

Рустам Галанин

Еврейская идентичность и греческая пайдейя:
случай Филона Александрийского*

RUSTAM GALANIN

JEWISH IDENTITY AND GREEK PAIDEIA: THE CASE OF PHILO OF ALEXANDRIA

ABSTRACT. Hellenistic Jews faced, on the one hand, the need to more or less organically fit into the cultural Greek area, on the other hand, the need to preserve their religious and, more broadly, cultural identity. In order for a Jew to have a successful life career, say, in Ptolemaic Egypt, he had to become a subject of Greek pedagogical institutions – primarily the palaestra and gymnasium. The problem with traditional Jewish values could arise already at the entrance to the palaestra: it was necessary to expose one's body, which, as is known, was not approved by Judaism (*Jub.* 3:31). At the same time, wherever there were gymnasiums, the notorious Greek “love for boys” (*mos Graecorum*) immediately flourished, which was already an independent pedagogical practice, the subject of which a Jew could not become, at least because, according to the Law, the immediate death penalty was imposed for this (*Lev.* 18:22 and 20:13). Philo of Alexandria, without denying the benefits of gymnasiums (*Spec.* 2.229–230), speaks about love for boys in full accordance with the Law (*Spec.* 3.37–42). However, the conflict between traditional Jewish values and Greek innovations did not exist only in Egypt. So, in Judea, the high priest Jason and his fellow “Hellenizers” built a gymnasium and decided to educate Jewish youths in the Greek manner. According to the 1 *Mac.* 1:14–15, in their eagerness to be Hellenes they even “restored themselves foreskins” (ἔλοιψαν ἑαυτοῖς ἀκροβυστίας), i.e. did a painful operation, which was called *apospasma*. The article is devoted to the analysis of the collisions when Hellenistic Jews, taking into account Greek values, built their own system of education, and Philo of Alexandria is taken as an example, in whose work the synthesis of Hellenism and Judaism had found its highest expression, so that Philo eventually managed to absorb all the best manifestations of Greek culture, not only without changing his Jewish identity and culture, but also significantly enriching both traditions.

KEYWORDS: Jewish identity, *paideia*, gender studies, Biblical studies, ancient philosophy.

© Р.Б. Галанин (Санкт-Петербург). mousse2006@mail.ru. Русская христианская гуманитарная академия. Санкт-Петербургский государственный университет. Платоновские исследования / Platonic Investigations 21.2 (2024) DOI: 10.25985/PI.21.2.06

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00479, <https://rscf.ru/project/23-18-00479/>.

Часть I: Общий историко-культурный контекст

В разных регионах и на разных этапах истории эллинистического иудаизма отношение к греческому культурному воздействию было различным — от более или менее органического приятия до весьма жесткого отторжения и противостояния¹. При этом чем больше евреи становились неотъемлемой частью языческого общества, по необходимости интегрируясь в оное, тем большую потребность они испытывали в сохранении своих собственных традиций и практик ради утверждения своей самобытной идентичности².

Лучший способ сохранить и ретранслировать свою религиозно-этническую уникальность — это организовать адекватную систему воспитания. Однако перед тем как обратиться к разбору того, как воспитывался эллинистический еврей, представляется целесообразным определить саму еврейскую идентичность через выявление ее базовых структурных компонентов. Воспользуемся в связи с этим структурой еврейской идентичности, предложенной Кеннетом Шенком в его книге про Филона Александрийского, где он выделяет следующие элементы³:

1. Поклонение исключительно единому Богу евреев⁴.
2. Бережное отношение к устным и письменным преданиям и традициям⁵.
3. Обрезание.

¹ См., например, Hengel 1974; Goldstein 1990.

² Gruen 2016: 331.

³ Шенк 2007: 59. Джон Коллинз отмечает невозможность дать одно-единственное, нормативное, определение еврейской идентичности в диаспоре (Collins 2000: 273).

⁴ Конечно, всегда существовали исключения. Так, некто вольноотпущенник Мосх, иудей (Ἰουδαῖος), в первой половине 3 в. до н.э. в святилище Амфиарая в Оропе увидел сон, где указанный бог и богиня здоровья Гигея повелели ему установить стелу в честь его отпущения на волю и написать на ней обо всем увиденном во сне, что и было благочестиво осуществлено (*Inscriptiones Judaicae Orientis* 1. Ach45, 11–15).

⁵ Коллинз считает, что опора на традицию, т.е. на Священное Писание, независимо от интерпретации является основным маркером, позволяющим нам отличить иудея от язычника (Collins 2000: 274). Что до политической идентич-

4. Соблюдение особых пищевых законов и запретов.

5. Соблюдение субботы.

Чтобы еврей мог полноценно вступить в эллинистическую общину, то есть стать гражданином эллинистического города, например Александрии, он должен был пройти воспитание в палестре⁶ и гимнасии с их культом телесных упражнений и обнаженного мужского тела, который совершался в присутствии трех языческих божеств — Геракла, Гермеса и Эрота. Он должен был это сделать для того, чтобы показать, что он истинно цивилизован и что, стало быть, он не варвар⁷. И тут для иудеев, в чьей куль-

ности, то можно говорить о важности Иерусалима и Храма как центра религиозной жизни (*ibid.* 274.) и символической «точкой сборки», или духовной родины (Ph. Flacc. 7), рассеянного по миру еврейского народа (Gruen 2016: 73), однако при этом, во-первых, вовсе не отрицается лояльность языческим правителям, а во-вторых, не проявляется сколько-нибудь сознательного желания бросать насиженные места и переселяться обратно в Землю обетованную, что совершенно логично, ибо если уж так хочется посетить Иерусалим, то это можно сделать в рамках паломничества на крупные праздники, такие как Суккот, Шавуот и др.

⁶ Бикерман 2000: 111; Hengel 1974: 66. Что до греческого населения, то родители записывали детей в гимнасии в 14 лет, причем не только мальчиков, но иногда и девочек (Cribiore 2001: 35).

⁷ Feldman 1960: 224. Диодор сообщает (D.S. 1.81), что египтяне в эллинистическую эпоху не давали своим детям мусического и гимнастического образования, почитая первое как изнеживающее, а второе — как опасное и вредное. Дети жрецов изучали три вида египетской письменности и священную науку у отцов, равно как и дети простолюдинов у своих отцов — ремесло и немного грамоты. На первой ступени дети египетской элиты учились в храмовых школах под руководством писцов письменности, грамматике и формулам вежливости, исползуемым в написании писем; на втором уровне дети учились транскрибировать демотические тексты, написанные иератическим шрифтом или иероглифами. Найденные археологами в египетской храмовой школе острака с греческими надписями (алфавит, имена богов и т.п.) позволяют предположить, что там также велось обучение и греческому языку, без знания которого можно было забыть о серьезной карьере (Legras 2004: 140; Doran 2017: 136). Роберт Доран считает, что в Иерусалиме, еще до того, как Ясон ввел греческое образование, могли существовать подобные же храмовые школы с обучением греческому, которые готовили штат бюрократов, необходимый для коммуникации с эллинистическими властями — т.е. с птолемеевской социально-экономической бюрократической машиной (Doran 2017: 137–138). Так и появилась прослойка интеллектуалов-писцов (*σοφῆρ, γραμματεὺς*), правоведов и нотариусов, которая

туре, как отмечает Бикерман со ссылкой на Библию (*Быт.* 38:15), «даже блудница у дороги сидела под покрывалом»⁸, могла возникнуть реальная проблема. Во-первых, нужно было непременно регулярно и прилюдно обнажаться⁹, во-вторых, в гимнасиях и палестрах периодически совершались языческие жертвоприношения и справлялись соответствующие праздники — например Гермеи, в которых участвовали юноши-эфебы¹⁰. В связи с этим Мартин Хенгель указывает, что «еврейский высший класс в диаспоре был готов при случае идти на компромисс с основной поли-

со временем стала играть огромную роль не только в работе Иерусалимского храма, но и всей экономики Иудеи, и не только потому, что именно Храм, а точнее, Первосвященник, обладал правом сбора налогов в пользу Птолемеев по всей стране, но и в силу того, что «даже простой крестьянин вынужден был обращаться в администрацию в надлежащей форме греческого *ἔντευξις* (прошение). Вплоть до пастуха в пустыне Иудеи — все были опутаны волокотой греческой фискальной системы и нуждались в помощи профессионального писца» (Бикерман 2000: 191). Ненависть к бюрократии нашла свое отражение в «Книге Еноха» (1 в. до н.э.), где сказано, что злой дух Пенемуэ научил людей письменности и употреблению бумаги (*Ен.* 69:9).

⁸ Бикерман 2000: 96. Тем не менее среди археологических находок в позднеэллинистических синагогах, в частности в Дура Европос, Хамат-Твери, Сепфорисе и др., иногда попадаются мозаичные фрески с обнаженными легендарными фигурами (например, дочь фараона и младенец Моисей) и изображения зодиакальных знаков, например Водолея, Стрельца и др., в виде обнаженного юноши (см. Poliakoff 1993: 59–61; Nachlili 2013: 361, 373, 490 et al.).

⁹ Роберт Доран и некоторые другие авторы (например, Goldstein 1990: 20) считают, что те, кто занимался в гимнасии в Иерусалиме или других городах, не должны были полностью обнажаться (Doran 2017: 139. См. также Doran 1990: 106–108). Их аргумент строится на том, что в противном случае автор 2-й Маккавейской книги обязательно обратил бы внимание на то, что тренирующиеся в палестре евреи были полностью обнажены. Также они привлекают свидетельство Фукидида (1.6), согласно которому «у некоторых варваров, особенно у азиатских, и теперь еще на состязаниях в кулачном бою и борьбе участники также выступают в поясах», т.е. в набедренных повязках. Следовательно, под «азиатскими варварами» могут пониматься и евреи. Нам эти аргументы не кажутся убедительными, и, вероятно, не показались бы они таковыми и Иосифу Флавию, который указывает, что, например, тренировавшиеся в гимнасии обнаженные евреи вынуждены были «скрывать обрезание» (*περιτομήν ἔλεκάλυψαν*), чтобы «даже при раздевании (*ἀπόδουσι*) быть как греки» (*АЖ* 12.5.1).

¹⁰ См. Галанин 2023: 27–33.

теистической тенденцией гимнасического обучения, о чем свидетельствует тот факт, что еврейские имена продолжают появляться в списках эфэбов греческих городов, которые обычно заканчиваются формулой посвящения Гермесу и Гераклу»¹¹.

В «Книге Юбилеев», написанной в середине II в. до н.э.¹², недвусмысленно сказано, что верные Богу должны «покрывать свою срамоту и не обнажаться, как обнажаются язычники» (Юб. 3:31)¹³. В Тосефте к *Авода Зара* (2:5–6) (III в. н.э.) со ссылкой на Пс. 1:1, в частности, запрещается посещения стадионов, театров, выступления мимов и других языческих представлений, хотя там и не говорится напрямую о наготы атлетов как о чем-то запретном¹⁴. Как отмечает Майкл Полякофф, раввинистические иудейские законы, регулирующие, например, походы в бани, очень внимательно относились к обнажению тела в присутствии человека: так, ходить в баню евреям рекомендовалось только днем и только с сопровождающим, что также было связано с тем фактом, что в эллинистической античности бани были местом, где активно процветала субкультура однополых отношений, охотно практикуемая язычниками и под страхом смерти запрещенная законом Моисея¹⁵. Другим таким местом, как известно, еще с древности был всё тот же гимнасий.

И всё же если молодой еврей был готов тренироваться в палестре и гимнасии, он тем не менее мог попасть в неловкое положение еще и по причине своего *обрезания*. Эллины, в отличие от, скажем, туземцев-египтян (по крайней мере, жрецов), не совершали обрезания, и быть необрезанным — это было одним из маркеров того, что ты — подлинный эллин и, стало быть, опять же, не варвар. Именно поэтому некоторые иудеи, желая откреститься от своих корней и встать на путь быстрого карьерного роста в язы-

¹¹ Hengel 1974: 68.

¹² В период между осенью 169 г. и весной 167 г. до н.э. (Goldstein 1990: 23).

¹³ Пер. А.В. Смирнова. Иудаизм, разумеется, не отвергает тела как такового, но, наоборот, чтит святость союза тела и души (Poliakoff 1993: 57). О стыде, связанном с наготой, см. *Быт.* 3: 7–11.

¹⁴ Poliakoff 1993: 58.

¹⁵ Poliakoff 1993: 58. Запрет на мужеложство изложен в: *Лев.* 18:22 и 20:13.

ческом обществе¹⁶, делали болезненную операцию по восстановлению крайней плоти — *эписпазм*. Так, уже в самой Иудее «эллинизаторы»¹⁷ во главе с первосвященником Ясоном, сыном Симона Праведного, «восстановили у себя крайнюю плоть» (ἐλοίησαν ἑαυτοῖς ἀκροβυστίας, 1 Мак. 1:14–15)¹⁸ и построили в Иерусалиме гимнасий для воспитания еврейских юношей-эфебов на греческий манер, где знатнейшим из них во время языческих религиозных процессов, связанных с гимнасием, и тренировок одевали на голову петас (πέτασος) — широкополую шляпу Гермеса (2 Мак. 4:12)¹⁹. Петас, будучи элементом формы эфебов (Hsch. s.v.),

¹⁶ Нужно сказать, что отступников в полном смысле слова было, вероятно, не так уж много, и нам известно только несколько имен: это Досифей, спасший жизнь Птолемею IV Филопатору (3 Мак. 1:3), Геликон, науськивавший Калигулу против евреев (Ph. Legat. 166–170), и племянник Филона Тиберий Юлий Александр (см. Feldman 1960: 228, п. 113).

¹⁷ Мы склоняемся к той точке зрения, что импульс к эллинизации исходил от иудейской элиты, в частности от Ясона, а не от Антиоха IV Эпифана. Ясон дал царю взятку в размере 480 талантов серебра (2 Мак. 4:8.), чтобы получить первосвященство вместо своего брата Онии III. Он также добавил 150 талантов, чтобы царь позволил построить ему гимнасий. Таким образом, можно, вероятно, согласиться с Лестером Граббе и рядом других авторов (Бикерман 2000; Hengel 1974; Gruen 1998 и др.), что если верить написанному в 1-й и 2-й книгах Маккавейских, то получается, что Антиох вообще не предпринимал поначалу никаких действий в отношении евреев, и, стало быть, за все последующие события в ответе часть «эллинизированной» иудейской элиты с Ясоном во главе, желавшая превратить Иерусалим в античный *полис* со всеми свойственными ему общественными институтами (Grabbe 2020: 319–320, 323). Глубинная же причина перемен доподлинно неизвестна: может быть, Ясон был идеалистом, который хотел сблизить евреев и греков, а может, им руководили исключительно политико-экономические мотивы и те привилегии, которые подобали полисному устройству со стороны эллинистических царей. Как бы там ни было, никаких перемен в религиозной жизни поначалу, т.е. до гонений Антиоха, не предполагалось, да и не было. См. также Dogan 2012: 95–97; Тантлевский 2013: 234–238.

¹⁸ О том, как в Античности делалась такая операция, см. у Авла Корнелия Цельса в трактате «О медицине» (7.25.1). Также об этом говорится в апокрифе «Завещание Моисея» (ТМос 8) (1 в. н.э.), где постфактум дан намек на Антиоха Эпифана и его агентов, после весны 167 г. до н.э. принудительно заставлявших делать еврейским мальчикам операцию эписпазма (Goldstein 1976: 200, п. 15).

¹⁹ Никаких следов этих построек, равно как и других общественных зданий до эпохи Ирода Великого, которые являлись характерными элементами элли-

вероятно, надевался для того, чтобы защищать голову от солнечных лучей на тренировках, во время которых эфебы полностью обнажались²⁰. Также там сказано (1 Мак. 1:15), что эти люди, введя гимнасий и отменив обрезание, «соединились с язычниками» (ἔζευγίσθησαν τοῖς ἔθνεσιν), что может свидетельствовать в пользу того, что они вступали в сексуальные отношения с мужчинами — т.е. с эфебами²¹, практикуя, таким образом, греческую любовь к мальчикам, или пайдерастию. Эти юноши-эфебы, в силу

нистического полиса, археологами обнаружено не было, однако не исключено, что гимнасий всё же мог существовать в течение нескольких столетий, пока город не был стерт с лица земли римлянами в 70 г. н.э. (Spielman 2012: 9–10). Голдстейн считал, что гимнасий был неподалеку либо от Храма, либо от Акры (Goldstein 1983: 229, п. 12). Роберт Доран считает, что атака на гимнасий в 1-й и 2-й книгах Маккавеев, не имея ничего общего с народным гневом, носит исключительно риторический характер и преследует цель победить оппонентов Маккавеев, четко отделив еврейскую идентичность от всего греческого (Doran 2017: 148). Голдстейн считает, что 1-я книга Маккавеев — это «пропаганда хасмонейских царей и вполне может отражать мнения ранних членов династии» (Goldstein 1990: 25). Учитывая сравнительно малое количество жителей Иерусалима в то время, введение эфебии и гимнасия, по Дорану, не могло вызвать народную реакцию, потому что, во-первых, самих эфебов было очень мало — от силы несколько десятков, а во-вторых, из них готовили воинов и защитников города, органично включая эту молодежь в культовую жизнь сообщества, и, в-третьих, гимнасий построили в 174 г. до н.э., т.е. до вторжения Антиоха в Иерусалим и разграбления Храма в 168 г. до н.э. (Doran 2017: 145–148). Если учесть, что в этом гимнасии, вероятно, занимались только дети иудейской элиты, обычным людям просто не было до этого никакого дела.

²⁰ Goldstein 1983: 229–230, п. 12. Голдстейн считает, что еврейские эфебы, в отличие от всех остальных, могли носить набедренную повязку, равно как он полагает, что эписпазм нужно было делать только тем — весьма немногим — юношам, которые должны были отправляться на греческие игры за пределами Иудеи (*ibid.*). Однако см. прим. 9.

²¹ Goldstein 1976: 201. Голдстейн указывает, что «соединялись» здесь отражает Числ. 25:3, где сказано то же самое, только по-еврейски, а именно что, живя в Ситтине, народ Израила начал «блудодествовать с дочерьми Моава», и поэтому автор 1-й книги Маккавейской также, «возможно, имеет в виду сексуальную связь» (*ibid.*). Голдстейн не говорит непосредственно об однополых связях: такое «радикальное» прочтение Голдстейна и с выводами относительно пайдерастии как следствия учреждения гимнасия и царящего там культа наготы предлагает Холли Энн Джордан в своей диссертации (Jordan 2009: 49–51).

того, что они должны были участвовать в спортивных языческих соревнованиях, в том числе и в греческих городах, также должны были восстановить у себя крайнюю плоть²². В результате всех этих культурных и телесных трансформаций Иерусалим должен был превратиться в античный *полис*, еврейская элита — в *граждан* Антиохии Иерусалимской, где Ясон был архонтом и гимнасиархом²³, а остальная масса народа — приобрести статус не влияющих на политику *перизков*, что фактически и так соответствовало уже имевшемуся до этого аристократическому устройству еврейского этноса, управляемого герусией и первосвященником, и, стало быть, не должно было вызвать особых протестов²⁴. Сам факт того, что это муниципальное образование назвалось Антиохией, говорит о том, что фактическим «основателем» и божественным заступником города, т.е. *ктистом*, являлся царь Антиох, а следовательно, должен был быть введен также и особый религиозный культ основателя-ктиста, как это происходило в подобных случаях в других Антиохиях, Птолемаидах, Филадельфиях и т.д.²⁵

Этот период эллинизации в общем и целом (за исключением разве что некоторых консервативных реакций, как, скажем, Бен-Сиры²⁶), будучи одобрен большинством в совете старейшин, проходил довольно мирно, ибо поначалу мы ничего не слышим ни о беспорядках, ни о каком-либо сопротивлении благочестивых граждан, из чего можно сделать вывод, что, во-первых, большинство жителей Иерусалима — именно из-за вышеупомянутого исключения из политического процесса — были не против реформ,

²² Hengel 1974: 278.

²³ Доран полагает, что, возможно, не только элита, но и все евреи Иерусалима могли стать антиохийцами в Иерусалиме, однако указанной у нас возможности он тоже не отвергает и говорит, что текст в этом месте может быть понят и так, и иначе (Doran 2012: 110).

²⁴ Hengel 1974: 26, 74. См. также Doran 2012: 98–101.

²⁵ Чериковер 2010: 255.

²⁶ То, что Бен-Сира (175 г. до н.э.) не «прячется» за чужим авторитетным именем, как, скажем, автор Кохелета, уже само по себе говорит о проникновении в иудаизм греческих индивидуалистических представлений об авторстве, и в дальнейшем это уже будет обычной тенденцией.

а во-вторых, что предварительная постепенная эллинизация происходила уже некоторое время до этого²⁷ и, стало быть, не была громом среди ясного неба²⁸.

Тем не менее, если в Иудее строят гимнасий для подготовки эфебов, а Иерусалим хотят превратить в античный полис, то с гимнасием приходит неминуемо и культ вышеупомянутых богов-покровителей юношества — Эрота, Геракла и Гермеса, с их праздниками и алтарями²⁹. Библия устанавливает абсолютный запрет на возведение языческих алтарей на территории Иудеи даже для язычников³⁰, тем более это касается самих евреев. Будь то через оплату штрафов, будь то через льготы от наместников провинций, но к концу 4 в. до н.э. евреям Иудеи удалось добиться устойчивого иммунитета по отношению к языческим культам на территории своей земли — и в результате на Святой Земле не было ни одного языческого алтаря³¹. Именно это, т.е. запрет на исповедание языческих религий, по мнению Голдстейна, было причиной того, что на территории Иудеи практически не было

²⁷ Hengel 1974: 73. Совет старейшин, герусия, должен был также играть важную роль в запланированном новом политическом устройстве, и протест со стороны этого органа начинается только тогда, когда Ясона сменил Менелай.

²⁸ И, конечно, всё это не означало отказа от Закона Моисея, да и, в конце концов, Иерусалим был Храмовым городом, куда отовсюду стекались паломники, куда посылалась десятинная из диаспоры, куда жертвовали Птолеми и Селевкиды, т.е. где сама религиозная жизнь составляла существенную статью городского дохода (cf. Dogan 2012: 111).

²⁹ Чериковер считал, что едва ли статуи этих божеств находились в здании гимнасия, но даже если и находились, то «такое нарушение заповеди „не делай себе кумира и никакого изображения“ не было всё же настоящим язычеством, поскольку статуи находились в гимнасии (т.е. не в месте, освященном местной религиозной традицией) и не имели специального культового значения» (Чериковер 2010: 257). А как быть с восстановлением крайней плоти и устранением обрезания? Ведь оно не было сделано «понарошку» и напрямую противоречило заповеди Завета Бога с Авраамом (*Быт.* 17: 9–14).

³⁰ См., например, *Исх.* 34:13; *Втор.* 7:25.

³¹ Goldstein 1990: 15. Язычники, конечно, бывали в Иерусалиме, вели там бизнес и даже посещали Храм, в притворе которого (так называемый Двор язычников) им можно было молиться (ср. 3 *Цар.* 8: 41–43), однако постоянно в этот период не проживали.

постоянных резидентов язычников и, в частности, греков — по крайней мере до 168 г. до н.э., когда Антиох построил в Иерусалиме Акру; как следствие, в отличие от диаспоры, где греческий язык был чаще всего единственным, на котором говорил эллинистический еврей, в Иудее распространение греческого шло довольно медленно³².

Что же до вышеупомянутого обрезания у еврейских атлетов, то было высказано предположение, что евреи, по крайней мере в диаспоре, тренировались в специальных «еврейских гимнасиях»³³, предназначенных только для них, однако эта гипотеза не нашла своего подтверждения ни в текстах, ни благодаря данным археологии и была в итоге опровергнута данными папирологии и эпиграфики. Так, папирус Schubart 37 (= *CPJ* 3.519)³⁴ с фрагментированным текстом, который довольно сложно как-то стилистически атрибутировать, сообщает нам интересные подробности. В этом тексте некий человек выступает перед аудиторией — вероятно, перед спортсменами — с речью и упоминает различные вещи, связанные со спортивными состязаниями, потом он прерывается, поскольку появляется какой-то человек — предположительно, обрезанный обнаженный еврей, — что вызывает смех среди слушающих, а затем говорящий продолжает свою речь следующими словами:

Fr. V. Col. I. Этот [человек] тоже несет иудейское бремя. — Чего вы смеетесь? Вы испытываете отвращение к тому, что было сказано, или к человеку, которого вы видите? Но почему-то вчера вы вели себя с нами более пристойно... Col. II. Будем откровенно думать о тех, кто допущен к состязаниям; или действительно резон-

³² Goldstein 1990: 16–17. Это, конечно, не отменяет того факта, что те, кому нужно было знать греческий, например семья богатых откупщиков Тобиадов, примерно собиравшая подати в пользу Птолемея, владела греческим языком, равно как и первосвященник со своим штатом, да, в конце концов, и большое количество паломников в Храм из грекоязычных евреев диаспоры не могло не способствовать распространению греческого в Иудее (Hengel 1974: 59–60).

³³ См., например, Kasher 1976 .

³⁴ Фукс и Штерн датируют его концом II – началом III вв. н.э. (Fuks, Stern 1964: 116), Кергеслагер — 20 г. до н.э. – 41 г. н.э. (Kerkeslager 1997: 30–32).

но, чтобы кто-либо был исключен также и по причине телесного уродства — хотя это выглядит, скорее, как несчастье, а вовсе не как позор, — или же [резонно быть исключенным], когда в человеке налицо невоздержанность как в жизни, так и в режиме?

На первый взгляд кажется, что фрагмент представляет собой моральное рассуждение в стиле кинической или стоической диатрибы, с другой стороны, Фукс и Штерн считали, что это фрагмент какого-то театрального мима, где актер, играющий еврея — а евреи часто становились объектами насмешки на сцене, — несет в качестве бремени, например, список Торы или тфилин, т.е. предметы, ассоциирующиеся в массовом сознании с иудеями³⁵. То, что фрагмент относится совсем к другому дискурсу, а именно к спортивной гимнастической культуре, предложил Аллен Керкеслагер³⁶, согласно которому во фрагменте этого мима речь идет о еврее, тренирующемся в гимнасии³⁷. Во фрагменте упоминается также бег на короткую дистанцию (στάδιον, l. 7), на длинную дистанцию (δολιχός, ll. 4–5), двойной пробег туда и обратно, т.е. на два стадия общей сложностью (δίαιλος, ll. 3–4), а также возрастные градации участвующих (ἡλικία, l. 65) и другие вещи, касающиеся спорта. Керкеслагер полагает, что субъект высказывания в процитированном выше фрагменте является каким-то официальным лицом, связанным с состязаниями и работой гимнасия, — например агонифет, космет, педотриб или гимнасиарх³⁸. Речь говорящего прерывается появлением человека, несущего «иудейское бремя» (ἰουδαϊκόν φορτίον, ll. 18–20), под которым, согласно Керкеслагеру, нужно понимать обрезание, т.е. обрезанный детородный орган еврейского атлета³⁹, который, поскольку дело происходит в гимнасии, где все стоят обнаженные⁴⁰, сразу бросается в глаза, вызывая всеобщий и довольно враждебный языческий

³⁵ Fuks, Stern 1964: 116. См. также Jordan 2009: 57–58.

³⁶ К тематике, связанной с евреями в гимнасии и процедурой эписпазма, этот фрагмент относит и Хенгель (Hengel 1974: 2.51, n. 138).

³⁷ Kerkeslager 1997.

³⁸ Kerkeslager 1997: 14.

³⁹ Kerkeslager 1997: 20–23.

⁴⁰ Тренеры могли преподавать в гимнасии, не раздеваясь.

смех⁴¹. Таким образом, мы видим типичную реакцию языческой молодежи, тренирующейся в гимнасии, на появление сверстника, у которого самая характерная часть тела находится в явном противоречии с аналогичными частями у остального коллектива⁴². Мудрый же тренер хоть и рассматривает обрезание как телесный дефект, заслуживающий сочувствия, тем не менее призывает всех успокоиться и усмирить как свой смех, так и чувство презрительного порицания (*ὄνειδος*), аргументируя всё это тем, что для спортсмена важно не то, *что* и *как* у него между ног, а то, каковы его моральные качества, которые одни только и могут способствовать достижению желанной победы. Таким образом, в нашем папирусе мы видим яркое свидетельство того, как элементы еврейской идентичности взаимодействовали с элементами эллинистической идентичности.

Также против еврейских гимнасиев говорят данные эпиграфики. В Киренаике (Теухейра) евреи занимались вместе с греками, потому что в списках эфебов некоторые имена — еврейские⁴³, а на стеле эфебов из самой Кирены (3–4 гг. н.э.) из 88 имен 5 — еврейские, примерно та же самая ситуация была в Иасосе, Малой Азии и др. местах⁴⁴. Так что можно практически с уверенностью сказать, что евреи занимались в обычных гимнасиях вместе с язычниками, а не в своих собственных⁴⁵.

Теперь несколько слов о самом гимнасическом образовании — в частности, в Александрии. Будучи чем-то гораздо большим, нежели просто гражданское учреждение, гимнасий был тем ме-

⁴¹ Ср. Ph. Spec. 1.1–7.

⁴² Керкеслагер на основании анализа текста допускает, что разговор происходит во время игр перед толпой зрителей, недовольных, например, результатом судейства, к которым и обращается говорящий.

⁴³ Имена эфебов на стене в городе Теухейра написаны парами (SEG 9.424, 439–441), что означает, что молодые люди, очевидно, — любовники (Applebaum 1979: 140–141).

⁴⁴ Applebaum 1979: 178; Paganini 2021: 101. Иосиф Флавий (AJ 12.3.1) сообщает о евреях в гимнасии Антиохии и об их отказе пользоваться греческим оливковым маслом, в результате чего они получали от гимнасиарха соответствующую денежную компенсацию.

⁴⁵ Applebaum 1979; Kerkeslager 1997; Paganini 2021: 101.

стом, где приобретались и выражались фундаментальные ценности эллинизма⁴⁶. По эллинистической системе воспитания обучение делилось на три периода: с 7 до 14/15 лет в качестве ребенка (παῖς), с 15–17 лет — эфебия, т.е. учеба собственно в гимнасии с преобладанием физической культуры и занятий по военному делу, затем с 17–20 лет — продолжение учебы в гимнасии уже в качестве νέος⁴⁷. Следует отметить, что для того, чтобы попасть в гимнасий, недостаточно было желания родителей и ребенка, нужно было еще пройти вступительный смотр — ἑστκρίσις, который проводился гимнасиархом и к которому нужно было подготовиться заблаговременно. Уже к 14 годам мальчик должен был усвоить базовое классическое образование и быть хорошо физически развитым, но даже в этом случае не было стопроцентной гарантии, что он будет принят⁴⁸. Физическая подготовка, разумеется, чередовалась с мусической, а литературные занятия сосредоточивались на изучении греческого языка и чтении и комментировании канонической книги — «Илиады» Гомера⁴⁹. На последних стадиях обучения добавлялись и другие поэты — чаще всего Еврипид. Вместо экзаменов в нашем понимании преобладала соревновательная атмосфера, служившая эффективным стимулом к обучению⁵⁰. Что до знаний, выходящих за эти пределы, скажем, занятий философией или риторикой, то они в этот курс обучения не входили, и в лучшем случае ученик мог в гимнасии лишь ознако-

⁴⁶ Gauthier 2010: 100. В гимнасиях завязывались связи, которые сохранялись потом на протяжении всей жизни. Выпускники гимнасия проводили периодические встречи, спонсировали свой гимнасий — короче говоря, гимнасий был не только центром спорта и культуры, но и политическим клубом, или, по выражению Луи Робера (*apud* Gauthier 2010: 101), «второй агорой».

⁴⁷ Hengel 1974: 66. С другой стороны, такой авторитетный ученый и археолог, как Готье, отмечает, что в эллинистическом гимнасии занимались только эфебы и молодые люди (*неой*); таким образом, возрастной диапазон был 18–30 лет, тогда как подростки, *пайдес*, т.е. 12–18 лет, по его мнению, кроме особых случаев вообще не допускались в гимнасий (Gauthier 2010: 92).

⁴⁸ Koskenniemi 2019: 147.

⁴⁹ Hengel 1974: 66. Собственно, для образовательных целей и был составлен филологами канонический текст Гомера, что послужило также толчком к созданию иудеями своего канонического текста — Торы на греческом.

⁵⁰ Hengel 1974: 66.

миться с существующими философскими трендами — далее дело было уже за ним самим, а именно за его способностями и финансовым положением.

Таким образом, со временем в Александрии увлечение эллинизмом стало столь повсеместным среди культурных и состоятельных иудеев, что потребовалось постфактум как-то его обосновать, в результате чего и появилось, например, знаменитое «Письмо Аристея» (конец 2 в. до н.э.)⁵¹. Вероятно, именно для высшей прослойки иудеев, влюбленных в эллинскую мудрость, а не для оправдания перед эллинами-язычниками создавалась подобная литература — т.е. для того, чтобы показать, что подлинный синтез иудаизма и эллинизма заключается в признании тождества истин эллинской философии и высшей еврейской мудрости, изложенной в Библии⁵², а также в том, что последняя предвосхитила первую, и, стало быть, ничего зазорного в любви к философии нет, и занятие ею не является изменой иудаизму⁵³.

Следовательно, и обучаться по эллинским лекалам, т.е. в гимназиях и палестрах, также не должно быть зазорным. Несмотря на то что, например, Филон (об этом ниже) говорит о существовании подобия воскресных школ, распространенных по всей диаспоре, где можно было посещать уроки благоразумия, умеренности, мужества, справедливости и всех других добродетелей, которые проводились образованными мужами (*Spec.* 2.62), всё же большинство богатых иудеев стремились отдать своих детей для получения ими среднего образования в греческие гимназии⁵⁴. Это

⁵¹ Это же, как известно, случилось и с римлянами, которые поначалу в лице своих консерваторов, таких как Катон Старший, говоривший (*apud Plin. Nat.* 39.7), что греки — «самая беспутная и бестолковая нация» (*nequissimum et indocile genus*), сопротивлялись худшим проявлениям эллинизма, а потом всё-таки сдались и, как это часто бывает, в своем рвении ученики превзошли учителей (см. подборку римских антиэллинических свидетельств в Goldstein 1990: 8–11).

⁵² Светлов 1990: 72.

⁵³ Feldman 1960: 218–219. Нужно сказать, что в сравнительно скором времени (вторая половина 1 в. до н.э.) последовала, также в Александрии, реакция на такую филэллинскую позицию в виде 3-й книги Маккавеев.

⁵⁴ Feldman 1960: 223. И это отличало евреев и других негреков от местных

встречало периодическое сопротивление со стороны греков, что в итоге привело к тому, что им удалось убедить императора Клавдия запретить (41 г. н.э.)⁵⁵. участвовать евреям в атлетических состязаниях и посещать гимнасии⁵⁶.

Тем не менее нужно отметить, что параллельно с указанными процессами эллинизации часть тех же высших слоев еврейского общества (например, Палестины) пришла к осознанию того факта, «что эллинизм как культурное движение может быть преодолен только мощными просветительскими усилиями среди народных масс»⁵⁷. Уже у Бен-Сиры (175 г. до н.э.) была своя школа мудрости, куда он приглашал бесплатно обучаться всех желающих (*Cip.* 51:31–33)⁵⁸, особенно же молодежь, дабы уберечь их от эллинистических новшеств, предлагая еврейскую альтернативу греческой пайдейе, а именно מוסר *mūsar*. Эта образовательная программа, развитая в дальнейшем фарисеями, отличалась от существовавших до этого в Иудее школ профессиональных писцов-нотариусов, סופר *sofer*⁵⁹, и была посвящена изучению За-

египтян, допуск которых в гимнасий даже в римские времена по политическим причинам, за очень редким исключением, был запрещен (Hengel 1974: 66).

⁵⁵ Иногда встает вопрос о том, могли ли дети неграждан заниматься в гимнасии Александрии *при Птолемеях*, и делается заключение, что только дети граждан могли быть членами гимнасия и затем эфебами, после чего и присваивалось гражданство. На данный момент нет никаких однозначных свидетельств, которые подтвердили бы эту точку зрения, и всё свидетельствует в пользу того, что в гимнасии могли заниматься те, кто мог себе это позволить и у кого был к моменту поступления соответствующий греческий культурный бэкграунд (Paganini 2021: 104) — в частности, усвоены основы энциклопедических наук. Тем не менее, на основании декрета из Берои о гимнасиархах (В 12–14) мы знаем что некоторые категории людей не допускались в гимнасий и что такая практика была, вероятно, повсеместной, эти категории суть следующие: 1. рабы и вольноотпущенники, 2. пьяные, 3. мужчины-проституты, 4. увечные, 5. психически больные, 6. торговцы и ремесленники (подробнее см. Галанин 2023: 31).

⁵⁶ См. Левинская 1997.

⁵⁷ Hengel 1974: 79.

⁵⁸ Это первое упоминание школы в еврейской литературе (Crenshaw 1998: 86).

⁵⁹ См. прим. 7. Андре Лемер в своей классической работе по теме на основании анализа эпиграфических данных сделал, пусть и во многом умозрительный, вывод, что в древней Палестине очень развитая школьная культура существовала еще в доцарский период и что большая часть библейских книг, если

кона. Но даже в этих школах отчетливо прослеживаются некоторые структуры эллинистической педагогики. Так, конфигурация учителя (רַב *rab*) и ученика (תַּלְמִיד *talmīd*) соответствовала аналогичной греческой конфигурации διδάσκαλος – μαθητής, а диалектическая форма обучения при помощи вопросов и ответов, которая может быть названа «сократической», равно как и зарождающийся экзегетический метод работы с текстом, отражает влияние греческой учебной модели, господствовавшей в риторических и философских школах⁶⁰. Обучению в таких школах, кото-

не все, была составлена для школьных нужд: были школы начальные и более продвинутые, школы писцов и школы пророков, школы при храме и в царском дворце и т.д. (Lemaire 1981). Эта точка зрения не является общепринятой. Считается, что формальное обучение до 8 в. до н.э., вероятно, имело место только в столичных городах и административных центрах, зависящих от них, и даже в этом случае оно существовало в очень ограниченных масштабах. Возможно также, что в палестинских деревнях существовали своего рода «школы», возглавляемые одним или несколькими деревенскими старейшинами; в общем, грамотность была довольно редким явлением (Davies 1995: 210–211). Школы эти могли существовать в рамках нескольких писцовых гильдий, которые сначала состояли на службе у царей, обеспечивая государству необходимый административный аппарат (международная корреспонденция, указы, пропаганда, архивное дело и проч.), а после падения царской власти, Вавилонского плена, реформ Ездры и Неемии оставшиеся писцовые гильдии стали обслуживать нужды восстановленного Храма: так или иначе, всё это не имеет никакого отношения к публичным школам, где могли бы учиться все желающие (см. Stenshaw 1998: 112–113). Намеки на «школу» — пророческую — и учителей с учениками содержатся в 4 Цар. 6:1; Ис. 8:16, Притч. 5:13. В остальном Библия практически ничего не говорит о школьном обучении, и единственные недвусмысленные свидетельства существования оных дает археология: так, в Избет Сарта, Тель Заите, Кадеш Барнеа и Кунтиллет-Аджруде были обнаружены острака с алфавитами и бухгалтерскими учебными материалами, что, однако, не отменяет вероятности полного отсутствия в древнем Израиле школ с формальным обучением, и, стало быть, грамотность, как и ремесло, могла передаваться из поколения в поколение в кругу семьи (Schniedewind 2016).

⁶⁰ Hengel 1974: 81. Так было в учебном заведении рабби Абталиона и рабби Шемаи (1 в. до н.э.), которые, как и греческие софисты, поначалу брали плату за обучение, но затем преподавали бесплатно. Так, о Гиллеле говорится, что он зарабатывал полденария в день и половину от этой суммы платил охраннику, стоявшему у входа в учебный класс, где преподавали вышеуказанные раб-

рые назывались по именам своих основателей (например, Бейт-Гилель, Бейт-Шамай и др.), предшествовало обучение в начальной школе. Последние примерно около 130 г. до н.э. начинают открываться сначала в Иерусалиме, а затем и по всей Иудее — вероятно, с подачи рабби Иешуы бен Перахии при Иоанне Гиркане. В начальной еврейской школе, как и в греческой, обучение начиналось с 6–7 лет, вместо Гомера, разумеется, изучалась Библия, и в первую очередь — Пятикнижие. Невреи и даже самаритяне не допускались в качестве преподавателей⁶¹.

И всё же между еврейской педагогикой, *мусар*, и пайдейей были существенные различия: *мусар* обозначает такую педагогику, которая прививает определенное наставление (или же Тору как таковую) при помощи выговора или наказания, в том числе и физического, тогда как пайдейя чаще всего обозначает содержание или результат образовательного процесса, не обязательно зависящий от каких-либо видов корректирующего наказания⁶². Основное знание, которое сообщается через *мусар*, — это знание того, как избежать ошибок — моральных, в первую очередь, тогда как идеалом пайдейи является калокагатия, т.е. красивое тело и доблестная душа, или *аретэ*.

би, а оставшуюся сумму тратил на пропитание своей семьи (*Yoma* 35b). Что до знаменитого метода библейской экзегезы, достигшего своего апогея у Филона и александрийских богословов, то он родился по аналогии с экзегезой Гомера, практиковавшейся у стойков и александрийских грамматиков (см. Светлов 1996; Niehoff 2012).

⁶¹ Мы не касаемся в нашем исследовании обучения ремеслам, не предполагающим знания грамоты вообще. Научиться ремеслу можно было в специальных учебных центрах, принадлежащих соответствующим гильдиям. Эти центры находились под опекой глав семейств, традиционно связанных с каким-либо ремеслом, и из этих же семейств чаще всего происходил набор учеников (Crenshaw 1998: 86–87). То есть, как и везде в древнем мире, ремесло в основном передавалось из поколения в поколение через родственные узы.

⁶² Zurawski 2016: 23–31. Ср. *Притч.* 23:13–14, где говорится о благе для души мальчика, когда его наказывают розгами. И как отец бьет розгами своего сына, так и Господь тоже может ради исправления и обучения, т.е. как *мусар*, посылать индивидам и целым народам всяческие беды — болезни, мор, изгнание и проч. См. примеры *мусар* от Бога в Zurawski 2016: 32–35.

Часть II: Филон Александрийский

Филон Александрийский в бытность юношей, вероятно, посещал гимнасий (*Spec.* 2.229–230), так как отзывается он о нем весьма положительно, равно как и вообще о греческом образовании. Так, он пишет:

(229) Ибо кто может быть большими благодетелями для детей, чем родители, которые не только дали им возможность существовать, но и впоследствии сочли их достойными пищи, а затем и образования как для тела, так и для души, чтобы они не только жили, но и жили хорошо? (230) Так вот, при помощи гимнастики и искусства умащения они придали телу упругое и здоровое состояние и легкость движений, не без размеренности и приличия, душу же они облагодетельствовали при помощи букв, и цифр, и геометрии, и музыки, и всевозможной философии, которая, вознеся ввысь разум, заключенный в смертном теле, переносит его в пределы неба, так что в нем проявляются благословенные и счастливые качества (φύσεις), внушая рвение и вместе с тем томление по неизменному и гармоничному устройению, которое они впоследствии никогда не покинут, доверившись своему командиру (ταξίαρχῳ).

Не чурался Филон и спортивных зрелищ, ибо метафорика его текстов активно использует образы, заимствованные из языческой спортивной культуры. Приведем для примера цитату из трактата «О том, что каждый добродетельный свободен» (*Prob.* 26–27)⁶³:

(26) Уже и раньше я видел на состязании панкратиастов, как один наносит удары и руками, и ногами, и все — метко, не упуская ничего, способствующего победе, и вот, выдохшись и падая от усталости, он покидает арену без победного венца, другой же, избиваемый, с затвердевшей от ударов плотью, угрюмый, затоптанный, преисполненный духом атлета, с жилами, напряженными по всему телу, словно камень или железо, ничуть не поддающийся на удары, благодаря терпению и упорству своей выдержки низвергает силу противника вплоть до полной победы. (27) И так,

⁶³ Больше примеров см. в Borgen 1997: 76.

нечто подобное, как мне кажется, испытывает и образованный. Ибо его душа всецело укреплена непоколебимым рассуждением, и он принуждает насильника обессилеть раньше, чем сам отважится совершить что-либо противное разуму.

Переходя от спортивного к гуманитарному обучению, отметим, что тексты Филона подтверждают, что он был хорошо знаком с творчеством Гомера, Гесиода, Солона, Эсхила, Еврипида, Пиндара, Иона, Гераклита, Демокрита, Филолая, Ксенофонта, Демосфена, Зенона, Панетия и конечно же пифагорейцев с Платоном. Последнего Филон, как и Моисея, называет «священнейшим» (ἱερώτατος)⁶⁴. Среди платоновских диалогов любимые — «Тимей» и «Федр», также следует иметь в виду, что Филон знал Платона не по популярным в то время учебникам платоновской философии, но был глубоко погружен в изучение самих текстов диалогов⁶⁵. По Филону, философией образование не заканчивается, поскольку любовь к мудрости должна рано или поздно привести к самой мудрости, т.е. теологии — знанию божественного и человеческого и их причин (*Congr.* 79). Другими словами, языческое образование является пропедевтикой к религиозному образованию⁶⁶.

Кажется вполне обоснованным вывод Диллона о том, что в жизни Филона было несколько стадий образования: в молодости он был преданным поклонником греческой пайдейи, тогда как в зрелости, возможно, с ним случилось что-то вроде религиозного обращения, когда он открыл ценности своей исконной иудейской культуры, после чего и начал осуществлять синтез обеих традиций⁶⁷. Связано это может быть отчасти и с тем, что Филон, не зная иврита, вынужден был пользоваться греческим переводом Библии.

⁶⁴ Матусова 2001: 41.

⁶⁵ Диллон 2002: 144. Из сравнительно недавних работ, посвященных интеллектуальной биографии Филона, см. Niehoff 2018.

⁶⁶ Koskenniemi 2019: 134.

⁶⁷ Диллон 2002: 146. Знакомство со стоической экзегезой Гомера открыло плодотворный путь для применения последней при толковании Пятикнижия.

Говоря о важности философии, он обычно не уточняет, о какой философии идет речь — греческой, варварской или еврейской, так что философия у него становится как бы универсальной и транснациональной⁶⁸. И всё же иногда еврейскую философию он выделяет особо, так что подчеркивается ее исключительно моральный характер и связь с Законом, и всё это потому, что сам еврейский Закон и заповеди — философичны (*Mos. 2: 36*).

Где Филон изучал философию? Педер Борген в своей книге о Филоне говорит, что школой философии для него была синагога⁶⁹, и хотя у нас нет точных свидетельств, что в этих учреждениях осуществляли философский комментарий Писания, мы должны предположить, что такая просветительская работа там всё же велась (о чем ниже) и что именно она легла в основу собственной философской деятельности Филона⁷⁰. Сам Филон, однако, говорит о том, что философскую экзегезу он усвоил чудесным образом в мистическом видении:

(1) Было время, когда, посвящая свой досуг философии и созерцанию космоса и тех вещей, что в нем, я пожинал плоды подлинно прекрасного, желанного и блаженного образа мыслей, постоянно общаясь с божественными глаголами и доктринами, которыми я непрестанно и ненасытно наслаждался, нисколько не заботясь ни о низменных или пошлых помыслах, ни о славе или богатстве, или плотских утех, но казалось, что я устремлен ввысь и вознесен неким боговдохновением души и вращаюсь вместе с солнцем и луной и со всем небом и космосом. (2) Именно тогда, глядя вниз с высоты эфира и напрягая, словно из сторожевой башни, очи своего разума, обозревал я в невыразимом созерцании все вещи на земле, считая себя столь счастливым, словно я насильно избежал всех пагуб жизни людской <...> (6) <...> И вот я отверзаю очи души моей, которые из-за отсутствия какой-либо доброй надежды, как я полагал, уже утратили способность видеть, и просвещаюсь

⁶⁸ Zurawski 2016: 118.

⁶⁹ В каждом квартале Александрии, согласно Филону, было много синагог, или домов молитвы (προσευχή), была и большая общегородская синагога (*Leg. 132–134*).

⁷⁰ Borgen 1997: 17–18.

светом мудрости, поскольку я не отдан на всю свою жизнь духовной тьме. Так узри же! Я дерзаю не только обратиться к священным толкованиям Моисея, но и, с любовью к знаниям, пристально взглядеться в каждое из них, и всё неизвестное большинству людей раскрыть и разъяснить (*Spec.* 3.1–6).

Правда, в других местах Филон указывает, что в синагогах действительно велась какая-то философская просветительская работа. Так, в «О жизни Моисея» (2.215–216) сказано:

(215) Ибо существовал обычай — по возможности всегда, но особенно на седьмой день, — <...> философствовать, когда наставник руководил и обучал тому, что должно [людям] делать и говорить, чтобы они предались калокагатии и улучшили свои нравы и жизнь. (216) В соответствии с этим обычаем еще и поныне иудеи на седьмой день размышляют о философии отцов, посвящая это время науке и учению о природе. А что до молитвенных домов в городах, то что же иное они представляют собой, как не школы рассудительности и мужества, умеренности и справедливости, благочестия и набожности и всякой [прочей] добродетели, с помощью которой осмысливаются и устрояются дела людские и божеские?

Похожее находим в сочинении «Об особых законах» (2.62)⁷¹:

Соответственно, на седьмой день в каждом городе⁷² открываются бесчисленные школы благоразумия, умеренности, мужества, справедливости и других добродетелей, в которых люди благопристойно сидят, храня молчание и наострив уши, со всем возможным вниманием, из-за жажды благотворных речей, тогда как кто-либо из самых опытных стоя объясняет им [что есть] самое лучшее и в будущем полезное и благодаря чему вся их жизнь будет препоручена к улучшению.

Филон считал, что такая практика публичного чтения и комментирования Писания в синагоге, равно как и сама синагога, существовала со времен Моисея⁷³. Эти уроки добродетели описаны

⁷¹ Cf. *Ph. Somn.* 2.127; *Cont.* 30–31; *Prob.* 81–82.

⁷² Данные археологии подтверждают, что даже в небольших египетских городах существовали синагоги.

⁷³ Leonhardt-Balzer 2020: 215–216.

совершенно в греческом духе: подобно тому как ученики слушают эллинистического философа, обучающего их добродетели ради счастливой жизни, так и евреи сидят и слушают рабби по субботним дням, и, как следствие, еврейская интеллектуальная практика выражается при помощи греческой философской терминологии⁷⁴. Однако есть и существенная разница: в отличие от эллинистических философских школ, еврейская общинная школа предоставляет этическое обучение не только для богатых представителей элиты, но для каждого еврея мужского пола⁷⁵, независимо от его материального благосостояния⁷⁶.

Каков педагогический идеал Филона? Прежде чем ответить на этот вопрос, нужно сказать, что по Филону способности к образованию зависят от того, к какому человеческому типу относится обучающийся. Всего типов три: люди, рожденные землей, рожденные небом и люди от Бога. Первые не поддаются вообще обучению и желают исключительно наслаждений плоти, вторые, находясь посередине, бывают влекомы то туда, то сюда, но могут преуспеть в энциклопедических науках, тогда как третьи — Божьи люди — могут подняться до высот философии и теологии (Sig. 60–63). Вот что говорит об этом сам Филон:

(60) <...> Рожденные от земли — это охотники за телесными удовольствиями, те, кто озабочен наслаждением ими и вкушением от них и кто суть собиратели всего того, что способствует каждому из них; те же, кто рожден от неба, являются людьми искусства и науки и любят учение, ибо небесная часть в нас, ум (равно как и умом является каждое небесное существо), занимается энциклопедическими науками и всеми без исключения другими видами искусства, отгачивая себя и побуждая, упражняясь и вымуштровывая себя в сфере умопостигаемого. (61) Наконец, люди Божьи — это священники и пророки, которые не пожелали гражданства глобального государства (πολιτείας τῆς παρὰ τῷ κόσμῳ)

⁷⁴ Leonhardt-Balzer 2020: 218.

⁷⁵ Cf. Ph. *Нур.* 7.14. Возможно, собрания в домах молитвы состояли из двух частей: первая была посвящена молитве, и там могли присутствовать женщины, вторая — толкованию Писания, где женщины отсутствовали (Leonhardt-Balzer 2020: 221).

⁷⁶ Leonhardt-Balzer 2020: 219.

и стать космополитами, но, полностью преодолев пределы чувственной сферы (τὸ δὲ αἰσθητὸν), переселились они в умопостигаемый мир (νοητὸν κόσμον) и живут там, внесенные в списки граждан политеии нетленных и бестелесных Идей (ἀφθάρτων καὶ ἄσωμάτων ἰδεῶν πολιτεία) (*Gig.* 60–61)⁷⁷.

Когда Филон говорит об идеально образованном человеке, то приводит в пример Моисея, который образован так же хорошо, как платоновский правитель-философ⁷⁸, и которому мы должны подражать в нашем стремлении к мудрости. Так, о Моисее Филон пишет:

Ибо некоторые люди говорят⁷⁹, и не без основания, что единственный способ, с помощью которого можно было бы привести города к улучшению, — это если либо цари будут заниматься философией, либо если философы будут царствовать. Однако очевидно, что он (Моисей — *P.G.*) не только исчерпывающе проявил эти способности — то есть царственности и философа — в одном лице, но также и три остальных, одна из которых занимается законодательством, другая — священноначалием, а последняя — пророчеством (*Mos.* 2.2).

Учителя из Египта и Вавилона, по Филону, научили Моисея геометрии, арифметике, астрономии, гармонии и философии, тогда как греческие учителя преподавали остальные дисциплины энциклопедического обучения — грамматику, диалектику и риторику⁸⁰. При этом Моисей также «был ревнителем пайдеи своих сородичей и предков» (*Mos.* 1.32).

⁷⁷ Так, Авраам, пока он был Авраамом, был небесным человеком, однако после усвоения всех наук, получив новое имя, он стал Божьим человеком (*Gig.* 62–63), Исаак же, обучившись всему сам, с рождения был Божьим человеком (*Congr.* 35–36).

⁷⁸ Ср. *Pl. R.* 519c–536d.

⁷⁹ Вероятно, имеется в виду Платон.

⁸⁰ *Mos.* 1.23. См. также Feldman 1960: 221. Сам термин ἐγκύκλιος παιδεία до Диодора Сицилийского и Дионисия Галикарнасского, насколько известно, не встречается (*Mendelson* 1982: xxiv). Во времена Филона риторика выходила за круг общеобразовательных дисциплин и представляла собой уже стадию высшего образования (*Zurawski* 2016: 104–105).

Филон приписывает Моисею образование, которое он получил сам⁸¹ и которое соответствовало наивысшим стандартам греческой культуры, являясь редкостью даже среди греческого населения⁸². Он воспринял весь курс возможного на тот момент образования — пройдя энциклопедический курс греческого обучения, как уже говорилось, он изучил также многих греческих философов и писателей⁸³. Так, в сочинении «О соитии ради предварительного воспитания» о себе он пишет следующее:

(74) <...> В самом деле, когда философские побуждения впервые подстрекнули меня к любовному томлению по ней (философии — Р.Г.), я, в бытность юношей, всецело сошелся с одной из ее служанок, Грамматикой, и всё, что я произвел от нее на свет, — письмо, чтение и изучение произведений поэтов, — я посвятил [ее] госпоже. (75) И вот опять, сочетавшись с другой, Геометрией, и восхищаясь ее красотой — ибо она обладала симметрией и пропорциональностью во всех своих частях, — я не присвоил ни одного из чад ее, но (76) принес их в дар законной жене. Поспешил я сойтись и с третьей — была она ритмичной, гармоничной и мелодичной, звалась же Музыкой — и от нее я породил диатонику, хроматику и энгармонику, сопряженные и разделительные мелодии, имеющие созвучие четвертых, пятых и прочих интервалов. И опять же, ничего из этого я не утаил, чтобы законная супруга моя стала богатой госпожой, обслуживаемой несметным множеством слуг (*Congr.* 74–76).

Под госпожой и законной женой, т.е. философией, аллегорически имеется в виду образ Сары — жены Авраама, а под пред-

⁸¹ Mendelson 1982: 47–58.

⁸² Человек, обладавший таким образованием, мог бы спокойно претендовать на статус схоларха в какой-нибудь философской школе или занимать кафедру в александрийском Мусейоне. Поэтому не исключено, что у Филона действительно была своя частная философская школа, которая, как считает Грегори Стерлинг, со временем стала христианской и которая обеспечила сохранность его сочинений, пока они, уже после уничтожения еврейской александрийской общины римлянами в 115–117 гг., не попали в руки христианских апологетов — Климента и Оригена, который, в свою очередь, увез их в Кесарию, где уже затем Евсевий составил их каталог (Sterling 2017a: 143). Подробнее о школе Филона см. Sterling 1999 и 2017b.

⁸³ Borgen 1997: 16.

варительным обучением — наложница Агарь, сам же этот трактат представляет собой аллегорическое толкование на *Быт.* 16:1–6. Как видно из фрагмента, для человека невозможно зачать детей от Сары, которая есть философия и добродетель, не зачав предварительно детей от Агари, что полностью соответствует греческой концепции элементарного и углубленного образования⁸⁴. Филон при этом переход от одной стадии к другой аллегорически изображает через пространственные перемещения Авраама из Египта в Ханаан (*Congr.* 81–88). Так, Египет — это стадия детства и работы над телом, во время которой, по причине неразвитости разума и стремлению к удовольствию, еще невозможно достигнуть какого-либо духовного прогресса. Эта стадия занимает 10 лет. Потом обучающийся субъект как бы начинает перемещаться в сторону Ханаана, что соответствует изучению классических энциклопедических греческих дисциплин, и соединяется с Агарью. Это путешествие занимает еще 10 лет. И только после 20, когда, собственно, и заканчивается образование в гимнасии, как упоминалось выше, человек может начать движение по направлению к Сарре, чтобы обрести реальную мудрость. Если же процесс образования нарушается и сначала человек хочет сойтись с Сарой, а потом с Агарью, или, как в случае Иакова, сойтись, по совету Лавана, сначала со старшей дочерью, Лией, а потом с младшей, Рахилью, то рождается софистика⁸⁵: Лавана, кстати, Филон называет софистом (*Ebr.* 50).

Все эти символические маневры и перемещения связаны с отношением вышеуказанных дисциплин к истине. Дисциплины тривия и квадривия, имеющие в качестве своей эпистемологической основы чувственное восприятие, согласно Филону, связаны с областью *возможного* и *гипотетического* и относятся скорее к правильной доксе, тогда как философия имеет дело с *необходимой истиной*⁸⁶. Вот как это отношение описывает сам Филон в том же трактате:

⁸⁴ Koskenniemi 2019: 135. Cf. Ph. *Ebr.* 48–51.

⁸⁵ Cf. Koskenniemi 2019: 136.

⁸⁶ Mendelson 1982: 36.

Так вот, музыку, грамматику и схожие занятия мы зовем искусствами — ибо и достигшие через них совершенства, как-то музыканты или грамматисты, называются мастерами (τεχνῖται) — философию же и другие добродетели [мы зовем] науками (ἐπιστήμας), а тех, кто ими обладает, — учеными (ἐπιστήμονας); ибо они благоразумны, скромны и суть философы, и ни один из них не обманывается в доктринах разработанной им философии, подобно тому как вышеупомянутые мастера [обманываются] в принципах [своих] посредственных искусств (*Congr.* 142)⁸⁷.

Тем не менее у нас может возникнуть вопрос по поводу арифметики, геометрии и отчасти астрономии и музыки, поскольку их онтологическим принципом в известной мере является число, — неужели они тоже связаны исключительно с чувственностью и, стало быть, носят доксический характер? Филон отвечает на этот вопрос довольно интересно: он не говорит, что число как принцип этих дисциплин носит умозрительный характер и представляет собой идею, как мог бы сказать Платон. Он говорит о том, что идеальны сами эти дисциплины⁸⁸. Другими словами, есть геометрия как идея, и есть масса конкретных вещей, которые могут быть познаны и описаны геометрией — и то же самое, понятное дело, в случае с добродетелями. В трактате «О перемене имен» он пишет следующее:

Так, например, существует великое множество музыкальных, грамматических, геометрических, справедливых, благоразумных, храбрых и пристойных вещей. Само же музыкальное, грамматическое, геометрическое и еще в большей мере справедливое, благоразумное, пристойное и храброе может быть только одним⁸⁹, и притом самым высшим, и оно нисколько не отличается от идеального архетипа (ιδέας ἀρχετύπου)⁹⁰, в соответствии с которым каждая из этого невыразимого множества вещей была сформирована (*Mut.* 146).

⁸⁷ Cf. *Congr.* 156.

⁸⁸ Mendelson 1982: 38.

⁸⁹ Имеется в виду наука об этих вещах.

⁹⁰ Вероятно, это можно понимать как, к примеру, число и идею числа. Этим архетипов — бессчетное множество, и знание обо всех них доступно лишь Богу (cf. *Mut.* 183).

Нужно сказать также, что Филон любил театр — как в первую очередь педагогическую практику, полезную для души. Он сам пишет, что часто бывал в театрах, и даже порицает тех, кто уходит оттуда, заткнув уши и не вынося музыки, считая, что души таких бесчувственных людей «брюзгливые и неудовлетворенные» (*Ebr.* 177). Так, однажды он вместе с толпой зрителей, в кульминационный момент стоя аплодировал актерам, играющим трагедию Еврипида (*Prob.* 141).

Ну и напоследок, поскольку много было сказано о гимнасиях, приведем цитату по поводу отношения Филона к так называемой любви к мальчикам, которая, как известно, была неотъемлемой спутницей гимнасиев и палестр⁹¹. В этом вопросе Филон неумолим и полностью согласен с Законом Моисея⁹²:

(37) Также и другое, намного хуже вышеупомянутого⁹³, зло вторглось в города, а именно пайдерастия (τὸ παιδεραστεῖν), о которой раньше и говорить-то считалось величайшим позором, но которая теперь служит предметом бахвальства не только для активных [гомосексуалов] (τοῖς δρῶσι), но также и пассивных (τοῖς πάσχοσιν), которые, приучаясь терпеть болезнь женоподобности, расслабляют и души, и тела, нисколько не позволяя даже слабому уголку мужской природы тлеть под пеплом; так, завив со всех сторон и украсив волосы на голове, намазав лицо белилами, румянами и прочими средствами, подведя глаза, обильно умастившись благовонной миррой (ибо для всех, кто стремится к изысканности, самое привлекательное из этих средств — это благовония), они без тени смущения усердно упражняются в искусстве превращения мужской природы в женскую. (38) Достойными смерти считают таких людей подчиняющиеся Закону, который предписывает, чтобы такого андрогина (τὸν ἀνδρόγυνον), подделавшего [драгоценную] монету своей природы, убили безнаказанно, не позволив ему прожить не только ни одного дня, но

⁹¹ См., например, Scanlon 2002.

⁹² Запрет на мужеложство изложен в *Лев.* 18:22 и 20:13.

⁹³ До этого речь шла о женитьбе на бесплодных женщинах, покинутых по причине бесплодия предыдущими мужьями (*Spec.* 3.36).

и часа⁹⁴, ибо он является позором и для себя, и своей семьи, и своей страны, и всего рода человеческого. (39) И пусть пайдераст (παιδεραστής) подвергнется такому же наказанию, поскольку он преследует удовольствие, противоречащее природе, и, насколько это от него зависит, делает города пустынными и безлюдными, уничтожая свое семя, и, кроме того, он становится проводником и учителем величайших из всех зол, женоподобности и слабости (ἀνδρίας καὶ μαλακίας), наряжая юношей и изнеживая цвет их молодости, которую, ради силы и крепости, следовало бы подобающе натирать маслом⁹⁵; и, наконец, потому, что, подобно плохому земледельцу, он оставляет тучные и плодородные нивы под паром, придумывая средства, чтобы они были бесплодными, тогда как земли, от которых вообще никаких побегов ждать не приходится, он обрабатывает денно и нощно (*Spec.* 3.37–39).

Филон Александрийский представляет собой вершину культурного синтеза иудаизма и эллинизма. Однако плодотворный культурный обмен между иудейской традицией и эллинизмом обнаруживается и у других еврейских авторов. Так, Филон-эпик пишет эпическую поэму «Об Иерусалиме», трагик Иезекиль — драму «Исход», трагик Феодот драматизирует библейский сюжет с насилием над Диной, дочерью Иакова, в Сихеме, Деметрий, прозванный Хронографом, осваивает форму исторического греческого нарратива и пишет сочинение «О царях в Иудее»⁹⁶, автор «Письма Аристея» заимствует элементы симпозиастической литературы и повествует о важнейшем событии этого культурного симбиоза — переводе Торы на греческий. Таким образом, как отмечает Эрик Груэн, в период эллинизма евреи —

активно взаимодействовали с традициями Эллады, адаптируя жанры и трансформируя легенды, чтобы сформулировать свое

⁹⁴ Можно только догадываться, сколь варварским и совершенно диким показалось бы такое суждение для просвещенного, да, пожалуй, и для невежественного, языческого уха.

⁹⁵ ἀλείφειν: то есть подготавливать к борцовским состязаниям.

⁹⁶ Все эти фрагменты собраны Карлом Холладеем (см. Holladay 1983 и 1989).

собственное наследие в формах, подходящих для эллинистического окружения. В то же время они воссоздавали свое прошлое, пересказывали истории в разных формах и усиливали сам корпус Священного Писания через посредство греческого языка и греческих литературных форм. Проблема для евреев заключалась не в том, как преодолевать барьеры или пересекать границы. В мире, где эллинская культура занимала господствующее положение, они стремились представить иудейские традиции и выразить свое собственное самоопределение с помощью греческих средств массовой информации — и сделать эти средства массовой информации своими собственными⁹⁷.

⁹⁷ Gruen 2016: 24

Литература

- Бикерман, Э.Дж. (2000), *Евреи в эпоху эллинизма*. Пер. Т.Б. Менской. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим.
- Галанин, Р.Б. (2023), “Под сенью праздника Гермеи”, in Р.Б. Галанин, Р.В. Светлов, *Платон. Лисид и Лахет. Исследование, перевод и комментарий*, 27–33. Издательство РГПУ им. Герцена.
- Диллон, Д. (2002), *Средние платоники. 80 г. до н.э. – 220 г. н.э.* Пер. Е.В. Афонасина. СПб.: Издательство Олега Абышко; Алетейа.
- Левинская, И.А. (1997). “Третье изгнание евреев из Рима и impulsor Chrestus”, *Нуробореус* 3.1: 82–99.
- Матусова, Е.Д. (2001), “Филон Александрийский и греческая доксография”, *ВДИ* 1: 40–52.
- Светлов, Р.В.(2020), “Рациональная теология: казус Филона Александрийского”, *Вопросы теологии* 2.1: 65–74.
- Светлов, Р.В. (1998). *Гнозис и экзегетика*. Издательство РХГИ.
- Тантлевский, И.Р. (2013). *История Израиля и Иудеи до 70 г. н.э.* Издательство РХГА.
- Чериковер, В. (2010). *Эллинистическая цивилизация и евреи*. Пер. В.Л. Вихновича. Издательство «Гуманитарная Академия».
- Шенк, К. (2007). *Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество*. Пер. С. Бабкиной. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея.
- Applebaum, S. (1979), *Jews and Greeks in Ancient Cyrene*. Brill.
- Borgen, P. (1997), *Philo of Alexandria: An Exegete for His Time*. Brill.
- Collins, J. (2000), *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. William B. Eerdmans Publishing Co.
- Crenshaw, J.L. (1998), *Education in Ancient Israel: Across the Deadening Silence*. The Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday.
- Criore, R. (2001), *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*. Princeton University Press.
- Davies, G.I. (1995), “Were There Schools in Ancient Israel?”, in J. Day, R.P. Gordon, H.G.M. Williamson (eds.), *Wisdom in Ancient Israel*, 199–211. Cambridge University Press.
- Doran, R. (1990), “Jason’s Gymnasium”, in H.W. Attridge, J.J. Collins, T.H. Tobin, *Of Scribes and Scrolls: Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins*, 99–109. Lanham, MD: University Press of America; College Theology Society.
- Doran, R. (2012), *2 Maccabees: A Critical Commentary*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

- Doran, R. (2017), "Paideia and the Gymnasium", in K.M. Hogan, M. Goff, E. Wasserman (eds.), *Pedagogy in Ancient Judaism and Early Christianity*, 135–152. Society of Biblical Literature.
- Feldman, L. H. (1960), "The Orthodoxy of the Jews in Hellenistic Egypt", *Jewish Social Studies* 22.4: 215–237.
- Fuks, A., Stern, M. (1964), *Corpus Papyrorum Judaicarum*. Vol. 3. Harvard University Press.
- Gauthier, Ph. (2010), "4 Notes on the Role of the Gymnasium in the Hellenistic City", in J. König (ed.), *Greek Athletics*, 87–102. Edinburgh University Press.
- Goldstein, J. (1976), *I Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*. Garden City, NY: Doubleday & Company, Inc.
- Goldstein, J. (1983), *II Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary*. Doubleday.
- Goldstein, J. (1990), "Jewish Acceptance and Rejection of Hellenism", in J. Goldstein, *Semites, Iranians, Greeks, and Romans: Studies in their Interactions*, 1–32. Atlanta: Scholars Press.
- Grabbe, L. (2020), *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period*. Vol. 3: *The Maccabean Revolt, Hasmonaean Rule, and Herod the Great (175–4 BCE)*. T & T Clark.
- Gruen, E. (1998), *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*. University of California Press
- Gruen, E. (2016), *Constructs of Identity in Hellenistic Judaism*. Walter de Gruyter.
- Hachlili, R. (2013), *Ancient Synagogues — Archaeology and Art: New Discoveries and Current Research*. Brill.
- Hengel, M. (1974), *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. Fortress Press.
- Holladay, C. (1983), *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. Vol. 1: *Historians*. Society of Biblical Literature.
- Holladay C. (1989), *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*. Vol. 2: *The Poets*. Society of Biblical Literature.
- Jordan, H. A. (2009), *A History of Jews in Greek Gymnasia from the Hellenistic Period through the Late Roman Period*. MA Thesis. University of Georgia.
- Kasher, A. (1976), "The Jewish Attitude to the Alexandrian Gymnasium in the First Century A.D.", *AJAH* 1: 148–61.
- Kerkeslager, A. (1997), "Maintaining Jewish Identity in the Greek Gymnasium: 'A Jewish Load' in CPJ 3,519 (= P. Schub. 37 = P. Berol. 13406)", *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 28.1: 12–33.

- Koskenniemi, E. (2019), *Greek Writers and Philosophers in Philo and Josephus*. Brill.
- Legras, B. (2004), “Entre grécité et égyptianité: la fonction culturelle de l'éducation grecque dans l'Égypte hellénistique”, in J.-M. Pailler, P. Payen (eds.), *Que reste-t-il de l'éducation classique? Relire «le Marrou» Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 133–141. Toulouse: Mirail University Press.
- Lemaire, A. (1981), *Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Israël*. Fribourg; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Leonhardt-Balzer, J. (2020), “What Were They Doing in Second Temple Synagogues? Philo and the προσευχή”, in L. Doering, A.R. Krause (eds.), *Synagogues in the Hellenistic and Roman Periods*, 215–238. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mendelson, A. (1982), *Secular Education in Philo of Alexandria*. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- Niehoff, M.R., ed. (2012), *Homer and the Bible in the Eyes of Ancient Interpreters*. Brill.
- Niehoff, M.R. (2018), *Philo of Alexandria: An Intellectual Biography*. Yale University Press.
- Paganini, M. (2021), *Gymnasia and Greek Identity in Ptolemaic Egypt*. Oxford University Press.
- Poliakoff, M. (1993), “‘They Should Cover Their Shame’: Attitudes Toward Nudity in Greco-Roman Judaism”, *Notes in the History of Art* 12.2: 56–62.
- Scanlon, T. (2002), *Eros & Greek Athletics*. Oxford University Press.
- Schniedewind, W. (2016), “Schools in Ancient Israel”, *Biblical Studies*. Oxford University Press.
- Spielman, L.R. (2012), “Playing Roman in Jerusalem: Jewish Attitudes toward Sport and Spectacle during the Second Temple Period”, in L.J. Greenspoon (ed.), *Jews in the Gym: Judaism, Sports, and Athletics*, 1–24. Purdue University Press.
- Sterling, G.E. (1999), “‘The School of Sacred Laws’: The Social Setting of Philo’s Treatises”, *Vigiliae Christianae* 53.2: 148–164.
- Sterling, G.E. (2017a), “The School of Moses in Alexandria: An Attempt to Reconstruct the School of Philo”, in J.M. Zurawski, G. Boccaccini, *Second Temple Jewish “Paideia” in Context*, 141–166. Walter de Gruyter.
- Sterling, G.E. (2017b). “Philo’s School: The Social Setting of Ancient Commentaries”, in B. Wyss, R. Hirsch-Luipold, S.-J. Hirschi (eds.), *Sophisten in Hellenismus und Kaiserzeit: Orte, Methoden und Personen der Bildungsvermittlung*, 123–142. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Zurawski, J. (2016), *Jewish Paideia in the Hellenistic Diaspora: Discussing Education, Shaping Identity*. PhD Thesis. University of Michigan.