах Средиземноморья. Не слишком ли много особо крупных городов? Кроме того, разве не будет заметна малочисленная община в маленьком городе? Или Грушевой считает, что в небольших городах евреи отказывались от своей религии и образа жизни?

Впрочем – и это характерная черта рецензируемой книги – составляющие ее главы и параграфы не согласованы между собой и, сформулировав какую-то идею, Грушевой через некоторое время про нее забывает и начинает утверждать нечто, этой идее противоречащее. С одной стороны, антииудейские настроения существовали только среди зараженных ксенофобией «отдельных представителей очень узкого круга образованной элиты» (с. 10). С другой стороны, конфликты с евреями в диаспоре, были вызваны тем, что «иудеи, судя по всему, вообще ничего не хотели делать для того города, в котором жили, обладая при этом максимумом прав и льгот» (с. 150), «иудеи, выдвигая свои требования, хотели... свободы человека от общества, имея в виду жизнь с максимумом льгот, но без обязанностей» (с. 155), «иудеи стремились к гражданским правам в греческих городах не ради политических свобод (идеал грека), а ради привилегий и льгот» (с. 153), требования евреев являлись программой, нацеленной на достижение жизни «с максимумом льгот, но без обязанностей» (с. 155), «основным побудительным мотивом иудеев, стремившихся к интеграции с античной жизнью (sic!) и античной культурой, являлись... те блага, льготы и привилегии, которые могли быть получены в случае обретения гражданских прав», «администрация греческих городов... боролась не с иудеями, а с людьми, поведение которых было по их мнению (чьему? их собственному? – И.Л.) антигражданским» (с. 154). И наконец, самое удивительное: оказывается, евреи «не желали соблюдать нормы жизни греческого (или эллинизированного) города: они не хотели платить те же налоги» (с. 150) – удивительное, потому что через две страницы Грушевой сообщает прямо противоположное: гражданские права привлекали евреев именно потому, что они получали налоговые льготы или иммунитет от налогов, которыми обладали жители греческих городов, при этом обосновывается это утверждение ссылкой на города «в долине Нила» (с. 152). Оставим в стороне непонимание Грушевым системы налогообложения в Египте, а также путаницу между полисным и центральным налогообложением – боюсь, что если бы поведение евреев в самом деле было таким, как его описывает Грушевой, то враждебное отношение населения, которое часто описывается термином «антисемитизм», было бы неизбежным. Более того, меня не удивит, если отечественные антисемиты начнут вскоре с удовольствием воспроизводить процитированные мной пассажи.

В обоснование своей интерпретации Грушевой ссылается, во-первых, на документальные свидетельства, приведенные Иосифом Флавием в «Иудейских древностях» (14.185–267; 16.160–178) о правах и привилегиях евреев, во-вторых, на то, что гражданские права давали налоговые льготы или полный иммунитет от налогов. В процитированных Иосифом Флавием документах, однако, нигде не говорится о претензии евреев на получение местного гражданства. Что же касается налоговых льгот, ради получения которых евреи, как утверждает Грушевой, добивались гражданских прав, то он признает, что это стремление «хорошо документировано только для Египта», однако не сомневается, что и в других регионах дело обстоит точно так же (причем стремление к гражданству было «настойчивым, систематическим и, видимо, результативным»), а отсутствие информации объясняет «спецификой сохранившихся источников» (с. 153, прим. 15). Разумеется, историкам древности при лакунарности источников приходится делать обобщения и распространять информацию, зафиксированную для одного географического региона, на другой, но это каждый раз требует серьезных обоснований, а не невнятной ссылки «на специфику источников». Между тем и с борьбой за гражданские права в Египте дело обстоит не так, как представляется Грушевому. По вопросу о правовом статусе евреев в Александрии существуют три точки зрения: евреи были полноправными гражданами, евреи

<sup>15</sup> Heinemann 1929, 76–91; 1931, 3–43.

пытались получить этот статус, евреи отнюдь к нему не стремились, а пытались восстановить права самоуправления, которыми они обладали до того, как Флакк изменил их статус с *káτοκοι* на *ξένοι*. Эта последняя точка зрения в настоящее время доминирует в научных исследованиях<sup>16</sup>.

Одним из самых остро дискуссионных в истории иудаизма римского времени является вопрос о том, был ли он миссионерской религией: пытались ли иудеи, как это делали христиане, обратить язычников в свою веру (сделать их прозелитами). Несмотря на заявленную в начале книги установку избегать обсуждения спорных проблем, Грушевой в спор вмешивается и высказывается весьма безапелляционно: «Все споры по этому вопросу в значительной мере выглядят надуманными... Действительно, в иудаизме не было прозелитизма и миссионерства, если подходить к явлению с христианских позиций... И в то же самое время существование миссионерства в иудаизме не приходится ставить под сомнение уже вследствие самого факта существования “иудействующих” – людей, по тем или иным причинам искавших контакта с иудеями и, естественно, получивших таким образом информацию о сути учения» (с. 195). Прежде чем оценить это утверждение Грушевого, нужно разобраться с тем, как он понимает категории «прозелит» и «иудействующий» и как их понимают исследователи, ведущие «надуманные споры». Прозелитами в научной литературе называют язычников, принявших иудаизм. Их отличают от язычников, доброжелательно относившихся к иудаизму, которых называют боящимися Бога, квазипрозелитами, иудействующими или симпатизирующими иудаизму. Среди последних были как люди, которых от полного принятия иудаизма отделял лишь один шаг (см. классическое описание в Деян 10:1 сл.), так и те, кто добавил иудейского Бога к своему пантеону или из доброжелательного интереса заходил иногда в синагогу<sup>17</sup>.

Грушевой эти две категории не различает. На с. 193, прим. 9 он пишет: «Точное (sic!) количество прозелитов нам неизвестно, однако же тот факт, что иудействующие действительно составляли проблему для римского общественного мнения, дает возможность предполагать, что их количество имело тенденцию к росту вплоть до окончательной победы христианства на рубеже IV–V вв. Видимо, можно также считать, что количество прозелитов достигало во всей Римской империи нескольких миллионов». Оставляя в стороне отсутствие логики (из того, что иудействующие «составляли проблему»), отнюдь не следует, что их количество имело тенденцию к росту, – оно вполне могло оставаться стабильным, тем более в период, когда христиане занимались активной миссионерской деятельностью и многие квазипрозелиты становились христианами), прокомментировав удивительную цифру. Общее количество евреев в Римской империи по подсчетам разных исследователей колебалось от четырех до восьми миллионов. Нет нужды напоминать, что эти цифры ненадежны в отсутствие достаточного количества исходной, в первую очередь археологической информации и надежной методики подсчета<sup>18</sup>. Грушевой считает, что в римское время в Палестине жило от 1 до почти 3 млн. евреев, а в диаспоре 1,5–2 млн. (с. 17 сл.)<sup>19</sup>. Таким образом получается, что каждый второй иудей был прозелитом. Это полностью противоречит источникам. Например, из надписей, главным образом эпитафий, датированных от I в. н.э. по V в. н.э., нам известно всего 19 имен прозелитов, иными словами, количество еврейских надписей, в которых упоминаются прозелиты, составляет не больше одного процента от их общего числа. Со времени Адриана римские законы рассматривали обращение язычников в иудаизм как серьезное преступление, и, хотя в надписях указание на прозелитический статус встречается и в послеадриановское время, очевидно, что ни о каком росте прозелитизма в этот период не может быть речи.

Примечание, в котором определяется количество прозелитов, сделано к фразе, где Грушевой сообщает о том, что «в первые века н.э. находилось немало таких людей, которые исполняли отдельные

<sup>16</sup> См., например: Barclay 1996, 60–71.

<sup>17</sup> См. определение этой категории в: Reynolds, Tannenbaum 1987, 65.

<sup>18</sup> См., например: McGing 2002, 88–106. Статья заканчивается на неутешительной, но весьма трезвой ноте: «Я не верю ни в то, что у нас есть хотя бы весьма приблизительные представления о количестве евреев в античности, ни в то, что у нас есть способы это узнать... притворяться, что дело обстоит иначе, выдавать желаемое за действительное и строить на подобном основании важные теории – дорога в никуда». См. также Левинская 2000, 54 сл.

<sup>19</sup> Для Палестины византийского времени Грушевой приводит еще более низкую цифру: 200 тыс. в V–VII вв. (с. 390). Эта цифра опирается на традиционное убеждение в том, что число евреев в Палестине резко сократилось после восстания Бар-Кохбы и на крайне ненадежное свидетельство Евтихия (X в.) о количестве евреев, поддерживавших персов во время их вторжения в Палестину. Представление о резком сокращении количества евреев в Палестине в византийский период, когда плотность населения была максимальной (большей она стала лишь в XX в.), в последнее десятилетие отвергается многими исследователями. См. обсуждение этого вопроса в: Goodblatt 2006, 405–410, с литературой.

заповеди иудаизма, платили полшекеля на нужды храма и т.д., не обращаясь в иудаизм полностью». Как известно, храмовый налог платили только мужчины-евреи (в том числе прозелиты, которые становились частью еврейского народа) в возрасте от 20 до 50 лет. Предположение о том, что от язычников, заглядывавших время от времени в синагоги, евреи требовали уплаты храмового налога, смехотворно.

Назвав дискуссию о миссионерском характере иудаизма надуманной, Грушевой расписывается в том, что он не понимает сути проблемы. Весь ученый мир под миссионерством понимает активное рекрутирование прозелитов, Грушевой – ответы на вопросы заинтересовавшихся иудаизмом лиц. Он наивно полагает, что проблема снимается при помощи нехитрой игры с терминологией: достаточно просто постулировать некое отличное от общепринятого значение для научного термина в одном контексте и сохранить традиционное значение в других. Невольно на память приходит королевский Шалтай-Болтай: «Когда я беру слово, оно означает то, что я хочу, не больше и не меньше».

При этом Грушевой так и не понял, что полемика ведется об иудаизме Второго храма, а не о талмудическом периоде, когда мощное и триумфальное христианское миссионерское движение спровоцировало реакцию иудейских раввинов, что видно из его утверждения о том, что «отрицание факта миссионерской деятельности иудеев среди язычников свидетельствует лишь о полном незнании какой-то категорией исследователей талмудической литературы, где вопрос о прозелитизме обсуждался достаточно подробно» (с. 195, прим. 14). Обвиняя коллег в незнании Талмуда, Грушевой в очередной раз расписывается в том, что ему не известна научная литература по теме, например, книга М. Гудмена<sup>20</sup>, который является одним из самых решительных противников идеи о существовании иудейского миссионерства. В ней он посвятил две главы отношению к прозелитизму в Талмуде<sup>21</sup>.

В своей книге Грушевой постоянно подчеркивает несовместимость античной и иудейской культур. Словосочетание «иудей – римский гражданин» вызывает у него удивление, поскольку «римский гражданин, поклоняющийся не Юпитеру и традиционным олимпийским богам, – явление в известной мере противоестественное» (с. 162). С другой стороны, он готов поверить в то, что еврейка, не отказываясь от своей религии, могла стать жрицей языческого культа, если она была римской гражданкой. В комментарии (Приложение I, с. 428 сл.) к трем надписям, связанным с Юлией Северой (MAMA VI, 263, 264 [JudO II, 168], 265), которая построила в Акмонии синагогу и при этом была главной жрицей императорского культа, устроительницей спортивных состязаний (ἀγωνοθέτης) и магистратом-эпонимом, он утверждает, что в Юлии Севере «более логично» видеть еврейку, получившую римское гражданство. Возможно, рассуждает Грушевой, «в рамках данного конкретного города иудеи – римские граждане освоились настолько, что сочетание несочетаемого (строительство синагоги и исполнение должности верховного жреца императорского культа) никого не смущало».

Между тем Юлия Севера – личность достаточно хорошо известная. Она принадлежала к аристократической семье, связанной родственными узами с галатской династией. Ее сын был членом римского сената при Нероне<sup>22</sup>. В том, что дама-аристократка, верховная жрица императорского культа, покровительствовала иудейской общине и оплатила строительство синагоги, не было ничего необычного. Другая высокопоставленная дама из города Траллы в Карии (Клавдия) Капитолина<sup>23</sup>, принадлежавшая к известной семье, среди членов которой был проконсул Азии, сенатор и пожизненный жрец Зевса Ларисия в Траллах, оплатила постамент и украшение лестницы мрамором в синагоге (JudO II, 27). Согласно Иосифу Флавию, жена Нерона Пoppея Сабина симпатизировала иудаизму (AJ 20. 195). В Лк 7:1–5 рассказывается о римском центурионе, построившем синагогу, в Деян 13:50 упоминаются родовитые женщины, чтущие иудейского Бога, в Антиохии Писидийской. В списке доноров-квазипрозелитов из синагоги в Афродисиаде (Кария) содержится девять имен булевтов (JudO II, 14). В некоторых кругах язычников (включая высокопоставленных) иудаизм был в моде, и квазипрозелиты выражали свои симпатии иудаизму, в том числе строя и украшая синагоги. Высокий статус в языческом обществе и благотворительная деятельность по отношению к иудейским общинам сочетались вполне гармонично. А вот еврейка могла стать верховной жрицей языческого культа, только отрекшись от своей веры и порвав связи с общиной<sup>24</sup>. Разумеется, если бы Юлия Севера была еврейкой-вероотступницей, то речи о строительстве ею синагоги быть не могло.

<sup>20</sup> Goodman 1994.

<sup>21</sup> Chapter 6: «Judaism in the Talmudic Period: Attitudes to Gentile Paganism» (p. 109–128), chapter 7: «Judaism in the Talmudic Period: Proselytes and Proselytizing» (p. 129–153).

<sup>22</sup> См., например: Trebilco 1991, 58–60; Mitchell 1993, 9; Williams 1998, 168 (VII. 17); Binder 1999, 145 f.

<sup>23</sup> PIR<sup>2</sup> C 1085.

<sup>24</sup> Примеры евреев-апостатов известны. Наиболее знаменитым вероотступником был племянник Филона Александрийского Тиберий Юлий Александр, сделавший головокружительную карьеру и занимавший посты прокуратора Иудеи и префекта Египта.

Грушевой рассматривает иудаизм как некую неизменную систему (отсюда, в частности, желание использовать талмудические высказывания о прозелитах при обсуждении отношения к прозелитизму в период Второго храма). «По понятным причинам (sic!) синагога должна быть пустой внутри, т.е. не иметь каких-либо изображений на стенах», – заявляет Грушевой (с. 217). Это утверждение опирается на убеждение в том, что античные синагоги не должны по декору отличаться от современных. Археологические открытия, однако, свидетельствуют об обратном, и, нехотя это признав, Грушевой объявляет синагогу в Дура-Европос<sup>25</sup> «живописным исключением»: «Строго говоря такого не должно было быть» (с. 218). Между тем, открытие синагоги в Дура-Европос в 1932 г., а затем многочисленных синагог в Палестине и диаспоре заставило отказаться от существовавших стереотипов. Стало очевидно, что «украшать синагоги изображениями было правилом, и таким образом синагога в Дура-Европос отнюдь не исключение»<sup>26</sup>. Более того, в высшей степени маловероятно, чтобы изысканная и сложная живописная изобразительная традиция возникла в небольшом приграничном городке, скорее всего, фрески Дура-Европос восходят к живописной школе, сложившейся в одном из крупных центров, таких, как, например, Антиохия на Оронте<sup>27</sup>.

Отношение к фигуративным изображениям у представителей разных течений внутри иудаизма было различным в те или иные периоды. После разрушения Иерусалимского храма, когда исчезла угроза его десакрализации, изображения, которые не являлись объектами поклонения, перестали рассматриваться как угроза религиозным установлениям. Толерантное отношение к фигуративным изображениям существовало вплоть до VI в., после чего победили иконокласты<sup>28</sup>.

Грушевой часто пользуется выражением «это неисторично» (вариант «это антиисторично»), любимое слово появляется даже в названии уже упоминавшегося выше подраздела: «Попытки определения антисемитизма и антиисторичности большинства из них» (с. 219). Из этого следует, что он придает особое значение историческому контексту. Однако в его книге именно понимание контекста, как правило, отсутствует. Приведу показательный пример. В первой трети III в. был принят закон, в соответствии с которым евреям было разрешено занимать магистратуры. В нем имеется специальная оговорка, согласно которой выполнение административных обязанностей не должно было вступать в конфликт с религиозными предписаниями иудаизма. Если рассматривать его вне исторического контекста, то закон воспринимается как благоприятный для евреев, поскольку открывал им доступ к продвижению по социальной лестнице. Именно так его понимает Грушевой. На с. 7 он отмечает, что при Северах был принят закон, «адресованный иудеям, который имел, несомненно, большое значение для них». Этому закону Грушевой придает столь важное значение, что еще раз возвращается к нему на с. 315 сл. с той же оценкой<sup>29</sup>.

А теперь посмотрим, как оценивается этот закон в современной историографии (я специально цитирую книгу Смоллвуд, на которую Грушевой ссылается в своем сочинении): «Это была сомнительная честь, в сущности на практике нечто прямо противоположное. Со времени Траяна и Адриана произошло существенное изменение в концепции и системе местной администрации и в отношении людей к службе в администрации. То, что раньше было вожделенной почестью, превратилось в пугающее бремя... Как только муниципальная должность из привилегии превратилась в обязанность, ее перестали домогаться, и к третьему веку незанятых вакансий было больше, чем кандидатов. Приходилось прибегать к давлению и принуждению, что превратило магистратуры в литургии, которых для богатого человека было невозможно избежать, если он не имел юридического обоснования для отказа или не был готов бежать или потерять две трети своего состояния... Закон Северов возложил на евреев, обладающих местным гражданством, обязанность занимать муниципальные должности, добавив специальную оговорку о том, чтобы они были освобождены от обязанностей, несовместимых с их религией, и не могли больше отказываться от должности под предлогом, что это повлечет

<sup>25</sup> В орфографии Грушевого Дура-Эуропос. Он нередко дает топонимы и антропонимы в неупотребительной или устаревшей орфографии: Кесарея, Цельз, Тиас, Себасте.

<sup>26</sup> Schubert 1992, 144.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Ibid., 147–159.

<sup>29</sup> Между двумя упоминаниями закона, впрочем, имеется существенное различие. В первом случае Грушевой цитирует латинский текст, в котором прямо сказано, что он принят «божественными Севером и Антонином», т.е. Септимием Севером и Каракаллой, во втором автор об этом забывает, сообщает, что в преамбуле закона сказано: «Божественные Северы постановили» и высказывает предположение, что под Северами здесь могут подразумеваться «Септимий Север или (sic!) Каракалла».

нарушение их религиозной свободы, гарантированной римским законом. Термин Ульпиана “разрешили” на деле является эвфемизмом для “заставили”<sup>30</sup>.

Можно привести еще множество примеров, когда Грушевой игнорирует исторический контекст или приводит устаревшие интерпретации. Разбор всех ошибок и нелепостей, однако, занял бы слишком много места. В целом книга Грушевого представляет собой смесь из давно отброшенных наукой теорий и триумфов, изложенных с пафосом первооткрывателя. Многие рассуждения глубокомысленно-нравоучительного характера производят комическое впечатление. Чего стоит, например, такое: «С точки зрения автора данной работы, занятие пиратством и правоверное соблюдение норм иудаизма (как, впрочем, и любой другой веры) могут свидетельствовать о беспринципности такого человека». По-видимому, Грушевой считает, что только атеисты могли пиратствовать, не поступаясь принципами.

Язык книги невразумителен, она наполнена перлами наподобие таких: «восприятие иудеями окружающего мира заметно отличалось от того, что происходило в Палестине» (с. 84), «...взаимопонимание иудеев с языческим окружением лишь в принципе было универсальным, но никогда не было фатальным» (с. 173), «конфликт не был ни фатальным, ни универсальным» (с. 155), «соучастие в жизни греческого города» (с. 428), «сотрудничество с киликийцами становилось вполне реальным как по сути, так и по форме» (с. 93), «по своему лексическому составу слово “антисемитизм” означает неприязнь вообще» (с. 221), «к последнему мнению рукописной традиции Талмуда следует присоединиться» (с. 319), «патриарх Йехуда Второй разложил стоимость работ на раввинов» (с. 325), «новая вера – христианство взяла от иудаизма монотеизм, а от язычества – интернационализм» (с. 339).

В книге немало и фактических ошибок. Понтий Пилат назван не префектом, а прокуратором (с. 136). Филон Александрийский оказывается автором «письма к Аристею» (sic!) (с. 187), а апостол Павел «римским гражданином города Тарса» (с. 162). Появление предствления о евреях как о «народе-богоубийце» Грушевой датирует IV в. (с. 346), хотя впервые оно было зафиксировано в проповеди «О пасхе» Мелитона Сардийского во II в. Грушевой считает, что научное творчество Э. Ренана (1823–1892) и А. Меня (1935–1990) (Грушевой ссылается на него как на Э. Светлова, не зная, что это псевдоним, под которым Мень печатался в советское время за границей) разделяют несколько десятилетий (с. 80).

Количество опечаток в книге (особенно в греческих цитатах) выходит за все разумные рамки. Создается впечатление, что автор не потрудился вообще заглянуть в корректуру. В перекрестных ссылках нет номеров страниц, некоторые фразы не окончены (см., например, с. 24; 40, прим. 37; 43, прим. 45; 156; 193; 206; 233, прим. 127; 311, прим. 59). Александр Полигистор в индексе назван Александром Полихистором. На с. 39 имя Г. Алона (G. Alon) пять раз напечатано правильно и дважды с опечаткой: Аллон, эта же опечатка повторяется на с. 52 и в библиографии на с. 474. Фамилия Cohen транскрибируется то как Коен (с. 12), то как Коэн (с. 42), Rochette – то как Рошетт (с. 42), то как Рошет (с. 233). Дора Асковиц оказывается то женщиной (с. 40), то мужчиной (с. 41). У Э.М. Смоллвуд (E.M. Smallwood) в тексте книги, как правило, пропущен первый инициал, в индексе же инициалы поменялись местами и вместо Э (Эдит) стоит Е. Работа С.В. Барона упоминается в разделе «Зарубежная историография» (с. 39), но в индексе он оказывается уже «отечественным автором» (с. 499). Ярмук пишется то в форме Йармук, то Ярмук. В заглавиях работ на английском языке слова печатаются то с прописных, то со строчных букв.

Индекс «отечественных авторов» занимает две трети страницы, индекс зарубежных еще меньше. Список пропущенных имен в обоих занял бы несопоставимо больший объем. То же относится и ко всем остальным указателям, что делает их наличие бессмысленным.

В конце книги имеется Приложение с многообещающим названием «Важнейшие греческие и латинские надписи, характеризующие жизнь общин диаспоры». В первой же фразе Грушевой уточняет, что речь идет не о важнейших надписях, а только о тех, которые он упоминает в своей книге. Таковых набралось десять. Знакомство с упражнениями Грушевого в области эпиграфики повергает в отчаяние. Автор не только не удосужился заглянуть в новейшие корпуса еврейских надписей и воспроизводит тексты даже не по второму (CIP<sup>2</sup>) (с поправками и дополнениями, выполненными Б. Лифшицем), а по бесконечно устаревшему первому (CIP) изданию Фрея, но и это делает с зашкаливающим количеством ошибок.

Грушевой не знаком с традиционным форматом публикации эпиграфических источников. Во всех надписях отсутствует нумерация строк, некоторые напечатаны вообще без деления на строки, нигде не приводится контекст находок, отсутствуют упоминания об изображениях на памятниках. Грушевой пользуется устаревшей системой сигл, копируя их из старых корпусов, не приведя списка их значений и явно не понимая их смысла. Так, например, он заключает в квадратные скобки восста-

<sup>30</sup> Smallwood 1981, 513.

новления в лакунах, но в надписи из синагоги в городе Стобы (с. 419 = IJudO I, Mac1) он помещает в квадратные скобки одно из дважды повторенных подряд καὶ τοῦς. В современных изданиях в этом месте стоят двойные квадратные скобки, обозначающие, что резчик соскобил слово, вырезанное по ошибке<sup>31</sup>. Грушевой приводит устаревшие датировки (с. 418, та же надпись из города Стобы). Он неверно локализует надписи: так, эпитафия из Катаны в Сицилии (JIWE I, 145) помещена в несуществующую Катану в Киликии; надпись с Ренеи, небольшого острова, на котором находилось кладбище Делоса, оказалась на Делосе (с. 424, IJudO I, Ach70), причем не указано, что два практически идентичных текста были вырезаны на обеих сторонах плиты; эпитафия, которую Грушевой помещает в Порто (с. 423, JIWE II, 584), вполне возможно происходит из катакомбы Монтеверде в Риме.

Грушевой воспроизводит давно отвергнутые интерпретации. Например, имя жены владельца гробницы в надписи из сицилийской Катаны он дает как Lasiferine (с. 421). Между тем еще в 1941 г. А. Ферруа предложил весьма убедительную конъектуру: Lasi<e> Erine = Las(s)iae Irenae, которая принята Б. Лифшицем (СИУ I<sup>2</sup>, 51 к № 650) и Д. Ноем (JIWE I, 145).

В древнееврейских вставках в двух эпитафиях на латинском языке (с. 421 = JIWE I, 145, с. 423 = JIWE I, 86) слова стоят в правильном порядке, но набраны слева направо, а в середине одного слова дважды вместо «вава» стоит «нун софит»! В отличие от греческих латинские надписи зачем-то набраны заглавными буквами, без раскрытия сокращенных латинских слов, в JIWE I, 145 пропущена строка.

Двуязычная эпитафия Фаустины из Венозы (с. 423 = JIWE I, 86) сопровождается сетованиями на то, что ее латинская часть изобилует орфографическими ошибками. Количество этих ошибок Грушевой существенно увеличил. Особенно неприятна опечатка в имени самой покойной, которое набрано с греческой Н вместо латинской I, учитывая, что в надписи прослеживается греческое влияние, в частности греческая Н встречается в двух словах, написанных латиницей.

Резюмируя сказанное, отмечу, что, с моей точки зрения, основным словом для характеристики сочинения Грушевого является «имитация». Это относится ко всем компонентам книги: текст имитирует научное сочинение, оформление (индексы, библиография, эпиграфическое приложение) – научное издание.

Для меня остается загадкой, как такая дилетантская работа могла появиться при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного (!) фонда с грифом Российской академии наук и глубоко уважаемого в научных кругах Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. Хотелось бы надеяться, что в будущем институт, прославленный своими блестящими публикациями (например, почти одновременно с книгой Грушевого появилось второе издание знаменитой «Истории Мидии» И.М. Дьяконова), будет придерживаться своих традиционно высоких стандартов и не ставить гриф на сочинениях, дискредитирующих его имя.

## Литература

*Левинская И.* 2000: Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб.

*Лурье С.* 1922: Антисемитизм в древнем мире. Попытки объяснения его в науке и его причины. Пг.

*Лурье С.* 2009: Антисемитизм в древнем мире. Попытки объяснения его в науке и его причины. Изд. 2-е, исправленное и дополненное автором. Подготовка текста, предисловие и комментарии И.А. Левинской. Москва–Иерусалим.

*Лурье С.* 1924: Еврейская старина. № 11. 345–347.

*Тюменев А.И.* 1922: Евреи в древности и в Средние века. Пг.

*Barclay J.M.G.* 1996: Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE–117 CE.) Edinburgh.

*Bickerman E.* 1926: S[alomon] Luria, Der Antisemitismus in der alten Welt. (Antisemitizm v drevnem mire) // Philologische Wochenschrift. 46 № 33/34 (14. August 1926), 903–910. Русский перевод: *Лурье С.* 2009, 376–385.

*Binder D.D.* 1999: Into the Temple Courts. Atlanta.

*Ericksen R.* 1985: Theologians under Hitler: Gerhard Kittel, Paul Althaus, and Emmanuel Hirsch. New Haven.

<sup>31</sup> Первый издатель надписи Н. Вулич поставил фигурные скобки (ошибочно вырезанные лишние буквы), его поправил Э.Л. Сукеник, указав, что резчик сам исправил ошибку (IJudO I, p. 69).

- Feldman L.* 1993: Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian. Princeton.
- Goodblatt D.* 2006: The Political and Social History of Jewish Community in the Land of Israel, c. 235–638 // CHJ. IV, 404–430.
- Goodman M.* 1994: Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire. Oxf.
- Heinemann I.* 1929: Ursprung und Wesen des Antisemitismus in Altertum // Festgabe zum zehnjährigen Bestehen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums 1919–1929. B., 76–91.
- Heinemann I.* 1931: Antisemitismus // RE. Suppl. V., 3–43.
- Isaak B.* 2004: The Invention of Racism in Classical Antiquity. Princeton–Oxf.
- de Lange N.* 1991: The Origins of Anti-Semitism: Ancient Evidence and Modern Interpretations // Anti-Semitism in Times of Crisis / S.L. Gilman, S.T. Katz (eds). N.Y.–L., 21–37.
- McGing B.* 2002: Population and Proselytism: How Many Jews Were There in the Ancient World // Jews in the Hellenistic and Roman Cities / Ed. J. R. Bartlett. L.–N. Y., 88–106.
- Mitchell S.* 1993: Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor. Vol. II. Oxf.
- Reynolds J., Tannenbaum R.* 1987: Jews and God-Fearers at Aphrodisias (Cambridge Philological Society, Suppl. vol. 12). Camb.
- Schubert K.* 1992: Jewish Pictorial Tradition in Early Christian Art // *Schreckenberg H., Schubert K.* Jewish Historiography and Iconography in Early and Medieval Christianity. Assen, Maastricht, Minneapolis (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, III, 2).
- Smallwood E.M.* 1981: The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian. A Study in Political Relations. Photomechanical Reprint with Corrections (Studies in Judaism in Late Antiquity, 20). Leiden.
- Trebilco P.* 1991: Jewish Communities in Asia Minor. Camb.
- Williams M.* 1998: The Jews among the Greeks and Romans. A Diaspora Sourcebook. L.

*И.А. Левинская*

© 2010 г.

**ANKE ILONA BLÖBAUM.** «Denn ich bin der König, der die Maat liebt». Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Eine vergleichende Untersuchung der Phraseologie in der offiziellen Königsinschriften vom Beginn der 25. Dynastie bis zum Ende der makedonischen Herrschaft (Aegyptiaca Monasteriensia, Band 4). Aachen: Shaker Verlag GmbH, 2006. XIV+501 S.

Книгу немецкой исследовательницы А.-И. Блёбаум (Институт египтологии и коптологии, Мюнстерский университет, Германия) можно назвать новым и весьма качественным выпуском в своего рода «серии» египтологических работ, начатой больше четырех десятилетий назад Э. Блюменталь<sup>1</sup>, а затем продолженной Н.-Кр. Грималем<sup>2</sup>, У Рёсслер-Кёлер<sup>3</sup> и некоторыми другими исследователями. Египтологи хорошо знают, что эта «серия» состоит из обширных компендиумов, решающих задачу классификации терминов, эпитетов, стандартных фраз и иных приемов письменной пропаганды, которые встречаются в древнеегипетских текстах, связанных с царской идеологией (в первую очередь в царских надписях, как таковых). Характерным образом уже среди этих более ранних публикаций две учитывают материал египетского Позднего времени: труд Грималя рассматривает официальные тексты от рамессидского времени и до завоевания Египта Александром Великим (332 г. до н.э.),

<sup>1</sup> *Blumenthal E.* Untersuchungen zur ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. I: Die Phraseologie. B., 1970.

<sup>2</sup> *Grimal N.-Ch.* Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX dynastie à la conquête d'Alexandre. P., 1986 (реп.: *Дейнека Т.А.* // ВДИ. 1991. № 3. С. 197–203).

<sup>3</sup> *Rössler-Köhler U.* Individuelle Haltungen zum ägyptischen Königtum der Spätzeit: Private Quellen und ihre Königswertung im Spannungsfeld zwischen Erwartung und Erfahrung. Wiesbaden, 1991 (Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten 21); см. некоторые наши замечания: *Ладынин И.А.* Основные этапы царского культа Птолемеев в контексте общей эволюции египетского эллинизма // Мнемон: Исследования и публикации по истории античного мира. 3. СПб., 2004. С. 157–158.