

ГЕКАТЕЙ АБДЕРСКИЙ И ЕВРЕИ

Р. Б. ГАЛАНИН

Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского
Санкт-Петербургский государственный университет
mousse2006@mail.ru

RUSTAM GALANIN

The Dostoevsky Russian Christian Academy for the Humanities
Saint Petersburg University
HECATEUS OF ABDERA AND THE JEWS

ABSTRACT. The article is devoted to the analysis of Hecataeus' views on Jews and Judaism in the context of Hellenistic culture. The works of Hecataeus, first of all "Egyptian History" and the treatise "On the Jews" attributed to him, will be considered, with an emphasis on their authenticity. The author examines the origin of Hecataeus' information about Jews, the possible influence of Egyptian priests and Alexandrian Jews, as well as the connection of his descriptions with the Greek ethnographic tradition. It is shown that Hecateus' image of Jews combines admiration for their laws and religion with traditional accusations of xenophobia and insularity. The author concludes that Hecateus sought to create a political and cultural model reflecting the ideology of early Hellenism and the politics of the Ptolemies, combining Egyptian, Greek and Jewish elements in a single historical and philosophical narrative. Special attention is paid to the historicity of the high priest Hezekiah.

KEYWORDS: Jewish identity, Hecateus of Abdera, ancient anti-Semitism, Hellenistic Judaism, Greek philosophy.

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00479, Санкт-Петербургский государственный университет. This study was funded by Russian Science Foundation, project number 24-18-00479, Saint Petersburg State University (<https://rscf.ru/project/24-18-00479/>)

*el pasado era mentira,
la memoria no tenía caminos de regreso...*¹

Габриэль Гарсиа Маркес

Историк-этнограф и философ-скептик, ученик Пиррона, грамматик и литературовед (κρίτικὸς γραμματικὸς), Гекатей из знаменитых Абдер, подаривших миру Протагора и Демокрита², среди прочего написал книги *О поэзии Гомера и Гесиода* (Περὶ τῆς ποιήσεως Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου), *О гиперборейцах* (Περὶ Ὑπερβορέων) и ряд других.³ В своем хвалебном сочинении Αἰγυπτιακά (320–315 гг. до н. э.⁴), посвященном египетской истории и философии, он стремился к синтезу греческой и египетской культур – тенденции, особенно характерной для первых лет правления Птолемея I Сотера. Из дошедших до нас фрагментов видно, что это сочинение представляло собой не обычное изложение истории Египта, а скорее философское осмысление самого «египетского» феномена: в нём рассматривалась египетская теология с её богами⁵, описывались «земные боги» – обожествлённые правители (фараоны), а также законы, повседневная жизнь и другие стороны египетской культуры, включая отношения между эллинами и египтянами. Предполагается, что труд имел и практическое, политико-воспитательное значение, что это был вариант *Политейи*, который должен был продемонстрировать Птолемеям, какое государство они получили в наследство после распада державы Александра и как следует управлять его населением⁶. Так, например, описание функций и добродетелей фараона включает в себе греческие – отчасти платоновские – и египетские идеальные представления о царской власти. При этом нельзя исключать, что подобные идеи, проникнутые националистическими мотивами, поощрялись самим Птолемеем, заинтересованным в укреп-

¹ ...прошлое было выдумкой, и у памяти не было путей назад (исп.).

² О зависимости Гекатея в вопросах космологии, возникновения человека и общества, языка и цивилизации от философии Демокрита см. напр.: Reinhardt 1912.

³ Carroñi 2011, 247; Подосинов 2012, 145; Dillery 1998, 255. Перечисление античных авторов, сохранивших сведения о сочинениях Гекатея, см. Подосинов 2012, 145 п. 1; Также см. *FGrHist* 264 T 1.

⁴ Murray 1970, 144; Momigliano 1975, 84. Другие датировки: 305–302 гг. до н.э. (Bar-Kohva 1996, 15–16, 55), 312–305 гг. до н.э. (Gabba 1990, 625), 300 г. до н.э. (Collins 2024, 333).

⁵ Ср. D.L. 1.10, где сказано, что у Гекатея была книга *О философии египтян* (Περὶ τῆς τῶν Αἰγυπτίων φιλοσοφίας).

⁶ Подосинов 2012, 146.

лении своей власти в Египте, и именно Гекатей первым среди авторов птолемеевской эпохи отразил этот аспект египетской национальной пропаганды,⁷ вдохновленный жреческими египетскими источниками⁸. Гекатей не просто описывает Египет – он конструирует политико-идеологическую модель идеального государства, колыбели цивилизаций⁹, которая отражает раннептолемеевскую политику культурного компромисса и служит инструментом осмысления власти в новом эллинистическом мире¹⁰.

Есть в его нарративе место и евреям¹¹. Помимо специального раздела в вышеупомянутой Αἰγυπτιακά¹², ему приписываются следующие сочинения, тематически связанные с евреями¹³: 1) *Об иудеях* (Περὶ Ἰουδαίων)¹⁴, 2) *Об Аврааме и египтянах* (Κατ' Ἀβραάμον καὶ τοὺς Αἰγυπτίους¹⁵), 3) ссылка на Гекатея в *Письме*

⁷ Gozzoli 2006, 194-195.

⁸ Gabba 1990, 625.

⁹ Ср. *Hdt.* 2. 4; 54-58 et passim; *Pl. Tim.* 22b-23d, где говорится о древности и нерушимости египетской культуры; *Diod. Sic. Bib. Hist.* 1. 28. 1-4, где Диодор, ссылаясь на Гекатея, говорит, что заселение ойкумены, в том числе и Греции, шло из Египта. Прославление Египта как места мудрости и колыбели культуры – общий античный топос, хотя и критикуемый время от времени. Так, поэты, наоборот, часто подчеркивали автохтонность своих персонажей – греческих героев. См. Berthelot 2008, п. 20.

¹⁰ Murray 1970; Bar-Kochva 1996, 16 ff.

¹¹ Гекатей был первым греческим историком, который развернуто написал про евреев (Murray 1970, 144; Bar-Kochva 1996, 18), так что впоследствии ему, помимо прочего, приписывали сочинение *Об иудеях* (Περὶ Ἰουδαίων), о котором упоминает Иосиф Флавий (*Ap.* 1.183) и о которое мы обсудим ниже. См. Bar-Kochva 1996, 21; Grzybowska-Wiatrak 2021. До Гекатея, однако, о евреях могли писать философы Теофраст и Клеарх из Сол (см. Галанин 2025, 235–261), но когда еврейские историки пересказывают мнения греков об иудеях, они обычно начинают именно с Гекатея (Jaeger 1938, 135-136). С другой стороны, Йегер (ibid. p. 138) полагал, что Теофраст сам пользовался сочинением Гекатея, когда писал о евреях в своем *О благочестии*. По поводу хронологии см также: Ben Zeev 1993, 217 п. 8; Ладынин 2017, 221 п.1. Джон Гейджер, принимая во внимание свидетельство Псевдо-Юстина (*Coh. ad Gent.* 10), пишет, что первыми, кто, возможно, мог упомянуть по крайней мере Моисея, были Геланик и Филохор, которые жили до Гекатея, однако, поскольку у других христианских авторов это свидетельство нигде не упоминается, то он не верит достоверность последнего (Gager 1972, 26 п. 3).

¹² *Diod. Sic. Bibl.* 1.28.1–4; 40.3.1–8 (*ap. Phot. Bibl.* 244, 380–381 Bekker = *Fr.Gr.Hist.* A 264, F 6).

¹³ Schaller 1963, 15-16; Matusova 2023, 1-3; Collins 2024, 321 ff.

¹⁴ *Jos. C. Ap.* 1.183–205; 1. 213–214; 2. 43.

¹⁵ *Clem. Strom.* 5. 113. = *Jos. Ant.* 1.159 (Περὶ Ἀβραάμου).

Аристия (31)¹⁶ без указания названия сочинения, где сказано, что еврейское «законодательство, будучи божественным, исполнено мудрости и чистоты» и что заключенное в еврейских книгах «учение является священным и чистым»¹⁷. Уже сами эти различные названия, как отмечает Шаллер, и тот факт, что Иосиф Флавий упоминает об особой книге Гекатея, посвящённой евреям, показывают, что отдельные высказывания, приписываемые Гекатею и касающиеся евреев или еврейских вопросов, не происходят из одного и того же сочинения последнего, но что здесь были использованы как минимум два или даже три его сочинения: 1. общеизвестное изложение египетской истории, содержавшее раздел о еврейском народе, 2. самостоятельное отдельное сочинение о евреях и, вероятно, 3. отдельное сочинение об Аврааме, отличное от предыдущего¹⁸.

Сейчас сложно достоверно установить, откуда Гекатей черпал информацию о еврейской культуре, однако можно сделать некоторые предположения. Сам лично он Иудею не посещал¹⁹, но какую-то информацию – устную и письменную – вероятно, получил от египетских жрецов²⁰, принадлежащих к разным традициям²¹, которые полагали, что Исход – это часть колонизаторской миссии²², инициированной богами, не довольными тем, что в Египте скопилось большое количество иноземцев, отправляющих недозволенные религиозные культы²³. Другим источником о евреях и исходе могли быть

¹⁶ См. Holladay 1983, 278.

¹⁷ Эта восторженная сентенция часто использовалась как доказательство неаутентичности *Об иудеях*, против чего выступили ряд исследователей (Lewy 1932, 119–120; Schaller 1963, 19 sq.).

¹⁸ Schaller 1963, 16. Подробнее см: *FrGrHist.* frg. 21–24 и *Kommentar* Якоби (61–75).

¹⁹ Это следует из неточностей в описании иерусалимского Храма Гекатеем (он ошибочно, к примеру, описывает его, как находящегося в центре города, на греческий манер, тогда как он был расположен в восточной части на горе) в спорном сочинении *Об иудеях*, процитированном Иосифом Флавием (*C. Ap.* 197 sqq). Леви полагает, что сочинение это подлинное, но, что Гекатей, не посещая Иерусалим лично, мог получать информацию от священника Езекии (Lewy 1932, 128–129). Подробнее об этом см. ниже.

²⁰ Bar-Kochva 1996, 17.

²¹ Murray 1970, 151. Якоби выделял три жреческих традиции, которыми пользовался Гекатей, когда писал о Египте, – Гелиополя, Мемфиса и Фив.

²² Она описана по стандартной греческой схеме: 1. эмиграция на новую территорию, 2. борьба с туземцами за землю, 3. основание города, 4. установление законов и культа (Cf. Jaeger 1938; Raspe 1998, 138 n. 53).

²³ Cf. Jaeger 1938, 137. Ср. Diod. *Bibl.* 40.3 1. Этим иноземцам, т.е. евреям, конечно, приписываются традиционные обвинения в *μισοξενία* (ксенофобия) и *ἀπαυθρηπία*

контакты с грекоязычными иудеями, вероятно, священниками, в Александрии²⁴. Несмотря на то что Гекатей близко к тексту цитирует Библию²⁵, считается, что у него не было доступа к Пятикнижию или к какой-то версии Исхода, предшествующим Септуагинте, как полагают некоторые ученые²⁶. Гмиркин считает, что рассказ о евреях в книге 40 «Библиотеки» Диодора настолько отличается от Пятикнижия, что можно с уверенностью сказать, что у Гекатея не было доступа к этому тексту – будь то в подлиннике или в переводе²⁷. С другой стороны, как полагает Чжан, поскольку евреи жили в Александрии еще до того, как была составлена Септуагинта, у них должен был

(человеконенавистничество), однако сделана скидка на то, что такой образ жизни Моисей ввел потому, что сам был изгнанником (Diod. *Bibl.* 40.3.4), т.е. Гекатей пытается оправдать Моисея и евреев и переложить часть вины на самих египтян (Gager 1969, 134; Sevenster 1975, 90). Подробнее см. ниже.

²⁴ Jaeger 1938, 139; Murray 1970, 158; Gabba 1990, 627; Bar-Kochva 1996, 28; Berthelot 2008, 8 et. al. Мендельс считает, что описание еврейского политического устройства Гекатеем почерпнуто из аутентичных источников – как литературных, так и от информаторов (р. 98) – и отражает реальные идеи иудейских священников конца персидского периода, что эксплицитно соотносится с идеологией книг *Ездры* и *Неемии* (Mendels 1983).

²⁵ Diod. *Bibl.* 40.3.6: «Мосес что услышал от Бога, то говорит людям». Ср. *Лев.* 26:46; 27:34; *Втор.* 1:3. Момильяно полагал, что Гекатей, «возможно, слышал или читал по крайней мере одну цитату из Пятикнижия на греческом» (Momigliano 1975, 84). Габба считает, что «более вероятно, что Гекатей повторяет, не совсем буквально, формулу, которую он услышал от своего еврейского информатора» (Gabba 1990, 628). См. также: Kratz 2021, 271; Mendels 1983.

²⁶ Ben Zeev 1993: 231–234; Zhang 2024, 3. См. также: Kratz 2021, 269 ff.

²⁷ Gmirkin 2006, 39. См. также: Zhang 2024, 2–3. Следует отметить, что в 1-ой книге своего сочинения Диодор (1.28.1 и 1.55) кратко упоминает евреев, говоря, что они колонисты, вышедшие из Египта и практикующие обрезание, что является свидетельством их исконно египетского происхождения. В связи с этим Шварц (Schwartz 2003) отмечает, что в этих фрагментах из 1-ой книги, которые, как считается, основаны на подлинном сочинении Гекатея *Айгюптиака*, евреи интересуют последнего почти исключительно как народ, практикующий обрезание, что связывает их с Египтом. А в длинном тексте книги 40 (3) происхождение евреев из Египта, наоборот, отрицается и сказано, что евреи сначала незвано *пришли в Египет*, а только *потом* были изгнаны местным населением и в качестве колонистов во главе с Моисеем заселили Иудею, тогда как обрезание там вообще не упоминается. Это противоречие может, по Шварцу, косвенно свидетельствовать о том, что текст Диодора 40.3, в отличие от аутентичных кратких пассажей из 1-ой книги, – неаутентичная интерполяция Псевдо-Гекатея, еврейского автора хасмонеи эпохи. В свое

быть какой-то «нестандартный» греческий текст Писания, который они использовали для собственных нужд²⁸. То же самое говорит и Момильяно, согласно которому, «в том, что некоторые разделы Торы могли быть переведены еще до Септуагинты, нет ничего невероятного»²⁹. Кратц³⁰ идет еще дальше и говорит, что сообщение о евреях (Псевдо) Гекатея у Иосифа Флавия («Об иудеях». *С. Ар.* 1.183–204), где восторженно говорится об их переселении, законах, религии и проч., возможно, намекает на *Тору* Моисея, которая была в распоряжении первосвященника Езекии (о нем см. ниже), сопровождавшего Птолемея I Сотера (*С. Ар.* 187). В таком случае, если бы этот пассаж действительно относился к Гекатею, а не Псевдо-Гекатею, как считается, мы могли бы сказать, что первый имел доступ к священному Писанию иудеев в подлиннике, но, как подчеркивает сам Кратц немного ниже, «несмотря на то, что некоторые ученые все же считают это произведение подлинным»³¹, либо относят его ко времени Гекатея, гораздо более вероятно, что оно является частью еврейской пропаганды более позднего периода – конца 2-го или 1-го века до нашей эры»³². Определяющим, хотя порой и скрытым, доводом против подлинности *Об иудеях* (*С. Ар.* 1.183–204) служит то, что зачастую положительные высказывания об иудаизме у древних авторов сами по себе уже вызывают подозрение в их более позднем еврейском происхождении и интерполяции³³. В случае же конкретно Гекатея аргументы в пользу неаутентичности фрагмента из его *Об иудеях* у Иосифа примерно таковы:³⁴

1) Отношение к евреям и иудаизму в *Об иудеях* у Иосифа Флавия сильно отличается от доказано подлинных фрагментов Гекатея, сохраненных у Диодора (*Bibl.* 1.28.1–4; 40.3.1–8)³⁵. Иосифов фрагмент явно носит панегирический в адрес евреев характер.

время на эту несостыковку также обращал внимание Якоби, который, правда, говорил, что у Гекатея в его *Айгюптиака* было два варианта повествования о происхождении евреев – краткий и развернутый, Диодор же в первой книге использовал краткий, а в сороковой – длинный рассказ.

²⁸ Zhang 2024, 3. См. также: Gager 1972, 32.

²⁹ Momigliano 1975, 84. См. также: Collins 2024, 334.

³⁰ Kratz 2021, 271.

³¹ Ссылки на и их работы см. Штерн 1997, 23, 25 и наш разбор ниже.

³² Kratz 2021, 271. См. также: Ben Zeev 1993, 217 п.11.

³³ Gager 1969, 131.

³⁴ См. Schaller 1963, 17 ff.; Holladay 1983, 280–281; Ben Zeev 1993, 218; Штерн 1997, 23 сл.; Bar-Kohva 1996, 54–55.

³⁵ Это сообщение о евреях Диодор вписывает в контекст повествования о военном походе Помпея в Иудею и его конфликта с Аристобулом и Гирканом. Сначала

2) Некоторые элементы текста – например, трактовка десятины, особое внимание к теме еврейского мученичества и упоминание первосвященника Езекии – исследователи³⁶ считают анахронизмами. По их мнению, эти черты отражают реалии и настроения более позднего времени, в частности эпохи после гонений Антиоха Епифана.

3) Скепсис относительно достоверности этого рассказа возник ещё в античности: самые ранние свидетельства этого сомнения датируются II веком н. э. и встречаются у Геренния Филона из Библа (*ap. Or. Contr. Caels.1.15*).

4) В другом месте Иосиф Флавий (*Ant. 1.159*) упоминает еще одно сочинение Гекатея, посвященное Аврааму, которое Климент Александрийский (*Strom. 5.113*) идентифицирует как «Авраам и египтяне» и которое практически единодушно было признано продуктом еврейской религиозной пропаганды³⁷. Коль скоро еврейские апологеты прикрепили имя Гекатея к этому сочинению, то же самое они могли сделать и в отношении *Об иудеях*.

Контраргументы можно резюмировать следующим образом:³⁸

1) Тот факт, что отрывок у Диодора Сицилийского был взят из сочинения «О египтянах», тогда как фрагмент Иосифа Флавия, вероятно, происходит из труда «Об иудеях», вполне может объяснить различие их подходов: ведь в произведении, полностью посвящённом иудеям, естественно ожидать прямой хвалы в их адрес. Не исключено также, что апологетический тон следует приписать приукрашиванию, сделанному лично Иосифом Флавием при изложении рассказа Гекатея.

2) Что касается анахронизмов, их нельзя трактовать однозначно. Подобные утверждения, вероятно, лишь отражают степень путаницы и ограниченного понимания, характерных для языческих авторов раннеэллинистической эпохи³⁹.

Диодор рассказывает о вмешательстве Помпея в иудейскую династическую борьбу, а затем делает собственно это этнографическое отступление. Мы, к сожалению, здесь не имеем возможности остановиться на важности контекста, поэтому см. Schwartz 2003; Gmirkin 2006, 34–71; Piotrkowski 2019, 261–292. См. также прим. 143 ниже.

³⁶ Ссылки на работы см. Ben Zeev 1993, 217 n.11.

³⁷ Cf. Matusova 2023, 1.

³⁸ Gauger 1982, 18 ff; Holladay 1983, 281–282; Ben Zeev 1993, 218–219; Bar-Kohva 1996, 55 ff; Штерн 1997, 24.

³⁹ В частности, в защиту реальности Езекии как лидера иудейской общины в Египте см. Gauger 1982, 45–46, а также заключительную часть нашей статьи.

3) Сомнения, высказанные Герением Филоном, следует воспринимать как его личное, субъективно мнение⁴⁰: будучи современником гонителя евреев императора Адриана⁴¹, сам написав сочинение против иудеев⁴², он, разумеется, не мог понять благожелательного отношения Гекатея к евреям⁴³. Вдобавок, как отмечает Гейджер, «Филон прямо не говорит, что трактат Гекатея о евреях не является подлинным, просто у него есть некоторые сомнения»⁴⁴.

4) Два сочинения – «Об Аврааме и египтянах» и «Об иудеях» – не следует рассматривать как неразрывно связанные. То, что одно из них признаётся псевдоэпиграфом, вовсе не означает, что тем же самым обязательно является и другое.

Равным образом можно, как кажется, для наших целей оставить в стороне ряд транзитных гипотетических «зонтичных» авторов, таких как Псевдо-Гекатей 1, 2⁴⁵, 3⁴⁶, 4⁴⁷, или даже 5 (sic!)⁴⁸. Детальное изложение аргументации за и

⁴⁰ Lewy 1932, 118.

⁴¹ Он, помимо прочего, написал книгу *О царствовании Адриана* (Suda s.v. Philo), где, можно предположить, всячески восхвалял правителя. См. Attridge, Oden 1981.

⁴² Attridge, Oden 1981, 2. Этот антиеврейский выпад Филона, возможно, происходит из его сочинения *Об иудеях* (Gabba 1990, 626).

⁴³ Это благорасположение Гекатея к иудеям и другим, открытым с походами Александра, восточным народам было свойственно также таким его современникам, как Мегасфен, Теофраст и Клеарх из Сол. Так, Гекатей, повествуя об эпизоде в войске с лучником Мосолламом (J. Ap. 1. 202-204), презревшим глупые языческие суеверия авгуров и убившим всем на ужас какую-то бессмысленную птицу, фактически приравнивает его (а равно и Езекию) к «эллинам по духу» (Lewy 1932, 129-131), т.е. выставляет человеком просвещённым и разумным, и этими же словами Клеарх из Сол характеризует мудрого иудея в *Диалоге о сне* (J. Ap. I, 180) (См. Jaeger 1938; Верлинский 1999; Matusova 2023, 14-16; Галанин 2025).

⁴⁴ Gager 1969, 132. См. подробнее Gauger 1982, 18-19.

⁴⁵ Walter 1976, 144-160.

⁴⁶ Spreyer 1971, 160.

⁴⁷ Geffcken 1907.

⁴⁸ Gauger 1982, 42. Гаугер отмечает, что если выделить ещё две книги *Об Аврааме*, как это сделал Geffcken 1907, то в общей сложности можно насчитать пять Псевдо-Гекатеев (Ibid.). Здесь, конечно, сразу хочется вставить *смайлик*, который, однако, увы, не допустим в научном дискурсе.

против авторства Гекатея во всех этих случаях мы пока также оставим в стороне⁴⁹, скажем лишь, что существует – разумеется, не общепринятая, но довольно устойчивая – тенденция считать фрагмент из *Об иудеях* у Иосифа Флавия подлинным⁵⁰.

В сообщении Гекатея у Иосифа, как уже говорилось, изложена очень элементарная точка зрения на евреев, граничащая с восхищением⁵¹. С другой стороны, в сообщении Гекатея у Диодора (*Bibl.* 40.3.4)⁵², несмотря на в целом одобрительный тон в адрес иудеев, мы *впервые* встречаем ставшие впоследствии традиционными обвинения в ксенофобии и изоляционизме⁵³ – и евреи

⁴⁹ См. ревизию научной дискуссии об этом: Matusova 2023, 1–4.

⁵⁰ Ben Zeev 1993, 223. Cf. Dillery 1998, 257 n. 10. Противоположная точка зрения см. Bar-Kohva 1996; Matusova 2023. Матусова (op.cit.) предлагает подход к анализу фрагментов (Псевдо-) Гекатея, который можно назвать литературно-критическим или риторическим, когда фрагменты рассматриваются не только и не столько как исторический источник, но как литературное произведение, встроенное в сложную систему межтекстовых связей (интертекстуальности). В эллинистическую эпоху история, философия и псевдоэпиграфия тесно переплетались, и авторы сознательно вступали в диалог с предшественниками, поэтому Псевдо-Гекатей анализируется как участник этого литературного процесса.

⁵¹ Schaller 1963, 18. Особенно бросается в глаза радость и ликование Гекатея по поводу разрушения иудеями языческих капищ (*C. Ap.* 1. 193), в результате чего многие ученые усомнились, что нечто подобное могло быть произнесено язычником. В итоге появился контраргумент, согласно которому «от греческого интеллектуала конца IV века до н. э. вполне можно было ожидать восхищения еврейской оппозицией politeизму и материальному представлению о божественном» (Bar-Kohva 1996, 97), поскольку в философских эллинистических кругах уже давно бытовала идея «монотеистического» философского бога, которому, как верили греки, евреи и поклонялись (Jaeger 1938). См. также: Holladay 1983, 282.

⁵² Ap. Phot. *Bibl.* 244, 380–381 Bekker.

⁵³ ἀπάνθρωπόν τινα καὶ μισόξενον βίον (Diod. *Bibl.* 40.3.4). Ср. с Diod. *Bibl.* 34.1–5 (= fr. 63 Stern), где советники Антиоха VII Сидета объясняют ему, что предки иудеев были проклятыми изгнанниками из Египта и потому установили у себя человеконенавистнические законы (Верлинский 1999, 221–222). Следует отметить, что Платон в нарушении правил гостеприимства, через запрет участия чужеземцев в общих трапезах и жертвоприношениях, обвиняет как раз «питомцев Нила», т.е. египтян (*Leg.* 12. 953e). Также нужно сказать, что у Манефона, который был египтянином, это классическое обвинение в адрес иудеев отсутствует, что позволяет Бертелло сделать вывод о его, этого обвинения, исходно греческом происхождении (Berthelot 2023).

предстают практически единственным народом, кому предъявляются эти обвинения⁵⁴. Эти обвинения формировались постепенно и менялись в зависимости от исторического контекста: первоначально в греческой среде они возникли как попытка объяснить своеобразие еврейских обычаев (например, отказ от совместных трапез и участия в общих культах) и могли носить относительно нейтральный или даже слегка иронический характер, но со временем, особенно на фоне политических конфликтов (Селевкидских войн, напряжённости в Александрии), эти представления усиливаются и превращаются в откровенно враждебные обвинения, где еврейская обособленность интерпретируется как сознательная вражда ко всем остальным людям⁵⁵. В римский период эта линия продолжает развиваться, и к ней добавляется новая тема – осуждение прозелитизма, когда переход неевреев в иудаизм воспринимается как отказ от общепринятых норм, чем подтверждается «антисоциальный» характер еврейского образа жизни. При этом, согласно Берто, Гекатей хоть и был первым, у кого мы находим эти обвинения, сам он, как и многие другие раннеэллинистические авторы,⁵⁶ был расположен к евреям весьма положительно⁵⁷.

Интересно было бы узнать, откуда Гекатей почерпнул эту информацию и что за традиция стоит за ней? Едва ли его иудейские информаторы стали бы говорить о себе как о людях, ведущих античеловечный и ксенофобский образ жизни. Гейджер несколько не сомневался, что по крайней мере начало повествования Гекатея об исходе (в пересказе Диодора) взято из египетских источников⁵⁸. По этому вопросу Мюррей, однако, высказался следующим образом⁵⁹:

Хотя его [Гекатея] информация о евреях является аутентичной, в подборе и акцентировании внимания она пронизана идеализирующими тенденциями самого Гекатея. Структура [его книги] – это структура греческого этнографа. Моисей основывает свой город, а *затем* устанавливает в нем законы на греческий манер: Иудея – это почти (но не совсем) идеальный город-государство греческого философского созерцателя, – не совсем, потому что она является производной от более совершенной культуры Египта. Моисей, отличавшийся мудростью и мужеством, установил религиозные обряды предельной чистоты и

⁵⁴ Berthelot 2003, 77-78; Berthelot 2008, 1; Berthelot 2023, 340.

⁵⁵ Berthelot 2023.

⁵⁶ См. прим. 43 выше.

⁵⁷ Berthelot 2023, 343.

⁵⁸ Gager 1972, 28. Также считал и Якоби.

⁵⁹ Murray 1970, 158. См. также: Momigliano 1975, 84.

священство высочайшего уровня, чтобы охранять законы и обычаи; он уделял особое внимание военному делу⁶⁰, следил за тем, чтобы молодежь была обучена всевозможным трудностям, и старался обеспечить многочисленность населения⁶¹, сделав земельные наделы неотчуждаемыми. Согласно описанию – это египетская Спарта. Единственное, что в этом государстве не так, – это естественное следствие изгнания из Египта, которое заставило Моисея ввести ... асоциальный и враждебный к чужеземцам образ жизни, который был намеренно искажен в сравнении с другими народами.

Вышеупомянутая асоциальность и негостеприимность иудеев коррелирует с *ξενηλασία*, которую практиковали и которой были знамениты спартанцы⁶², и именно использование родственных этому понятию терминов, таких как апантропия (*ἀπάνθρωπος*) и мизоксения (*μισόξενος*), позволяет Гекатею создать вполне законченный и во многом спартанский образ Иудеи. В остальном изложение Гекатея, как это принято в греческой повествовательной традиции, заключается в детальном описании идеальной еврейской политеии, «подлинной аристократии в духе платоновского утопического государства»⁶³, охватывающем систему управления, социальное устройство, правосудие, а также вопросы брака, образования, здравоохранения, военного воспитания юношей на спартанский суровый манер⁶⁴, религиозных обрядов и погребальных практик. И хотя вся эта информация, возможно, была получена от иудейских священников, способ ее организации, подачи и осмысления, как и в случае с другими «варварами», остается всецело греческим⁶⁵, образуя собой типичный образчик *Interpretatio Graeca*.⁶⁶ Ассоциация иудеев со

⁶⁰ Хенгель считает, что это упоминание о военной подготовке у Иосифа Флавия может быть отголоском того, что евреи служили наемниками в птолемеевском Египте (Hengel 1974, 17).

⁶¹ Момильяно обращает внимание на то, что Моисей, согласно Гекатею, запретил инфантицид – практику, чрезвычайно распространенную в эллинистической культуре и даже оправданную философски (Arist. *Pol.* 1335b 20–25), что, в свою очередь, не могло не отразиться положительным образом на демографическом росте (Momigliano 1975, 84). См. также: Gager 1972, 34.

⁶² См. прим. 75.

⁶³ Hengel 1974, 256. Сопоставление законодательства Авраама, по Гекатею, с платоновским см. в: Gager 1972, 32–37.

⁶⁴ Ср. Plu. *Лус.* 16–26.

⁶⁵ Murray 1970, 158–159; Dillery 1998, 255. См. прим. 22 выше.

⁶⁶ Carponi 2011, 248.

спартанцами, инициированная Гекатеем⁶⁷, со временем приобретет популярность, так что к эпохе Маккавейских войн возникнет традиция о чуть ни родственной связи спартанцев и евреев, общих чад авраамовых⁶⁸, и не является случайным, что иерусалимский первосвященник-реформатор и эллинист Ясон окончит свою полную авантюризма жизнь именно в Спарте⁶⁹.

Говоря об асоциальности евреев, Бертло также считает, что за этой характеристикой скрывается скорее не египетская, но греческая традиция, что «мотив мизантропии является всецело греческим»⁷⁰ и имеет долгую историю осуждения в античной литературной традиции⁷¹. В другой своей работе она отмечает, что «сама идея мизантропии является греческим понятием и что обвинение евреев в человеконенавистничестве может быть понято только в греческом культурном контексте, по крайней мере изначально, как в случае с Гекатеем Абдерским»⁷². При этом, согласно Бертло, не исключено, что мизантропия и ксенофобия, приписываемые евреям в тексте Гекатея, – это риторический топос, приправленный долей иронии⁷³. То, что за Гекатеем, в пересказе Диодора, не стоит египетской традиции, Бертло аргументирует так⁷⁴: 1. Сами египтяне, согласно Гекатею, не соблюдают отеческие религиозные обряды, и именно они наказываются богами и поражаются болезнями. 2. Изгнанные прямо описываются как иностранцы⁷⁵, а не как египетские прокажённые, как это будет представлено в более поздней антииудейской традиции, например у Манефона. 3. Иудеев самих по себе, по Гекатею, вовсе не

⁶⁷ Ассоциация тем более легкая, что сам Гекатей говорит, что предки спартанцев Данай и Кадам, заселившие Грецию, и Моисей, обжившийся со своим народом в Палестине, – дети одной эмиграционной волны (Diod. *Bibl.* 40.3.2).

⁶⁸ См. письмо спартанского царя Арея I к первосвященнику Онии I, где утверждается, что евреи и спартанцы – братья, происходящие от Авраама (1 *Мак.* 12: 20–23; *Ios. Ant.* 12.4.10). Научную дискуссию об этом письме см. Eilers 2025.

⁶⁹ Hengel 1974, 72.

⁷⁰ Berthelot 2023, 345. Противоположная точка зрения изложена в: Yoyotte 1963.

⁷¹ *Ar. Av.* 1549; *Pl. Prt.* 327d; *Phd.* 89 d. У Менандра была пьеса «Мизантроп». См. Berthelot 2023, 345–346; Hengel 1974, 72.

⁷² Berthelot 2008, 1.

⁷³ Berthelot 2023, 346.

⁷⁴ Berthelot 2008, 5.

⁷⁵ Такое изгнание чужеземцев (ξενηλασία) часто практиковалось в Спарте (ср. *Hdt.* 1.65.), и именно спартанскую нарративную матрицу, согласно Бертло (2008, 5), мог использовать Гекатей, когда описывал изгнание евреев из Египта. Ссылки на античную литературу, где говорится о ксенофобии спартанцев, приводит Berthelot 2008, п. 25. Перечень научных работ, где утверждается, что у Гекатея евреи изображаются на спартанский манер, см. *Ibid.* п. 33.

обвиняют в нечестии, тогда как у Манефона именно это является главным элементом повествования.

Бертло считает, что Гекатей экстраполирует на *целый народ* литературную характеристику, использующуюся раньше только по отношению к *конкретным индивидам* и литературным персонажем (например, к известному мизантропу Тимону). Как и мизантроп, еврейский этнос, живя в греческом пространстве, исключил себя из всех социальных и религиозных коммуникаций, поддерживающих единство языческого сообщества, – жертвоприношения, совместные пиры-симпозиумы, спортивные состязания и проч. Как пишет Бертло, «мизантроп – не чужеземец; он, вероятно, даже гражданин... Именно тот факт, что он занимает место в городе и должен быть вовлечен в его социальную и политическую жизнь, делает его поведение столь странным и предосудительным»⁷⁶. Мизантропом человек становится, когда разочаровывается в своих ближних⁷⁷, и литературно-философская традиция описания мизантропии была прекрасно известна Гекатею. И когда он сталкивается с египетскими евреями и историей Моисея и его народа, то говорит, что последний неспроста ввел мизантропический образ жизни, но сделал это потому, «что сам был изгнанником»⁷⁸.

Уточнить позиции Бертло, а лучше сказать, немного ее ослабить, защитив тем самым древних греков, возможно, если посмотреть внимательнее на само высказывание. Там говорится что Моисей ввел ἀπάνθρωπὸν τινα καὶ μισόξενον βίον⁷⁹. Здесь используется неопределенное местоимение τινα (некий, некоторый, своего рода), и тогда это можно прочесть как то, что образ

⁷⁶ Berthelot 2008, 24.

⁷⁷ Ср. Pl. *Phaed.* 89 d.

⁷⁸ См. прим. 23.

⁷⁹ Гаугер считает, что это высказывание может не только не содержать негативного оттенка, но вообще принадлежать не Гекатею, а самому Диодору или даже Фотию (через которого, напомним, оно и дошло), которые таким образом пытались прокомментировать этот фрагмент (Gauger 1982, 22–23). Верлинский, со ссылкой на Шперри, также считает, что Диодор, «который явно не был другом евреев», мог сам форсировать это указание в антиеврейскую сторону (Верлинский 1999, 221 п. 19). Отметим, что сам Фотий после этой длинной цитаты (*Bibl. cod.* 244, 380a–381a Bekker) пишет: «Вот что Диодор говорит здесь об иудеях, их законах и обычаях, об их уходе из Египта и о Моисее, которого они считают божественным. Он большей частью лжет и снова избегает опровержения своих вымыслов, приписывая рассказ другому лицу, ибо добавляет: “Вот что говорит об иудеях Гекатей Милетский (sic!– Г.Р.)”». См. подробнее: Collins 2024, 329 ff.

жизни, введенный Моисеем, был *как бы* нелюдимый и *своего рода* ксенофобный – Гекатей не находит точных слов для характеристики этого образа жизни, что связано, во первых, с впечатлением, произведенным на него еврейским укладом, а во-вторых, с общим недостатком знаний о еврейском этносе⁸⁰.

Египтяне же, будучи сами виноваты в моровой язве за свое религиозное небрежение, сделали то, что всегда делает в периоды кризиса доминирующий на территории имперский этнос, – ищут «крайнего», и чаще всего в этой роли выступают различные меньшинства, обычно эмигранты. Именно такая ситуация описывается в истории исхода Гекатеем в Αἰγυπτιακά у Диодора. Гекатей получил египетскую информацию об исходе, где египтяне старались всячески себя обелить, и интегрировал это все в формы греческого исторического нарратива⁸¹, сблизив, с одной стороны, *modus vivendi* иудеев с таковым у спартанцев – чтобы у грекоязычного читателя включился ассоциативный механизм узнавания еще малоизвестного на тот момент еврейского этноса, а с другой, аккуратно изобразил самих египтян – пусть и не совсем невинными на тот момент, но все же заслуживающими некоторого сочувствия жертвами чужеземной, т.е. еврейской, религиозной экспансии. Гекатей лавировал, он писал как искусный идеолог и политический интеллигент, находящийся на службе у всесильного владыки. В строящейся египетской империи нужно было создать такой дискурс, где бы противоречия между этносами были «сняты», а межконфессиональная и межэтническая напряженность, простите за оксюморон, максимально минимизирована – для того, чтобы меж народов, гнущихся под налоговым бременем⁸², восторжествовал мирный труд на благо навязчивой государственной монополии и ненасытная до поборов династия Лагидов смогла удовлетворить свой булемический денежный аппетит.

Когда же Гекатей пишет сочинение, непосредственно посвященное иудеям и в силу своей природы свободное от официоза, ему нет резона лавировать и лимитировать свое эмоциональное и интеллектуальное восхищение

⁸⁰ Gager 1969, 134. В общем и целом, вероятно, можно согласиться с Габбой, который отмечает, что «в данном контексте [это] замечание Гекатея вовсе не является негативным и служит для объяснения особенностей некоторых религиозных и социальных обычаев. Гекатей отмечает этнографическую особенность, не добавляя никаких оценочных суждений (Gabba 1990, 629).

⁸¹ Ср. Lewy 1932, 125. О связи Гекатея с предшествующей греческой историко-философской традицией см. Murray 1970, 164 ff.

⁸² О налогах при Птолемах см., напр.: Muhs 2005.

евреями и их культурой, чему ярким свидетельством является цитата уже из другого источника – из *Письма Аристее* (31), где сказано⁸³:

Нужно, чтобы и у тебя [т.е. у царя] они [еврейские книги] были в наличии в исправленном виде, поскольку это законодательство, будучи божественным, исполнено мудрости и чистоты. По этой же причине писатели, поэты и множество историков воздерживались от упоминания как вышеназванных книг, так и людей, которые жили [и живут] согласно этим книгам, ведь, как говорит Гекатей Абдерский, заключенное в них учение является священным и чистым⁸⁴.

Письмо Аристее – текст, разумеется, неаутентичный⁸⁵, и уже «невозможно установить начало и конец цитаты, а также её первоначальный контекст»⁸⁶, однако ничто не мешает допустить, что его автор пользовался подлинным сочинением Гекатея, посвященным иудеям⁸⁷, что пытался, в частности, доказать и Леви⁸⁸. Скептически настроенный Шаллер, склоняясь в сторону авторства т.н. Псевдо-Гекатея, тем не менее отмечал:

Если ограничить высказывание только последним предложением о святости еврейского закона и не относить его ко всему, несомненно, апологетическому утверждению о боязни ранних греческих писателей перед еврейским законом, то авторство Гекатея из Абдеры, несомненно, входит в сферу возможного⁸⁹.

⁸³ Этот параграф является частью письма, написанного *как бы* Деметрием Фалерским фараону Птолемею II Филадельфу, чего, конечно, быть не может, ибо при этом фараоне Деметрий попал в опалу (D.L. 5.5.78-79 et al.). Нас, однако, в данный момент интересует сама возможность цитирования Гекатея.

⁸⁴ Пер. Е. А. Дружининой и С. А. Тахтаджяна. Ср. Ios. *Ant.* 12. 37, где приведена эта же цитата, правда, стилистически переиначенная и в ином – большем – объеме (Gauger 1982, 36).

⁸⁵ Написано, вероятно, в 150–120 гг. до н.э. (Bickerman, 2007), либо 116/118 – 113 гг (Bar-Kohba 1996, 142). Другие датировки и дискуссию см. Дружинина, Тахтаджян 2022, 162–163.

⁸⁶ Gauger 1982, 36.

⁸⁷ Текерей также считал, что автор *Письма*, описывая Палестину и Святую Землю, мог пользоваться сочинением Гекатея (Thackeray 1918, xiii). См. также: Дружинина, Тахтаджян 2022.

⁸⁸ Lewy 1932.

⁸⁹ Schaller 1963, 26. В связи с этим Гаугер отмечал: «В то время как в источнике “Псевдо-Аристее” остается открытым вопрос о том, в каком качестве Гекатей, как главный свидетель, должен здесь рассматриваться: следует ли ему приписывать весь текст §31 или же – будучи умело вставленным в контекст – его следует считать ис-

Леви продолжает⁹⁰: цитата из Гекатея в *Письме Аристия* представляет собой повтор мысли, то есть добавлена лишь для того, чтобы еще раз подтвердить «священный» характер иудейского учения с помощью греческого авторитета⁹¹. Поскольку только последние слова в § 31 принадлежат собственно Гекатею⁹², предыдущая общая мысль § 31⁹³ приписывается другим – а именно Деметрию Фалерскому, Феопомпу и Феодекту, о чем и сообщается ближе к концу в заключительных параграфах *Письма* (§§ 313–316).

Можно сделать еще один шаг – сравнить, например, описание Храма Гекатеем у Иосифа Флавия (*С. Ар.* 1.197 sqq) и в *Письме Аристия* (84). Кажется, что автор *Письма*, также как и Гекатей⁹⁴, лично не посещал Храм в Иерусалиме. В случае Гекатея, помимо прочего, это следует из неточностей в описании местоположения Храма: он ошибочно локализует его в центре города (κατὰ μέσον μάλιστα τῆς πόλεως), т.е. на греческий манер, тогда как он был расположен в восточной части на горе. Леви полагал⁹⁵, что для своей работы Гекатей мог получать информацию от священника Езекии, и в процессе написания информация могла исказиться, поскольку это сочинение

точником только для последней части [этого параграфа] (обе точки зрения принимались в науке), то у Иосифа Флавия [*Ant.* 12. 37] Гекатей указан в качестве источника для всего пассажа» (Gauger 1982, 36–37). Как бы там ни было, Шаллер все же считает, что само сочинение *Об иудеях*, цитируемое у Иосифа, не могло быть написано ранее Маккавейских войн и, следовательно, не может быть атрибутировано Гекатею. Шаллеру возражал Гейджер (Gager 1969, 137) и Штерн (Штерн 1997, 41), опровергая основной довод первого – вопрос об уплате десятины (*Jos. Ар.* 1, 188). Также см. Gauger 1982, 20, 42 ff.

⁹⁰ Lewy 1932, 120.

⁹¹ *ipsissima verba* Гекатея таковы: «заключенное в них учение является *чем-то* священным и чистым» (Bar-Kohva 1996, 140–141). Гейджер считал, что «мало того, что нет реальной разницы в тональности между признанным аутентичным отрывком из Диодора и спорной цитатой из Пс.-Аристия, но оба текста полностью соответствуют преобладающему [положительному] языческому взгляду на иудаизм в ранний эллинистический период» (Gager 1969, 134).

⁹² διὰ τὸ ἀγνήν τινα καὶ σεμνήν εἶναι τὴν ἐν αὐτοῖς θεωρίαν, ὥς φησιν Ἑκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης

⁹³ διὰ τὸ καὶ φιλοσοφωτέραν εἶναι καὶ ἀχέραιον τὴν νομοθεσίαν ταύτην, ὥς ἂν οὖσαν θείαν

⁹⁴ Gabba 1990, 627.

⁹⁵ Lewy 1932, 128–129.

представляло собой, скорее, путевые заметки, сборник краеведческих диковин (θαυμασίων συναγωγή)⁹⁶, нежели научный трактат⁹⁷. Также следует помнить, что вообще в те времена «этнографические отчеты редко основывались на непосредственном наблюдении или исследовании в строгом смысле этого слова, а гораздо чаще – на устной и, следовательно, опосредованной информации»⁹⁸.

Аристей в *Письме*, описывая Храм, тоже говорит странные вещи – например, что богослужение в нем проходит в абсолютной тишине (πάσα σιγή), в результате чего многие комментаторы пришли к выводу, что автор никогда не был в Иерусалиме⁹⁹. Принимая это все во внимание, хочется, конечно, вывести какую-то взаимозависимость – например, возможность того, что «Аристей» зависит от какого-то сочинения Гекатея, посвященного евреям. Все это было вполне возможно, и раньше можно было сколько угодно доказывать как аутентичность, так и неаутентичность Гекатея, разбирать атрибуты его сочинений, само существование / несуществование, равно как и подсчитывать количество их (1, 2, 3, 4, 5), пока Бецалель Бар-Кохба не написал большую книгу о Псевдо-Гекатее (1996), где расставил, как считают некоторые, все точки над *i*. Там он доказал неаутентичность выдержек из *Об иудеях* у Иосифа Флавия, составленных в постмаккавейскую эпоху (вторая пол. 2 в.), чем, как считается, определил данное поле исследований – в целом, очень скептическое и критическое – в обозримом будущем¹⁰⁰. Однако наука не стоит на месте, и спустя пару десятилетий стали вновь раздаваться голоса, звучащие уже в иной тональности. Так, сравнительно недавно Троттер высказался по поводу *Об иудеях* у Иосифа, что все же «вполне возможно, что этот текст был написан Гекатеем»¹⁰¹. Он продолжает¹⁰²:

независимо от того, кого мы считаем автором этого фрагмента, все же представляется целесообразным использовать эту информацию для реконструкции

⁹⁶ Cf. Gager 1969, 134.

⁹⁷ С этим связана смена Гекатеем субъекта наррации с «я» на «мы» (С. Ар. 189, 201) См. Lewy 1932, 130 n. 2.

⁹⁸ Gauger 1982, 20.

⁹⁹ Trotter 2019, 146 n. 27.

¹⁰⁰ Этот скептический подход разделяется Матусовой и др. учеными и является сейчас, насколько можно судить, доминирующим (Matusova 2023, 2–4). См. также: Trotter 2019, 148 ff. Сравнительно недавно, однако, Коллинз высказался против такого подхода в пользу большего доверия к источникам (Collins 2024).

¹⁰¹ Trotter 2019, 149.

¹⁰² Trotter 2019, 149.

взглядов евреев диаспоры на Иерусалим и храм. Источником информации в этом тексте, скорее всего, был египетский еврей, учитывая наличие различных ошибок, касающихся географии Иудеи и Иерусалима, а также связи первосвященника с основанием еврейской общины в Египте.

По мере сопоставления ряда мест из *Письма Аристей* с соответствующими, более краткими пассажами из *Об иудеях* у Иосифа, на поверхность выходят новые параллели и сходства в описании Иудеи, Иерусалима и Храма¹⁰³, из чего опять напрашивается вывод о взаимовлиянии. Принимая во внимание ряд важных деталей (например, что Аристей ничего не знает о священнике Езекии, его окружении, чтении свитка Торы¹⁰⁴ и проч. (С. Ар. 1.187-189)) Бар-Кохба заключает:

Это указывает на то, что Псевдо-Аристей был более ранним из двух авторов. Псевдо-Аристей, хорошо знакомый с повседневными проблемами и литерату-

¹⁰³ Подробный разбор и сравнение см. Trotter 2019, 149 ff.

¹⁰⁴ То, что это был пергаментный свиток (διφθέρα), стало понятно после эмendaции διαφορά (различия), ставшей общепринятой после статьи Леви, на которую мы здесь во многом ссылаемся. Каппони (Carroni 2005), однако, предложила вернуться к первоначальному термину. Она показывает, что в административных папирусах эпохи Птолемеев слово διαφορά обозначало разницу в счетах, дефицит, расходы или проценты. Но в данном контексте эти значения не подходят. Тогда она обращается к философской традиции, прежде всего к Аристотелю. У Аристотеля, в частности в *Топике* (139a 29), «диафора» – это видовое отличие, отличительные признаки и особенности вещи. Гекатей, будучи философом пирронистом, вполне мог употреблять термин именно в этом техническом смысле. На этом основании Каппони предлагает новый перевод: Езекия «зачитывал им все подробности», потому что имел письменный документ о будущем поселении евреев и их гражданских правах. То есть речь идет не о чтении священной книги, а о разъяснении конкретного административного и законодательного плана (грамоты) переселения в Египет. Об этом, однако, еще задолго до Каппони говорил Чериковер (2010 (1959), 442–443). Спустя несколько лет в другом месте (Carroni 2011, 260–261) Каппони полагает, что «диафора» – это на самом деле *диаспора*, т.к. «древний переписчик мог написать διαφορά вместо правильного чтения διασπορά, приняв лигатуру σ + π за букву φ. В папирусах римского периода *сигма* имела лунарную форму (с), а π часто писалась с удлинённой вниз левой вертикальной чертой и изогнутой верхней горизонтальной линией» (Carroni 2011, 260–261). Это довольно показательный случай того, как античная текстология работает на практике: сначала исследователь пытается «спасти» *lectio difficilior*, а затем приходит к выводу, что трудность всё-таки вызвана банальной ошибкой переписчика.

рой Александрии и египетского еврейства, вероятно, знал бы трактат Псевдо-Гекатея¹⁰⁵... если бы [последний] действительно жил раньше и написал свой труд до него. По крайней мере, он [Псевдо-Аристей] мог бы косвенно узнать историю о Еезекии, которая отлично подошла бы для его собственного повествования.

Таким образом, согласно Бар-Кохба¹⁰⁶, поскольку Псевдо-Гекатей, младший современник Псевдо-Аристей, принадлежал к тому же поколению и тому же интеллектуальному кругу, вполне естественно предположить, что он был знаком с сочинением последнего. К тому времени [конец 2 в. до н.э.] египетскими евреями было создано не так уж много литературных произведений, и, учитывая, что Псевдо-Аристей был занят вопросом легитимности Септуагинты – одному из наиболее острых в жизни египетского еврейства, – можно полагать, что его труд получил широкую известность среди современников; в самом деле, продолжает Бар-Кохба, между сочинениями Псевдо-Гекатея и Псевдо-Аристей обнаруживается поразительное сходство¹⁰⁷.

Но тогда сам собой напрашивается вопрос: если еврей Псевдо-Гекатей, иудейский постмаккавейский автор, знал *Письмо Аристей*, почему мы не находим ни одного упоминания о Септуагинте и связанных с нею событий в его фрагментах?

В другом месте своего *Письма* (6) Аристей упоминает еще одно сочинение о народе иудеев (ἀναγραφὴ περὶ τοῦ γένους τῶν Ἰουδαίων), которое он также посылал Филократу. Вопрос о том, кто был автором этого сочинения, вызвал многолетнюю дискуссию – то ли это был сам Аристей, то ли какой-то его тезка, то ли кто-то еще, – так или иначе, «совсем не обязательно автор имеет в виду свое собственное сочинение», а стало быть, «можно предполагать, что речь идет об одном из многочисленных... сочинений, посвященных иудейской истории»¹⁰⁸. Если мы допустим более раннюю датировку для Псевдо-Гекатея (или просто Гекатея), то не исключено, что здесь, через аргумент *e silentio*, Аристей подразумевает какое-то его сочинение. Аристей говорит (*Ep. Arist.* 6), что получил его «в колыбели знания о Египте от образованнейших

¹⁰⁵ Бар-Кохба (p. 139) считает, что Псевдо-Гекатей – это не грек, но египетский, т.е. эллинизированный, еврей, так он пишет: «Автором этих отрывков [сочинения *Об иудеях*] был еврей из диаспоры, живший в Египте. По-видимому, он принадлежал к умеренно-консервативному течению, которое существенно отличалось от “аллегористов”, типичных представителей эллинистического еврейства» (p. 250).

¹⁰⁶ Bar-Kohva 1996, 142.

¹⁰⁷ Bar-Kohva 1996, 142.

¹⁰⁸ См. Дружинина, Тахтаджян 2023, 169.

жрецов (λογιστᾶτων ἀρχιερέων)¹⁰⁹. Совершенно очевидно, что это не могло быть одно из восьми сочинений Манефона¹¹⁰ – во-первых, потому что он не писал отдельно о евреях, а во-вторых, то, что он написал о них в своей Αἰγυπτιακά¹¹¹, – это откровенный антисемитский нарратив, который совершенно не подошел бы Аристее для его апологетического повествования. С другой стороны, в анналах египетских храмов, да и самой библиотеке Александрии, могли храниться свитки сочинений Гекатея как о Египте, так и о евреях¹¹², которые к тому времени стали уже общим достоянием эллинистических – как греко-египетских, так и еврейских – интеллектуалов¹¹³. С третьей же стороны, Аристей мог использовать ссылку на египетских жрецов исключительно риторической цели ради – для большей легитимации сочинения о евреях (чьим бы оно ни было) через апелляцию к авторитетной древности и жреческой мудрости Египта. В последнем случае Аристей мог иметь в виду все то множество – как еврейских, так и нет – авторов и их сочинений, которых мы встречаем в эпитоме Александра Полигистора у Евсевия Кесарийского (*Praep. Ev.* 9. 17–37) расположенными в хронологическом порядке¹¹⁴. Следовательно, он, конечно, мог пользоваться (Псевдо) Гекатеем (1, 2, 3, 4, 5),

¹⁰⁹ Это, конечно, может быть традиционный риторический топос – легитимация через апелляцию к авторитетной древности и мудрости Египта.

¹¹⁰ Список работ см. в: Waddell 1940, xiv ff.

¹¹¹ Эта История Египта написана примерно в 270 г. до н.э. (Bar-Kochva 2010, 246), либо в 280 г. до н.э. (Тантлевский 2005, 62). Аутентичные фрагменты содержатся у Иосифа Флавия (*C. Ap.* I.71–91, 93–105, 228–252), эпитомы – у Секста Юлия Африкана, Евсевия и Синкела (См. Waddell 1940, xv ff). Подробно о Манефоне см. прекрасную монографию: Ладынин 2017.

¹¹² Cf. Carroṇi 2011, 249.

¹¹³ Иосиф Флавий, рассказав по книге Гекатея *Об иудеях* про эпизод с еврейским воином Моссоламом, посмеявшимся над языческими авгурами (*C. Ap.* 1.205), немного ниже говорит, что желающие сами могут легко найти эту книгу и ознакомиться с нею подробнее. См. также: Carroṇi 2011, 248.

¹¹⁴ Adler 2011, 228; Дружинина, Тахяджан 2023, 164 п. 12. Там упоминаются Артапан, некий Аристей с сочинением *Об иудеях*, Клеодем (Малк), трагик Иезекиль, Деметрий (Хронограф), Феодот с сочинением *Об Иудеях*, Евполом с *О евреях в Ассирии*, Филон (эпический поэт). Собственно, Аристей – автор *Письма*, упомянут сразу после окончания эпитомы Деметрия (9.38. 1), и поэтому принято разделять двух Аристеев – одного, автора *Об иудеях*, и другого – автора *Письма*. Вопрос этот очень запутан, чтобы его касаться здесь, поэтому см. Дружинина, Тахяджан 2023. У Полигистора же у самого было сочинение «Об иудеях», полностью основанное на письменных источниках (Adler 2011, 231). Об эпитоме Деметрия у Евсевия см. Adler 2011. Фрагменты еврейских историков собраны в: Holladay 1983.

но мог и не пользоваться – а как оно обстоит по истине, ведомо одному лишь Богу, так что вопрос остается открытым. Вернемся, однако, к сочинению *Об иудеях* и еще раз рискнем, как остроумно полвека назад выразился Гейджер, «разбудить эту спящую собаку»¹¹⁵ – а именно проблему Псевдогекатея в пересказе Иосифа Флавия (С. Ар.183-204).

Есть весомые аргументы, частично уже упомянутые выше, в пользу того, что все же это сочинение является подлинным¹¹⁶:

1. автор хорошо осведомлён о раннем эллинистическом периоде;
2. в иудейских делах, однако, он разбирается хуже – например, помещает Храм в центр Иерусалима;
3. его описание Иерусалима и Храма носит явно греческий характер;
4. наконец, автор нигде не утверждает, что сам видел Иерусалим, и это снова указывает скорее на языческое происхождение текста: если бы автором был иудей, пишущий апологетическую фальсификацию, он, напротив, воспользовался бы случаем и «привёл» Гекатея в Иерусалим, чтобы представить все как рассказ очевидца.

Нужно сказать, что есть еще один непростой фрагмент из, предположительно, гекатеевского *Об иудеях* у Иосифа, где сказано, что за верность и послушание, высказанные евреями Александру Македонскому, последний отдал им область самаритян, освободив ее от налогов (С.Ар. 2. 43). Это замечание часто считают недостоверным и объясняют как результат еврейской апологетики и пропаганды. Во-первых, потому что другие источники не подтверждают это событие, а во-вторых, потому что оно, по всей видимости, связано с более поздним периодом – временем правления Маккавеев. Тогда царь Деметрий II Никатор передал евреям три области Самарии в благодарность за их лояльность и поддержку Селевкидов¹¹⁷. Но здесь уместно вспомнить один исторический эпизод. Когда, во время второго месяца осады Александром Газы, умер опытный самаритянский политик Санбаллат (Ios. Ant. 11. 4)¹¹⁸, которому удавалось удерживать выгодное и мирное равновесие между

¹¹⁵ Gager 1969, 131.

¹¹⁶ Lewy 1932, 131-132; Gager 1969, 135.

¹¹⁷ Ср. 1 Макк: 34-35, где сказано, что Деметрий присоединил к Иудеи от Самарии три области: Аферему, Лидду и Рамафем и освободил иудеев от налогов. То же самое сказано у Евсевия (Euseb. Chron. 123d) и добавлено, что город Самария был представлен македонянам для поселения (Gager 1969, 136).

¹¹⁸ Под этим именем известно до трех правителей (Тантлевский 2013, 224). О хронологических сложностях в идентификации этого персонажа, библейских параллелях и генезисе этого предания см. Бикерман 2000, 16; Чериковер 2010, 65 n. 9; Pummer 2016, 54 ff. Об истории самаритян см., напр., Purvis 1990; Pummer 2016.

самаритянами и македонцами¹¹⁹, на смену ему пришли менее опытные и искусные правители¹²⁰. Курций Руф (*Hist. Al.* 4.8.9) сообщает¹²¹ о восстании самаритян и о гневе Александра, когда он узнал, что его друг и товарищ, поставленный правителем Келесирии¹²², Андромах был заживо сожжен в своем доме. Это проперсидское восстание¹²³, точные причины коего неизвестны, случилось во время отсутствия царя, когда он покорил Палестину и уже вторгся в Египет. После своего возвращения¹²⁴ он поставил вместо убитого Андромаха в качестве правителя Келесирии Менона и принял суровые меры по подавлению восстания. Все непокорное население было истреблено¹²⁵, а группа из примерно 300 представителей знати с женами, детьми и стариками укрылись в пещере в пустыне Вади-Далиях в сорока километрах к юго-востоку от Самарии, успев в поспешности бегства захватить с собой лишь предметы первой необходимости – вскоре они были настигнуты и все до единого убиты¹²⁶. Так в Самарии поселились македоняне (332–331 гг. до н.э., либо чуть позже – при диадохах), а город стал греческой колонией, в которой со временем развилась эллинистическая культура в своеобразном самаритянском варианте¹²⁷.

Почему мы вообще остановились на этом эпизоде? Да потому, что нельзя исключить той возможности, что в подавлении восстания и истреблении самаритян могли принимать участие и евреи, оказывая тем самым помощь македонянам, за что и получили милости от Александра, о чем нам сообщает

¹¹⁹ Когда стало ясно, что дни правления Дария сочтены, Санбаллат перешел на сторону македонян и, предложив свою помощь в осаде Тира (он послал военный контингент в 8 тыс. чел.), добился от Александра разрешения на постройку самаритянской святыни – храма на горе Герезим (*Ios. Ant.* 11.4).

¹²⁰ Purvis 1990, 600; Чериковер 2010, 62 сл.

¹²¹ Также у Евсевия (*Chron.* 2.118–119) и Синкела (*Chron.* 216).

¹²² Об эволюции этого термина, обозначавшего в разное время разную территорию, см. Чериковер 2010, 77 п. 32.

¹²³ Бикерман 2000, 13–14.

¹²⁴ Чериковер считает (2013, 73), что Александр, будучи на пути из Египта в Тир и получив известие о восстании, послал для его немедленного подавления Пердикку.

¹²⁵ Дандамаев 1985, 264; Тантлевский 2013, 223.

¹²⁶ Kartveit 2019. Их остатки были обнаружены в 1962 г. Скорее всего, они, будучи заблокированы в пещере, задохнулись угарным газом от костра, разведенного у входа. При них были буллы, документы и договора на арамейском языке, содержащие яхвистические имена и составленные в Самарии в предыдущие десятилетия (Kartveit 2019). См. подробнее: Dušek 2007

¹²⁷ Van Der Horst 2019

Гекатей. Гейджер и Штерн¹²⁸, ссылаясь на Курция Руфа (4.8.9), также привлекают этот самаритянский эпизод как косвенное свидетельство в пользу того, что, возможно, уже «во времена Александра, т.е. до включения южной Самарии в состав Иудеи в сороковых годах 2 в. до н. э. имели место некоторые территориальные изменения в пользу Иудеи..., которые, вероятно, и имеет в виду Гекатей [и которые] в вольном пересказе Иосифа были преувеличены до присоединения всей Самарии к Иудее»¹²⁹. Ненависть самаритян и их Храм¹³⁰, евреи могли с радостью и энтузиазмом включиться в подавление восстания и кровавое истребление раздражающего «братского» субэтнуса, за что и добились благоволения царя¹³¹. Это, конечно, гипотеза, однако, как кажется, не невозможная, а значит, и свидетельство Гекатея в свете этого объяснения приобретает больший вес. Как бы там ни было, как отмечает Пурвис, «если это предание исторически точно, то жители Иерусалима остались в стороне от восстания против Андромаха, которое было сосредоточено в Самарии, и это пошло им на пользу»¹³², и как пишет Чериковер, «евреи, безусловно, были рады грядущему бедствию своих врагов и, возможно, даже оказали ... существенную помощь»¹³³. Все это указывает на возможность того, что Иосиф Флавий и в этой краткой ремарке – пусть, возможно, и приукрасив¹³⁴ – ссылается на подлинное сочинение Гекатея *Об иудеях*.¹³⁵

Заслуживает внимание еще одна история, упомянутая Иосифом Флавием со ссылкой на Гекатея. Это рассказ про Первосвященника Езекию (*Ap.* 1. 187-

¹²⁸ Gager 1969, 136; Штерн 1997, 44.

¹²⁹ Штерн 1997, 44. Ср. Чериковер 2013, 72 п. 20.

¹³⁰ Археологи во главе с Ицхаком Магеном, которые работали на горе несколько десятилетий (1982-2004), доказали, что он был построен еще до «разрешения» Александра – в 5 в. до н.э., т.е. при персидском господстве (Kartveit 2019), следовательно, его нужно связывать с тем Санбаллатом, который упоминается в книге *Неемии*. Евреи разрушили его в 128 г. до н.э. при Иоанне Гиркане.

¹³¹ Ср. Чериковер 2013, 73.

¹³² Purvis 1990, 601.

¹³³ Чериковер 2013, 73.

¹³⁴ О способах цитирования источников Иосифом см. Inowlocki 2005; Matusova 2023.

¹³⁵ Гаугер полагает, что Иосиф ссылается в этом эпизоде на какой-то псевдоэпиграф, популярный в еврейской среде и приписываемый Гекатею (Gauger 1989, 40). Трояни, как отмечает Каппоне, допускал, что у Иосифа была «антология» с цитатами греческих авторов, писавших о евреях в позитивном ключе (Carropi 2011, 250). Существование такой антологии, или флоригелия, не отрицается также в: Inowlocki 2005.

189), чего мы уже бегло касались выше. После битвы при Газе (312 г.)¹³⁶ многие люди, прослышав о доброте и человеколюбии (τὴν ὑπὸτητα καὶ φιλανθρωπίαν)¹³⁷ Птолемея¹³⁸, решили перебраться в Египет, чтобы поучаствовать в строительстве нового государства. Были среди них, по словам Гекатея, и евреи во главе с Езекией. Контекст этого повествования позволяет сделать вывод, что Иосиф Флавий делает сокращения из более длинных пассажей Гекатея, вставляя по мере необходимости цитаты и помечая их соответствующим глаголом (φησὶν)¹³⁹. Оставляя в стороне идеологическую проптолемеевскую риторику пассажа, сосредоточимся на фигуре Езекии. Сообщается, что ему 66 лет и что он – ἀρχιερεύς, т.е. первосвященник. В списке первосвященников в *Иудейских древностях* у Иосифа Флавия (*Ant.* 11.297 sqq.) имя Езекии отсутствует, но зато присутствует среди священников и в первосвященнических семьях в эпоху второго Храма в другом сочинении (*Ios. Bell.* 2.429)¹⁴⁰. То, что имя Езекии нигде, кроме Иосифа Флавия, более не встречается, уже с 18 в. является весомым аргументом по крайней мере для того, чтобы насторожиться¹⁴¹. Штерн отмечает, что термины ἀρχιερεύς и ἀρχιερεῖς часто использовались для обозначения высших должностных лиц Иерусалимского Храма и членов верхушки священнической олигархии и, следовательно, не зависели от того, кто на данный момент (или когда-либо в прошлом) реально отправляет функции первосвященника¹⁴². В настоящее время, как отмечает Каппони, эта гипотеза отвергнута, поскольку данное употребление термина определено относится к более позднему периоду, чем персидские или раннеэллинистические времена¹⁴³. Собственно, первосвященником на время

¹³⁶ Ср. Diod. *Bibl.* 19.33.17 и с *Письмом Аристия* (13, 19–25, 36), где говорится, что Птолемей переселил 100 тыс. иудеев в Египет, а 30 тыс. отобрал для военной службы в гарнизонах. См. также: Саррони 2011, 251.

¹³⁷ Как раз те качества, отсутствие которых будет со временем вменяться иудеям в вину (см. выше).

¹³⁸ Ср. Diod. *Bibl.* 19.86. 3, где сказано, что Птолемей «был исключительно добр и снисходителен, склонен к добрым делам. Именно это и укрепило его власть и заставило многих желать разделить с ним дружбу» (Ср. Diod. *Bibl.* 18.28.5–6). Однако см. также Ios. *Ant.* 12.3, где дана противоположная характеристика Птолемея.

¹³⁹ Саррони 2011, 251.

¹⁴⁰ Штерн 1997, 40.

¹⁴¹ Bar Kochva 1996, 82. Список иудейских первосвященников см. в: VanderKam 2004, 491–494.

¹⁴² Штерн 1997, 40.

¹⁴³ Саррони 2011, 255. См. также: Bar Kochva 1996, 83–91. Как отмечает Пётрковский по поводу аргумента Штерна: «Хотя это наблюдение, безусловно, справедливо для

описываемых событий был Ония (309–265), сменивший на этом посту Иаддую¹⁴⁴, но почему тогда Гекатей говорит о Езекии? Бар Кохба отмечает, что «вероятность того, что имя Езекии ускользнуло от внимания Иосифа Флавия или было случайно опущено в имеющихся в его распоряжении источниках, крайне маловероятна»¹⁴⁵. В то же время Иосиф Флавий, ничтоже сумняшеся, в *Против Апиона* цитирует Гекатея, где тот рассказывает о первосвященнике Езекии, – цитирует, получается, заведомо зная, что такого человека никогда не существовало? Что это – неаккуратность или заведомое искажение информации с целью фальсификации? Нужно сказать, что мы зачастую слишком критически подходим к цитатам у Иосифа Флавия¹⁴⁶, априори записывая его в когорту фальсификаторов и усердствующих апологетов, и если последнее, в общем, верно, то первое – едва ли. Нужно учесть ряд моментов при работе Иосифа Флавия с источниками. В частности, используя цитаты, он нередко заранее предлагает читателю определённый вывод, который лишь отчасти соответствует тому, что действительно следует из самого источника¹⁴⁷. Хотя Иосиф Флавий часто заявляет о стремлении к объективности, он использует цитаты не ради историко-филологической точности, а просто потому, что

периода позднего Второго Храма, наш текст, хотя и был найден в трудах современника периода позднего Второго Храма, относится к совершенно иному периоду» (Piotrkowski 2019, 271 n. 61). Сам Пётрковский считает, что разбираемые пассажи из Иосифа Флавия (Ар. 1.183 sqq.) и Диодора (40.3) написаны Псевдо-Гекатеем, одним египетским евреем, в конце 2 в. до н.э. и что возникли они в среде Ониадов – жреческой группы, связанной с храмом Онии в Египте, будучи реакцией на усиление власти Хасмонеев в Иудее. Напомним, что, например, у Диодора (40.3.5) Иудея действительно изображается как государство, управляемое священниками и священными законами, а не царём (там вообще нет ни слова о том, что в Иудее когда-то были цари), что интерпретируется как скрытая критика хасмонейских правителей, объединивших царскую и первосвященническую власть. См. Piotrkowski 2019, 261–292. То, что еврейский имитатор хасмонейского периода, Псевдо-Гекатей, является автором не только пассажа у Иосифа Флавия (Ар. 1.183 sqq.), но и редко оспариваемого места у Диодора (40.3), т.е. гекатеевского Αἰγυπτιακά, см. Schwartz 2003, 181–197. См. также Gmirkin 2006, 34–71, где говорится, что гекатеевское сообщение о евреях у Диодора не аутентично, но дошло через третьи – пусть и римские – руки (а именно Феофана Митиленского). См. также: Piotrkowski 2019, 263 n. 9, 10. Ревизию этих дебатов см. в: Collins 2024.

¹⁴⁴ VanderKam 2004, 491. См. Ios. Ant. 11.347.

¹⁴⁵ Bar Kochva 1996, 83.

¹⁴⁶ Ben Zeev 1993, 234.

¹⁴⁷ Gauger 1982, 10–11.

ему необходимы языческие авторитеты, с помощью которых он может воздействовать на предполагаемую языческую аудиторию. Поэтому можно было бы ожидать, что при любой возможности он будет обращаться в первую очередь к более известным авторам (таким как, скажем, Полибий и Страбон), чтобы убедительнее аргументировать свой нарратив, причём таким образом, чтобы избежать обвинений в искажении авторитетных языческих текстов¹⁴⁸. В то же время при работе с менее известными авторами он позволяет себе большую свободу в обращении с цитатами. С этим общим подходом к источникам связано ещё одно важное ограничение: мы нигде не имеем дела с оригинальным текстом в современном понимании – Иосиф Флавий всегда выступает посредником. При этом он вовсе не является простым переписчиком – он отбирает материал, выстраивает контекст, комментирует и связывает цитаты с собственными выводами¹⁴⁹. И уж тем более он не является фальсификатором¹⁵⁰. Как отмечает Гаугер, «его собственное стремление быть признанным достоверным и серьёзным историком не позволило бы ему прибегать к подобным манипуляциям»¹⁵¹. А раз так, значит, и Езекия должен в толще хронологических слоев Времени обрести свое место и предстать в своем более объективном бытии – что и происходит, когда мы выходим за пределы текстологии и обращаемся к нумизматике. Как известно, в 1931 г. в Бет Цуре была обнаружена иудейская монетка (7мм, о. 21 гр.), датируемая второй половиной 4 в. до н.э.¹⁵², где написано имя Езекии (יְזַקִּיָּא), и с тех пор этот факт обычно привлекается как доказательство *реального* существования этого человека¹⁵³, а не только текстологического – ограниченного рамками

¹⁴⁸ Gauger 1982, 11.

¹⁴⁹ Gauger 1982, 11.

¹⁵⁰ Как отмечает Матусова: «Вместе со всеми редакторами я считаю отрывок о первосвященнике Езекии (*С. Ар.* 1.187–189), рассказ о Мосолламе (*С. Ар.* 1.201–204) и описание Иерусалима (*С. Ар.* 1.194–199) прямыми цитатами, в достоверности которых, согласно современным исследованиям «Против Апиона», нет оснований сомневаться» (Matusova 2023, 7). Другое дело, что она, проводя детальный филологический анализ ряда «подлинных» свидетельств у Диодора и Иосифа Флавия, как уже говорилось, не верит, что цитаты последнего происходят из аутентичного сочинения Гекатея Абдерского. О скепсисе в отношении цитат самого Диодора (40.3) см. Schwartz 2003, 181–197; Gmirkin 2006, 34–71.

¹⁵¹ Gauger 1982, 12.

¹⁵² Sellers, Albright 1931; Sellers 1933, 74.

¹⁵³ Ссылки на работы, скажем так, нумизматических оптимистов в гекатееведении см. в: Bar-Kohba 85 n. 97.

изъеденных древоточцами пергаментных кодексов. Также на монете засвидетельствовано еще одно имя палеоеврейским шрифтом – , из чего Селлерс и Олмстед, вероятно, ошибочно¹⁵⁴, вывели имя Йоханана (יהוחנן), которого отождествили с первосвященником Онией¹⁵⁵, тогда как сам Езекия стал рассматриваться в качестве государственного казначея Храма¹⁵⁶. В 1970 г. в Тель Гамме в пустыне Негев были обнаружены и другие маленькие монеты (6 мм., 0.2 гр.), тоже позднеперсидского периода, где Езекия именуется уже персидским титулом *Peḥah* – т.е. правитель, или областеначальник¹⁵⁷. В результате этих находок некоторые ученые пришли к выводу, что Езекия был правителем Иудеи в персидский период¹⁵⁸, а не в птолемеевский. Против этого, однако, можно возразить: поскольку Флавий (цитируя Гекатея) говорит, что Езекии было 66 лет на тот момент (312 г.), то ничто, кажется, не мешает, чтобы он начал свою первосвященническую карьеру правителя Иудеи еще при персидской администрации¹⁵⁹ (задолго до него титулом *peḥah* звался, например, Зоровавель и др.)¹⁶⁰. Янцен, интерпретируя первую монету, где считается, что первосвященником обозначен якобы Йоханан¹⁶¹, а правителем/казначеем Езекия, опираясь на свидетельство Гекатея, отмечает:

Это не обязательно означает, что на посту наместника служил первосвященник по имени Йоханан, но, по крайней мере, указывает на высокий статус должности первосвященника в Иудее 4 века, что подтверждается и трудом Гекатея из Абдеры, относящимся к концу 4 века, в котором автор, опираясь на иудейские

¹⁵⁴ См. Чериковер 2010, 85 п. 42; Holladay 1983, 325 п. 11.

¹⁵⁵ Напомним, что Якоби, вслед за Вирлихом, полагал, что за Езекией скрывается Ония 4, который уехал в Египет перед тем, как в Иудею вторгся Антиох IV Эпифан, и который основал свой Храм в Леонтополисе.

¹⁵⁶ Sellers 1933, 73-74. Штерн 1997, 40. Meshorer 2001, 15-18; Janzen 2021, 170. Существует отдельная монета, где написано «Йоханан священник» (сер. 4 в. до н.э.), о чем см. Meshorer 2001, 14; Wyssmann 2014, 243 ff.

¹⁵⁷ Mildenberg 1979; Bar-Kochva 1996, 255 ff; Meshorer 2001, 15-18. См. также: Wyssmann 2014, 221-266. Дискуссию об этих монетах см. также в: Bar Kohva 1996, 263 ff.

¹⁵⁸ VanderKam 2004, 116.

¹⁵⁹ Meshorer 2001, 16.

¹⁶⁰ Агг. 2: 21. Ср. Неем. 3:7.

¹⁶¹ Собственно, на самой первой монете из Бет Цура никаких титулов нет, и имя Онии выводится гипотетически из  (Yehohanan (?)=Honnai=Onias), поскольку считается, что «маловероятно, чтобы еврейский священник стал помещать свое собственное имя вместе с именем Божества» (Sellers 1933, 74).

источники из Египта, утверждает, что первосвященник является главой иудаизма¹⁶².

В самом деле, то, что на монете из Бет Цура написано не Йоханан, но Йахуд – т.е. Иудея, стало ясно лишь со временем¹⁶³. Также известно, что Иудея в позднеперсидский период фактически управлялась первосвященником и советом старейшин, и этот порядок был унаследован в эллинистический и хасмонейский периоды¹⁶⁴. Следовательно, Езекия совмещал в себе функции первосвященника и политического правителя Иудеи – ведь об этом говорят как монеты с титулом *reḥaḥ*, так и Гекатей? Бар-Кохба, однако, делает акцент¹⁶⁵ на важности существования в персидский период *двух* параллельных должностей: светской, связанной с управлением государством, и религиозной – должностью первосвященника¹⁶⁶. Делалось это для того, чтобы власть не концентрировалась в руках одного человека. Езекия действительно правил Иудеей в позднеперсидскую и ранне-эллинистическую эпохи в течении 36 или 38 лет (340-302 гг. до н.э.)¹⁶⁷, а потому являлся реальной и хорошо известной исторической фигурой. Отсутствие же Езекии в перечне иудейских первосвященников у Иосифа Флавия, согласно Бар Кохба, объясняется тем, что тот занимал *лишь* административный пост правителя и что именно он был также среди тех, кого Птолемей I Лаг увел в плен в 302/301 г. до н. э. Вскоре по прибытии в Египет, однако, Езекия был признан лидером еврейской общины и получил почетный титул первосвященника, а тот, кто все это описал, сделал в итоге из факта принудительного пленения рассказ о добровольной эмиграции¹⁶⁸.

Пётровский, однако, отмечает в связи с этой гипотезой: «Это предположение подразумевает, что Езекия (бывший правитель Иудеи) сохранил свое высокое политическое положение также и в Египте. А такое утверждение, конечно же, не может быть доказано, но даже если бы это и было так, это не объясняет связи его *религиозной* должности как первосвященника и его *политической* деятельности»¹⁶⁹...

¹⁶² Janzen 2021, 170.

¹⁶³ Чериковер 2010, 85 п. 42.

¹⁶⁴ Janzen 2021, 170. См. также: Bedford 2015.

¹⁶⁵ Bar-Kochva 1996, 86 ff.

¹⁶⁶ Ср. Millar 2006, 74.

¹⁶⁷ Bar-Kochva 1996, 265.

¹⁶⁸ Bar-Kochva 1996, 79.

¹⁶⁹ Piotrkowski 2019, 280-281 (*курсивы авт.*).

Вернемся еще раз к тексту Гекатея в передаче Иосифа, где Езекия назван первосвященником. Греческое слово ἀρχιερεύς там употреблено без артикля «ὁ», и чтобы уяснить значение этого термина, ученые уже давно обращаются к более позднему употреблению, в котором он применяется не только к первосвященнику, но и к любому высокопоставленному клирику; стало быть, если Гекатей использовал это слово именно в этом значении, то он мог понимать статус Езекии просто как представителя священнической элиты или, что еще лучше, высокопоставленного должностного лица¹⁷⁰. ВандерКам¹⁷¹, однако, обращает внимание на замечание Гаугера¹⁷², который, в свою очередь, обратил внимание на то, что субъект высказывания у Иосифа Флавия, т.е. предполагаемый Гекатей, как известно, – не иудей, но *язычник* (kein Jude, sondern ein 'Heide'), а у язычников, как это явствует из классических источников (Hdt. 2. 142; Pl. *Leg.* 497; Diod. 1.73), особенно в египетском контексте, ἀρχιερεύς – это именно «первосвященник» в смысле «главы теократически организованной культовой и храмовой общины»¹⁷³. Так кто же тогда пришел в Египет – пастырь, правитель, или и то и другое вместе?¹⁷⁴ Гаугер считает, что в повествовании Гекатея могло быть несколько первосвященников, и что Езекия, *согласно Гекатею*, – один из *многих*, один из тех религиозных лидеров, которому случилось прибыть в Египет со *своей* общиной¹⁷⁵. Титул «первосвященник» в случае Езекии позволяет предположить, что в Египте существовала, вероятно, небольшая еврейская культовая община, при основании которой глава священников получил это звание по аналогии с египетской традицией – такая интерпретация делает ненужным обращение к более позднему и, возможно, анахронистическому употреблению данного термина¹⁷⁶. Что же до контекста этой эмиграции, то он мог быть следующим¹⁷⁷: в бурную эпоху войн диадохов пятилетнее господство

¹⁷⁰ VanderKam 2004, 117. См. также: Штерн 1997, 40.

¹⁷¹ VanderKam 2004, 117

¹⁷² Gauger 1982, 45-46.

¹⁷³ Gauger 1982, 45.

¹⁷⁴ Миллар (Millar 2006, 74-75), ссылаясь на то, что Езекия был «одарен почестями (τιμή)» (Jos. *Ap.* 1.189), выдвигает гипотезу, что в 312 году Езекия отправился в Египет для ведения переговоров и вернулся оттуда уже в статусе первосвященника. Он также предполагает, что отсутствие Езекии в перечне первосвященников объясняется тем, что, будучи назначенным Птолемеем, он не получил всеобщего признания среди евреев (См. также: Bar-Kochva 1996, 88 n. 107).

¹⁷⁵ Gauger 1982, 45.

¹⁷⁶ Gauger 1982, 45. Ср. VanderKam 2004, 117.

¹⁷⁷ Чериковер 2010, 88–89.

Птолемея в Сирии и Палестине (320–315 гг. до н. э.), по-видимому, воспринималось местным еврейским населением гораздо благожелательнее, чем последовавшая власть Антигона. Последний, человек тяжёлый, жёсткий и склонный к суровым мерам, едва ли располагал к себе покорённые территории. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в 311 г. до н. э., когда Птолемей был вынужден оставить Палестину, вместе с ним ушла и часть ориентированной на него иудейской элиты, вполне обоснованно опасавшейся политической расправы со стороны нового режима¹⁷⁸. Среди этих людей вполне мог находиться и Езекия со своими последователями – влиятельный и харизматичный иудейский лидер, организовавший еврейскую религиозно-политическую общину в Египте. Равным образом, Птолемея мог сопровождать и Гекатей Абдерский, общавшийся и сблизившийся с Езекией, у которого он не покладая рук выводывал этнографические и культурно-исторические диковины евреев, сложившиеся со временем в целую книгу *Об иудеях*, которой спустя века пользовался Иосиф Флавий¹⁷⁹, – все это, однако, только предположение и более или менее правдоподобная реконструкция, ведь, в конце концов, прошлое – лишь иллюзия, созданная через объективацию фактов нашего воображения, а сама-то истина, как говаривал Демокрит, лежит на дне глубокого колодца...

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Бикерман, Э. Дж. (2000) *Евреи в эпоху эллинизма*. Москва, Иерусалим: Гешарим.
- Верлинский, А.Л. (1999) «Первые упоминания о евреях в греческой литературе: иудейская религия у Гекатея и Феофраста», *Евреи и греки: Диалог через тысячелетия*. Санкт-Петербург: Петербургский еврейский университет, 215–235.
- Галанин, Р.Б. (2025) «Репрезентация еврейской идентичности в диалоге Клеарха из Сол О сне», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 19.1, 235–261.
- Дандамаев, М. А. (1985) *Политическая история Ахеменидской державы*. Москва: Наука.
- Дружинина, Е. А., Тахтаджян, С. А. (2022) ««Письмо Аристее» и сочинение Аристее Экзегета «Об иудеях»», *Христианское чтение* 1, 160–171.
- Ладынин, И. А. (2017) «Снова правит Египет!» *Начало эллинистического времени в концепциях и конструктах позднеегипетских историографии и пропаганды*. Санкт-Петербург: Изд-во РХГА.
- Подосинов, А. (2012) «Гекатей Абдерский. О гипербореях. Пер. и комм.», *Труды кафедр древних языков* 3, 145–185,

¹⁷⁸ Hengel 1974, 49; Shafer 1977, 570, et al.

¹⁷⁹ Ср. Doran 1985, 916; Collins 2024, 333.

- Тантлевский, И. Р. (2013) *История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма*. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ.
- Чериковер, В. (2013) *Эллинистическая цивилизация и евреи*. Москва, Иерусалим: Гешарим.
- Штерн, М. (1997) *Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Т. 1: От Геродота до Плутарха*. Под ред. Н. В. Брагинской. Москва, Иерусалим: Гешарим.
- Adler, W. (2011) "Alexander Polyhistor's *Peri Ioudaion* and Literary Culture in Republican Rome", in S. Inowlocki, C. Zamagni, eds. *Reconsidering Eusebius*, 225-240. Leiden: Brill.
- Attridge, H.W., Oden, R. A. (1981) *Philo of Byblos, the Phoenician History: Introduction, Critical Text, Translation, Notes*. Washington, D.C.: Catholic Biblical Association of America.
- Bar-Kochva, B. (1996) *Pseudo-Hecataeus, On the Jews: legitimizing the Jewish diaspora. Hellenistic Culture and Society*. Berkeley: University of California Press.
- Bar-Kochva, B. (2010) *The image of the Jews in Greek literature*. Berkeley: University of California Press.
- Ben Zeev, M.P. (1993) "The reliability of Josephus Flavius: The case of Hecataeus' and Manetho's accounts of Jews and Judaism: Fifteen years of contemporary research (1974-1990)", *Journal for the Study of Judaism* 24.2, 215-234.
- Bedford, P. (2015) "Temple Funding and Priestly Authority in Achaemenid Judah", in J. Stökl and C. Waerzeggers, eds. *Exile and Return: The Babylonian Context*, 336-351. Berlin, München, Boston: De Gruyter.
- Berthelot, K. (2003) *Philanthrôpia judaica: Le débat autour de la "misanthropie" des lois juives dans l'Antiquité*. Leiden: Brill.
- Berthelot, K. (2008) "Hecataeus of Abdera and Jewish 'misanthropy'", *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* 19. URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/5968>
- Berthelot, K. (2023) "The Accusations of Misanthropy Against the Jews in Antiquity", *Antisemitism Studies* 7.2, 338-369.
- Berthelot, K. (2023) "The Accusations of Misanthropy Against the Jews in Antiquity", *Antisemitism Studies* 7.2, 338-369.
- Bickerman, E. J. (2007) "The Dating of Pseudo-Aristeas", in A. Tropper, ed. *Studies in Jewish and Christian history*. Leiden: Brill, vol. 1, 108-133.
- Capponi, L. (2005) "Ecateo di Abdera e la prima katoikia di giudei in Egitto. (Giuseppe , Contro Apione 1186-9)", *Materia giudaica* 10. 2, 233-240.
- Capponi, L. (2011) "Hecataeus of Abdera and a New Conjecture in Josephus, *Contra Apionem* 1.189", *Histos* 5, 247-265.
- Collins, J. J. (2024) "Hecataeus as a Witness to Judaism", in Brody, R., Hacham, N., Piotrkowski, M. M., and Van Henten, J. W., eds. *A Vision of the Days: Studies in Early Jewish History and Historiography in Honor of Daniel R. Schwartz*, 321-337. Leiden: Brill.
- Dillery, J. (1998) "Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the 'Interpretatio Graeca'", *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* 47.3, 255-275.

- Doran, R. (1985) "Pseudo-Hecataeus", in James H. Charlesworth, ed. *Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 2 *Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*. Garden City: Doubleday, 905–919.
- Dušek, J. (2007) *Les Manuscrits Araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie Vers 450–332 av. J.-C.* Leiden: Brill.
- Eilers, C. (2025) "The Delivery of Areus' Letter", *The Journal of Hellenic Studies* 145, 100–114.
- Gabba, E. (1990) "The growth of anti-Judaism or the Greek attitude towards the Jews", in W. D. Davies, L. Finkelstein, eds. *The Cambridge History of Judaism*, 614–656. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gager, J. (1972) *Moses in Greco-Roman Paganism*. Nashville: Abingdon Press.
- Gager, J. G. (1969) "Pseudo-Hecataeus Again", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 60, 130–139.
- Gauger, J.-D. (1982) "Zitate in der jüdischen Apologetik und die Authentizität der Hekataios' Passagen bei Flavius Josephus und im Ps.-Aristeas' Brief", *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 13, 6–40.
- Geffcken, J. (1907) *Zwei griechische Apologeten*. Leipzig; Berlin.
- Gmirkin, R. E. (2006), *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus: Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch*. New York; London: T&T Clark.
- Gozzoli, R.B. (2006) *The Writing of History in Ancient Egypt During the First Millenium B.C. (ca. 1070–180 BC). Trends and Perspectives*. London: Golden House.
- Grzybowska-Wiatrak, A. (2021) "Hecataeus of Abdera and the First Greek-Jewish Literary Encounters in the Hellenistic Period", in Jolanta Sujecka, ed. *The Balkan Jews and the Minority Issue in South-Eastern Europe, DiG*, 219–230. La Rama Mediterranea.
- Hengel, M. (1974) *Judaism and Hellenism : Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. Fortress Press.
- Holladay, C. R. (1983) *Fragments from Hellenistic Jewish Authors, vol.1 Historians*. Chico: Scholars Press.
- Inowlocki, S. (2005) "La pratique de la citation dans le Contre Apion", *Ktema* 30, 371–93.
- Janzen, D. (2021) *The End of History and the Last King: Achaemenid Ideology and Community Identity in Ezra–Nehemiah*. L., N.Y. Bloomsbury Publishing.
- Jaeger, W. (1938) "Greeks and Jews: The First Greek Records of Jewish Religion and Civilization", *The Journal of Religion* 18.2, 127–143.
- Kartveit, M. (2019) "Theories of the Origin of the Samaritans—Then and Now", *Religions* 10.12, 661. URL: <https://doi.org/10.3390/rel10120661>
- Kratz, R. G. (2021) "Greek Historians on Jews and Judaism in the 3rd Century BCE", in Sylvie Honigman, Christophe Nihan and Oded Lipschits, eds. *Times of Transition: Judea in the Early Hellenistic Period*, 263–278. Penn State University Press.
- Lewy, H. (1932) "Hekataios von Abdera περί Ἰουδαίων", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* 31, 117–32.
- Matusova, E. (2023) "Intertextuality and Ideology in Pseudo-Hecataeus", URL: https://www.academia.edu/122577209/Intertextuality_and_Ideology_in_Pseudo_Hecataeus

- Mendels, D. (1983) "Hecataeus of Abdera and a Jewish »patrios politeia« of the Persian Period (Diodorus Siculus XL, 3)", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 95, 96–110.
- Meshorer, Y. (2001) *A Treasury of Jewish Coins: From the Persian Period to Bar Kokhba*. Jerusalem, Nyack, NY: Yad Ben-Zvi Press.
- Mildenberg, L. (1979) "Yehud: A Preliminary Study of the Provincial Coinage of Judaea," in O. Mørkholm and N. M. Waggoner, eds. *Greek Numismatics and Archaeology: Essays in Honor of Margaret Thompson*. Wetteren: Cultura, 183–196.
- Millar, F. (2006) *Rome, the Greek World, and the East. Vol. 3*. The University of North Carolina Press.
- Momigliano, A. (1975) *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Muhs, B. (2005) *Tax Receipts, Taxpayers, and Taxes in Early Ptolemaic Thebes*. Chicago: The Oriental Institute.
- Murray, O. (1970) "Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship", *The Journal of Egyptian Archaeology* 55, 143–170.
- Piotrkowski, M. (2019) *Priests in Exile: The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Pummer, R. (2016) *The Samaritans: A Profile*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Purvis, J. D. (1990) "The Samaritans", in W. D. Davies, L. Finkelstein, eds. *The Cambridge History of Judaism*, 591–613. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raspe, L. (1998) "Manetho on the Exodus: A reappraisal", *Jewish Studies Quarterly* 5.2, 124–155.
- Reinhardt, K. (1912) "Hekataios von Abdera und Demokrit", *Hermes* 47.4, 492–513.
- Schaller, B. (1963) "Hekataios von Abdera über die Juden, zur Frage der Echtheit und der Datierung", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 54.1-2, 15–31.
- Schwartz, D. R. (2003) "Diodorus Siculus 40.3–Hecataeus or Pseudo-Hecataeus?", in M. Mor, ed. *Jews and Gentiles in the Holy Land in the Days of the Second Temple, the Mishnah and the Talmud: A Collection of Articles*, 181–197. Jerusalem: Yad Ben-Zvi Press.
- Sellers, O. R. (1933) *The Citadel of Beth Zur*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Sellers, O.R., Albright, W. F. (1931) "The First Campaign of Excavations at Beth Zur," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 43, 2–13.
- Sevenster, J.N. (1975) *Roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*. Leiden: Brill.
- Speyer, W. (1971) *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum : ein Versuch ihrer Deutung*. München: C. H. Beck.
- Thackeray, H. St. J. (1918) *The Letter of Aristaeas*. L., N.Y.: Macmillan.
- Trotter, J. R. (2019) *The Jerusalem Temple in Diaspora Jewish Practice and Thought during the Second Temple Period*. Leiden: Brill.
- Van Der Horst, P. W. (2019) "The Ancient Samaritans and Greek Culture", *Religions* 10.4, 290. URL : <https://doi.org/10.3390/rel10040290>
- VanderKam, J. C. (2004) *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*. Minneapolis: Fortress Press.

- Waddell, W. G. (1940) *Manetho. With an English Translation by W. G. Waddell*. Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann.
- Walter, N. (1976) *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd. I.2: Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- Wyssmann, P. (2014) "The Coinage Imagery of Samaria and Judah in the Late Persian Period", in Christian Frevel, Katharina Pyschny, Izak Cornelius, eds. *A Religious Revolution in Yehûd? The Material Culture of the Persian Period as a Test Case*, 221–266. Fribourg, Göttingen: Academic Press Fribourg & Vandenhoeck & Ruprecht.
- Yoyotte, J. (1963) "L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme", *Revue de l'histoire des religions* 147, 133–143.
- Zhang, S. (2024) "Anti-Semitic thought and defense: Ptolemaic Egyptian writers' rewriting of Exodus narrative", *HTS Teologiese Studies* 80.1, 1–7.

References in Russian:

- Bikerman, E. Dzh. (2000) *Evrei v epohu ellinizma*. Moscow, Ierusalim: Gescharim.
- Verlinskij, A.L. (1999) "Pervye upominaniya o evreyah v grecheskoj literature: iudejskaya religiya u Gekateya i Feofrasta", *Evrei i greki: Dialog cherez tysyacheletiya*. St Petersburg: Peterburgskij evrejskij universitet, 215–235.
- Galanin, R.B. (2025) "Reprezentaciya evrejskoj identichnosti v dialoge Klearha iz Sol 'O sne'", *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 19.1, 235–261.
- Dandamaev, M. A. (1985) *Politicheskaya istoriya Ahemenidskoj derzhavy*. Moscow: Nauka.
- Druzhinina, E. A., Tahtadzhyan, S. A. (2022). "«Pis'mo Aristeya» i sochinenie Aristeya Ekzegeta «Ob iudeyah»", *Hristianskoe chtenie* 1, 160–171.
- Ladynin, I. A. (2017) «Snova pravil Egipet!» Nachalo ellinisticheskogo vremeni v koncepcijah i konstruktah pozdneegipetskikh istoriografii i propagandy. St Petersburg: Izd-vo RHGA.
- Podosinov, A. (2012) "Gekatej Abderskij. O giperboreyah / Per. i komm. A. V. Podosinova", *Trudy kafedry drevnih yazykov* 3, 145–185.
- Tantlevskij, I. R. (2013) *Istoriya Izrailya i Iudei do razrusheniya Pervogo Hrama*. St Petersburg: Izd-vo SPbGU.
- Cherikover, V. (2013) *Ellinisticheskaya civilizaciya i evrei*. Moscow, Ierusalim: Gescharim.
- Shtern, M. (1997) *Grecheskie i rimskie avtory o evreyah i iudaizme. T. 1: Ot Gerodota do Plutarha*. Pod red. N. V. Braginskoj. Moscow, Ierusalim: Gescharim.