

Л. В. Семенченко

О ПОНЯТИИ БЛАГОЧЕСТИЯ В «ИУДЕЙСКИХ ДРЕВНОСТЯХ» ИОСИФА ФЛАВИЯ

Труды Иосифа Флавия, иудейского историка, сделавшего свою литературную карьеру в Риме времен Веспасиана и Тита, служат для нас одним из важнейших источников по истории иудеев в античную эпоху. Его «Иудейские древности» содержат единственное дошедшее до нас последовательное описание истории иудеев в эпоху эллинизма и Ранней империи. Между тем произведения Иосифа много и охотно используют не только для изучения политической и социальной истории его народа, но и для характеристики иудейских концепций периода Второго Храма. Иосиф сам называет себя фарисеем, поэтому его основные взгляды и суждения а priori расцениваются исследователями как фарисейские. Не нужно забывать, однако, что «Иудейские древности» были произведением греческого историографического жанра, Иосиф обращал его ко грекоязычной языческой аудитории, широко используя категории и концепции, укорененные в греческой историко-философской традиции. Давно замечено, что он последовательно избегает упоминания ряда существенных библейских понятий (таких, например, как «Завет» или «обетованная земля»), заменяя их не вполне адекватными эллинистическими формулами¹. Поэтому, чтобы убедиться, что тот или иной взгляд Иосифа действительно является специфически фарисейским, необходимо сначала сопоставить его с представлениями, распространенными среди его потенциальных читателей, т.е. в эллинистической и римской традиции I в. н.э. Во многих случаях такое сопоставление дает неожиданный результат.

В этой статье я предполагаю провести анализ такого существенного для обеих (иудейской и греко-римской) культур понятия, как благочестие (εὐσέβεια) в «Иудейских древностях» Иосифа. В современной историографии практически общим местом стало представление о том, что это понятие употребляется у Иосифа, в отличие от современной ему грекоязычной литературы, в особом значении², но до сих пор еще не сделано ни одной систематической попытки определить его реальное содержание в работах нашего историка. Говоря об особом понимании благочестия в трудах Иосифа, ссылаются, как правило, на ряд его высказываний в «Иудейских древностях», а также в трактате «Против Апиона», в частности на его рассуждение об особенностях Моисеева закона по сравнению с творениями греческих законодателей. Иосиф замечает, что в отличие от греков Моисей «сделал не благочестие составной частью добродетели, но все остальные [добродетели] – составными частями благочестия». «В самом деле, – пишет он дальше, – все наши дела и занятия, и любые рассуждения производятся в со-

¹ *Jaubert A.* La notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne. P., 1963; *Attridge H.* The Interpretation of Biblical History in *Antiquitates Iudeorum*. Missoula, 1976; *Amaru B.H.* Land Theology in Josephus' 'Jewish Antiquities' // *JQR*. 1981. P.71; *Downing F.G.* Ethical Pagan Theism and the Speeches in Acts // *NTS*. 1981. P. 27; *Paul A.* Le Judaïsme ancien et la Bible. P., 1987; *Spilsbury P.* God and Israel in Josephus: A Patron-Client Relationship // *Understanding Josephus. Seven perspectives* / Ed. S. Mason. Sheffield, 1998; *Feldman L.H.* Authority and Exegesis of Mikra in the Writings of Josephus. Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity / Ed. M.J. Mulder. Assen - Minneapolis, 1990. P. 489–503 (с библиографией).

² *Attridge.* Op. cit. P. 116, 119, 167; *Rajak T.* Josephus // *The Cambridge History of Greek and Roman thought* / Ed. Ch. Rowe, M. Schofield. Cambr., 2000. P. 589; *Haaland G.* Jewish Laws for a Roman Audience. Toward an Understanding of Contra Apionem. // Ed. F. Sigert. Internationales Josephus-Kolloquium. Brüssel, 1998 / Ed. J.U. Kalms. Munster, 1999. P. 296–297.

гласии с благочестием по отношению к Богу»³. Эта мысль явственно звучит и в «Иудейских древностях». Так, в книге VIII Иосиф говорит об иудейском царе Асе, который «не совершал ничего и не помышлял ни о чем, что бы не находилось в согласии с благочестием и соблюдением заповедей»⁴. В книге XIII Иосиф рассказывает о войне селевкидского царя Антиоха Сидета против Иудеи и осаде им Иерусалима. Советники царя требуют от него уничтожить иудейский народ, поскольку иудеи отделяют себя от остального мира⁵, однако Антиох отказывается от этого плана, «убедившись, что они во всех делах руководствуются благочестием»⁶.

Что имеет в виду Иосиф, когда он говорит о «благочестии», которым должны определяться все поступки евреев и к которому должны стремиться все их действия и помыслы? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо определить круг значений, которые принимает на себя это понятие в «Иудейских древностях».

Понимаемое как порядок богопочитания, т.е. в узком, ритуальном смысле, εὐσέβεια означает ту часть иудейского законодательства, которая относится к порядку богопочитания и часто противопоставляется установлениям Закона, определяющим отношения между согражданами и государственное устройство (τὰ νόμιμα, ἔθνη)⁷. В тех случаях, где это понятие обозначает качество человека, оно часто появляется в составе характерной для греческой традиции формулы εὐσέβεια καὶ δικαιοσύνη или εὐσεβῆς καὶ δίκαιος. Так, например, Давид, обращаясь к Соломону перед народом, говорит, что все обетования, данные Богом по поводу его грядущего правления, сбудутся в случае, если он «проявит себя благочестивым и справедливым, и хранителем отеческих законов»⁸. Более развернуто он высказывает эту же мысль в своем предсмертном обращении к сыну: «Прошу тебя ... быть справедливым по отношению к подданным и благочестивым по отношению к Богу, даровавшему тебе царство, и соблюдать заповеди и постановления Его, которые Он послал нам через Моисея»⁹. Об иудейском царе Иосии Иосиф говорит, что уже в двенадцать лет он «явил свое благочестие и справедливость»¹⁰: юный царь убедил народ обратиться к прежде установленному богопочитанию и исправил ошибки своих предков, приведя государственное устройство в соответствие с законами Моисея¹¹. Призыв Иоанна Крестителя обращен к тем из иудеев, «которые упражнялись в добродетели и были справедливы в отношениях друг

³ οὐ γὰρ μέρος ἀρετῆς ἐποίησεν τὴν εὐσέβειαν, ἀλλὰ ταύτης μέ ρη τὰλλα ... ἀπασαι γὰρ αἱ πράξεις καὶ διατριβαὶ καὶ λόγοι πάντες ἐπὶ τὴν πρὸς θεὸν ἡμῖν εὐσέβειαν ἔχουσι τὴν ἀναφορὰν (IIA II. 171).

⁴ μηδὲν μῆτε πράττων μῆτ' ἐννοοῦμενος ὁ μὴ πρὸς τὴν εὐσέβειαν εἶχε καὶ τὴν τῶν νομίμων φυλακὴν τὴν ἀναφορὰν (VIII. 290). Здесь и далее перевод автора.

⁵ Обвинение евреев в «отделенности» от других людей (ἀμιξία), враждебности и человеконенавистничестве (ἀπανθρωπία) наряду с безбожием (ἀθεότης) было одним из наиболее частых среди античных противников иудаизма. См. комментарий Р. Маркуса ad loc. к его переводу «Иудейских древностей» в издании Loeb Classical Library: *Josephus. Works in 9 volumes. L. – Cambr. (Mass.), 1943. V.VII. P. 350–351. Not. c.*

⁶ τῶν μὲν παραινούντων ἐξελεῖν τὸ ἔθνος διὰ τὴν πρὸς ἄλλους αὐτῶν τῆς διαίτης ἀμιξίαν οὐκ ἐφρόντιζε, πειθόμενος δὲ κατ' εὐσέβειαν πάντα ποιεῖν (XIII. 246).

⁷ IV. 181: μῆτε νομίμων τῶν παρόντων ἄλλην προτιμήσητε διὰ ταξιν μῆτ' εὐσεβείας ἢς νῦν περὶ τὸν θεὸν ἔχοντες καταφρονήσαντες εἰς ἄλλον μεταστήσησε τρόπον; IX. 3: τὰ τε νόμιμα εὐσέβεια καὶ τὸ τηρεῖν τὰ νόμιμα; XII. 304: Иуда Маккавей призывает своих воинов сражаться за «свободу, отечество, законы и благочестие» (ἐλευθερίας πατρίδος νόμων εὐσεβείας); XV. 365: λύομένης αὐτοῖς τῆς εὐσεβείας καὶ μεταπιπτόντων τῶν ἔθων.

⁸ ἂν εὐσεβῇ καὶ δίκαιον αὐτὸν καὶ φύλακα τῶν πατρῶν παρέχης νόμον (VII. 3).

⁹ παραινῶ σοι ... δικαίῳ μὲν εἶναι πρὸς τοὺς ἀρχομένους εὐσεβεῖ δὲ πρὸς τὸν τὴν βασιλείαν δεδωκότα θεὸν φυλάττειν δ' αὐτοῦ τὰς ἐντολάς καὶ τοὺς νόμους οὓς αὐτὸς διὰ Μωυσεὸς κατέπεμψεν ἡμῖν (VII. 384).

¹⁰ τὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν δικαιοσύνην ἐπεδείξατο (X. 50).

¹¹ Ср. об иудейских царях Асе, который получил долгую и счастливую старость «в награду за благочестие и справедливость» (δι' εὐσεβείαν καὶ δικαιοσύνην – VIII. 314), Иосафате, который «будучи справедливым и благочестивым пользовался благорасположением Бога и Его поддержкой» (εἶχεν εὐμενῆς καὶ συνεργὸν τὸ θεῖον δίκαιος ὢν καὶ εὐσεβῆς ... – VIII. 394, ср. также IX. 17), Иофаме, сыне Озии, который «не имел недостатка ни в каких добродетелях, но был благочестив в том, что относится к Богу, и справедлив в том, что касается людей» (οὐδεμιᾶς ἀρετῆς ἀπελείπετο ἀλλ' εὐσεβῆς μὲν τὰ πρὸς τὸν θεὸν δίκαιος δὲ τὰ πρὸς ἀνθρώπους ὑπῆρχεν – IX. 236).

другом и благочестивы по отношению к Богу»¹². Во всех этих и подобных контекстах благочестие наряду со справедливостью классическим образом служит одной из составляющих добродетели (ἀρετή).

Вместе с тем в «Иудейских древностях» есть контексты, где понятие благочестия принимает более широкое значение. Так, в речи пророка Ахии, обращенной к Иеровоаму, εὐσεβεία отождествляется с добродетельностью и соблюдением законов: «Старайся быть добродетельным и соблюдать установления, поскольку за благочестие и почитание Бога тебе назначена величайшая из всех возможных наград¹³ – стать таким же [могущественным], каким, как ты знаешь, был Давид». Иуда Маккавей обращается к своим воинам накануне битвы с Сироном, убеждая их, что «залогом победы и господства над врагами служит не многочисленность войска, но благочестие по отношению к Богу¹⁴. Ярким подтверждением этому, – продолжает Иуда, – служат наши предки, которые, будучи праведными (διὰ δικαιοσύνην) и сражаясь за законы и своих детей, часто одерживали верх над многими тысячами; потому что великая сила состоит в непричастности к беззаконию»¹⁵. Понятие δικαιοσύνη, т. е. приверженность добродетели, и μηδὲν ἀδικεῖν, т. е. непричастность преступлениям, фактически выступают здесь синонимами благочестия (τὸ πρὸς τὸ θεῖον εὐσεβεῖν). Таким образом, в отдельных случаях в понимании Иосифа благочестие предполагает соблюдение иудейского Закона в целом или вообще приверженность добродетели. Подобное расширительное понимание εὐσεβεία мы встречаем и в «Письме Аристеея». Рассуждая о качествах правителя, один из еврейских мудрецов советует фараону: «В любом случае свои дела и суждения [тебе необходимо] соотносить с благочестием¹⁶, так, чтобы ты был уверен, что, оставаясь верен добродетели, не склоняешься к оказанию беспричинных милостей, с одной стороны, и не нарушаешь справедливость, злоупотребляя властью, – с другой»¹⁷. По сути дела, εὐσεβεία и ἀρετή, становятся здесь синонимами: благочестие, как и у Иосифа, понимается как следование нормам добродетели.

По всей видимости, говоря о том, что все мысли и поступки евреев должны стремиться к благочестию, Иосиф имеет в виду именно такое – «расширительное» его понимание: благочестие как приверженность добродетели через строгое исполнение всех предписаний Закона. Неслучайно ту же мысль он высказывает, рассуждая, правда, уже в трактате «Против Апиона», об истинном богочитании: «Бога должно чтить путем упражнения в добродетели. Это наиболее праведный способ его почитания»¹⁸.

Заметим, что различие в употреблении εὐσεβεία в «классическом» и «расширительном» значении, как правило, не носит для Иосифа принципиального характера. В «Иудейских древностях» мы находим целый ряд параллельных контекстов, где в одних случаях Иосиф пользуется общепринятой в греческой литературе формулой εὐσεβεία καὶ δικαιοσύνη а в других заменяет ее на εὐσεβεία. Так, в книге VIII говорится о славе Давида, «которую он смог оставить после себя благодаря благочестию по отношению к Богу»¹⁹. В то же время об иудейском царе Иосафате говорится, что он снискал среди окрестных народов блестящую славу «благодаря своей справедливости и благочестию по отношению к Богу»²⁰. Иисус Навин призывает евреев со-

¹² ἀρετὴν ἐπασκοῦσιν καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνη καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβεία χρωμένους (XVIII. 117).

¹³ δίκαιος εἶναι πειρῶ καὶ φύλαττε τὰ νόμιμα προκειμένου σοι τῆς εὐσεβείας καὶ τῆς πρὸς τὸν θεὸν τιμῆς ἀθλοῦ μεγίστου τῶν πάντων (VIII. 208).

¹⁴ οὐκ ἐν τῷ πληθει τὸ νικᾶν εἶναι καὶ κρατεῖν τῶν πολεμίων, ἀλλ' ἐν τῷ πρὸς τὸ θεῖον εὐσεβεῖν (XII. 290).

¹⁵ τὸ γὰρ μηδὲν ἀδικεῖν ἰσχυρὰ δύναμις (XII. 290–291).

¹⁶ Как кажется, глагол ἐπανάγω не несет в данном контексте того возвышенного оттенка, который придает ему в своем переводе Р. Шатт: «lift up your words and actions to reverence for God» (R. J. Shutt - The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. J. H. Charlesworth. V. II. N. Y., 1985. P. 27).

¹⁷ κατὰ πάντα τρόπον ... τὰ λεγόμενα καὶ τὰ πραττόμενα πρὸς εὐσεβείαν ἐπανάγειν, ὅπως ἑαυτῷ συνιστορῆς, ὅτι τὸ κατ' ἀρετὴν συντηρῶν οὕτε χαρίζεσθαι προαιρῆ παρὰ λόγον οὕτε ἐξουσία χρώμενος τὸ δίκαιον αἴρεις (Aristeas. 215).

¹⁸ τοῦτον [i. e. θεὸν] θεραπευτέον ἀσκοῦντας ἀρετὴν· τρόπος γὰρ θεοῦ θεραπείας οὗτος ὁσιώτατος (ΠΑ II. 192).

¹⁹ διὰ τὴν πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείαν (VIII. 196).

²⁰ ἐπὶ δικαιοσύνη καὶ τῇ πρὸς τὸ θεῖον εὐσεβεία (IX. 17).

хранить божественную поддержку, «придерживаясь благочестия, поскольку только оно может обеспечить им дружественное расположение Бога»²¹. Однако в VIII. 121 в похожем контексте речь идет об εὐσεβεία и δικαιοσύνη. Соломон убеждает народ, что «благодаря благочестию и справедливости» евреи не только получили все имеющиеся в их распоряжении великие блага, но и сохраняют их в будущем. Если Езекия полагает залогом будущей победы над врагами свое благочестие, подкрепленное пророчеством Исаяи²², а Иуда Маккавей убеждает своих воинов, что врагов побеждают и одолевают не в силу многочисленности, но благодаря благочестию по отношению к Богу (см. выше), то в речи Авии в качестве главного условия победы в войне называется уже «справедливость и благочестие» (VIII. 280). Очевидно, что в отрывках, где εὐσεβεία стоит обособленно, это понятие принимает на себя «расширительное» – этическое – значение, о котором говорилось выше.

Итак, в приведенных выше контекстах Иосиф употребляет понятие εὐσεβεία в этическом смысле: богопочитание как практика добродетели (путем строгого следования заповедям Закона). Посмотрим, встречается ли такое расширительное употребление εὐσεβεία также и в греческой традиции, или словоупотребление Иосифа в данном случае отражает особенность именно иудейского понимания в противовес греческому. Ученые, специально обращавшиеся к этому вопросу, считают описанное нами понимание εὐσεβεία характерным именно для иудейской мысли и чуждым для греческой²³. Но если такая точка зрения подтверждается анализом употребления εὐσεβεία в надписях, то с письменными источниками дело обстоит сложнее. Однако прежде чем перейти к их рассмотрению, необходимо сказать о еще одном аспекте расширительного значения εὐσεβεία у Иосифа.

Согласно взглядам Иосифа, необходимость добродетельного образа жизни непосредственным образом вытекает из представления о том, что всеми человеческими делами управляет всемогущий и вездесущий божественный Промысел. Так, по мнению Моисея, прежде, чем составлять свои законы, законодатель должен обратиться к изучению божественной природы и созерцанию божественных деяний (I. 19). «Ибо без этого созерцания и сам законодатель не сможет достичь правильного понимания, – пишет дальше Иосиф, – и из написанного [им] в рассуждение о добродетели ничего не пойдет на пользу читателям, если прежде всего остального он не внушит им, что Бог есть отец и господин вселенной и что, наблюдая за всем [происходящим с людьми], Он дарует тем, кто следует за Ним, счастливую жизнь, на тех же, кто не ходит путями добродетели, насылает великие несчастья»²⁴. Моисей не просто устанавливает законы, но выводит их из определенного понятия о Боге и Его роли в жизни мира и человека – по-

²¹ τῇ εὐσεβείᾳ ἣ γέ μόνῃ φίλον αὐτοῖς διαμένειν τὸ θεῖον (V. 116).

²² ἐθάρρει δὲ ἐπὶ τῇ πρὸς τὸ θεῖον εὐσεβείᾳ καὶ τῷ προφῆτῃ Ἰσαΐᾳ (IX. 276).

²³ *Attridge*. Op. cit. P. 116, 119, 167. В своей монографии, посвященной исследованию документов, цитируемых у Иосифа Флавия и в 1 Макк. книге, Й.-Д. Гаугер (*Gauger J.-D. Beiträge zur jüdischen Apologetik. Untersuchungen zur Authentizität von Urkunden bei Flavius Josephus und im I Makkabäerbuch. Köln – Berlin, 1977*) отводит специальный раздел анализу значения выражения διὰ τὴν πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείαν в приведенном у Иосифа в «Иудейских древностях» письме Антиоха III наместнику Лидии Зевксиду по поводу переселения части вавилонских евреев во Фригию (ИД XII. 148–153). В этом тексте благочестие по отношению к Богу упоминается в качестве доказательства лояльности иудеев к селевкидскому царю и их готовности стоять на страже царских интересов. Гаугер отмечает, что для греческих надписей употребление εὐσεβεία характерно исключительно в связи с сакральной сферой, а то значение, в котором оно приводится в письме Зевксиды (благочестие как теологическое обоснование лояльности по отношению к власти), представляется совершенно исключительным. Отсюда он заключает, что «der Gedanke, das in der eusevbeia zu dem Gott alle anderen Tugenden begründet seien, ist ein spezifisch jüdischer Gedanke, der griechischem Denken fremd war» (S. 75). Его мнение в отношении характера этого пассажа совпадает с цитируемым им мнением В. Чериковера (S. 70).

²⁴ οὕτε γὰρ αὐτῷ ποτ' ἂν γενέσθαι νοῦν ἀγαθὸν τῷ νομοθέτῃ ταύτης ἀπολειπομένῳ τῆς θεᾶς, οὕτε τῶν γραφησομένων εἰς ἀρετῆς, λόγον οὐδὲν ἀποβήσεσθαι τοῖς λαβοῦσιν, εἰ μὴ πρὸ πάντων διδαχθεῖεν ὅτι πάντων πατήρ τε καὶ δεσπότης ὁ θεὸς ἂν καὶ πάντα ἐπιβλέπων τοῖς μὲν ἐπομένοις αὐτῷ διδοῦσιν εὐδαίμονα βίον, τοὺς ἕξω δὲ βαίνοντας ἀρετῆς μεγάλας περιβάλλει συμφοραῖς (I. 20).

нятия о всемогущем и всепроникающем божественном Промысле²⁵. Именно поэтому, объясняет Иосиф, Моисей, составляя свое законодательство, начал не с конкретных указаний по поводу прав и обязанностей граждан по отношению друг к другу, а с того, что «обратил мысли [израильтян] к Богу и устройству вселенной, убедив их, что наиболее прекрасным творением Бога на земле являемся мы, люди. Сделав же их приверженцами благочестия (ὄτε πρὸς τὴν εὐσεβείαν ἔσχεν ὑπακούοντάς), он без труда убедил их и во всем остальном» (I. 21). Таким образом, для Иосифа благочестие тесно связано, а порой и отождествляется с истинными воззрениями в отношении божества²⁶.

Итак, особое или «расширительное» значение εὐσεβεία в «Иудейских древностях» Иосифа имеет два основных признака: в этом значении благочестие, во-первых, определяется как практика добродетели, и во-вторых, связано с истинным представлением о природе божества, а именно с верой в божественный Промысел. Возвратимся теперь к вопросу о том, действительно ли здесь идет речь об употреблении εὐσεβεία в каком-то новом, отличном от греческого узуса значении. Другими словами, насколько оригинальны упомянутые воззрения с точки зрения греческой аудитории нашего автора?

Представление о том, что основой благочестия служит правильное понимание природы божества, которое исходит из признания существования в мире божественного Промысла, мы обнаруживаем уже у эллинистических философов. Так, Феофраст в трактате «О благочестии» говорит: «Как же [человеку], убежденному в том, что боги не нуждаются в [жертвах], но смотрят на поведение обращающегося [к ним], считая наибольшей жертвой правильное представление о них и об их действиях, не быть мудрым, благочестивым²⁷ и справедливым? Так что наилучшее приношение богам – это незамутненный ум и бесстрастная душа»²⁸. У Филодема мы находим мысль о том, что люди должны почитать божество «прежде всего благочестивыми воззрениями, а затем также при помощи переданных каждому отеческих [установлений]»²⁹. Для Псевдо-Аристотеля вера в божественный Промысел является признаком «благочестивого расположения духа» (τὸ τῆς εὐσεβείας ... κατάστημα)³⁰. У Плутарха в трактате «Об Исида и Осирисе» Исида, обращаясь к жрице Клее, следующим образом объясняет ей суть благочестия. По словам Исиды, Клее удастся избежать суеверия, которое является не меньшим злом, чем безбожие, если она, соблюдая установленные ритуальные предпи-

²⁵ I. 20, ср. IV. 180. В ПА Иосиф, демонстрируя несогласие языческих философов относительно природы божества (так, что некоторые вообще отрицают его существование, другие же отрицают божественное промышление о человеческих делах (πρόνοια ὑπὲρ ἀνθρώπων)), противопоставляет этому разнообразно взглядов единое для всех иудеев представление о Боге, закрепленное в моисеевом Законе, состоящее в том, что Он наблюдает за всеми вещами (πάντα λέγων ἐκεῖνον ἐφορᾶν – II. 181). В другом месте он критикует греческих законодателей, которые, в отличие от Моисея, не смогли «ни уяснить истинной природы [божества], ни, четко сформулировав то, что им все-таки удалось понять, приспособить к этому пониманию весь строй общественной жизни» (ПА II. 250).

²⁶ Подобное философское понимание благочестия присутствует и в «Письме Аристея». Так, в ответ на вопрос о том, в чем состоит благочестивое расположение [духа], один из еврейских мудрецов отвечает: «В понимании того, что Бог во всякое время все приводит в действие и все знает, и человек, совершивший беззаконие или сотворивший зло, ничего не скроет от Него» (πάντα διὰ παντός ὁ θεὸς ἐνεργεῖ καὶ γινώσκει, καὶ οὐθεν ἄν λάθοι ἀδικὸν ποιήσας ἢ κακὸν ἐργασάμενος ἄνθρωπος – 210).

²⁷ Термин ὁσιος, ὁσιότης, обозначающий понятие благочестия в этом и ряде других приведенных ниже отрывках, является близким синонимом εὐσεβής, εὐσεβεία: см. *Liddle H.G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxf., 1968. P. 1260–1261.*

²⁸ πεισθεὶς δὲ ὅτι τούτων [i.e. θυσῶν] χρεῖαν οὐκ ἔχουσιν οἱ θεοί, εἰς δὲ τὸ ἦθος ἀποβλέπουσι τῶν προσόντων, μεγίστην θυσίαν λαμβάνοντες τὴν ὀρθὴν περὶ αὐτῶν τε καὶ τῶν πραγμάτων διάληψιν, πῶς οὐ σώφρων καὶ ὁσιος καὶ δίκαιος ἔσται; θεοῖς δὲ ἀρίστη μὲν ἀπαρχὴ νοῦς καθαρὸς καὶ ψυχὴ ἀπαθής (De piet., fr. 8. 17-21). Ср. 7, 53–54. Здесь и далее перевод автора.

²⁹ τὸ δαιμόνιον τιμᾶν ... μάλιστα μὲν ὁσίαις ὑπολήψεσιν, ἔπειτα δὲ καὶ τοῖς κατὰ τὸ πάτριον παραδεδομένοις ἐκάστῳ τῶν κατὰ μέρος (De musica. IV. Col. 4. P. 66 Kemke; fr. 386. P. 258, 13–14 Usener).

³⁰ *Ps. Arist. 210. Цит. по Hengel M. Judentum und Hellenismus. 2. Auflage. Tübingen, 1973. S. 257. Anm. 226.*

сания, всегда будет «помнить, что ничто из того, чтобы мы могли пожертвовать богам или сделать для них, не будет им столь же угодно, как истинное представление о них»³¹.

Стоики разделяли с другими философами идею подлинного благочестия, которое не сводится к механическому исполнению ритуалов, предписанных традицией, но требует прежде всего истинности воззрений и нравственности поведения³². У Эпиктета мы читаем: «Что касается благочестия по отношению к богам, знай, что здесь самое главное – иметь о них правильное представление, [а именно,] что они существуют и управляют вселенной прекрасно и справедливо»³³. В стоических текстах часто встречаются обе основные характеристики благочестия, о которых говорит Иосиф: идея о том, что истинное благочестие рождается из правильного понимания божественной природы и что единственный, или лучший способ богопочитания, – следование божественной воле через подражание добродетели божества. По мнению Сенеки, «почитание богов состоит, во-первых, в том, что мы верим в них, затем в том, что мы признаем их величие, а также благодать, без которой нет величия. Оно состоит в осознании того, что боги – правители мира, что их силой управляется вселенная, что они заботятся обо всем человеческом роде и иногда об отдельных людях ... Хочешь быть угоден богам? Будь добродетелен. Для их почитания достаточно им подражать»³⁴.

В исторических и риторических сочинениях идея подлинного благочестия также связана с истинными представлениями о богах и моральным совершенством и противопоставляется пустому исполнению обрядов. Исократ в одной из своих речей говорит: «Пойми, что наилучшая жертва и наибольшее почитание – это когда ты являешь себя [богам] в высшей степени добродетельным и справедливым. У таких людей больше надежды получить от богов какое-нибудь благодеяние, чем у тех, кто приносит обильные жертвы»³⁵. Похожего рода рассуждение об истинном содержании благочестия мы находим у Диона Хрисостома. В третьей речи («О монархии» (Or. III. 51–53) он рисует портрет идеального правителя, который из всех добродетелей главной считает богопочитание: καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα θερατείσει τὸ θεῖον. Далее следует рассуждение о том, в чем должно состоять это богопочитание: во-первых, в том, чтобы верить в существование богов и в зависимость царя от их воли³⁶, другими словами, в их Промысел по отношению к царю. Во-вторых, Дион признает, что «боги не радуются ни приношениям, ни дарам беззаконников и принимают только то, что приносят им добродетельные»³⁷, поэтому благочестие должно состоять в том, чтобы

³¹ τοῦ δ' ἀληθῆ δόξαν ἔχειν περὶ θεῶν μηδὲν οἰομένη μᾶλλον αὐ τοῖς μῆτε θύσειν μῆτε ποιήσειν κεχαρισμένον (De Iside 355 D).

³² Babut D. La religion des philosophes grecs de Thalès aux Stoïciens. P., 1974. P. 197.

³³ τῆς περὶ τοὺς θεοὺς εὐσεβείας ἴσθι ὅτι τὸ κυριώτατον ἐκεῖνο ἐστὶ, ὁρθὰς ὑπολήψεις περὶ αὐτῶν ἔχειν ὡς ὄντων καὶ διοικούντων τὰ ὅλα καλῶς καὶ δικαίως (Ench. 31. 1).

³⁴ Primus est deorum cultus deos credere: deinde reddere illis maiestatem suam, reddere bonitatem sine qua nulla maiestatis est; scire illos esse qui praesident mundo, qui universa vi sua temperant, qui humani generis tutelam gerunt interdum curiosi singulorum ... Vis deos propitiare? bonus esto. Satis illos coluit quisquis imitatus est (ep. 95. 50). Ср. также Cic. ND. II. 61, 153; fr. 123 H. (Lactance Inst. VI. 25, 3); Panaetius apud Cic. De off. II. 3. 11 (fr. 78 van Straaten); Epic. Diss. II. 18, 19. Хотя Иосиф не акцентирует, подобно стоикам, мысль о том, что добродетельный образ жизни есть подражание добродетели божества, иногда этот мотив появляется в ИД. Так, по словам Иосифа, Моисей считал главным и необходимым условием составления совершенного законодательства «прежде изучить божественную природу и, сделавшись созерцателем божественных деяний, подражать им как лучшему из всех примеров и, насколько возможно, пытаться ему следовать» (θεοῦ πρῶτον φύσιν κατανοῆσαι καὶ τῶν ἔργων τῶν ἐκείνου θεατῆν τῷ νῷ γινόμενον οὕτως παράδειγμα τὸ πάντων ἀρίστον μιμεῖσθαι, καθ' ὅσον οἶόν τε, καὶ πειράσθαι κατακολουθεῖν – I. 19).

³⁵ ἤ γοῦ δὲ θύμα τοῦτο κάλλιστον εἶναι καὶ θερατείαν μεγίστην, ἂν ὡς βέλτιστον καὶ δικαιοτάτον σαντὸν παρέχης; μᾶλλον γὰρ ἐλπίς τοὺς τοιοῦτους ἢ τοὺς ἱερεῖα πολλὰ καταβάλλοντας πράξειν τι παρὰ τῶν θεῶν ἀγαθόν (Ad Nic. 20). Ср. Ad Dem. 13; Xen. Mem. I. 3. 2–3; Platio. Leg. IV. P. 716 d e; Cic. ND. II. 28; Leg. II. 24–25.

³⁶ οὐχ ὁμολογῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ πεισιμόνος εἶναι θεοῦς, ἵνα δὴ καὶ αὐτὸς ἔχη τοὺς κατ' ἀξίαν ἄρχοντας (Or. III. 51).

³⁷ οὐδὲ τοὺς θεοὺς ἀναθήμασιν οὐδὲ θυσίαις οἶεται χαίρειν τῶν ἀδίκων ἀνδρῶν, παρὰ μόνων δὲ τῶν ἀγαθῶν προσίσσθαι τὰ δεδομένα (Or. III. 51).

воздавать им почести «добрыми делами и справедливыми поступками»³⁸. Хороший правитель «считает добродетель благочестием, а порок – нечестием, полагая, что грешат и достойны проклятия не только те, кто грабит храмы или говорит что-либо нечестивое о богах, но и гораздо больше трусливые, несправедливые, необузданные, бессмысленные и вообще все, кто делает что-либо вопреки власти и воле богов»³⁹. Таким образом, как кажется, представления, с которыми связано «особое» значение εὐσέβεια у Иосифа, в целом находится в русле греко-римских эллинистических идей.

Что касается идеи о том, что правильное представление о божестве должно лежать в основе законодательства, то она тоже была весьма характерна для греческой мысли. Уже в эллинистическое время приверженцы пифагорейского учения стремились изучить и понять те правила, по которым Бог управляет миром, и применить их в организации государственной и общественной жизни⁴⁰. Мысль о том, что законодательство должно начинаться специальным введением, в котором излагаются взгляды на природу божества, отражается в частности в эллинистической традиции о законодательстве Залевка из Локр, дошедшей до нас в двух независимых версиях: в составе «Истории» Диодора Сицилийского (XII. 20.1–3) и в антологии Стобея⁴¹. Приведем полностью соответствующий отрывок из Диодора: «Уже во введении к законодательству в целом он (Залевк. – Л.С.) говорил о том, что жителям полиса необходимо прежде всего остального понять и убедиться, что боги существуют, и, мысленным взором окинув небо, устройство и порядок [вселенной], заключить, что все это не есть результат случайности или создание человека. [Они должны] воздать почести богам, которые служат для людей источником всех жизненных благ и красот, а также блюсти душу в чистоте от всякого порока, поскольку богам приятны не жертвы и приношения порочных людей, но прекрасный и справедливый образ жизни добродетельных. Призвав этим введением сограждан к благочестию и справедливости, он прибавил постановление о том, чтобы никто из граждан не считался [для остальных] непримиримым врагом ...»⁴².

Таким образом, в основе законодательства Залевка лежат определенные представления о природе богов, а именно вера в божественный Промысел. Благочестие и здесь представляется как практика добродетели, с одной стороны, и понимание истинной природы божества – с другой.

Эта эллинистическая концепция благочестия и богопочитания уже до Иосифа оказала существенное влияние на александрийских иудеев. Та же самая состоящая из двух элементов схема описания благочестия (правильные представления о Боге и практика добродетели) находит отражение у Филона: «Бог не радуется жертвам, даже если кто приносит ему гекатомбу... Радует же Он благочестивым воззрениям и людям, практикующим благочестие, от которых вместо дорогостоящих [жертв] охот-

³⁸ τιμῶν τοῖς καλοῖς ἔργοις καὶ ταῖς δικαίαις πράξεσιν (Or. III. 52).

³⁹ ἡγείται δὲ τὴν μὲν ἀρετὴν ὁσιότητα, τὴν δὲ κακίαν πᾶσαν ἄσεβειαν. εἶναι γὰρ ἐναγεῖς καὶ ἀλιτηρίους οὐ μόνον τοὺς τὰ ἱερὰ συλῶντας ἢ λεγοντάς τι βλάσφημον περὶ τῶν θεῶν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τοὺς τε δειλοὺς καὶ ἀδίκους καὶ ἀκρατεῖς καὶ ἀνοήτους καὶ καθόλου τοὺς ἐναντίον τι πράττοντας τῇ τε δυνάμει καὶ βουλήσει τῶν θεῶν (Or. III. 53).

⁴⁰ Delatte A. Essai sur la politique pythagoricienne. Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège. Fasc. XXIX. Liège – Paris, 1922. P. 47. Делатте датирует исследуемые им тексты IV в. до н.э., однако современная историография по преимуществу относит их к более позднему времени: между I в. до н.э. и I в. н.э. См. Thesleff H. On the Problem of the Doric Pseudopythagorica. An Alternative Theory of Date and Purpose // Pseudepigrapha I, Pseudopythagorica - Lettres de Platon - Littérature pseudépigraφique juive. Vandoeuvres - Geneva, 1971; Centrone B. Pseudopythagorica ethica. I trattati morali di Archita, Metopo, Teage, Eurifamo. Introduzione, edizione, traduzione e commento. Naple, 1990.

⁴¹ Stob. Anth. V. IV. P. 123. § 19. Ср. Delatte. Op. cit. P. 189–190.

⁴² εὐθὺς γὰρ ἐν τῷ προοιμίῳ τῆς ὅλης νομοθεσίας ἔφη δεῖν τοὺς κατοικοῦντας ἐν τῇ πόλει πάντων πρώτον ὑπολαβεῖν καὶ πεπεῖσθαι θεοὺς εἶναι, καὶ ταῖς διανοίαις ἐπισκοποῦντας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν διακόσμησιν καὶ τάξιν κρίνειν οὐ τύχης οὐδ' ἀνθρώπων εἶναι ταῦτα κατασκευάσματα, σέβεσθαι τε τοὺς θεοὺς, ὡς πάντων τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν καὶ ἀγαθῶν αἰτίους ὄντας τοῖς ἀνθρώποις, ἔχειν δὲ καὶ τὴν ψυχὴν καθαρὰν πάσης κακίας, ὡς τῶν θεῶν οὐ χαίρόντων ταῖς τῶν πονηρῶν θυσίαις τε καὶ δαπάναις, ἀλλὰ ταῖς τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν δίκαιαις τε καὶ καλαῖς ἐπιτηδεύσεσι. διὰ δὲ τοῦ προοιμίου προκαλεσάμενος τοὺς πολίτας εἰς εὐσέβειαν καὶ δικαιοσύνην ἐπέσειυξε προστάτων μηδένα τῶν πολιτῶν ἐχθρὸν ἀκατάλακτον ἔχειν ... (XII. 20. 1–3).

но принимает ячменные лепешки ... и самое дешевое как большую ценность»⁴³. Подобно эллинистическим философам Филон многократно пишет о том, что для истинного богочитания надо не только приобрести телесную чистоту, но и очистить душу от порока. В трактате «О специальных законах» он следующим образом рассуждает по поводу жертвоприношений: «Закон требует, чтобы у приносящего жертву были чисты тело и душа, душа – от страстей, недугов, неустойчивости и всякого зла, содержащегося в словах и делах, тело же – от того, что обычно его оскверняет»⁴⁴. Важным моментом в доктрине Филона было то убеждение, что продвижение по пути добродетели происходит одновременно с познанием истинной природы Бога. Что касается людей порочных, то в них «истинное понятие о Боге затемнено и стерто» (ἐν τῷ φαύλῳ ἡ ἀληθής περὶ θεοῦ δόξα ἐλεεσκίασται καὶ ἀλοκρύπτεται – Leg. III. 7).

В «Письме Аристея» на вопрос о том, в чем состоит высшая слава, один из еврейских мудрецов отвечает: «В том, чтобы почитать Бога, но не дарами и жертвоприношениями, а чистотой души и святостью воззрений»⁴⁵, т.е. признавая, что «Бог все создает и всем управляет по своей воле»⁴⁶. Таким образом, отмечая сходство воззрений Иосифа о благочестии с представлениями, отраженными в эллинистической иудейской традиции, мы не должны забывать, что в основе этого сходства лежит использование обеими сторонами эллинистических концепций.

Что касается места, отведенного εὐσεβεία при характеристике иудейского Закона, нельзя сказать, чтобы Иосиф, говоря о его своеобразии, подчеркивал особенную роль благочестия. В нашем распоряжении имеется целый ряд контекстов, где Иосиф говорит об обычаях евреев, защищая их от распространенных обвинений. В уже приводившемся эпизоде автор «Иудейских древностей» рассказывает о том, как советники сирийского царя Антиоха Сидета предлагают уничтожить иудейский народ, ссылаясь на обособленность образа жизни иудеев, но Антиох отвергает их требования, «убедившись, что [иудеи] во всех делах руководствуются благочестием»⁴⁷, т.е. что их особые установления проистекают не из их человеконенавистничества, но, наоборот, из их особенной приверженности благочестию. В книге XVI, в пересказе речи Николая Дамасского перед Агриппой в защиту евреев, говорится, что в традиционных обычаях евреев нет ничего человеконенавистнического, напротив того, все они благочестивы и освящены спасительной (вариант: общепринятой) добродетелью»⁴⁸. Чуть дальше Иосиф снова отклоняет обвинения в мизантропии. Он возражает, что, напротив, иудеи чрезвычайно доброжелательно расположены ко всем людям, и в основе этой доброжелательности лежит справедливость, «о которой в высшей степени заботятся наши законы»⁴⁹. Как видим, в первых двух примерах при характеристике отличительных особенностей моисеева Закона Иосиф называет благочестие, во втором упоминаются благочестие и справедливость, в третьем – только справедливость.

⁴³ θυσίας ... ὁ θεὸς οὐ χαίρει, κὰν ἐκατόμβας ἀνάγη τις ... χαίρει δὲ φιλοθέοις γνώμαις καὶ ἀνδράων ἀσκηταῖς ὁσιότητος, παρ' ὧν ψαίστὰ καὶ κριθᾶς καὶ τὰ εὐτελέστατα ὡς τιμιώτατα πρὸ τῶν πολυτελεστάτων ἄσμενος δέχεται (Spec. Leg. I. 271).

⁴⁴ Βούλεται τὸν ἀνάγοντα θυσίας ὁ νόμος καθαρὸν εἶναι σῶμα καὶ ψυχὴν, ψυχὴν μὲν ἀπὸ τε τῶν παθῶν καὶ νοσημάτων καὶ ἀρρωστημάτων καὶ κακιῶν τῶν ἐν τε λόγοις καὶ πράξεσι, τὸ δὲ σῶμα ἀφ' ὧν ἔθος αὐτῷ μιαινεσθαι (Spec. Leg. 257).

⁴⁵ τὸ τιμᾶν τὸν θεὸν τοῦτο δ' ἐστὶν οὐ δώροις οὐδὲ θυσίαις, ἀλλὰ ψυχῆς καθαρότητι καὶ διαλήψεως ὁσιᾶς (Aristeas. 234). Ср. ИД VI. 21, где Иосиф вкладывает в уста пророка Самуила призыв очистить души от порока, чтобы обратиться к почитанию Бога: τὴν πονηρίαν ἐκβαλόντες τῶν ψυχῶν ὄλαις ταῖς διανοίαις προστρέπεσθε τὸ θεῖον καὶ τιμώντες διατελεῖτε.

⁴⁶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ πάντα κατασκευάζεται καὶ διοικεῖται κατὰ τὴν αὐτοῦ βούλησιν (Aristeas. 234).

⁴⁷ κατ' εὐεβείαν πάντα ποιεῖν (XIII. 246). Также и в последней главе «Против Апиона», суммируя наиболее важные качества, присущие иудейскому закону, Иосиф начинает с благочестия: «Они сами указывают на то, что учат не святотатству, но, наоборот, истинному благочестию» (αὐτοὶ γὰρ ἐωράθησαν δι' αὐτῶν οὐκ ἀσεβείαν μὲν εὐσεβείαν δ' ἀληθεστάτην διδάσκοντες – II. 291).

⁴⁸ εὐσεβῆ δὲ πάντα καὶ τῇ σωζούσῃ [вар. συνήθει] δικαιοσύνῃ συγκαθωσισμένα (XVI. 42).

⁴⁹ τὸ δίκαιον ... οὐ πλεῖστον οἱ παρ' ἡμῖν νόμοι λόγον ἔχοντες (VI. 177).

Защищая иудеев от распространенных обвинений в человеконенавистничестве, Иосиф действительно часто подчеркивает их благочестие, но при этом акцентирует не его особенности, но его этический – общечеловеческий – характер. Мысль Иосифа состоит не в том, что иудеи обладают каким-то особенным видом благочестия, но в том, что они уделяют благочестию особенное внимание и обладают им в большей мере, чем остальные народы. Мы знаем, что во времена Иосифа иудаизм служил предметом благосклонного интереса и даже подражания среди определенной части римской знати⁵⁰. По свидетельству Эпиктета, по крайней мере часть жителей империи считала иудеев (наравне с некоторыми другими) народом, для которого благочестие стоит превыше всего остального⁵¹. Эту репутацию и стремился поддержать и усилить Иосиф.

Таким образом, концепцию благочестия у Иосифа можно назвать по преимуществу эллинистической. Лишь в редких случаях мы сталкиваемся с такими высказываниями нашего автора, где понимание εὐσεβεία выходит за рамки, определенные греко-римской традицией. Так, например, в книге XX Иосиф, рассказывая об обращении в иудаизм адиабенского царя Изата, подробно останавливается на вопросе об обрезании. Узнав о том, что царь после долгих колебаний все-таки решился исполнить это важнейшее предписание иудейского Закона, его жена Елена и придворные были охвачены страхом. Они боялись, что в случае, если подданные узнают о том, что царь обратился к иноземным обычаям, Изат рискует лишиться царства, да и сами они окажутся в опасности. Однако, по словам Иосифа, Бог не позволил сбыться этим опасениям, и, хотя Изат и его семья много раз подвергалась опасностям, Он всегда открывал им путь к спасению из самых безвыходных ситуаций. Так сам Бог «показал, что те, кто взирают на Него и в Нем одном полагают свои надежды, не останутся без награды за свое благочестие»⁵². Здесь благочестие – уже нечто иное, чем подражание добродетели божества или познание его истинной природы. Здесь это ревностное исполнение божественной воли, основанное на абсолютном доверии к Богу, побеждающем естественные доводы разума⁵³.

Однозначно иудейский смысл понятие благочестия приобретает вовсе не там, где Иосиф называет εὐσεβεία совокупностью всех добродетелей, а там, где автор «Иудейских древностей» отождествляет его с точным исполнением всего комплекса предписаний иудейского Закона. Такое значение εὐσεβεία приобретает, например, когда Иосиф говорит о призывах иудейских учителей Иуды и Матфея «уничтожив все, что было сделано царем [Иродом] в нарушение отеческого Закона, получить от

⁵⁰ Об интересе к иудейской религии и образу жизни в Риме I в. н.э. и потенциальной аудитории Иосифа см., например: *Mason S. The Contra Apionem in Social and Literary Context: An Invitation to Judean Philosophy // Josephus' Contra Apionem: Studies in Character and Context with a Latin Concordance to the Portion Missing in Greek / Ed. L.H. Feldman, J.R. Levison. Leiden, 1996; idem. «Should any Wish to Enquire Further» (Ant. 1. 25): The Aim and Audience of Josephus's Judean Antiquities/Life // Understanding Josephus. Seven perspectives / Ed. S.Mason. Sheffield, 1998. P. 95–101.*

⁵¹ Рассуждая об общепринятых взглядах (προλήψεις κοινοί), греческий философ пишет: «Таким же образом между иудеями, сирийцами, египтянами и римлянами противоречие возникает не по поводу того, что благочестие необходимо ставить превыше всего и в любых условиях к нему стремиться, но по поводу того, благочестиво ли есть свинину» (οὐ περὶ τοῦ ὅτι τὸ ὅσιον πάντων προτιμῆτέον καὶ ἐν παντὶ μεταδιωκτέον ἀλλὰ πότερον ἐστὶν ὄσιν τοῦτο, τὸ χοίρου φαγεῖν – Dial. I. 22. 4).

⁵² ἐπιδεικνύς ὅτι τοῖς εἰς αὐτὸν ἀποβλέπουσιν καὶ μόνῳ πεπιστευκόσιν ὁ καρπὸς οὐκ ἀλλολλυταὶ ὁ τῆς εὐσεβείας (XX. 48).

⁵³ А. Шлаттер в качестве примера специфически раввинского взгляда на сущность благочестия цитирует отрывок из VIII книги ИД, где Иосиф говорит о том, что иудейский царь Иосафат отличался справедливостью и благочестием и «ежедневно искал сделать что-либо приятное и удобное Богу» (VIII. 394). Ср. *Schlatter A. Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus. Göttersloh, 1932 S.27. Anm.1.* Этот взгляд, однако, не противоречит и представлениям стоической доктрины, требующей от своих приверженцев постоянного упражнения в добродетели. Учитывая то, как часто, говоря о благочестии, Иосиф подчеркивает богоугодный характер добродетельной жизни, можно сказать, что в контексте ИД процитированное Шлаттером высказывание имеет скорее стоический оттенок.

Закона награду за благочестие»⁵⁴. Благочестие понимается здесь как признание сакральной неприкосновенности отеческих установлений.

Обобщая наши наблюдения, мы можем сказать, что концепция благочестия в «Иудейских древностях» в большинстве случаев совпадает с распространенной как в более ранней, так и в современной Иосифу античной традиции. Как иудей, верный духу Писания, Иосиф верит, что быть благочестивым – это значит быть угодным Богу, но эта вера по преимуществу облачается им в форму характерного для греческой рациональной философии представления о том, что основное содержание богочитания составляет практика добродетели, а необходимым условием благочестивой – а значит, добродетельной – жизни является правильное понимание природы божества. Что касается словоупотребления, в подавляющем большинстве случаев Иосиф, используя εὐσεβεία как в узком (ритуальном), так и в широком (этическом) смысле, следует эллинистическому узусу.

Таким образом, жанровые особенности труда Иосифа, равно как и его апологетические задачи, существенным образом влияют на содержание его концепции благочестия. Защищая иудеев от распространенных обвинений в человеконенавистничестве, Иосиф подчеркивает не особенности их благочестия, но его этический – общечеловеческий – характер, опираясь при этом на греческую философскую традицию. Именно эта рационалистическая интерпретация благочестия доминирует в «Иудейских древностях», на ней сосредоточено основное внимание автора, в то время как специфически иудейская трактовка этого понятия проявляется лишь в отдельных эпизодах.

THE CONCEPTION OF PIETY IN THE «JEWISH ANTIQUITIES» OF FLAVIUS JOSEPHUS

L.V. Semenchenko

The article is devoted to the analysis of the term εὐσεβεία in Josephus' treatise as compared with the data of classical historiography. In the contemporary historiography an opinion has been accepted that in comparison to contemporary classical authors Josephus has a peculiar conception of piety and the notion εὐσεβεία is used by him in a specific sense (G. Attridge, T. Rajak, G. Haaland). It was mainly Josephus' reasoning on the peculiarities of the Law of Moses in his treatise «Against Apion» (CA II. 171) that served as a ground for this conclusion. In CA Josephus argues that unlike Greek legislators Moses «didn't make piety a part of virtue, but all other virtues made parts of piety». Similar expressions we find twice in the «Antiquities». However, in order to find out if there is any peculiarity in Josephus' use of the term «piety» we have to consider the whole range of meanings, which it takes on in the «Antiquities».

Εὐσεβεία can be understood by Josephus as a part of Mosaic Law containing cult regulations and as such is usually opposed to the prescriptions that determine relations between the citizens, as well as the state constitution (τὰ νόμιμα, ἔθη). In case the term is perceived as a human quality it would usually appear as a part of the expression εὐσεβεία καὶ δικαιοσύνη (or εὐσεβείης καὶ δίκαιος), a formula widely used in Greek historiography. In this usage εὐσεβεία takes on the classical meaning of a virtue.

At the same time one can find in Josephus' treatise a broader – ethical – meaning of piety: in numerous contexts it is understood as practice of virtue and is usually connected with the right perception of the nature of God, that is with belief in divine Providence. Quite a similar idea, namely that genuine piety is inspired by the right understanding of divine nature, we find in Hellenistic and Roman philosophical tradition (Theophrastes, Pseudo-Aristotle, Plutarch, and also stoics Epictetus and Seneca). The idea that piety is expressed in practice of virtue forms a part of the conception of genuine piety, which was widely spread in Hellenistic and later historiography (Isocrates, Dio of Prusa, Plutarch).

The same scheme of interpretation of piety as practice of virtue and right perceptions of divine nature is present in Philo and in the «Letter of Aristean». However, it is important to note that this interpretation is basically Hellenistic, although Josephus may have taken it from the earlier Jewish tradition.

Thus, the conception of piety in the «Antiquities» can be regarded as mainly Hellenistic. Defending the Jews against current accusations of hatred and atheism, Josephus indeed often emphasises their exceptional piety, but in doing so he lays the stress not on the peculiar character of this piety but on its ethical – and thus, universal – sense.

⁵⁴ εὐσεβείας ἀγωνίσματα παρὰ τῶν νόμων φέρεσθαι (XVII. 150).