ЕВРЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ И РЕЛИГИЯ

И.КАУФМАН
Л.ФИНКЕЛСТАЙН
Ш.ЭТТИНГЕР

ЕВРЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ И РЕЛИГИЯ • СБОРНИК

66

И. Кауфман, Л. Финкелстайн,
Ш. Эттингер

ЕВРЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ И РЕЛИГИЯ

(Сборник статей)

И.Кауфман, Л.Финкелстайн, Ш.Эттингер

ЕВРЕЙСКАЯ ИСТОРИЯ И РЕЛИГИЯ

(Сборник статей)

БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ
1982
Printed in Israel

תולדות ישראל

ודת ישראל

קובץ מאמרים

JEWISH HISTORY
AND RELIGION

Перевели с английского:
А. Гинзаи и Э. Ломовская

Редактор Г. Келлерман

©
ALL RIGHTS RESERVED
כל הזכויות שמורות
לספרית-עליה
ת.ד. 7422, ירושלים
היוצאת לאור בסיוע:
האגודה לחקר תפוצות ישראל, ירושלים
וקרן זכרון למען תרבות יהודית, ניו-יורק

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 7

Иехезкель Кауфман. Библейская эпоха

I. Происхождение Израиля 13
II. Израиль в Ханаане 50
III. Эпоха классического пророчества 88
IV. Возникновение иудаизма 112

Луи Финкелстайн. Еврейская религия: верования и практика

Введение 135
Роль изучения закона в иудаизме 141
Место этики в иудаизме 146
Основные понятия иудаизма 150
Объединяющие и разделяющие моменты в иудаизме 170
Система благодарственных молитв 172
Синагога и молитвы 175
Суббота и праздники 184
Особые случаи 205
Еврейский дом и законы питания 212
Положение женщины по еврейскому закону и ритуалу 216
Запреты, или отрицательные заповеди 217
Любовь к Богу 220

Шмуэль Эттингер. Истоки современного антисемитизма 225
Стереотип еврея в средние века и в начале современной эпохи 231

Романтизм, национализм и историзм
как факторы в формировании
антисемитской идеологии 237
Общественная борьба и теории
социализма как фактор в формировании
антисемитской идеологии 243
Социальный дарвинизм и расовая теория
как факторы в формировании
антисемитской идеологии 248
Общественные изменения в Европе
и их роль в укоренении антисемитской
идеологии 254
Антисемитизм как оформившаяся
политическая сила 260

ПРЕДИСЛОВИЕ

Три обширные статьи, составляющие данный сборник, освещают три монументальных явления еврейской истории. Статья И.Кауфмана вскрывает динамику уникального процесса формирования еврейского народа как носителя веры в единого Бога. Л.Финкелстайн дает подробное описание всех аспектов еврейской религии, нормативы которой были зафиксированы в эпоху Второго храма и в основном сохраняются по сей день. Ш.Эттингер обсуждает кардинальную проблему еврейского бытия – антисемитизм, являющийся выражением отрицательной реакции внешнего мира на историческую исключительность еврейского народа и его религии.

Иехезкель Кауфман (1889–1963), один из виднейших израильских мыслителей, исследовавших духовную сущность еврейской национальной культуры. В начале своей научной деятельности он был последователем отца духовного сионизма Ахад-ха-Ама. В своих многолетних поисках в области истории и социологии Кауфман пришел к истокам иудаизма и занялся научным исследованием Библии, став вскоре одним из крупнейших авторитетов в этой области.

В ходе работ пришел к выводам, во многом противоречившим теориям своего учителя.

Как известно, научное исследование Библии как источника, освещающего процесс зарождения и становления монотеизма, привело к различным подходам, категорически отрицающим друг друга. Наука биб-

леистики зародилась в 18 веке в среде протестантских теологов в процессе исследования истоков христианства и его взаимоотношений с иудаизмом. Важнейшим ученым в этой области был Юлиус Вельхаузен (1844–1918), сформулировавший ряд гипотез, ставших эпохальными для современной библеистики. Произведения Кауфмана посвящены опровержению теории христианских теологов. Путем острой научной полемики со школой Вельхаузена в них дается самостоятельный ответ на вопрос возникновения монотеизма и установления исторических законов феноменального существования еврейского народа.

Восьмитомная "История еврейской религии" – монументальный труд И.Кауфмана. Включенная в сборник статья "Библейская эпоха" (из кн. "Великие эпохи и исследования еврейского народа", 1956, Нью-Йорк) – это попытка автора изложить в конспективной, но популярной форме резюме своей гигантской работы, которое дает возможность заглянуть в духовный мир ученого и уловить основы его мировоззрения.

Элиэзер Луи Финкелстайн (род. в 1895), историк, теолог и исследователь иудаизма периода Второго храма и средних веков. На протяжении многих лет возглавлял движение консервативного иудаизма в США и Еврейской теологической семинарии в Нью-Йорке. Его работы о фарисеях и основах их учения – одно из важнейших исследований фарисейства, этого центрального духовного течения в древнем еврействе, оказавшего решающее влияние на формирование иудаизма, – написанное с еврейской точки зрения. Среди его других трудов, заслуживающих особого внимания, монография "Акива" (русский перевод готовится к печати в изд-ве Библиотека-Алия) и ряд исследований о развитии еврейской литургии и организации еврейских общин в средние века.

Э.Л.Финкелстайн – главный редактор многотомного альманаха "Евреи, их история, культура и религия". Публикуемая статья взята из этого сборника. Она

посвящена еврейской религии с ее самобытным укладом жизни в историко-теологической перспективе, как системе позитивных духовно-этических ценностей, в соответствии с мировоззрением консервативного иудаизма.

Шмуэль Эттингер (род. 1919), профессор Еврейского университета в Иерусалиме, возглавлял отдел еврейской истории. Опубликовал ряд исследований по истории евреев в Новое время. Автор третьего тома "Истории еврейского народа" (1969) под редакцией Х.Х.Бен-Сассона и редактор "Очерка истории еврейского народа" на русском языке (Библиотека-Алия). Особое внимание посвятил Ш.Эттингер изучению проблемы антисемитизма, пытаясь обнаружить исторические, культурные, теологические, социологические и психологические корни этого явления, уяснить процессы его развития, принимающие самые разнообразные формы с эпохи глубокой древности до современности.

В предлагаемый сборник включено его эссе "Истоки современного антисемитизма", опубликованное в книге "Антисемитизм в новое время" (1978). Это эссе свидетельствует о том, что исключительность истории еврейского народа проявляется и в том искаженном его облике, который бытует в окружающей его среде.

Редакция надеется, что предлагаемая читателю книга даст общее представление о трех центральных проблемах истории еврейского народа и возбудит в нем желание углубиться в вопросы многовекового существования еврейской нации и ее взаимоотношений с миром, в котором оно протекало*.

---

* Подробную библиографию на русском языке читатель найдет в приложении к "Очерку истории еврейского народа", Библиотека-Алия, том 2, стр. 823.

Иехезкель Кауфман

БИБЛЕЙСКАЯ ЭПОХА

I

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ИЗРАИЛЯ

Около трех с половиной тысяч лет тому назад небольшая группа скотоводов-кочевников пришла в Палестину. После многих приключений их потомки покорили эту страну и сделали ее колыбелью новой религии. Со временем созданное ими и запечатленное в их священных писаниях мировоззрение легло в основу западного мышления. Долгий путь, которым они шли к величию, начинается в далеком прошлом, среди цивилизаций, некогда процветавших в долинах Тигра и Евфрата.

Наследство древнего Востока

Клинописные памятники западной Азии часто упоминают особую группу кочевников, бродивших из страны в страну и добывавших пропитание наемным трудом, отдачей себя в рабство, солдатской службой. Они появляются в Вавилонии, Ассирии, западной Месопотамии, Малой Азии, Ханаане и Египте; клинописные источники называют их *„хабиру"*.

Вопрос в том, что в точности означал термин *хабиру*, еще не решен. Некоторые ученые считают, что это название особой социальной категории кочевников. Другие полагают, что это этнический термин, образо-

ванный от имени праправнука Ноя Эвера и соответствующий библейскому *иври* ("еврей"), который мог относиться к народам Аравии, Арама, Аммона, Моава, Эдома и Израиля. Эта точка зрения более правдоподобна. В таком случае, к концу третьего тысячелетия „сыны Эвера" тронулись в путь, который длился несколько веков и прошел по всем цивилизованным странам Ближнего Востока.

Источники указывают, что *хабиру* кочевали, по большей части, небольшими группами или семьями. Они искали не национальную территорию, а средства для существования. Но, видимо, среди хабиру все же были группы, сохранявшие этническую индивидуальность и искавшие страну, которую они могли бы назвать своей. Патриархи Израиля – Авраам „Иври" и его потомки – были, по-видимому, людьми такого рода. Они вступили в Ханаан во второй половине второго тысячелетия до н.э. как особые, независимые племена, а не как солдаты, рабы или наемники. Их объединяло чувство родства, и их общей целью было найти страну, где они могли бы поселиться.

Однако небиблейские документы, упоминающие хабиру, не содержат указаний на эти племена. В архиве Эль-Амарны сохранились письма, посылавшиеся из Ханаана египетскому фараону в 15 – 14 вв. до н.э., которые часто цитируются как свидетельство завоевания Ханаана израильтянами. Эти письма действительно сообщают, что группы хабиру подрывают египетскую власть в Ханаане и что туземцы переходят на их сторону. Но текст Библии не позволяет отождествить этих хабиру с израильтянами. Их вряд ли можно связать с Патриархами, которые представлены в Библии не как наемники или разбойники, а как земледельцы и скотоводы, стремящиеся жить в мире со своими соседями – ханаанеями. Племена завоевателей времен Иехошуа бин-Нуна еще менее похожи на эль-амарнских хабиру. Они были организованы в племенной союз, сражавшийся сам за себя под руководством единого вождя против всех царей

Ханаана, и имели мало общего с хабиру, разбойниками и наемниками эль-амарнских писем, которые нанимались к враждующим царям и играли важную роль в их антиегипетских интригах. Короче говоря, информация о хабиру из небиблейских источников не может быть связана с библейскими рассказами о занятии Ханаана израильтянами без искажения прямого смысла последних.

Тем не менее, информация о переселениях хабиру помогает понять библейскую традицию, касающуюся происхождения израильтян. Прежде всего, мы видим, что приход израильских племен („колен") в Ханаан был частью процесса распространения групп хабиру по всему древнему Ближнему Востоку. Библейский рассказ о том, что семья Авраама переселилась сначала на север, затем на юго-запад – из Ура Халдейского в Харран, а оттуда в Ханаан – получает, таким образом, историческое объяснение. Такой маршрут опровергает представление, будто бы израильские племена времен Исхода и Завоевания были варварами с низкой культурой и религией, пришедшими из пустыни.

В действительности эти племена вовсе не происходили из пустыни. Они вышли из Вавилонии и некоторое время жили в Верхней Месопотамии, откуда пришли в Ханаан и в конце концов в Египет; их пребывание в пустыне после Исхода было сравнительно коротким. На протяжении многих поколений они жили в странах высокой культуры. Они не только подвергались влиянию культуры народов, среди которых жили, но и вступали в смешанные браки. Патриархи женились на арамеянках; Иехуда и Шим'он взяли в жены ханаанеянок; Тамар, праматерь наиболее значительных иудейских кланов Переца и Зераха, была ханаанеянкой; матерью Эфраима и Менаше была египтянка Асенат, жена Иосифа. Израильские племена являлись этническим конгломератом, и их

ранняя культура была также составлена из многих элементов.

Древнейшие из этих элементов восходят к „прото-этническому" периоду, когда различные племена еще не отпочковались от общего семитского ствола. Племенная структура израильского общества ведет начало от этого раннего периода. В отличие от ханаанеев, которые в период Эль-Амарны были организованы во множество городов – государств, израильтяне сохранили свою племенную организацию после того, как осели в Ханаане, и даже после образования своего царства. Из „прото-этнических" времен происходит, без сомнения, и такой способ прорицания, когда предсказание делается пророком – ясновидцем типа арабского *ка'ина**. Для ка'ина характерно, что он не связан со святилищем или культом. Он – провидец, поэт, ведущий дружбу с духом, который открывает ему сокровенное. Он толкует знамения, начинает войну, а иногда становится даже вождем племени. Такова же природа древнего израильского провидца. Возможно, что израильская практика гадания по жребию также восходит к самым ранним временам.

Вавилонская цивилизация внесла другой важный элемент в культуру раннего Израиля. Библейское повествование о сотворении мира, допотопных временах, потопе и Вавилонской башне находит разительные параллели в вавилонской литературе, которые показывают, что племена подверглись влиянию месопотамской культуры во время их пребывания в этом районе. Социальный и правовой фон рассказов о Патриархах также свидетельствует о знакомстве с месопотамским правом. Некоторые элементы библейских гимнов и литературы премудрости**, вместе с определенной культовой практикой, также отно-

* Слово, соответствующее по форме еврейскому *кохен* (примеч. переводчика).

** "Литература премудрости" – собрание басен, притч и т. п. (примеч. переводчика).

сятся к периоду, когда племена пребывали в стране между Уром и Харраном.

Когда еврейские племена достигли Ханаана, их язык претерпел изменения, и первоначальный диалект трансформировался в „язык Ханаана". Литературные памятники, обнаруженные в Угарите*, показывают, что наречие Библии уходит корнями в литературный язык Ханаана. Это, несомненно, древняя связь, предшествующая уходу племен в Египет. Таким образом, вместе с языком, литература Ханаана была также воспринята племенами. В этот ранний период были переняты некоторые черты религии и культуры ханаанеев: такие эпитеты божества как *элион* ("всевышний"), *адон* и *ва'ал* (оба означают "господин") являются ханаанейскими. Культовое одеяние и инструмент для прорицания, эфод, также, видимо, унаследованы из ханаанейской практики. Из Ханаана пришли названия жертвоприношений *шелем, ашам, калил* и другие; разумеется, попутно были усвоены и элементы техники приношений. Из Ханаана унаследованы и некоторые „дионисийские" элементы культа: винодельческие праздники, винные возлияния и культовые пророчества в состоянии экстаза, распространенные в Ханаане и Малой Азии. Из Ханаана пришел гимнический стиль еврейского языка и другие черты библейской литературы. Легенда о мудром и справедливом Даниэле, упомянутом вместе с Ноем и

*Угарит был древним городом на побережье Сирии, разрушенным около 1300 г. до н.э. (около 1200 г. до н.э. по принятой в настоящее время хронологии – прим. редактора) и вновь открытым французской археологической экспедицией в 1929 г. Раскопки в нем продолжаются. К числу наиболее интересных находок, сделанных до сих пор, относятся большие отрывки ханаанейских религиозных и мифологических текстов. Угаритский язык близко родственен библейскому еврейскому, с большим числом идентичных фраз и выражений. В свете угаритской литературы получили объяснение многие непонятные места Библии.

Иовом в кн. Иехезкеля (главы 14 и 28), является ханаанейской.

В израильской культуре присутствует и явный египетский элемент. Он заметен, прежде всего, в колорите рассказа о Иосифе и повествования о проживании племен в Египте. У некоторых членов священнических родов – египетские имена: Моисей, Пинхас, Хур, Пашхур и другие. Возможно, Ааронидыприняли некоторые элементы египетской культовой практики. На ранний Израиль сильно повлияла египетская премудрость и в меньшей степени гимническая литература. Чудеса магии – например, жезл, превращающийся в змею, – в конечном счете унаследованы из Египта, хотя в Израиле чудо превратилось в божественное знамение, которому суждено было стать одним из типичных и постоянных выражений Израильской идеи.

Таким образом, в период кристаллизации израильских племен в нацию в их культуре и религии можно ясно видеть воздействие народов, среди которых они жили веками. В это время, во второй половине второго тысячелетия до н.э., уже давно существовал высокоразвитый политеизм, признававший возвышенных богов, создателей мира и человеческой цивилизации, хранителей правды и справедливости. Существовали сложные, развитые формы культа и величественные храмы; высокий уровень искусства породил богатый религиозный символизм. Существовала богатая мифологическая, а также разнообразная гимническая литература, включавшая как личные, так и национальные псалмы. В этих религиях присутствовало стремление выразить божество в универсалистских терминах, а также наблюдалась тенденция к монизму – тенденция рассматривать все многообразие богов как проявления одного верховного божества. Были написаны сочинения по вопросам права и этики, а также книги поучений, исполненные высоких и благородных чувств. Израильские племена в течение многих поколений жили в этом высокоцивили-

зованном окружении; в то время, когда они стали нацией, их культурный уровень отражал уровень окружавшего их мира.

Вышесказанное подразумевает, что религия израильских племен во время Исхода и Странствия в Пустыне не была анимизмом, демонизмом или тотемизмом. Они разделяли господствующий в ту эпоху развитый политеизм. Согласно взглядам Вельхаузена*, которые в значительной степени еще господствуют в библеистике, идея универсального бога впервые появилась в Израиле в восьмом столетии до н.э., не ранее Амоса, да и то лишь в результате угрозы ассирийского вторжения, которая способствовала выходу Израиля из узких националистических рамок. Предполагается, что до тех пор Израиль ограничивал владения своего Бога пределами Палестины. Но это представление наивно и неисторично; ведь идея универсального бога, создавшего и поддерживающего мировой порядок, преобладала в политеистическом мире задолго до того, как Израиль стал нацией, и ничем не обязана ассирийской угрозе. Следует неустанно подчеркивать, что первоначальный уровень израильской религии определялся культурным уровнем народов, среди которых формировался Израиль: легенды творения, культовая практика, жречество, пророчество, псалмы, мудрость, закон и этика – все это было наследием древнего Ближнего Востока.

И все же в Израиле появилась совершенно новая

* Юлиус Вельхаузен (1884–1918) – немецкий исследователь Библии и востоковед. В своем „Введении в историю Израиля" (1882) он представил критический взгляд на культурную историю Израиля, ставший классическим. Только в несколько последних десятилетий наука о Библии начала освобождаться от очарования блестящей работы Вельхаузена. Успехи археологии во многом подорвали выводы Вельхаузена (он работал в основном лишь над свидетельствами самой Библии), однако, его метод остается образцовым.

религиозная идея, оригинальное творение, не имеющее корней в политеистической цивилизации. Поиски выражения этого существенно неязыческого представления привели к появлению новой сферы в культуре. Элементы, унаследованные извне, послужили строительным материалом, но лишь после основательной переработки. Возникновение этой идеи среди израильских племен, наложив печать на становление и раннюю историю Израиля, было событием продолжительного исторического значения.

Природа языческой религии

Чтобы оценить значение израильской религии, мы должны прежде всего освободиться от библейского (а также последующего еврейского, христианского и исламского) восприятия язычества, религии всех наций древности, как „поклонения дереву и камню", поклонения материальным объектам и „бессловесным идолам". Одним словом, мы должны перестать принимать язычество за фетишизм.

Открытие, что дерево и камень – это не боги, само по себе совершенно тривиально; разумеется, израильская религия наложила столь глубокий отпечаток на мир не вследствие этого открытия. Вряд ли стоит говорить, что оно не дает повода для веры в единого бога. Важно подчеркнуть главное – концепция язычества как фетишизма является ложной. Правда, определенный элемент фетишизма в народной религии язычников имеется, и именно его высмеивал ряд греческих философов (Гераклит, Ксенофан и другие). Фетишистский аспект язычества, однако, совершенно побочен, и ни в коем случае не выражает его сущности. Языческая религия не была поклонением дереву и камню.

Основа языческой религии – обожествление при-

родных явлений. Для язычника все явления природы – это божественные силы, проявления таинственной сверхъестественной энергии. Небо, земля, море, солнце, луна и звезды, ветер, горы и реки – это божественные существа. Творческое воображение человека превратило таинственную жизненную силу, которая воплощается в явлениях природы, в живых существ. Оно придало им осязаемую форму и таким образом населило вселенную сонмом духов, богов и богинь, с индивидуальным обликом и характером. Обожествление природы ведет к поклонению наделяемым личностью силам природы. Наблюдая явления природы, например, молнию или гром, рассвет или заход солнца, язычник создавал рассказы о жизни богов. Такие рассказы составляют мифологию. Мифы повествуют о рождении богов и богинь, их росте, браках, потомстве, войнах, смерти и воскресении.

Любая языческая религия имеет свою теогонию, повествование о рождении богов. Боги не возникают из пустоты: они рождены или созданы из какой-либо первобытной субстанции, предшествующей им во времени и превосходящей их могуществом. Это великий символ самой сути язычества: боги в конечном счете не суверенны; они появляются из пресущего и подчинены стоящему выше их порядку. Обожествление природы влечет за собой перенос действия законов природы или сверхъестественных сил на богов. Они подчинены „биологическим" условиям: они должны есть и пить, они старятся, болеют и умирают. Ими управляют сексуальные импульсы. Одни боги добры „от природы", другие злы; они воюют друг с другом, и силы зла представляют реальную угрозу для добрых богов, так что они вынуждены всегда сражаться за свою жизнь. Греховные импульсы также властвуют над богами: они грешат и несут бремя последствий этого. Они подчинены законам рока – *мойры* у греков, *фатума* у латинян. Таким образом, язычество не предоставляет своим богам окончательной свободы.

Мифологической концепции божества соответствует магический характер языческого культа. Магия – это умение побудить сокровенные силы действовать желаемым образом. Она использует средства, которые действенны автоматически, независимо от воли богов. Определенные слова, заклинания, цвета, вещества, жесты и тому подобное сами по себе имеют магическую силу; каждый, кто обладает знанием этих средств, тем самым уже способен заниматься магией. Посредством одной магии можно вызвать дождь и прекратить его, наслать болезнь и исцелить, принести победу или поражение. Сила магии превосходит могущество богов: они сами ее используют, так как и они нуждаются в этом всемогущем орудии, не зависящем от них и от их воли. Боги – великие маги, и среди них даже есть искусные специалисты в этом искусстве.

Языческий культ является магическим по существу. Само отправление культа должно автоматически, независимо от богов обеспечивать правильный ход событий. Отправление культа не просто диктуется человеку богами; культ не является целиком законом, исходящим от их воли, он, в конечном счете, превыше богов. Боги нуждаются в культе, их жизнь зависит от него. Он понимается как „пуп вселенной", таинственный источник жизненной силы богов и мироздания. На примитивном уровне смысл культа прост: человек строит и обставляет дом для божества, кормит его и заботится обо всех его нуждах. На более высоком уровне культовая деятельность представляется наделенной таинственной, магической силой. Но на всех уровнях языческой религии считается, что отправление культа приводит в действие некий высший источник силы, от которого зависят как боги, так и весь мир. Правда, язычник верит также, что богослужение может побудить богов благоприятствовать ему. Поэтому, совершая богослужение, он умоляет богов о милосердии. Но сама эта мольба, по сути, основана на восприятии

культового действия как магического акта: человек что-то дает богу, он увеличивает силу бога и удовлетворяет его потребности, а взамен ожидает от бога милости и вознаграждения.

Итак, центральная идея языческой религии – это концепция изначальной субстанции, утробы всего сущего, из которой возникло все многообразие природы и сами боги. Многообразие природных явлений и вместе с тем множественность богов коренится в бесконечном плодородии этой изначальной субстанции. Множественность – это фундаментальная категория язычества; она важна для выражения основной идеи: подчинение всего сущего, в том числе божеств, надмирной первобытной субстанции.

Эта основополагающая концепция никогда не формулировалась языческой религией как постулат. Это было скорее интуитивным и неотчетливым ощущением, пронизывающим, однако, саму структуру языческого мышления и мировоззрения. Язычество повсюду верило, что божество подчинено высшей сфере и ее суверенным законам; это одинаково верно как для примитивной, так и для наиболее продвинутой стадии языческой религии.

Религиозная идея Израиля

Лишь один народ, народ Израиля, создал иное мировоззрение.

Согласно израильской религиозной идее, воля Бога является высшей и суверенной: Божество не связано с первобытной субстанцией и с заданной формой. Главная категория израильской религии, фундаментально отличная от языческой, есть абсолютная свобода Божества. Израильская религия не знает теогонии; ее Бог не возник из существовавшей ранее субстанции, Он не зависит от чего-либо

вне или выше Его Самого. Он не рожден и не имеет родословной. Он лишен возраста и пола: в израильской религии нет мужских и женских божеств, нет божественного рождения. Бог не умирает и не воскресает. Он предшествует всему и правит всем: Он творит свет и тьму, Он – Бог добра и зла. Он не порожден мирозданием, и мир не рожден Им. Все сущее создано Его волей, Его словом: „Он сказал – и стало так".

Равным образом израильский Бог свободен от подчинения магии. Израильская религия не знает предметов, действий или формул, которым была бы автоматически присуща сила, независимая от воли Бога, и которые поэтому могли бы использоваться Богом для Его надобностей. Это значит, что в ней нет магии в языческом смысле слова.

Правда, израильский Божий человек творит чудеса; но в библейский период чудеса осуществляются не с помощью определенных методов, обладающих таинственным воздействием, или какого-либо специального оборудования, но лишь по милости Божьей. Библейское чудо – это чудесное *знамение*: не проявление могущества Божьего человека и его методов, но могущества Бога и суверенности Его воли. Классический тип библейского чудотворства представлен в 4-ой главе книги Исхода, где Бог, явившийся Моисею в Горящем Кусте (Неопалимой Купине), посылает его творить чудеса, дабы народ убедился, что он посланец Божий. Действия просты: бросить палку на землю; положить руку за пазуху; полить землю водой Нила. Эти обычные действия с простейшими объектами не сопровождаются заклинаниями сокровенных сил. Чудо совершается исключительно по милости Бога. Поэтому наука чудотворства, аналогичная искусству и науке языческой магии, никогда не развивалась в Израиле. Израильский чудотворец не был специалистом, профессиональным колдуном, владевшим традиционными тайными знаниями, как, скажем, египетские маги. Бог не открыл Моисею секретов магии; он просто повелел ему сделать опре-

деленные вещи; чудо последовало как акт божественной милости, а человек-посредник явился не более чем временным носителем этой милости. Поскольку чудо не является результатом специального умения, оно не может быть совершено по желанию человека; это единичное, уникальное событие, которое случается только с Божьего соизволения и лишь как проявление Его суверенной воли.

Не менее радикальны различия между израильским и языческим культом. Израильский культ не рассматривается как таинственный источник жизни и силы божества. Это не „пуп вселенной", через который сила течет к божеству. Израильский Бог не нуждается в культе. В то время как языческий культ подразумевает подчиненность богов высшей сфере, израильский культ выражает признание верховной власти Бога и подчинение человека Его воле.

Освободив божество от уз мифологии и власти магии, израильская религия отбросила языческую концепцию власти темного, слепого, иррационального, аморального, но всемогущего рока над божественными и человеческими созданиями. Вместо него израильская религия постулировала универсальную власть целенаправленного разума, Бога, чьи действия добродетельны и чьим основным свойством является доброта. Вместе с божественной свободой израильская религия провозгласила и свободу человека. Всемогущий Творец установил как нормы и законы для природы, так и религиозные и моральные нормы (заповеди) для человека. Однако, в противоположность косной природе, человек, созданный по образу Божию, обладает даром моральной свободы; он может творить добро или зло по желанию. Эта свобода выбора подразумевает возможность бунта против Бога. И человек действительно бунтовал: он забывал своего Творца и отдавал подобающие Богу почести не-богам, он нарушал законы Бога и совершил много зла на земле; эти грехи человеческие – источник зла в мире. Божественное наказание за

греховный бунт навлекло на человека множество кар. Именно этот конфликт между бунтарской волей человека и словом Бога творит человеческую историю. На мировой сцене разыгрывается драма непослушания человека божественным велениям. Это сражение окончится с Концом Дней.

Израильская религия заменяет мифологические войны богов исторической борьбой человека против слова Божьего. Вместо вражды между добрым и злым богами, вместо борьбы независимых сил зла против владычества Господа, происходит иная космическая битва, иной вид божественной драмы. Эта драма развертывается в измерении человеческой истории и морали, в жизни человека, противящегося Божьей воле. Нет божественной силы, ополчившейся против Бога; Его антагонистом является человек, которому Он Сам даровал свободу бунтовать как необходимое следствие свободной воли и морального выбора.

Религия Израиля вызвала революцию в мировоззрении человека. Пропасть отделяет ее от язычества. Девизом новой веры было „Господь Един", но было бы ошибкой думать, что израильская религия и язычество различаются лишь числом богов. Язычество не становится ближе к израильскому монотеизму, уменьшая число своих богов. Израильская концепция единства Бога утверждает Его суверенное превосходство надо всем. Она отвергает языческое представление о некоей высшей субстанции, от которой зависят и сами боги. Утверждение, что воля Бога верховна и абсолютно свободна, является новой, неязыческой категорией мышления.

Израильская религиозная философия нигде в Библии (и соответственно в более поздней еврейской литературе) не изложена отчетливо. Это скорее основополагающая интуитивная концепция, пронизывающая все древнее израильское творчество: песни и легенды, пророчества и законы, псалмы и молитвы.

Эта концепция проявляется в истории нации, и как бы из скрытого центра движет ее духовной жизнью.

Удивительно, однако, что Библия не делает даже намека на контраст между ее собственным и языческим мировоззрением. Ведь Библия – архипротивник идолопоклонства, непрестанно воюющий с языческим миром. Но, ошибочно принимая языческую религию за поклонение дереву и камню, Библия никогда не понимала, что суть политеизма кроется в вере в мифологических богов. Библия нигде четко не оспаривает какое-либо мифологические представление. Поэтому Библия и не смогла выразить действительный контраст между израильской религией и мифологическим политеизмом. В противоположность всем формам язычества, в израильской религии нет теогонии; Бог Израиля не имеет пола; не существует предвечной субстанции или магических сил, независимых от Божества. Однако, ни одна из этих особенностей не названа и уж никак не сформулирована в абстрактных понятиях.

Иногда утверждают, что израильский монотеизм вырос из полемики против идолопоклонства, особенно из великих пророческих обличений служения идолам, как у „Второго Исайи"*. Это ошибка, так как израильское мировоззрение никогда не выражалось в подобных обличениях и полемике. Тем не менее, оно в равной мере пронизывает все уровни библейской литературы: древние фольклорные предания, раннее, народное пророчество, культовые законы и нравоучения. В библейской литературе нет мифологического или магического слоя; „открытие" таких слоев является плодом поверхностного тол-

* В современной библеистике считается, что книга Исайи принадлежит двум различным авторам: „Первому Исайе" (гл. 1–39), который был пророком в Иерусалиме ок. 740–700 гг. до н.э., и „Второму Исайе", неизвестному пророку, чьи предсказания отражают опыт и историю Вавилонского изгнания (ок. 540 г. до н.э.) – прим. редактора.

кования феноменов Библии в свете языческих представлений. В Библии сохранились окаменелые остатки древних мифов, созданных до возникновения израильской религии, но нет израильских или инородных живых мифов. Библия даже не знает, что язычники верят в мифологических богов. Она неоднократно наивно утверждает, что они поклоняются дереву и камню, но не разоблачает ни один языческий миф. Это может означать лишь одно: вся библейская литература была создана в монотеистическом окружении, после глубокой религиозной революции, ознаменовавшей начало жизни Израиля как нации. Именно эта революция и породила насквозь монотеистическую цивилизацию.

Израильская религия, конечно, не появилась на свет сразу в готовом виде. Как всякое явление культуры, она претерпела эволюцию во времени. Она возникла в пустыне, приняла новые формы в Ханаане и достигла расцвета в середине восьмого века (до н.э.) со становлением классического пророчества. После разрушения Храма она выработала формы, позволившие ей существовать вне пределов ее страны. Она развила новую доктрину воздаяния. Новый этап был достигнут, когда она объявила войну религии язычников и захотела стать универсальной религией. Но это развитие было органическим, как развитие живого организма, все стадии которого скрыты уже в зародыше, но обнаруживаются лишь постепенно, одна за другой. В жизни Израиля семя новой религиозной идеи было посеяно в древности; в различные эпохи эта идея продолжала осуществлять скрытые в ней возможности и воплощать их в новые формы.

Почему религиозное мировоззрение Израиля было столь уникальным? Верующий отвечает: Израиль был избран; эмпирический историк может лишь сказать: в этом проявился творческий гений нации. Ни тот, ни другой ответ не удовлетворителен, ибо невозможно полностью постичь творение духа: конечная тайна

вечно ускользает от нас. Мы в состоянии описать лишь исторические обстоятельства возникновения идеи; это самое большее, на что мы можем надеяться.

Моисей и монотеизм

Согласно библейской традиции, первые люди – Адам, Каин, Авель и последующие поколения – были почитателями единого Бога; идолопоклонство не упомянуто в кн. Бытия (гл. 1–11). Идолопоклонство появилось вместе с рассеянием человечества и „смешением языков", то есть зарождение идолопоклонства совпало с зарождением наций. В этот период лишь немногие избранные признают единого Бога: Авраам, Исаак и Иаков, царь Шалема Малкицедек, а также Иов и его друзья, которых традиция определенно относила к патриархальным временам. И только во время Моисея монотеизм становится верой целой нации, Израиля.

Вряд ли найдется достоверное свидетельство существования монотеизма среди первобытных людей. Трудно установить историчность библейской традиции относительно монотеизма Патриархов, ибо история знает лишь национальные культуры и национальные религии. Во всяком случае, исторический монотеизм был в древности национальной религией Израиля, но он не засвидетельствован у какой-либо иной нации или у индивидуумов вне Израиля. Поэтому можно сказать, что эмпирическая история монотеизма начинается не ранее становления Израиля.

В библейском повествовании появление монотеизма связано с событиями Исхода и личностью Моисея. В царствование Рамсеса II (около 1301–1235 до н.э.), знаменитого своей обширной строительной деятельностью, группа еврейских племен, пришедших в Египет, была принуждена к участию в строительстве городов Питом и Рамсес. Эти племена были отдельной группой, связанной родством и общей

традицией; они называли себя *Бней-Исраэль*, „Сынами Израиля". Они пришли в Египет не как рабы или работники, но как свободные скотоводы и земледельцы. Обращение их в рабство было оскорблением и преступлением, ибо по традиции временные жители в чужой стране были ограждены от принудительного труда. Сильное чувство возмущения, видимо, привело к бунтарскому движению. В результате, племена подверглись еще более суровому обращению, что в свою очередь ускорило созревание бунта. Они опасались обращения в постоянное рабство. Предания о кочевьях их предков в Ханаане бередили их сердца. Их объединила жажда свободы и давняя мечта предков о покорении Ханаана. Единицы могли бежать в пустыню, но массовое бегство, с женами и детьми, было исключено. Стеная под игом рабства, они могли только строить планы бегства и надеяться на случай. В эти мрачные времена появился гениальный человек с мощной волей и духом, народный вождь, образ которого не потускнел за прошедшие тридцать столетий, – Моисей. Он осуществил стремление своих соплеменников к свободе, но это не было лишь политическим достижением. Его пророческий гений превратил освобождение племен в рождение нации, оказавшееся одним из важнейших событий человеческой истории. Он, видимо, вступил на сцену к концу царствования Рамсеса и добился освобождения народа в первые годы правления Мернептаха (1235–1227 до н.э.). Вначале бесправное положение израильских племен вынуждает Моисея жить в пустыне, и там он слышит глас Божий. Он возвращается к своему народу преображенным: теперь он – пророк и посланец Бога. Его появление в новой роли поражает соплеменников: никто и никогда еще не объявлял себя посланцем, апостолом* Божества. Ведь Мои-

*Автор употребляет термин "апостол" (от греч. apostolos – посланник) в значении "посланец Божий"; ревностный распространитель слова Божьего. Это значение термина отлично от принятого в христианской литературе.

сей был, насколько мы знаем, первым пророком-апостолом не только в Израиле, но и в мировой истории. Волнующая и смущающая весть была встречена и верой, и недоверием; но отныне он поведет народ железной рукой, хочет он того или нет.

Рассказ о событии в пустыне, превратившем Моисея в пророка и посланца (Исход 3:1 – 4:17), является пророческой легендой. Она изложена просто, но с большим искусством, и содержит глубокую символику. Как бы ни относиться к самой легенде, она, несомненно, запечатлела историческое событие – судьбоносный поворотный момент в жизни духовного гиганта.

Согласно этой легенде, Бог впервые открыл свое имя, YHWH*, явившись Моисею в пламени тернового куста (Неопалимой Купины). Имя толкуется как „Я есмь тот, кто есмь" и, возможно, означает „Вечносущий", „Непреходящий". Это – первое божественное откровение в истории израильского народа. Там Бог впервые назвал Израиль „мой народ" (Исход 3:7, 10) и передал ему послание через пророка. Там был решен особый удел Израиля: отныне Бог будет посылать Израилю пророков во все поколения, дабы открыть свою волю, отныне Израиль будет Божиим народом. Моисей – первый посланец-пророк, но впоследствии фигура посланца-пророка становится неотъемлемым элементом общественной жизни древнего Израиля. Эта концепция переходит в христианство, где Иисус Христос появляется как посланец Божий, а его ученики названы апостолами. Веками позже, в пустыне, еще один пророк Мухаммад, также называет себя „посланцем Бога". Легенда о горящем кусте знаменует возникновение концепции „ревни-

* Таков эквивалент ивритских букв Непроизносимого Имени Бога. Задолго до христианской эры евреи заменяли его на *Адонай* (Господь мой) или *Элохим* (Бог).

вого Бога" и Его поборника-пророка, который борется с язычеством. Моисей послан к фараону, главе языческой империи, чтобы заставить его узнать Бога и передать ему повеление Божие, чтобы сломить его надменность и низложить его именем YHWH. С приходом Моисея контраст между Израилем с его Богом и языческим миром внезапно проявляется в полной мере.

В легенде о Неопалимой Купине впервые определены все те элементы, которые составляют историческую структуру израильского монотеизма во все эпохи: имя YHWH, народ Израиля, избранничество Израиля, моисеево пророчество и борьба с язычеством. Поэтому мы можем уверенно утверждать, что эта легенда знаменует начало эпохи.

Ее символика является конкретным выражением новой религиозной идеи, открытой Моисею в Синайской пустыне: воля Божия правит всем. Бог является в пламени сухого тернового куста, и куст горит, но не сгорает. Это – символ Божества, управляющего природой: Его волей сухой куст невредим в огне. Бог дает Моисею три чудесных знамения: его посох превращается в змею; рука покрывается проказой; вода обращается в кровь. Есть сходство между этими чудесами и магией египетских чародеев, поэтому многие ученые неверно принимают легенду о горящем кусте и подобные библейские рассказы за свидетельства о существовании магии у евреев. Но это – роковая ошибка. Мы уже указывали, что языческий маг пользуется средствами, которые якобы обладают автоматической, независимой от богов, силой; что он владеет тайным знанием и потому может манипулировать оккультными силами. Его сила независима от воли богов; наоборот, он способен заставить богов исполнять его волю. Так никогда не бывает в Библии, в частности в нашем рассказе. Бог не открывает Моисею чудодейственных имен, заклинаний и других секретов магии. Ему велено исполнить обычные действия – бросить посох, положить руку за па-

зуху, полить землю водой. Чудо свершается не благодаря этим действиям, а по воле Божьей; это знамение не силы Моисея, а высшей власти Бога. Легенда о Купине вводит рассказ о чудесах, случившихся в Египте (десять казней), когда Бог показывает Себя господином живых тварей и всей природы: воды и земли, ветра, града и огня, света и тьмы. Эта чудесная легенда служит выражением идеи Бога, стоящего превыше всего, идеи, озарившей Моисея в его видении в пустыне.

Глубокое значение заключено и в открытии Моисею дотоле неизвестного имени Бога. Моисей не знает имени Бога, который является ему, также как народ, которому он несет послание Божие. Правда, Он называет себя „Богом отцов ваших", но народ к тому времени забыл Бога предков и уже не поклонялся Ему. Традиционные ученые озадачены этим обстоятельством, и дают натянутые толкования. Но это глубокая идея: Бог, открывшийся Моисею, был до того неизвестен, ибо Он стоял вне сферы мифологическо-магической религии язычников. Люди не знали Его, не строили Ему храмов, не представляли Его образа, не создавали мифов о Нем. Неизвестность означает, что Он – иной, чем все языческие боги природы.

Более того, хотя не было народа, который поклонялся бы этому скрытому Богу, Он один поддерживал весь языческий мир Своею милостью. Израиль также не знал Его, но Он назвал Израиль „мой народ" и явился, чтобы в избытке Своей доброты спасти этот народ от рабства. Бог, который неизвестен, ибо непознаваем, открылся Моисею как Бог добра и милости, Бог всего мира и Бог Израиля.

Моисей явился перед племенами Израиля как пророк и посланник Божий, несущий весть об освобождении от египетского рабства. Он также поведал о Всевышнем неведомом Боге, открывшемся ему, и об избранничестве Израиля. После исхода из Египта, они должны будут совершить богослужение у

горы Хорев и стать народом Божиим. В словах Моисея не было ничего недоступного пониманию его соплеменников. Правда, философское содержание израильской идеи о Боге, стоящем над природой, является глубокой абстракцией, сформулированной лишь века спустя под влиянием греческой мысли. Однако, непосредственный образ всевышнего, всемогущего и милостивого Бога, творящего чудеса и открывающего Свою волю в видениях пророков, был полностью постижим для народного ума. Новизна этого необычайного откровения могла потрясти людей простой веры и глубоко взволновать их души тем более, что проповедником был человек с уникальным даром вождя. Деяния Мухаммада представляют разительную историческую параллель деяниям Моисея. Он тоже явился как пророк Божий, неся людям пустыни новую весть о единстве Аллаха. Он тоже объявил войну вере своего народа в богов природы. Аллах един и превыше природы! Эта проповедь зажгла арабов и произвела перелом в их жизни, породив мощное религиозное движение и воинствующих приверженцев Аллаха.

Новая религиозная идея, не известная языческому миру, вначале приняла форму национальной религии. Она универсальна по сути, но ее возникновение было связано с процессом становления народа Израиля. Явление Бога из Горящего Куста заложило основание национального монотеизма древнего Израиля. Потенциальный универсализм новой идеи проявился лишь тысячу лет спустя, когда она распространилась за пределами Израиля и стала мощным фактором всемирной истории.

Несомненно, что именно религиозный аспект учения Моисея, при всей его новизне и потенциальном универсализме, углубил национальное самосознание. И в этом случае деятельность Мухаммада может служить поясняющим примером. Его новое учение было по существу религиозным, однако оно сплотило арабские племена в политическое и военное един-

ство, вывело их из пустыни и дало им силу покорять мечом страны и народы. Новая идея произвела сходное действие на израильские племена: она вдохновила их, спаяла в народ и придала божественный смысл их истории. Во всех событиях они различали теперь руку Божию; каждое превращалось в часть божественной драмы. Правда, все это случилось много позже, но можно предполагать, что Моисей во всяком случае осознавал, какая могучая сила скрыта в его религиозном учении.

Завет у горы Синай

Первые годы царствования Мернептаха были кризисными. Взбунтовался Ханаан, и его надо было усмирить; вскоре после этого разразилась война с Ливией. Видимо, после смерти Рамсеса спал и размах строительных работ, так что за набором рабской силы следили менее тщательно. Казалось, созрело время для освобождения племен. В рассказе о „десяти казнях" может быть историческое зерно. Возможно, стихийные бедствия поразили Египет, и племена увидели в них перст Божий. Их вера укрепилась под водительством Моисея, и они осмелели. В месяц Авив (месяц весенних плодов), около 1230 г. до н.э., племена тронулись в путь по знаку Моисея. Их непосредственной целью было бежать в пустыню.

Племена обитали в „стране Рамсеса" (Гошен), в области города Рамсес (Цоан, Танис), в северном Египте. В ночь Исхода они прошли от Рамсеса до Суккота. Последовавшие за этим события, видимо, имели место в северной, а не в южной части Синайской пустыни. Племена должны были прежде всего оказаться вне досягаемости египетских сил. Поэтому они должны были пойти к востоку, в пустыню Синай, соединяющую Египет с Эдомом-Мидьяном.

Здесь они нашли колодцы, пастбища и даже клочки земли, годной к обработке. Это, видимо, и было местом сорокалетнего скитания. Мы должны искать Гору Синай здесь, а не в южном треугольнике, как по христианской традиции. Согласно кн. Исхода (14:2), бежавшие племена были вынуждены изменить курс и повернуть к северу, к Средиземному морю. Они разбили лагерь против горы Баал-Цефон, на берегу моря. Здесь также до сих пор существуют колодцы, а поблизости находится водное пространство, отделенное от моря узкой полоской земли и называемое Сирбонским озером. Озеро весьма глубоко, и иногда его воды покрываются обманчивым слоем песка, который не может выдержать веса человека. Узкий сухопутный проход между морем и озером время от времени погружается под воду. В этом предательском месте гибли целые армии. Похоже, что это и есть Красное море (Ям-Суф) рассказа об Исходе. Египтяне, видимо, выслали войско в погоню за беглецами, и обе группы встретились в районе Сирбонского озера. Беглецам удалось спастись под покровом ночи. Что же до преследователей, одни были застигнуты врасплох внезапным подъемом воды, другие, возможно, вступили на зыбучие пески, покрывающие озеро, и пошли на дно. Таково, видимо, ядро рассказа о пересечении Красного Моря. Израильтяне увидели в своем спасении руку Божию. Триумфальная надпись Мернептаха представляет это столкновение как победу египетской армии над израильскими кочевниками в Ханаане (район Сирбонского озера считался частью Ханаана), но надо помнить, что подобные искажения типичны для царских надписей Древнего Востока.

В любом случае, освобождение было успехом. Израильские племена бежали в пустыню, а преследовавшие их египтяне были чудесным образом сражены. Волна энтузиазма охватила отныне свободные племена на их первой стоянке. Под небом пустыни они впервые праздновали свою независимость. Они

испекли *маццот* из теста, не успевшего подняться, и восславили неведомого Бога, своего Спасителя. Впервые пустыня огласилась песней Богу: „Пойте Господу, ибо Он высоко превознесся; коня и всадника его ввергнул в море"; „Господь муж брани, YHWH имя Ему... досточтим хвалами, творец чудес".

Это был первый праздник новой религии, нового народного культа. Празднование не мифологического события из жизни какого-либо бога, а события исторического – деяния Бога, освободившего человека через пророка-посланника, что было характерно для новой веры.

Появление Моисея знаменует начало уникального израильского феномена, апостольского пророчества. Конечно, пророчество характерно для многих религий, но языческий пророк изрекает прорицания и предсказывает будущее лишь тем, кто его вопрошает. И обычно ему платят за услуги. А посланник-пророк приходит к людям по собственному почину, непрошенный и незваный, во имя Божье. Иногда он подвергается преследованиям; он ощущает свою миссию как невыносимый груз и исполняет ее лишь под давлением божественного повеления. Деятельность языческого пророка и гадателя не связана с какой-либо идеей, это скорее род профессии, в то время как израильское апостольское пророчество связано с религиозной и этической доктриной, которую оно движет и на основе которой создает цивилизацию. На протяжении многих поколений израильские пророки были пламенными поборниками монотеизма и его моральных повелений, борясь против идолопоклоннических наклонностей народа. Пророчество было подлинным источником израильской религии. Эта вера впервые явилась именно в видении пророка, пророки всегда формулировали ее благороднейшие идеалы. Нигде более не найдешь столь тесных отношений между пророчеством и созданием культуры.

Повествования Пятикнижия о Моисее носят печать учения пророка. Моисей стоит во главе племен как вождь. Его авторитет коренится в его положении Божьего посланника. Он заботится об их безопасности, источниках пищи и воды, но центром его деятельности является внедрение Божьего послания. Все, что он делает, служит средством выполнения этой задачи. Он творит чудеса в пустыне, но лишь для подкрепления своей миссии. Моисей не исполняет роли жреца. Он осуществляет культовые действия, будучи именно пророком.

Целью племен было возвращение в землю Ханаанскую, где пребывали их отцы. Но Моисей сначала повел их в пустыню, чтобы ввести в Завет и сделать единым народом. Его цель была одновременно политической и религиозной. Он повел их к Божьей горе, туда, где YHWH впервые открылся ему.

Повествование представляет Завет у горы Синай как решающее событие в жизни израильских племен. Оно описано как величественное и небывалое явление Бога целому народу. Бог, явившийся Моисею в тиши пустыни как пламя Куста, здесь является на глазах у всех в громе, молнии и огне. Это явление, словно чудесное знамение, должно было навеки вселить в сердце зрителей твердую веру в Бога и Моисея. Основной причиной этого откровения является речь Бога, Его слово и повеление народу. Огонь, облако и гром – лишь фон для этой речи, для „Ниспослания Торы".

Заключение Завета, последовавшее за явлением Бога, также носит пророческую печать. Оно сопровождалось культовым обрядом, но его содержание – пророческое: "Книга Завета" (Исход 24:4,7) – это слова Бога, записанные Моисеем. Ритуал подробно описан в гл. 24 кн. Исхода. Моисей строит алтарь у подножия горы и ставит двенадцать памятных столбов по одному на каждое из племен. Израильские юноши приносят "всесожжения" и "мирные жертвы". Моисей

кропит половиной жертвенной крови алтарь, потом читает книгу Завета народу и окропляет соплеменников второй половиной, говоря: „Вот кровь Завета, который Господь заключил с вами о всех делах сих!" Потом следует сакральная трапеза в присутствии Бога. Моисей, Аарон и старейшины поднимаются на гору к Богу; они склоняются перед Ним издали; они вкушают пред Ним сакральную трапезу. В качестве необычайной милости им позволено наблюдать Бога Израиля – „и под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира" – и все же остаться в живых.

Этот рассказ носит все следы древности и фольклорной наивности. Каменные столбы еще не запрещены и являются „свидетелями" Завета. Трапеза готовится в присутствии Бога. Само явление Бога обрисовано в весьма антропоморфных терминах. Мы словно находимся на грани язычества, и все же именно тут можно ясно видеть, как новая вера преобразила старый материал. Никакое изображение или столб не представляют Божество в этом ритуале. Пророк действует как представитель Бога, неся Его слово народу. Правда, имеется сакральная трапеза, но она происходит лишь в присутствии Бога „издали". Язычники полагают, что их боги действительно едят и пьют на божественных и человеческих празднествах. Здесь же мифологическая трапеза преображена в акт божественной милости. Божество появляется не для участия в трапезе, а чтобы подтвердить Свое присутствие при заключении Завета. Даже в этом древнем рассказе кульминация ритуала – пророческая. Это богоявление, непосредственное восприятие божественности Завета, истинности слова Божьего.

Законы, связываемые с явлением Бога на горе Синай – это Десять Заповедей (Исход 20:2–17) и большая и малая Книги Завета (Исход 20:22 – 23:33, 34:6 – 26). Эти законы содержат как специфически израильские, так и обще-ближневосточные элементы.

К первым можно отнести религиозные, культовые и этические законы, связанные с израильским монотеизмом; к последним – гражданские и уголовные законы, а также основную часть этических. Общие элементы, конечно, древнее и имеют параллели в юридической и нравоучительной литературе древнего Ближнего Востока. Они являются наследием цивилизаций, с которыми Израиль соприкасался до того, как стал нацией. Эти общие традиции, в письменной и устной форме, были в то время популярны в народе, и Моисей использовал их. Израильский же элемент, возникший на основе религиозно-национального движения, вдохновленного Моисеем, является новым. Законя Пятикнижия сочетают новое и старое, сплавляя их воедино.

Десять Заповедей занимают уникальное место среди законов Пятикнижия. Лишь они были даны Богом в высочайшем богоявлении, без посредничества пророка. Они были высечены на каменных Скрижалях Завета и помещены в Ковчег. Изучение их содержания помогает понять природу Завета и Торы, составляющей его основу.

Первые четыре Заповеди (Исход 20 : 2–11) являются религиозными, специфически израильскими. Первая обязывает Израиль быть верным Богу, который вывел его из Египта, и не обожествлять какое-либо иное существо. Вторая запрещает поклонение идолам и изображениям (так понимается религия других народов). Монотеизм выражен здесь эпитетом „Бог ревнитель". Третья заповедь повелевает Израилю сохранять святость сокровенного Имени, которое было открыто ему. Четвертая предписывает святость субботы. Этому дано космогоническое объяснение („Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю..., а в день седьмой почил"), которое подчеркивает что Бог один сотворил мир. Однако, в гл. 5 кн. Второзакония появляется этическо-исторический мотив: суббота напоминает об освобождении из Египетского рабства.

Последние шесть Заповедей носят универсальный характер. Они предписывают почитание родителей и уважение к святости жизни, брака, собственности и правосудия. Последняя запрещает завистливые происки. Эти повеления не связаны изначально с израильским монотеизмом и провозглашены впервые задолго до Моисея, в юридической и нравоучительной литературе до-библейской древности. Согласно самой Библии, человек должен был повиноваться моральным законам со времен Адама. Нарушив их, допотопное человечество было обречено на Потоп, а города Содом и Гоморра были разрушены. Язычники не осуждаются за идолопоклонство, но подлежат наказанию за моральную испорченность, хотя они и не получали Тору. Таким образом, в Библии подразумевается, что универсальные моральные правила Синайского Завета уже были хорошо известны и действительны в теории или на практике, задолго до того, как Израиль остановился пред горой Синай.

Хотя законы универсальной морали не были новы, источник их был заново открыт у Синая. Когда сокровенный Бог открылся Израилю, представляя моральные правила как выражения Своей воли, он придал новое основание их силе. Моральные законы, действительно, были обязательны и для язычников, но, поскольку они не знали Бога, они не ведали их подлинного источника. У Синая Бог открыл Свое имя Израилю и объявил, что мораль есть Его воля, основа Его Учения (Торы). Это придало новый авторитет морали, ибо теперь моральное повеление стало абсолютным, высшим и вечным в силу своей божественности.

Верно, что и язычество стремилось подкрепить мораль авторитетом религии. Но сама природа их богов была не моральной, а мифологической: ими владеют страсти, зло мотивирует их действия, они грешат, убивают, крадут, прелюбодействуют. Поэтому языческая справедливость и мораль не может

быть выведена из священной воли богов к абсолютному добру. Источником справедливости и морали в языческом понимании является не абсолютный моральный императив, а человеческая или божественная мудрость. Законодатели и моралисты – это, прежде всего, разумные правители и мудрецы, которые создают хорошие законы и моральные нормы в силу своей мудрости. Существуют также мудрые боги, которые знают хорошие законы и временами открывают людям частицу своих знаний. В израильском же понимании справедливость и мораль принадлежат к области пророчества, а не мудрости. Законодатель – это пророк, а не мудрец. Пророк сообщает человеку повеление Бога, которым не владеют злые побуждения, чья воля по сути моральна и добра. У Бога Синая нет мифологических признаков, но он наделен моральными качествами, которые открываются пророку: „Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный"... (Исход 34:6 и далее).

Этика Завета была дана не индивидууму, а целой нации: сходным образом его воздаяния и наказания – коллективные, а не личные. Было бы, однако, ошибкой предполагать, что это отражает примитивный уровень этического сознания, которое еще не достигло признания личности и ее ответственности, присутствующего в предположительно более развитой нравоучительной литературе Библии и древнего Ближнего Востока. Ведь событие у Синая произошло в весьма поздний, даже по библейской хронологии (двадцать шесть поколений после Сотворения мира), период истории человечества. Конфедерация израильских племен вращалась, как было подчеркнуто выше, в мире высокой и древней цивилизации; понятия индивидуальной морали и индивидуального возмездия уже давно существовали. Нельзя также назвать Израиль примитивной, „естественной" этнической общиной; он был скорее плодом пророчества. Он стал нацией

через Завет, основанный на божественном законе. Этот Завет налагал коллективную моральную ответственность на племена в дополнение и сверх индивидуальной, ибо они удостоились избранничества в качестве народа и совместно получили божественные моральные повеления. Усиление моральных требований – это результат пророческой и коллективной природы Синайского Завета. Мораль перестала быть частным делом. Со временем классические пророки сделают окончательные выводы из этой переоценки морального закона.

Религиозная революция в пустыне

Деятельность Моисея, Исход и Завет у горы Синай привели к религиозной революции среди племен Израиля: политеизм навсегда исчез из их среды. Составители Библии уже не знали, что такое политеизм. Повсюду, с самых ранних и до позднейших частей, языческая религия представлена в Библии исключительно как фетишизм, как поклонение дереву, камню и небесным светилам. Ничего не говорится о языческой вере в мифологических богов. Следовательно, даже наиболее ранние части Библии были созданы „после смерти богов" в Израиле, в монотеистическом окружении, из которого был искоренен мифологический политеизм. От раннего израильского пантеона осталось лишь несколько имен, которые стали эпитетами единого Бога: *адон, шаддай, элион, эль-рои,* и возможно также *бет-эль.* Невнятные отголоски забытой веры можно видеть и в поклонении сатирам, которым народ приносил жертвы „на поле" (Левит 17 : 5, 7). Лишь один из них назван по имени – Азазель (Левит 16 : 8–10, 26), обитатель пустыни, символ древней и забытой „нечистоты". Знаменательно, что древние боги не сделались вредо-

носными духами, демонами, которые сражаются с Богом и вредят людям. В Библии нет вредных или злых богов. Зло также исходит от Бога, и злые духи – это его посланцы (ангелы). Этот факт свидетельствует о глубине монотеистической революции: добро и зло теперь исходят из одной и той же божественной сферы.

Новая вера сразу породила мир новых понятий: языческая мифология уступила место человеческой истории. Народ Бога, получивший свое историческое бытие благодаря Завету, составляет национально-историческую сферу Божественного откровения, параллельную природной сфере деятельности языческих богов. Основа Завета – Божественное слово. В теории и на практике племенная конфедерация является царством Божиим. Вождь конфедерации – не царь и не жрец, а пророк, глашатай Бога. Деятельность Моисея и события, происходящие с племенами под его водительством, послужили материалом для исторических легенд. Сага Израиля – это история царства Божия, с его успехами и неудачами.

Замена мифов о жизни богов исторической хроникой создает необходимость заново представить историю человечества с самого ее начала. В Пятикнижии история человечества делится на три периода: всеобщая история вплоть до „смешения языков", период Патриархов и история народа Израиля от его истоков до прихода в Ханаан. Но текст Пятикнижия не был создан одновременно. Легенды о древнейшем периоде имеют параллели в других древних литературах Ближнего Востока и, следовательно, являются частью доизраильского наследия. Описания второго периода – более поздние, но и они по большей части считаются до-израильскими. Третий же, собственно израильский период начинается в результате религиозного движения, вдохновленного Моисеем, и повествование о нем – первый плод идеологии исторического монотеизма. Позднее, однако, рассказы о Патриархах также получили печать монотеизма, а переработка

всеобщей истории, вероятно, произошла в последнюю очередь.

Израильская идея также стремилась найти выражение в новых формах культа. Вначале новый культ был пророческим и народным; он включал песню, танец, празднества и жертвоприношения. Согласно Книге Исхода (гл. 15), первым культовым действием после бегства была народная церемония, организованная пророками и включающая песню и танец. Народ во главе с Моисеем отпраздновал свое чудесное спасение победной песнью Богу, после чего пророчица Мирьям повела женщин в танце под звуки бубнов и пение. Получение скрижалей Завета также сопровождалось культовой церемонией, организованной пророками.

Праздник Пасхи несомненно восходит к до-израильским временам. Первоначально, он был основан на веровании, что в ночь полнолуния месяца Авив первенцам человека и животных грозит демоническая опасность. Каждый год в эту ночь приносились жертвы, кровью которых мазали перемычки и косяки дверей; все оставались дома, опасаясь ужасов снаружи. Израильская религия превратила этот древний обряд в историческое празднество. Представление о ежегодной демонической опасности уступило место воспоминанию об однократной эпидемии, поразившей египетских первенцев в ночь Исхода и ниспосланной Самим Богом. Поэтому церемония служила только напоминанием о спасении Израиля в ту ночь. Ритуал был домашним и проводился каждой семьей дома, без жреца и алтаря. Таков был характер этого праздника до реформы Иошияху.

Наряду с народными формами культа, на идеях новой веры возник и жреческий культ. Законы и предписания древнего израильского жречества, отраженные в жреческом слое текста Пятикнижия (в основном, гл. 25 Книги Исхода – гл. 36 Книги Чисел),

дают нам прекрасное представление о роли жречества в образовании израильского монотеизма.

Переносное святилище Израиля в пустыне, Скиния Собрания, является творением жрецов. Великолепие Скинии, украшенной серебром и золотом и сооруженной из досок и занавесей, конечно, легендарно, но сама Скиния-палатка, видимо, существовала. Первый священный предмет новой веры, каменные Скрижали Завета, были помещены в Ковчег, а тот в свою очередь поставлен в Скинию Собрания. Первоначально, Скиния Собрания служила оракулом, то есть местом, где Моисей получал и передавал народу слова Бога. Жрецы-ааронииды превратили Скинию-оракул в святилище, место жертвоприношений и церемоний.

Сердцем жреческой Скинии был Ковчег и Херувимы. Надо сказать, что священный ковчег, содержащий статую бога, – характерный атрибут языческой религии, а херувимы с распростертыми крыльями, защищающие бога от вредоносных демонов, были заимствованы из Египта. Ношение ковчега в ритуальных процессиях рассматривалось как ношение самого бога. Из этих древних элементов израильское жречество создало новый монотеистический символ: Ковчег содержит не изображение Бога, а Скрижали, запечатлевшие Его слова; Херувимы охраняют не Божество, а знак Его Завета с Израилем (сами Херувимы представляют божественную колесницу, символ вездесущей власти Бога).

Можно предположить, что в Скинии совершалась регулярная, ежедневная служба, как в древнем Египте, Месопотамии и других местах. Ее элементами были, по всей видимости, ежедневные жертвоприношения, „неугасимый огонь", хлебы предложения"* и воскурение фимиама.

* Так называются двенадцать хлебов (по числу колен Израиля), которые еженедельно клались на особый стол в Святая-святых Храма в качестве отдельного жертвоприношения (прим. редактора).

Смысл этого культа, однако, подвергся основательной переработке. Мы уже видели, что отправление языческого культа было соотнесено с событиями из жизни богов; считалось, что языческие обряды обладают магической, сверхбожественной силой, независимой от богов и необходимой для их существования; это была тайная наука о силах бытия, жизненной основы и для богов, и для мира. В израильском культе не было мифических элементов: его праздники – это напоминание об исторических событиях. Ни один израильский ритуал не ставит своей целью повлиять на жизнь или жизненные силы Бога, защитить Бога или человека от демонических сил. Одна из наиболее замечательных черт жреческого кодекса – его новая концепция нечистоты. В языческом мире нечистота рассматривается как сверхъестественная, вредоносная сила. В жреческом кодексе нечистота – это состояние, а не независимая сила. Очистительные обряды предназначены не для защиты от какого-либо вреда, происходящего от нечистоты, а для перехода из состояния нечистоты в состояние чистоты и святости. Лишь только святое, царство единого Бога, обладает силой. Добро и зло исходят только от Бога. Мы не знаем, как и когда произошло это изменение в концепции нечистого, но это – один из великих вкладов жречества в монотеистическую революцию.

Как явствует из жреческого кодекса, да и Библии вообще, культ – это не магическое действие, а божественное повеление, данное человеку пророком Божьим. Существовала тесная связь между жрецами и пророками, ибо авторитет первых был основан на откровениях последних. Цель культа – приблизить человека к Богу, наделить его благоговейным трепетом в присутствии божественного, а вовсе не удовлетворять „нужды" Божества, как в языческих религиях. Еврейский культ – это милостивый дар Божества человеку.

Энтузиазм, порожденный новой верой и ее пророком, изменил жизнь племен. Этим переменам способствовала и первобытная атмосфера пустыни, нетронутой языческой цивилизацией. Здесь были отброшены старые формы, а новые начали принимать очертания.

Однако, племена не были кочевыми. Они нашли в пустыне убежище от тирании и рабства, но с трудом выносили суровые условия жизни. Старая мечта поселиться в Ханаане пробудилась вновь, но приобрела новый смысл ввиду религиозной революции. Теперь племена желали не просто поселиться в Ханаане, но посвятить эту страну всевышнему Богу, чтобы Он обитал там, почитался и правил как Царь. Так желание осесть стало пророческим идеалом, естественным завершением Исхода.

Некоторое время спустя после Завета у горы Синай племена попытались проникнуть в Ханаан из опорного пункта в Кадеше. Эта неудавшаяся попытка привела к бунту против власти Моисея. Объединению племен грозил развал, но он был предотвращен благодаря несокрушимой личности Моисея. Отчаяние, отраженное в бунте, показало, что время покорения Ханаана еще не пришло. Нужно было укрепить дух народа, воспитать, закалить и вселить веру в молодежь, вырастить хороших воинов для битв Господних. Поэтому они остались в окрестностях Кадеша приблизительно на одно поколение. Затем они прошли обходным путем в Заиорданье, чтобы найти новую базу и подготовиться к завоеванию страны. Они разбили аморейских царей Заиорданья – Сихона и Ога – и овладели их страной. Но они по-прежнему стремились переправиться в Ханаан, землю, обетованную им Богом. Поэтому они разбили лагерь у Иордана, против Иерихона, на равнине Моава, в Авел-Шиттиме.

Именно здесь, согласно библейскому повествованию, Израиль впервые впал в грех идолопоклонства, поклонения ханаанейско-моавитскому богу Ба'ал-Пеору. Рассказ о первом поклонении Израиля идолам

в высшей степени поучителен: грех совершается вследствие контакта с языческой нацией. Израиль поклоняется чужому богу, но не воскрешает культ забытых израильских богов. Даже Золотой Телец, которого израильтяне сделали еще в бытность у Горы Синай, был задуман как образ YHWH, а не чужого бога (Исход 32 : 4–6), хотя это и было идолопоклонством. Таким образом, первое возвращение к языческому богослужению происходит на границе Моава. Но тут вовлечены особые обстоятельства. Народ „начал творить блуд с дочерьми Моава" (Числа 25 : 1), и именно моавитянки, по хитрому наущению Валаама (Числа 31 : 16), совратили его к поклонению их богам. Так что этот грех происходит не столь от слабости веры, сколь от слабости плоти. Уже в этом рассказе идолопоклонство рассматривается как чуждое Израилю, нечто такое, во что народ был вовлечен лишь под давлением особых обстоятельств.

После смерти Моисея руководство переходит к его верному слуге и ученику Иехошуа бин-Нуну (Иисусу Навину). Моисей передал Иехошуа свою душевную мощь и поручил ему завоевать и отдать во владение сынам Израиля Ханаан.

II

ИЗРАИЛЬ В ХАНААНЕ

После смерти Мернептаха в 1227 (до н.э.) внутренние беспорядки раздирали Египет в течение тридцати лет. Воцарение Рамсеса III (1195–64) не только не восстановило мир в стране, но еще и совпало с началом войн, поставивших под угрозу само существование Египта. Ливийцы вновь напали с запада, в то время как пришедшая с севера новая волна Народов Моря – филистимляне и родственные им племена – захлестнула берега восточного Средиземноморья. Народы Моря сокрушили Хеттскую империю и ураганом пронеслись через Ханаан, оставляя развалины на своем пути. Теперь они готовились ворваться в Египет.

На восьмом году своего царствования, Рамсесу удалось блокировать продвижение Народов Моря, но он был не в состоянии изгнать их из Ханаана. Часть филистимлян осела на побережье и основала филистимское „пятиградье" (пять городов: Газа, Ашкелон, Гат, Ашдод и Экрон), которое впоследствии беспокоило Израиль в течение веков. Три года спустя Рамсес сумел разбить ливийцев, и в последующие двадцать лет Египет наслаждался покоем. Но политическая ситуация в Ханаане теперь коренным образом изменилась; страна фактически перестала быть частью Египетской империи. Рамсес еще держал гарнизон в Бейт-Шеане, но его власть была чисто номинальной. Повторные кризисы истощили Египет и подорвали его империалистические устремления. После смерти

Рамсеса Ханаан перестал быть частью египетских владений.

Завоевание и поселение

Израильские племена вступили в Ханаан в период беспорядков в Египте, последовавший за смертью Мернептаха. Видимо, они пересекли Иордан в начале царствования Рамсеса, незадолго до прихода Народов Моря. Рассказ о войнах Иехошуа (Иехошуа 1–12) не упоминает филистимлян, из чего можно предположить, что та фаза Завоевания, в которой участвовал Иехошуа, предшествовала закреплению филистимлян в их пяти городах. Библейское повествование описывает вторгшихся израильтян как организованную конфедерацию двенадцати племен (колен). Согласно Библии, завоевание завершилось в нескольких решающих битвах под командованием Иехошуа. То обстоятельство, что египтяне даже не упомянуты, указывает на развал египетской власти в тревожные годы после смерти Мернептаха.

Племена вступили в страну в начале правления Рамсеса. Однако им удалось захватить контроль над гористой областью и даже начать угрожать равнине еще до возрождения мощи Египта. Разрозненные ханаанейские города были неспособны противостоять совместному натиску племен, которые сражались под предводительством человека, считавшегося пророком и человеком Божьим. Они были парализованы „страхом Божьим". Побежденные подпали под заклятие. Многие, возможно, бежали на север в страхе перед победоносными пришельцами. К тому времени, когда в Египте было восстановлено спокойствие, израильтяне прочно овладели гористой местностью, а филистимляне – приморской равниной. Египтяне смирились с этим положением,

удерживая свои пограничные посты и частичный контроль над прибрежным путем. Но их власти в стране Ханаан уже давно пришел конец.

Племена были не в состоянии полностью изгнать ханаанеев. Они не смогли завоевать ни побережье, ни северную часть страны: Тир, Сидон и область Ливана. Но им удалось занять обширную территорию, в которой осталось лишь несколько ханаанейских островков. Крупнейший из них находился в долине Изреельской и был окончательно завоеван во времена судейства Деборы. Племена занимали этнически однородную область, так как оставшиеся ханаанейские анклавы – такие, как Гезер или Иевус (Иерусалим) – не оказывали влияния на этнический и культурный склад народа. Ни в составе населения, ни в культуре не образовалось ханаанейско-израильского сплава. Израильская религия ни в коей мере не стала синкретической, в ней никогда не существовал культ некоего ханаанейско-израильского бога YHWH – Ваала. Правда, в современных книгах по истории древнего Израиля встречаются подобные утверждения, но эти мнения ученых основаны на ошибочном толковании библейских свидетельств.

Израильтяне в Ханаане были отдельным этносом со своей культурой. Их жизнеспособность породила оригинальную национальную культуру, и каждый аспект их жизни воплощал идею монотеизма. Ханаан явился географической средой, в которой смогла расцвести монотеистическая цивилизация.

Правда, Библия обвиняет Израиль в грехе идолопоклонства и рассматривает идолопоклонство как единственный роковой грех, приведший Израиль к крушению и Вавилонскому изгнанию. Это многократно повторенное обвинение невозможно отрицать. Оно отражает непреложный факт. Однако, следует правильно оценить природу этого идолопоклонства.

Все библейские упоминания идолопоклонства в Израиле свидетельствуют о том, что оно было фети-

шистским поклонением дереву и камню. Библейские авторы упрекают Израиль только в служении идолам; они не знают иного идолопоклонства. Эти непрерывные упреки сами по себе доказывают, что в Израиле не существовало подлинного мифологическо-магического политеизма. Согласно Библии, идолопоклонство в Израиле являлось продуктом иноземных влияний. Это было чем-то внешним и побочным, суеверным поклонением привозным фигуркам – мужским "Ваалам" и женским "Астартам" (израильтяне различали неизвестных им иноземных богов лишь по полу). Простонародье воображало, что из этих предметов можно извлечь какую-то пользу. Но они поклонялись им тайком, „на задворках". Так, Рахиль похищает идолов Лавана, несомненно, полагая, что они могут приносить ей пользу, однако она без колебаний кладет их под верблюжье седло и садится сверху (Бытие 31:19, 30–35). У жены Давида также был идол, но она положила его в постель, чтобы обмануть преследователей мужа (I кн. Самуила 19, 12–16). Конечно, были и более серьезные проявления идолопоклонства в Израиле, но оно всегда было фетишистским. Ревнители не примирялись даже с такими пережитками язычества. Даже отдавать божеские почести идолам – это профанация имени Божьего, непростительный грех для Божьего народа. Когда Библия приписывает несчастья Израиля упорному национальному идолопоклонству, речь идет лишь о подобном остаточном идолопоклонстве.

Такое идолопоклонство не являлось плодотворным началом в израильской культуре. Это был мертвый, засохший росток, в то время, как живой, подлинный политеизм язычников всегда служил источником богатого, разнообразного творчества. Это мировоззрение, основанное на подлинной вере в живых богов, находило выражение во всех формах культуры: в песне, танце, культе, пророчестве, искусстве, и т.д. Израильское же фетишистское идолопоклонство не имело творческой силы. Это положение и отражено

в Библии, где идолопоклонство существует лишь как грех, как уродство, а не как источник творчества. Культура нации коренилась исключительно в религии Бога.

Ранняя народная религия

Наши сведения о до-монархической эпохе (Иехошуа, Судьи, I кн. Самуила 1–12) основаны на материалах того периода, и потому могут считаться достоверными. В этих материалах встречаются ссылки на поклонение идолам, но, за малыми исключениями, эти ссылки находятся только в историософском обрамлении повествования, то есть в комментариях редакторов и составителей, связывающих отдельные рассказы и объясняющих причинные взаимоотношения событий. Эта историософия крайне проста: каждое национальное бедствие вызвано национальным грехом; национальный грех Израиля – это идолопоклонство; следовательно, каждое бедствие подразумевает наличие идолопоклонства.

В самих же этих повествованиях идолопоклонство редко играет какую-либо роль. В кн. Иехошуа (1–12) идолопоклонство не упомянуто, как не упомянуто и в рассказах об Эхуде, Деборе, Ифтахе, Самсоне и о наложнице из Гив'ы. Кн. Судей 17–18 сообщает об „истукане и литом кумире", принадлежавшем Михе, но этот идол посвящен Богу и не имеет отношения к культу Ваала или иного чужого божества. Никаких намеков на идолопоклонство нет в рассказах о семействе Эли и о разрушении святилища в Шило; дом Эли погиб вследствие греха его сыновей, которые пренебрегали священными предметами и святилищем, а не из-за поклонения идолам. Идолопоклонство не упомянуто и в повествованиях о приходе Саула к царской власти. В рассказах о

Гид'оне и Авимелехе говорится об идолопоклонстве, однако, Авимелех умирает в наказание за убийство своих братьев, а не по причине идолопоклонства.

Исследуя отдельные библейские рассказы, созданные на основе народных легенд, мы находим, что они основаны на монотеистическом мировоззрении.

Песнь Деборы (Суд. 5), древность которой общепризнана, является прекрасным примером. Народный, – можно даже сказать, примитивный, – монотеизм пронизывает всю песнь. YHWH предстает национальным Богом: Он – Бог войны, и враги Израиля – Его враги. Он сияет с Се'ира, с „равнин Эдома". Он – единственный Бог, при явлении которого трясется земля, идет дождь, тают горы; звезды – это Его воинство, они также сражаются с хананеями. Он суверенен надо всем. Здесь, как и повсюду в Библии, враги Бога – это враждебные нации, а не их боги; у Бога есть враги лишь среди людей, никакое божество – ни бог, ни демон – не борется с ним. Итак, Песнь Деборы пронизана исключительно монотеистическими элементами.

Рассказы о Завоевании в кн. Иехошуа (2–12) хорошо иллюстрируют основную идею Библии. Победы Израиля над ханаанейскими царями, несмотря на колесницы и укрепленные города последних, были бы невозможны без помощи и чудес единого всемогущего Бога. Он рассек пред ними Иордан, низверг стены Иерихона, смягчил сердца ханаанеев, покорил коалицию южных и северных царей, низверг каменный град на бегущего врага на склонах Бет-Хорона и остановил солнце посреди пути ради Иехошуа вплоть до конца сражения. Согласно самому библейскому автору, рассказ об остановке солнца взят из древнего собрания песен, названного „Книгой Праведного". Это показывает, насколько древним является представление, что YHWH управляет всеми явлениями природы.

В книгах Судей и Самуила перед нами предстают

картины повседневной жизни простого народа. Атмосфера полна первобытной верой в близость Бога. Язычники ощущают сходное чувство близости, ибо они обожествляют силы природы, окружающие их. В Израиле же природа не божественна, но Бог – рядом, так как Он милостиво открывается Своему народу.

Бог и Его ангелы являются как в ночных видениях, так и при свете дня. Гид'он видит ангела в образе путника, сидящего под терпентинным деревом возле давильни его отца. Ангел говорит с Гид'оном и поручает ему спасти Израиль от угнетения мидианитов. Гид'он приносит ему подношение; ангел дотрагивается до подношения концом посоха, и оно возносится в пламени, после чего ангел исчезает сам. Жена Маноаха вначале встречает ангела в поле; позднее ангел появляется вновь пред Маноахом и его женой. Они принимают его за человека Божьего, хотя вид его „подобен ангелу Божьему" и вызывает священный трепет. Он предвещает им рождение Самсона, а потом возносится в небо в языке огня. Бог открывается задремавшему Самуилу в мерцающем огне догорающего светильника в святилище Шило. Собственно говоря, лицезрение Бога несет смерть, но иногда оно даруется как особая милость (Суд. 6 : 22–4; 13 : 22–25). Вообще, всякое действие Бога – акт Его особой милости. Он показывает милостивое отношение к Своим избранным, давая им боговдохновленных пророков и богатырей, подобных Самсону, которые бродят по всей стране и совершают удивительные подвиги силы и мужества.

Ощущение близости Бога давало людям веру в то, что Он отвечает тем, кто вопрошает Его, открывает им тайны будущего и ведет их прямым путем во всех их делах. В Израиле, как и повсюду, люди искали божественного руководства при всяком повороте событий через оракулы, подобные жреческому эфоду, или через пророка („провидца"). Оракулы определяли, быть или не быть войне, кто станет царем,

кто неизвестный преступник. Люди вопрошали оракулы также и о повседневных делах. Например, Киш, отец Саула, потерял несколько ослиц; после бесплодных поисков, Саул и его слуга пришли к „провидцу" Самуилу вопросить насчет потерянных животных и были готовы заплатить четверть сикля серебра за информацию. Самуил открыл им, что ослицы уже нашлись.

Святилища и холмы, где поклонялись YHWH, были повсюду. Некоторые возвышенности использовались для общественного культа жителями данной местности. Существовали центральные национальные святилища, такие как в Шхеме, Шило, Мицпе и Бет-Эле; были и частные святилища, такие как у Михи, имевшего „дом Божий" с идолом, эфодом и терафим, а также жреца-левита для службы в нем. Были постоянные и временные открытые полевые алтари. Священные принадлежности пустынной Скинии хранились в Шило, ибо там, согласно кн. Иехошуа (18:1), была поставлена Скиния Собрания. Но открытые алтари, подходящие для пустыни, не могли функционировать в Палестине с ее ливнями и грозами. Поэтому во времена Эли Ковчег уже помещен в храме Шило, хотя ранее он какое-то время находился в Бет-Эле и других местах. Когда племена заняли страну, вынужденно централизованному культу времен Скитания пришел конец. Алтари, „высокие места" и святилища воздвигались повсюду, где селились люди. В большой храм шли только на праздники или в особых случаях. Там праздничные толпы совершали богослужение, приносили жертвы и исполняли обеты.

Храм и „высокое место" были средоточиями общественной и частной жизни. Сыны Дановы были счастливы увести жреца Михи вместе с его культовыми принадлежностями в свой собственный храм в город Дан. Храм служил общественной сокровищницей. В нем проводились празднества сбора винограда. В городах с храмом устраивались большие праздники. В храме люди обращались к Богу с личными молит-

вами; семья паломников участвовала там в священном пиршестве, и ее патриархальный глава распределял „доли" своим женам и детям. Кое-кто мог иногда удостоиться особого благословения храмового жреца. Публичное жертвоприношение происходило на возвышении, после чего особо приглашенные гости уходили в отдельную комнату, где „человек Божий" произносил благословение над мясом, а повар раздавал кушанья.

В храме скреплялись договоры и сделки: Иехошуа бин-Нун заключил договор с народом у храма YHWH в Шхеме и поставил там каменный столб в качестве „свидетеля". Ифтах прочел условия своего соглашения со старейшинами Гил'ада „пред YHWH в Мицпе". В Мицпе же был избран царем Саул, а Самуил „положил пред Господом" свод Законов царства.

Во времена Самуила по стране бродили группы прорицателей. Это были не подлинные пророки, изрекающие слово Божие, а „прорицатели", впадающие в состояние неистовства или кликушества. Подобные явления распространены во многих культурах. В Ханаане деятельность прорицателей часто порождала коллективный экстаз, когда целая группа людей заражалась кликушеством. Так было и во времена Самуила. Народ верил, что прорицания исходят от Божественного Духа, и поэтому родственны пророчеству. Прорицание было связано с культом и храмом. В этом народном культе был оргиастический элемент, включающий пение и танцы под аккомпанемент музыкальных инструментов. Люди в состоянии экстаза собирались на „высоких местах", а затем обычно спускались, „прорицая" и играя на своих инструментах, и увлекали других за собой. Однако, культовое „прорицание" было эксцентричным элементом израильской религии. Как правило, храмы и „высокие места" служили не ареной оргиастического кликушества, а центрами нормальной, обычной религиозной жизни народа.

Все разнообразные аспекты жизни, описанные

в живописных библейских рассказах, тесно связаны с религией YHWH и только с этой религией. Ему принадлежат храмы и „высокие места", алтари, жертвоприношения и обеты. Правда, согласно кн. Судей 6, существовал алтарь Ваала в Офре, родном городе Гид'она; а кн. Судей 9:4 говорит о храме Ваал-Брит ("Ваал завета"). Неясно, однако, относится ли последний эпитет к ханаанейскому Ваалу, так как в то время было привычным употреблять слово *ба'ал* („господин") также в качестве эпитета YHWH — несомненные монотеисты Давид и Саул употребляют его в этом смысле. Но поскольку слово *ба'ал* было популярно в качестве эпитета божества также и среди ханаанеев, он, видимо, вызвал противодействие израильских ревнителей.

Как бы то ни было, Ваал появляется только в этих рассказах и нигде более. Гид'он не обнаруживает алтарей Ваала в каких-либо местах, кроме Офры, и ни один другой судья в оригинальных повествованиях (в противоположность редакторскому обрамлению) не занимается искоренением идолопоклоннических культов. Только YHWH есть Бог. Нет упоминаний мифологических обрядов или алтарей Астарты, нет и намеков на синкретическое отождествление YHWH с Ваалом в ханаанейском пантеоне. YHWH — национальный Бог, сражающийся в битвах Израиля, но он присутствует и в повседневной жизни простых людей. Ханна, после насмешек своей соперницы, изливает душу пред Богом в Его храме, ибо у нее нет иного божества.

Поселившись в Ханаане, Израиль стал земледельческой нацией, и вполне естественно, что его религия приспособилась к этой перемене. Развились земледельческие праздники, которые, вместе с религиозными обрядами, должны были обеспечивать плодородие почвы. Однако, нет никаких свидетельств, что ханаанейские ритуалы плодородия оказали какое-либо прямое влияние на израильскую традицию. Скорее, это была естественная внутренняя эволюция.

Не заметно никакого сходства между ролью YHWH, дарящего плодородие земле, и мифологической ролью Ваала и Астарты-Ашеры в языческих ритуалах плодородия. Плодородие земли и утробы обеспечивается лишь благословением Бога, ибо это – Его милостивый дар человеку.

Особенно поразителен монотеистический характер самого значительного выражения израильской религии – пророчества. Библейские повествования часто описывают теофании и боговдохновленных людей: дух Божий побуждает к действию судей и назореев, Ханна предназначает сына к храмовой службе, мать Самсона посвящает сына назорейству и битвам YHWH. „Из ваших сынов ставил я пророков, из ваших юношей – назореев", – говорит от имени Бога Амос о тех временах. Если пережитки язычества сохранились в культе, их нет в области пророчества. Ни один израильский пророк или иной боговдохновенный человек не связан с каким-либо языческим культом. Ханаанейский Ваал никогда никому не открывается. У него нет ангелов, и Библия не упоминает ни одного случая исполнения его повелений. Единственный божественный источник вдохновения для израильтянина – это YHWH. Конфликт между новой верой и остатками или влиянием язычества засвидетельствован лишь в области культа, но не в области духа. Подобно тому, как Библия не знает войн между богами, не знает она и конфликта между израильскими пророками, которые утверждали бы, что вдохновлены соперничающими богами. Израильская пророческая традиция всецело монотеистична.

В одном рассказе, характерном для того периода, засвидетельствовано нечто вроде конфликта между YHWH и языческим богом. I кн. Самуила (гл. 5–6) повествует о великом унижении, которому YHWH подверг филистимского бога Дагона. Филистимляне захватывают Ковчег, приносят его в Ашдод и помещают пред Дагоном в его храме. На следующее утро Дагон найден простертым пред Ковчегом. Его ставят

на место, но на следующий день он снова низвергнут, на этот раз его голова и обе руки отсечены и брошены на порог. После такого удара и эпидемии, разразившейся в их городах, филистимляне вынуждены вернуть трофей на его законное место, в Израиль. Вот и вся история. Бог Дагон – всего лишь идол. Нет ни слова, которое намекало бы на столкновение между Богом и живым божеством Дагоном. Более того, сам рассказчик явно полагает, будто и сами филистимляне верят лишь в бессловесного идола Дагона – это их „бог"!

Царство Божие

Если обратиться к характерному политическому учреждению этого периода, институту Судей, становится особенно очевидным, что это был период оригинального, монотеистического творчества. Здесь нет и намека на взаимное ханаанейско-израильское влияние. Это особое израильское явление не может быть объяснено без предположения, что племена консолидировались как монотеистическая нация уже в пустыне.

Ханаанейской политической единицей был город-государство, управляемый царем. В период Завоевания в стране насчитывались десятки таких городов-государств. В военном отношении они намного превосходили израильские племена, которые в лучшем случае могли выставить народное ополчение меченосцев против обученных армий с профессиональными наемниками и железными колесницами.

И все же племена Израиля одержали победу, не переняв ни ханаанейской политической структуры, ни военного искусства противника. Израильской социально-политической единицей после Завоевания осталось племя („колено"). В Палестине не возникли ханаанейско-израильские города-государства. До бит-

вы с Деборой и Бараком ханаанейские города Изреельской долины (и Хацор) имели царей. После битвы институт царей перестал существовать – троны не были унаследованы израильско-ханаанейскими продолжателями. Когда же Саул стал первым израильским царем, израильское царство оказалось совершенно отличным и не имеющим никаких ханаанейских корней. (Царство Авимелеха не имело отношения к ханаанейской модели. Во-первых, оно возникло весьма поздно, и оказалось недолговечным. Во-вторых, оно, видимо, имело племенную основу, однако стремилось стать общеизраильским (Суд. 9:22,55). К тому же, распространенное в науке мнение, что Шхем был в то время ханаанейским городом, в лучшем случае сомнительно.) Что касается военной стороны, то армия израильтян и после Завоевания осталась крестьянской и состояла из народного ополчения меченосцев. Только в царствование Соломона в Израиле, наконец, появилась военная конница и колесницы. Эти факты показывают, насколько особой была израильская культура в Ханаане, и насколько она была свободна от инородных примесей.

Институт Судей, развившийся у племен Израиля в Ханаане – это типичное и чисто израильское выражение его раннего монотеизма. В течение периода Судей племенная организация еще остается в полной силе. Само племя является автономной территориальной единицей. Его возглавляют старейшины, главы кланов, которые отправляют правосудие и принимают все решения о важных делах их племени. Надплеменного правления нет. Только в исключительных случаях, согласно общему решению племенных старейших, племена действуют согласованно. Народное гражданское правление старейшин было справедливо названо примитивной демократией, так как старейшины представляют племя, а иногда и весь народ. Его истоки восходят к до-израильским временам, задолго до монотеистической революции.

Власть боговдохновенных людей, Судей, была поставлена, однако, выше власти старейшин. Этот институт исключительно израильский, но даже в Израиле его существование ограничено ранним периодом, а затем он навсегда исчезает. Он так и не принял устоявшуюся форму и не стал политическим организмом. Но сама идея функционировала. Во времена национальных кризисов, когда враги Израиля брали верх, появлялся вдохновенный человек, посланный Богом спасти народ.

При нормальных обстоятельствах примитивная демократия старейшин была достаточна для управления племенами. Но в периоды напряженности она не годилась, и тогда появлялись посланные Богом спасители, боговдохновенные люди. Их духовная мощь придавала им верховный авторитет. Среди таких Судей были истинные пророки Дебора и Самуил, визионер Гид'он, вдохновенный, хотя и грубый, назорей Самсон, чье рождение было возвещено ангелом, и экстатическая личность Саул (который еще принадлежит к эпохе Судей). Но "дух Бога" овладевает и такими людьми, как Ифтах, Отниэль и Эхуд, и делает их спасителями нации. В несчастье народ взывает к Богу, ожидая от Него помощи; и Он является в видении, либо посылает ангела, либо насылает вдохновение на человека, делая его Своим пророком. Власть судьи не рассматривалась как светская, то есть, просто политическая; она опиралась на авторитет Божий. „Не я буду править вами, – говорит Гид'он народу, который просит его стать царем, – и не сыны мои будут править вами; Бог будет править вами" (Суд. 8:23). Сопротивление Самуила требованию народа помазать на царство царя-человека показывает, что это не пустая фраза. В конце концов, Самуил уступает народу только потому, что Бог сказал ему: „Послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе, ибо не тебя они отвергли, а Меня, чтоб Я не царствовал над ними" (I Сам. 8:7). Такова ранняя израильская теократия –

пророческая теократия во главе с боговдохновенным человеком, в отличие от поздней жреческой теократии времен Второго Храма.

Правление боговдохновенных людей продолжалось несколько поколений. По самой своей природе оно было непостоянным и спорадическим. Поскольку вдохновение было даром Божьим и каждый случай был новым актом милости, не могло быть передачи судейства ни по наследству, ни от учителя к ученику. Каждый судья посылался Богом индивидуально; его власть и миссия исходили от Бога, а не от предшественника. Судьи – это даже не мусульманские халифы, которые осуществляют непрерывную преемственность религиозной власти Мухаммада. Институт Судей не был также основан на характерном для мусульманской теократии представлении, что людское царство – это грех, узурпация божественной привилегии. Институт Судей основан на вере в избрание Израиля единым Богом. Жизнь Израиля – это историческая сфера божественного откровения; Бог, являющийся всевышним Царем, правит Израилем через Своих посланников, дабы спасти Свой народ от угнетения. Появление вдохновенных спасителей является конкретным доказательством избранничества Израиля и царства Божия. Племена не установили монархию не из принципиальных соображений, а потому, что их абсолютная вера в царство Божие постоянно подкреплялась приходом Его посланников – Судей.

Доискиваясь истока этого института, мы найдем лишь один ответ – исторический опыт, вселивший в народ твердую веру, что Бог обязательно пошлет спасителя в нужное время. Таким образом, ряд Судей начинается, собственно, не с Отниэля и Эхуда, а с Моисея и Иехошуа. Ведь первым апостолом-спасителем был Моисей, который освободил обращенные в рабство племена и тем самым стал образцом для всех Судей. Моисей искупил Израиль из Египта, Иехошуа завоевал для него страну – эти поразительные деяния апостолов Божьих вселили в сердца народа

уверенность, что Бог будет во все времена спасать его через Своих посланцев. Это настроение выражено в словах древней песни: „Израиль живет безопасно, един Источник Иакова в земле хлеба и вина... Блажен ты, Израиль! Кто подобен тебе, народ, хранимый Богом..." (Втор. 33:28–29). Благодаря такому чувству из среды израильтян выдвинулась плеяда харизматических Судей. Феномен Судей, таким образом, подтверждает подлинность библейского повествования о Моисее и Иехошуа.

Царство Божие было благородным идеалом, подвигнувшим Израиль на освобождение от рабства и завоевание Ханаана. Но этот идеал был недостаточен для ведения долгой борьбы с соседними народами (моавитянами, филистимлянами и другими), которые непрерывно воевали с Израилем и стремились завоевать его, или для обеспечения внутреннего спокойствия и справедливости. Книга Судей описывает этот период в мрачных красках. Ее составитель является открытым защитником монархии – он, вероятно, жил во время Давида или Соломона и рассматривал эпоху Судей как период упадка и неудач. Эти неудачи он приписывает греху народа, вовлеченного соседями в поклонение Ваалам и Астартам. За это Бог покарал Свой народ постоянными поражениями, которые прекратились лишь с установлением монархии.

Однако в самих повествованиях Книги Судей проглядывает иная оценка этого времени. Это было время, когда Бог был Царем Израиля. Действительно, был грех, но были и апостолы Бога, спасители, через которых Бог проявлял свое правление. Гид'он отказывается от предложенного народом царства, ибо должно продолжаться правление Бога. Самуил смотрит на время до Саула как на эпоху, когда „Бог был вашим Царем" (I Сам. 12:12). Эта оценка, несомненно, отражает настроения тех дней, когда народ верил, что он „живет безопасно" под покровом Всевышнего, что никто не отнимет у него того, что дано

Богом чрез Его апостолов. И если восстанет враг, явится спаситель и не замедлит избавить народ, „торжествующий благодаря Богу". Это – свидетельства простой, но глубокой веры в единого Бога, установившего Свое царство в Израиле. Институт Судей, таким образом, отражает поразительный религиозный идеализм, распространившийся в Израиле после религиозной революции Моисея.

Это был период, богатый письменным и устным литературным творчеством, поэзией и прозой.

„Книга Войн Бога" (Числа 21:14), видимо, была завершена в это время. Исходя из единственного сохранившегося фрагмента, можно предположить, что она содержала эпические песни об Исходе и событиях, происшедших в пустыне. Приблизительно в то же время, видимо, была начата „Книга Праведного". Несколько фрагментов из этого произведения включены в Библию, так что мы в состоянии говорить о ее содержании довольно уверенно. Это было собрание поэтических текстов, охватывающих период от войн Завоевания до установления монархии. Один фрагмент (ИбН. 10:12–13) описывает повеление Иехошуа солнцу и луне остановиться. Песня Деборы также, возможно, принадлежала к этому собранию.

Мы можем приписать этому периоду устное и письменное составление основных повествований и легенд Торы, Книг Иехошуа бин-Нуна, Судей и I Самуила (гл. 1–12). Материал охватывает историю человечества от Сотворения до становления Израиля, и историю Израиля до конца эпохи „Царства Божьего" (то есть до Самуила).

Эта литература дает величественное монотеистическое видение истории мира. Древние мифологические элементы, вкрапленные в нее, изменены, дабы соответствовать новому творению. Лишь кое-где сохранились осколки былого мировоззрения. В этой саге нет богов, кроме Единого Бога, а у этого Единого Бога нет ни „биографии", ни истории. Повество-

вание открывается сотворением мира и человека; оно не знает более ранних событий из жизни Бога. Кн. Бытия – это первая философия истории. В этой книге история представлена как драматическая арена борьбы между двумя главными героями: мятежным человеком и волей Божьей. Мы уже обсуждали, как Библия переносит драму борьбы сил в мире из мифологической сферы в историческую. Согласно Библии, свобода, которую Бог дал человеку, чтобы сделать его моральным существом, дурно используется человеком. Этот грех постоянно навлекает на человека наказание в форме несчастий и кар со стороны божественного правосудия. Напряженные отношения между волей человека и Бога – вот движущая сила всей истории.

В сцене, открывающей историю человечества, описан бунт Адама и Евы против божественного повеления. За ним следует повествование об испорченном поколении Потопа и его уничтожении, а затем – рассказ о мятеже и рассеянии строителей Вавилонской Башни. Главная цель библейской историософии – дать объяснение движущим силам истории Израиля, однако в Книге Бытия описана всеобщая история человечества. С самого начала – от Сотворения до Вавилонского столпотворения – человечество монотеистично: оно бунтует и несет наказание, но не поклоняется идолам. Со становлением наций этот бунт достигает предела из-за появления идолопоклонства. Хотя этот роковой поворот и не описан, Библия явно не знает монотеистической нации до появления Израиля. Составители Библии, видимо, полагали, что человек эпохи становления наций забыл Бога и сотворил себе богов из дерева и камня, а монотеизм остался наследием немногих избранных: Патриархов, Малкицедека и других. Деятельность Моисея знаменует начало третьего периода – ниспослание монотеизма национальной группе, Израилю, который избран из всех идолопоклоннических наций милостью Божьей и искуплен Его посланцем Моисеем.

Кажется несомненным, что монотеистический взгляд на человеческую историю коренится в самосознании израильской нации как уникальной, избранной – чувстве, которое возникло в результате религиозной революции в дни Моисея. Нет оснований относить развитие исторического чувства в Израиле ко времени монархии. Ведь, в отличие от других традиций, израильская историография была национальной, а не династической. Кн. Бытия излагает историю Патриархов и наций; цари упоминаются лишь при случае. Цель рассказа – возникновение народа Израиля. Библия дает панораму развития человеческого рода: „допотопные" жители и пресечение их родословной, зарождение наций от сынов Ноя и дальнейшее формирование новых народов на протяжении поколений, пока не возникает последний и младший из всех – Израиль. С появлением Израиля период формирования наций приходит к концу, а сам новорожденный народ становится народом Божьим. Обширная историческая панорама определяет место нации (а не династии или царства) Израиля в мировой истории. Эта нация была избрана Богом задолго до того, как человеческий царь взошел на ее престол; после Патриархов наступил период правления пророков-посланцев Божьих, а не царство.

Религиозно-национальное историческое сознание, возникшее в Израиле в этот период, пробудило желание включить в библейское повествование не только сагу прошлого, но также реальные факты истории Израиля. Путь Израиля был запечатлен в песнях, легендах и прозаических рассказах. Героями этих рассказов были люди, которых дух Божий подвиг стать вождями и спасителями. В этот период были составлены Книга Иехошуа бин-Нуна и рассказы о Судьях вплоть до Самуила. Вся Книга Иехошуа отмечена печатью древности, так как последнее событие, описанное в ней, это перемещение колена Данова на север, что случилось до войны с Сисарой. Кн. Иехошуа (13:1–6) предсказывает, что Израиль изгонит всех ханаанеев,

которых не сумел изгнать Иехошуа: жителей Тира, Сидона и части Ливана вплоть до Хамата, а также филистимлян. История народов, оставшихся в незавоеванной части обетованной земли Израиля, находится, таким образом, вне поля зрения этого автора. Более того, во всей этой книге нет намека на монархию. Она была несомненно составлена в период Судей, хотя в ее настоящей форме есть признаки более поздней редакции.

В то же время создавалась и гимническая литература, истоки которой лежат в развитых гимнических традициях Месопотамии, Египта и Ханаана. Оттуда черпались хвалебные и благодарственные псалмы, плачи и тому подобное. Книга Псалмов сохраняет несколько образцов псалмопения этого периода.

Один из этих образцов – величественный Псалом 29, в котором еще слышны отдаленные отзвуки мифологических гимнов. Этот псалом в основе своей является хвалебным гимном Гласу Бога", то есть YHWH как Богу грозы и грома. Божественный „Голос" гремит над морем, сотрясает землю, заставляет дрожать пустыню, страшит всех тварей. При его звуке „сыны богов" склоняются пред YHWH. В этом псалме явно присутствуют ханаанейские выражения и мотивы, имеющие параллели в угаритской литературе: „сыны богов", бог-громовержец, Ливан и Сирион, пустыня Кадеш, восхождение божества на трон. Однако, израильский псалом получил монотеистический характер.

Мы можем датировать этим периодом также Псалмы 68, 80 и 83*. Псалом 68 является победной песней и включает описание триумфальной процессии. В этом псалме засвидетельствована угаритская терминология – Бог назван „оседлавшим облака" (68:5). Псалмы 80 и 83 – это народные плачи и просьбы о божественной помощи. Вражеское угнетение в обоих

*В русской Библии – Псалмы 67, 79 и 82 (примеч. переводчика).

псалмах напоминает напряженность периода Судей. Следует отметить, что Псалом 83 упоминает битву Деборы с Сисарой и Гид'она с Мидианом. Так как эти псалмы не упоминают монархию, можно уверенно полагать, что они предшествуют ей.

Сходным образом, литература „премудрости" является частью древнего ближневосточного наследия. В досоломоновы времена в Израиле уже были мудрецы и составители притч: Этан, Хеман, Калкол и Дарда, видимо, были эдомитами, принесшими премудрость „людей Востока" в Израиль (I Цари 5:11). Книга Судей содержит несколько примеров народной мудрости и устного творчества. Так, Самсону приписывается хитроумная загадка: „Из едящего произошло едомое, и из сильного – сладкое" и язвительная реплика: „Если б вы не пахали на моей телице, то не отгадали бы моей загадки". Гид'он изящно отражает нападки эфраимитов, разгневанных тем, что он не позвал их воевать с Мидианом: „Разве дожинки Эфраима не лучше, чем урожай Авиэзера?"*Символический сон и его интерпретация засвидетельствованы также в гл. 7 (13–14) книги Судей, а в гл. 9 сын Гид'она Иотам рассказывает жителям Шхема притчу, являющуюся тонкой сатирой на царскую власть. Возможно, эта притча – ханаанейского происхождения.

Итак, рассмотренный период оставил обширное творческое наследие, по большей части несущее отпечаток монотеистической идеи. Что же до „идолопоклонства" этого времени, оно было поверхностным и не имело глубокого или продолжительного воздействия.

*Авиэзер – клан Гид'она.

„Царство Божие" продолжалось около двухсот лет – от Исхода до основания монархии (1230–1024 до н.э.). Оно было, как мы уже говорили, продуктом израильского религиозного идеализма и какое-то время процветало. Однако, у этого „царства" имелся роковой недостаток: оно не могло иметь устойчивого и постоянного правительства. Оно всегда зависело от энтузиазма момента, от духовного возбуждения в период кризиса, от народного ожидания вдохновенного спасителя.

Двумя наиболее опасными врагами Израиля были Аммон-Моав на востоке и филистимляне на западе. Моавитяне не могли забыть, что Израиль отнял часть их страны, „землю Сихона", и постоянно разжигали вражду. Филистимляне же обосновались в прибрежных низинах и с течением времени стали решающей военной силой в Палестине. Незадолго до становления израильской монархии им удалось подчинить всю страну. Неустойчивое пророческое „царство" было неспособно противостоять этому мощному давлению. Необходимость нового политического порядка чувствовалась со всех сторон; в Израиле стали раздаваться голоса, требующие царя.

Израильская монархия была творением пророков. Самуил был последним представителем пророков-судей старого типа. Народ обратился к нему с просьбой дать ему царя, „чтобы судил нас царь наш, и ходил пред нами, и вел войны наши", но Самуил воспротивился этому требованию, чувствуя в нем недостаток веры в спасительную мощь Всевышнего. В конце концов, он уступил народу и помазал Саула на царство. Создание израильской национальной монархии было последним великим политическим актом древних пророков. Эта монархия не была продолжением каких-либо прежних городских или племенных монархий. Она не возникла в результате серии мелких

междоусобных войн или превосходства одного племени над другими. С самого начала она была национальным институтом, охватывающим все племена, и продуктом пророческого избрания, божественного оракула (I Сам. 9–10). Оба эти обстоятельства накладывают на израильскую монархию печать прямого продолжения „Божьего Царства", которое предшествовало ей, и всегда стремилось быть общенациональным.

Историческая связь между монархией и пророчеством заметна в характере израильских царей. Первый царь, Саул, был подвержен экстазу. Будучи помазан на царство, он покинул Самуила, встретил группу „прорицающих", и им самим овладел „дух", так что он превратился в „другого человека". Он вышел на свою первую битву с аммонитянами после того, как им овладел „дух Божий", что напоминает поведение Судей. В Найот-Рама он прорицает пред Самуилом и лежит день и ночь обнаженный и обессиленный.

Действительно, трое первых царей Израиля – все боговдохновенные люди. Саул „прорицает", Давид – божественно вдохновенный поэт, Соломон обладает божественной мудростью. При помазании Давида на царство им овладевает „дух Бога" (I Сам. 16:13). говорит о своей поэзии: „Дух Бога говорит чрез меня, и Его слово – на моем языке" (II Сам. 23:2). Соломон наделен „божественной мудростью", чтобы творить справедливость (I Цари 3:28), и, кроме того, видит пророческие сны. Таким образом, царство „духа" продолжается и после того, как миновало „Божье Царство".

От столетия правления первых трех вдохновенных царей (приблизительно 1024–931 до н.э.) до нас дошло множество живых рассказов, составляющих пятьдесят восемь глав Библии, от гл. 9 I кн. Самуила до гл. 11 I кн. Царей. Это произведения гениального писателя. Перед нами – целая галерея ярких характеров. Сцены мужества, славы, борьбы за власть, похо-

ти, преступлений и любви развертываются в широкое полотно. Каждый эпизод безжалостно реалистичен. Нет сомнений, что в этих рассказах отображен подлинный характер израильской монархии.

С политической точки зрения, израильская монархия не содержит никаких новшеств. Это – древняя и признанная форма правления на всем Ближнем Востоке. Монархия рассматривалась там как первичная форма государства, а цари считались наместниками богов или полубогов, царивших в первобытные времена. Заимствованная форма израильской монархии откровенно выражена в самой Библии, где сказано, что монархия должна сделать Израиль „как все народы". (I Сам. 8:5,20; ср. Втор. 17:14). С точки зрения социально-политической, израильский царь ничем не отличался от своих ближневосточных собратьев, он был абсолютным самодержцем.

Казалось бы, в израильской монархии есть демократический элемент, ибо она основана на договоре между народом и царем, заключенном пред Богом. Но само содержание договора самодержавно: народ становится объектом суверенной власти царя. Это условие подробно изложено в „Законе Царства", составленном Самуилом (I Сам. 8:11–17). Согласно этому закону, народ – это рабы царя; царю принадлежит собственность его поданных и их дети, ему принадлежит все оружие, он взимает десятину с полей и стад, он имеет право привлекать к подневольному труду. Символ израильской монархии – тот же, что в Египте и у ханаанеев: помазание елеем, корона и трон. Царь назначает жрецов, и ему принадлежит особое право жертвоприношения в храме. Во всем этом израильская монархия сходна с монархиями остальных стран Ближнего Востока.

Все же израильская монархия получила особый характер благодаря израильской религии.

В языческом мире царь был центром не только политической и экономической, но также и религиозной жизни. Часто он сам рассматривался как

существо божественное, или, по меньшей мере, обладающее сверхчеловеческими способностями. Царь — это высшее воплощение народа и его богов. Он — источник жизни своего народа; от него исходят благословения земли, стад и детей. Вера в божественность царей обнаруживается как среди примитивных, так и среди высокоцивилизованных наций; она существовала в Египте, Месопотамии, Малой Азии и Ханаане. Живой или умерший царь мог быть обожествлен. Царь являлся центральной фигурой в культе, где он часто играл роль бога или жреца в ритуальных драмах на празднествах. Богом был сам царь, умирающий и воскресающий к новой жизни. Таким образом, таинственный цикл смерти и воскресения был связан с царем.

Некоторые ученые полагают, что в Израиле царь тоже обожествлялся; что он также играл центральную роль в ритуальных драмах, страдал, умирая и снова возвращаясь к жизни; что он также был ответствен за умножение и мир нации. В этом ключе, например, они интерпретируют эпитет царя „Дыхание наших ноздрей, помазанник Божий" (Плач 4:20). Эти ученые признают, что пророки противились подобным понятиям и ритуалам, но они якобы были бессильны противостоять народным, синкретическим верованиям в божественность царя.

Это мнение неверно. Оно опровергается множеством свидетельств из повествования о первых трех царях, Сауле, Давиде и Соломоне. Царь действительно имел право совершать жертвоприношение в храме, и в этом смысле он был жрецом. Но царь не является ни богом, ни сыном бога и не играет центральной роли в культе. Культовые законы Торы не отводят ему никакого места. А в описаниях культовых действий царей нет упоминаний о драматических или мистических обрядах. Цари появляются всегда с народом или руководят народом. Во время перенесения Ковчега в Иерусалим Давид пляшет пред Богом со „всем домом Израиля"; Соломон молится Богу

пред народом, преклоняет колени, простирает руки к небу – и „весь Израиль с ним". Вышеупомянутые ученые утверждают, что пророческая редакция библейских книг якобы уничтожила греховное свидетельство обожествления Израилем его царей и культовой роли царя. Однако, среди многократных пророческих перечислений грехов Израиля не упомянут грех обожествления живых или умерших царей или их роль богов-жрецов. Можно с уверенностью сказать, что если бы такое языческое представление и практика существовали в народной религии, пророки, не колеблясь, обличали бы их.

Особый характер израильской монархии проступает во всех ее описаниях. Израильская монархия не связана с ханаанейской моделью. Ханаанейская монархия была аристократической и правила городами-государствами, а израильская была народной и национальной. Давид не унаследовал каких-либо привилегий от прежних иевусейских царей Иерусалима. Когда он взял город, там не было царя. Израильская монархия была связана не со жречеством, а с пророчеством. Пророчество ставило задачи: воевать с врагами нации и судить справедливо. Таким образом, цари – это наследники Судей, со всеми их военными и гражданскими функциями, и, подобно Судьям, они не имеют особой культовой роли. Контакт царя с божеством не обусловлен божественным происхождением царя: Саул – крестьянин, Давид – пастух. Этот контакт возникает, когда на царя нисходит божественный дух. Царь – это „помазанник Бога", а не Его сын. Благодаря помазанию, божественный дух пребывает на Сауле и Давиде. Таким образом, цари оказываются сродни пророкам, что подтверждает пророческие корни монархии. Ряд политических переворотов был инспирирован пророками. Вера в вечность Давидовой династии основана на пророчестве Натана (II Сам. 7). Пророки выступали против царей, нарушивших нравственные или религиозные законы: Натан против Давида, Ахия против Соломона, а позднее – против

Иеровоама, Илия и Михая против Ахава, Элиша против Иорама и дома Ахава, Амос против Иеровоама II, Иеремия против Иехоякима и многие другие. Подобной зависимости царя от пророка не существует в истории монархий. Это – дополнительное свидетельство в пользу того, что израильская модель монархии была продуктом монотеизма.

Все библейские повествования об эпохе правления первых трех царей сходятся в самом важном: в этот период в Израиле не существовало идолопоклонства. Были грехи и были наказания – поражения в битвах, голод, эпидемии и т.д.,–но не было национального идолопоклонства и не было национальных бедствий, которые объяснялись бы как наказание за идолопоклонство. Поразительным образом, начиная с царствования Саула, идолопоклонство полностью исчезает из истории: с гл. 8 Iкн. Самуила по гл. 10 I кн. Царей нет ни одного упоминания идолопоклонства в Израиле. Саул – большой ревнитель YHWH; он истребляет „колдунов и заклинателей духов" и преследует гибеонитян в своей „ревности за Израиль", однако, искоренение им языческих культов нигде не упомянуто. Давид описан как человек, крайне преданный Богу, любящий Его и любимый Им. Правда, жена Давида Михаль, дочь Саула, держит в доме терафим, но они рассматриваются автором как безвредная часть обстановки, а не как объект идолопоклонства. Идолопоклонство периода Судей, видимо, отмерло само собой, без борьбы. Это показывает, сколь поверхностно и побочно было идолопоклонство, как неглубоки были его корни в жизни народа. Лишь в конце царствования Соломона идолопоклонство появляется вновь, но не как национальный грех. Соломон строит „высокие места" для богов своих чужеземных жен. Таким образом, это частный грех престарелого царя, совращенного своими женами.

Период ранней монархии, как и период Судей, – это время монотеистического творчества. В это вре-

мя была составлена Книга Судей с примыкающими к ней главами I кн. Самуила (1–12). Фон этой книги – безоговорочное восхищение монархией, в противоположность которой предыдущая эпоха представлена временем греха, бунта и неудач. С основанием царства пришел конец чужеземному господству, исчезла внутренняя анархия в политике и морали. Монархия – это высший образец милости Бога к Израилю. Как рассказы, так и их историософское обрамление монотеистичны по своему мировоззрению. В этот период были составлены также рассказы I кн. Самуила – повествования о жизни Саула, Давида и их потомков. Эти блестящие исторические новеллы проникнуты духом монотеизма и могли быть созданы лишь в монотеистическом окружении. Однако, среди рассказов имеется также несколько подлинных исторических записей. Все это скреплено пророческим обрамлением: события являются воплощением и исполнением слова Божьего, изреченного чрез Его пророков, так что история – это реализация божественного плана.

Книга Руфи – также продукт этого времени. Она не является, как утверждает преобладающее мнение, тенденциозным произведением эпохи Второго Храма; это – простая, прелестная идиллия без всякой скрытой идеологии, которая, видимо, основана на бытовавшей в Бет-Лехеме истории. Рассказ повествует о моавитянке Руфи, простой, преданной девушке, воплощении любви и верности. Руфь последовала за своей свекровью, израильтянкой Нооми, в Палестину. Благодаря удачному замужеству, она породнилась с выдающейся израильской семьей, из которой впоследствии происходит Давид. В этой истории преданной любви отражена древняя форма „обращения" в еврейство, а именно, полная этническая, социальная и религиозная ассимиляция, которая существовала в Израиле до введения религиозного прозелитизма. Книга, разумеется, проникнута идеологией монотеизма: YHWH правит всеми странами. Однако, религия восприни-

мается в национально-территориальных терминах: у каждого народа свой бог. Руфь попадает под защиту израильского Бога, когда прибывает в Палестину с Нооми. Автор превозносит два качества Руфи – высокую нравственность и веру в Бога. Первое качество иллюстрируется ее любовью и преданностью, и в награду за это ей дано стать частью Израиля и примкнуть к его Богу.

В этот период произошла также кристаллизация основного корпуса литературы Торы (Пятикнижия), который впоследствии, во время Эзры, был закреплен в качестве книги Торы. Во время Иошияху во Второзаконие были включены тексты, связанные с централизацией культа. Некоторые пророческие отрывки также являются поздними приращениями. Но основная часть Торы – древняя, она составлена не позднее ранней монархии. Ее законы отражают институты домонархических времен. Они не отводят царю никакой роли, ни судебной, ни военной. Они не упоминают привилегий царских чиновников, создавших раздутую бюрократию во время монархии. „Закон Царства" приписан Самуилу, а не Моисею, что указывает на его позднее происхождение. Он рассматривается не как божественный закон, а как договор между царем и народом в присутствии Всевышнего. В пророческой части Торы монархии уделено больше места. Среди благословений, данных Патриархам, содержится обещание царственного потомка (Бытие 17:6, 16; 35:11). В предсказаниях содержатся намеки на будущую империю Давида: подчинение Эдома Израилю (Бытие 25:22–26) и господство Израиля над соседями (Бытие 27:28–29). Валаам предвидит славу царства Давидова и его великий триумф: „Взойдет звезда от Иакова, и восстанет жезл от Израиля, и поразит края Моава..." (Числа 24:17–19). Однако, здесь отражен лишь начальный период монархии; Тора не содержит даже намеков

на вечную династию, которая была впоследствии обещана Давиду.

Поскольку Тора не содержит законов, касающихся царя или его чиновничества, очевидно, что она не была действительным законом страны. Само смешение мирских законов, церемониальных правил и моральных наставлений говорит против того, что Тора была государственной конституцией. Тора скорее была моральным и религиозным руководством, облеченным в повествовательную форму, но содержащим также законодательные элементы. Она была идеалом. В действительности, в силе были обычное право, судейские решения и царский закон, которые во многих случаях расходились с Торой. Именно потому, что литература Торы имела такой идеалистический характер, она культивировалась в различных кругах и подверглась ряду редакций, прежде чем ее компоненты были собраны и зафиксированы.

Библейская и послебиблейская традиция представляет Давида и Соломона творцами. Давид – псалмопевец, Соломон – поэт и мудрец; одному приписывается авторство Книги Псалмов, другому – Песни Песней, Притчей и Экклесиаста. В этой традиции, несомненно, есть историческое зерно. Давид играл на арфе пред Саулом; более того, книга Самуила приписывает ему несколько поэтических произведений (плач о Сауле и Ионатане, об Авнере, благодарственный псалом и поэтические „последние слова"). Псалом во II кн. Самуила 22 (Псалом 18*) создает впечатление личного обращения Давида к Богу. По всей вероятности, некоторые из царских псалмов принадлежат перу Давида или, по крайней мере, его эпохе, например, 60:8–11 (108:8–14), 2, 89, 132, возможно, также 20, 21 и 110**. Правдоподобно пред-

* В русской Библии – Псалом 17 (примеч. переводчика).

** В русской Библии нумерация этих псалмов, кроме 2, иная (примеч. переводчика).

положение, что Давид и его придворные поэты культивировали гимническую литературу.

Согласно I кн. Царей (5:9–14), Соломон был поэтом и составителем притч эзоповского типа о деревьях, животных, насекомых и рыбах. Его премудрость сравнивается с мудростью Египта и „людей Востока", многочисленные образцы которой дошли до наших дней. Соломон имеет дело с моральными и повседневными проблемами и выражает свои мысли в сентенциях или баснях. I кн. Царей (10:1) изображает Соломона также остроумным разгадчиком загадок. Эти „эзоповские" басни и загадки не сохранились, хотя некоторые образцы мудрых эпиграмм Соломона и его времени, возможно, включены в Книгу Притч.

Другие соображения также говорят в пользу историчности этих преданий. Библейское повествование представляет традиционного псалмопевца Давида как человека глубокого религиозного чувства. С другой стороны, традиционный мудрец Соломон обрисован как светский и материалистический царь, любящий пышную парадность и женщин. Его мудрость имеет параллели в традициях других наций, и действительно сообщается, что многие чужеземцы приходили послушать Соломона. Такой космополитизм типичен для древнего Ближнего Востока, и Израиль не составлял исключения из правила. Хотя бытовавшая во всем ареале премудрость облеклась в Израиле в монотеистические одежды, ее содержание и мораль оставались универсальными, а не специфически израильскими, на протяжении всего библейского периода. В израильской литературе премудрости не упоминается, например, предоставление отдыха работнику в субботу или соблюдение десятины для бедных. Она также никогда не имеет дела с историческими вопросами, занимавшими пророков. В ней даже никогда не упоминается народ Израиля. Она также совершенно не отражает полемики против идолопоклонства, хотя идолопоклонство рассматривалось

как глупость, то есть антипод мудрости. Израильская мудрость сохраняет, таким образом, свой древний доизраильский характер. Это наследие древней культуры процветало в Израиле, особенно при царе-мудреце.

В эпоху Давида и Соломона были созданы новые, основанные на монархической идее, символы, которые стали постоянными чертами израильской религии. Конечное искупление Израиля стало связываться с Давидом и его династией, ибо было провозглашено, что Мессия будет потомком Давида. От этого символа не могло отказаться даже христианство. Правда, его Мессия (Христос) – это „Сын Божий", но в то же время, он – „Сын Давидов". Сам Давид стремился запечатлеть знаки Божьей милости к Израилю. Он рассматривал свое царство как вечное творение Божие, и это были не просто пышные слова, а глубокое религиозное убеждение. После того, как Бог навеки отдал Израилю землю Ханаанскую, Он милостиво даровал ему иной непреходящий дар – монархию. Давид был избран спасти Израиль от всех его врагов и создать мощное царство; его царство – это акт божественной милости, оно вечно. Именно поэтому у Давида родилась идея построить царскую столицу. Он завладел Иевусом (Иерусалимом), городом, расположенным на границе между коленами Иехуды и Иосифа, но не принадлежавшим ни тем, ни другим, и отстроил его в качестве „Давидова града". Иерусалим стал „Избранным городом", одновременно символом Израильского царства и династии Давида. В этот новый город он перенес древнее свидетельство Синайского Завета – Ковчег. Этот акт демонстрировал, что династия Давида унаследовала благословение этого Завета, и тем самым стала вечной, как и сам Завет. Далее Давид задумал построить великолепный храм для Бога Израиля в Иерусалиме, который стал бы культовым центром всего царства. Были, конечно, храмы и до Давида,

но ни один из них не был символом монархии. Саул строил алтари, но не храм. Давид же связал свое имя с Избранным Храмом в Избранном Городе, вместилищем Ковчега.

До тех пор Ковчег был переносной святыней, помещенной в Скинии; ни сам Ковчег, ни Скиния никогда не были связаны с определенным святым местом. Идея установления Ковчега в постоянном, избранном месте родилась у Давида. Он не собирался устранять другие святилища и централизовать все богослужение в Иерусалиме, но ему принадлежит идея избранного города и храма, которая со временем переросла в изложенную во Второзаконии доктрину централизации (эта доктрина впоследствии легла в основу реформы Иошияху). Именно гений Давида сделал избранную династию, город и храм постоянными символами религии Израиля. Стремление дома Давидова к символам постоянства с наибольшей ясностью выражено в видении Натана и Давидовой молитве в гл. 7 II кн. Самуила. История Иерусалима как вечного Святого Града начинается с Давида.

Давид не смог выполнить свой план постройки храма, так как многочисленные войны истощили его энергию. Но храм был построен Соломоном, великим царем-строителем. Соломон также не намеревался уничтожить местные святилища, но и он видел свой Храм „Избранным Домом", единственным обиталищем Божества. Он поместил Ковчег на хранение в Храме, и тот навсегда перестал быть переносной святыней. Его святость, как и святость Храма, стала неотделима от святости места. Таким образом, Храм также стал вечным символом израильской религии, который не могло уничтожить никакое физическое разрушение.

Книги Царей связывают начало упадка и падения Израиля с концом царствования Соломона. В действительности, упадок начался уже в последние дни его правления. Иноземные жены уговорили престарелого царя служить другим богам. Из-за этого греха царство было разделено после его смерти, во дни его сына Рехав'ама. Царь десяти северных племен Иеров'ам старался отучить свой народ от богослужения в Иерусалимском Храме. Для этой цели он воздвиг двух золотых тельцов, одного в Дане, другого – в Бет-Эле. Библейский историк рассматривает это как идолопоклонство. Кроме того, он признает за народом Израиля новый национальный грех – поклонение Богу на „высоких местах", запрещенное Второзаконием после постройки центрального святилища. Для древнего историка это означало, что после Соломона богослужение на „высоких местах" стало незаконным. В действительности, это служение продолжалось до реформы Иошияху, и даже праведные цари Иудейские не могли уничтожить его. Поэтому даже богослужение в Иудее было незаконным, не говоря уже об Израиле, где этот грех был отягощен грехом поклонения тельцам. Израиль был повинен и в служении чужим богам. Такие грехи, продолжаясь в течение поколений, в конце концов привели к падению обоих царств. Эта историософская точка зрения подробно излагается в гл. 17 II кн. Царей.

Однако объективная оценка этих повествований показывает, что до конца царствования Омри (875 до н.э.) в северном Израиле не было подлинного языческого богослужения. Тельцы Иеров'ама не были посвящены чужому богу; они были сделаны в честь Бога Израиля и, видимо, считались Его носителями, подобно Херувимам Ковчега. Историк клеймит их как идолов. Возможно, простонародье постепенно прониклось к ним фетишистским почтением. Тем не

менее, на севере тельцы явно не считались идолами, ибо ни Илия, ни Элиша не боролись против них. Не было национального языческого культа и в Иудее. Престарелый Соломон был грешником: он строил языческие алтари для своих иноземных жен, однако не вовлекал народ в служение чужим богам. В обоих царствах практиковалось богослужение на „высоких местах", случались и некоторые языческие уклонения, но библейский историк не упоминает национального и публичного культа какого-либо чужеземного бога. Поклонение Ваалу в этот период отсутствует.

Первый случай публичного служения Ваалу засвидетельствован в царствование Ахава (875–854). Культ сидонского Ваала был завезен в Израиль бесстыдной сидонянкой Изевел, женой Ахава, и не имел корней в народе. По подстрекательству Изевел Ахав построил алтарь и святилище Ваалу в Самарии. Царица привезла в своей свите четыреста "пророков Ваала" и содержала жрецов Ваала и Ашеры. Таким образом, культ Ваала отправлялся публично и с царственной пышностью под покровительством дворца. Это первый известный нам случай служения Ваалу на земле Израиля. Не исключено, что великолепие этого культа повлияло на отдельные слои народа Израиля; и все же в рассказе о его искоренении Иеху упомянут лишь один храм Ваала на севере. В любом случае, это было новым явлением в Израиле. Публичное служение языческому богу вызвало смятение в народе, и началась кровопролитная война.

Война против Ваала была провозглашена пророками. Впервые в израильской истории появляются ревнители, которые сражаются с язычеством и умирают за „освящение Имени (Божьего)". Ревнители нападают на культ Ваала, и Изевел отвечает гонениями и казнями. Было множество безымянных пророков, умерших за свое рвение, но над всеми возвышается величественная фигура одинокого пророка Илии. Илии удается поднять народ и казнить „пророков" Ваала. Изевел угрожает

его жизни, и ему приходится бежать в пустыню. У горы Хорев, в величественной и возвышенной обстановке, он слышит Глас Божий. Ему велено сместить Ахава и помазать на царствие Иеху, а также и помазать Элишу своим преемником. Элиша исполнит уничтожение рода Ахава.

Борьба, разразившаяся между двором и пророками, имела не только религиозный, но и моральный аспект. Помимо поклонения Ваалу, Изевел учила Ахава тому, „как править царством Израильским". Ахав возжелал виноградник изреельца Навота, однако Навот отказался продать виноградник или совершить обмен. Ахав разгневался, но Изевел указала ему, как достичь желаемого. Она инсценировала публичный суд над Навотом, наняла лжесвидетелей, показавших, что он якобы „проклинал Бога и царя", и добилась его казни. Ахав пошел принять виноградник. Внезапно на его пути появился Илия и загремел: „Ты убил, да еще вступаешь в наследство?" Тут Илия изрек пророчество о полном истреблении дома Ахава: „На месте, где псы лизали кровь Навота, псы будут лизать и твою кровь" (I Цари 21:19). Столь же бесславная смерть ожидает и Изевел, и никто из рода не уцелеет. Такого пророчества Илия не изрекал даже из-за поклонения дома Ахава Ваалу. Ахав ошеломлен, он рвет на себе одежды, надевает власяницу и ходит „смиренно".

Культ Ваала появляется в тот же период и в Иудее. Он был введен дочерью Изевел Аталией и продолжался 17 лет, в правление Иорама, Ахазии и Аталии (850–836). Этот культ был насильственно уничтожен в Израиле и в Иудее примерно в одно время.

Революция произошла в 842 г., в царствование Иорама, сына Ахава. Элиша вступил в заговор с Иеху, одним из военачальников Иорама, и помазал его на царство. Иеху убил Иорама, Изевел и весь дом Ахава. Затем он хитростью заманил всех почитателей Ваала в храм Ваала в Самарии и предал их смерти. Столпы Ваала были низвергнуты, его изображение сожжено,

а Храм превращен в отхожее место. Этим культ Ваала был навсегда уничтожен (II Цари 10:27). Он никогда более не упоминается библейским историком книг Царей в связи с Северным Царством.

Шестью годами позже подобная революция произошла в Иудее. Ее инициатором был жрец Иехояда. Он вошел в заговор с начальниками войска, и при их поддержке короновал Иехоаша, сына Ахазии; Аталия была предана смерти. Храм Ваала был низвергнут, его идолы и алтари разрушены, а жрец Ваала Маттан убит пред его алтарями. В течение следующих ста лет в Иудее не было языческого богослужения. Во время Ахаза была новая волна обращения к язычеству, но она не носила столь откровенного характера, как при Изевел. Хизкия, сын Ахаза (719–691), очистил страну от языческих культов и впервые, согласно требованию Второзакония, отменил богослужение на „высоких местах". Однако новый прилив язычества произошел в царствование его сына Менашше, который правил весьма долго (691–638) и, видимо, поклонялся языческим культам большую часть своего царствования. В этом, несомненно, сказалось ассирийское влияние. Менашше был Изевел Иудеи. Он превратил сам Иерусалимский Храм в языческий Пантеон, и для правоверных это было временем горя и ужаса. Сын Менашше Амон (638) следовал по стопам отца; его сановники составили против него заговор и убили его. Ему наследовал его сын Иошияху (638–609), который предпринял радикальные реформы. Он бесследно искоренил языческие культы. Он также перевел жрецов, совершавших богослужение на „высоких местах", в Иерусалим и тем самым положил конец этому явлению. „Чистка" Иошияху распространилась даже на такие северные города как Бет-Эль и города Самарии. Правившие после него цари, Иехояким и Цидкияху, не покровительствовали язычеству.

Наш обзор показал, что и на Севере, и на Юге проявления язычества в период Первого Храма, как и в эпоху Судей, были спорадическим, поверхностным явлением, не имевшим корней в народе. Вопреки уклонениям в язычество, связанным, по большей части, с влиянием чужеземных жен в царских дворцах, литературное творчество, опиравшееся на традицию монотеизма, продолжалось. В этот период была составлена значительная часть библейской литературы: Книги Самуила, источники Книг Царей, рассказ об Ионе, большая часть Псалмов, книга Иова, большая часть Притч. Но прежде всего, это была эпоха классического пророчества.

III

ЭПОХА КЛАССИЧЕСКОГО ПРОРОЧЕСТВА

Классическое пророчество возникло на самом закате Северного Царства, в правление сына Иоаша Иеров'ама. Оно появилось одновременно в Северном и Южном царстве; его первыми представителями были иудей Амос и северянин Хошеа. Его последним выразителем был Малахия. Деятельность новых пророков охватила 300-летний период (750–430 до н.э.), в течение которого произошли роковые события в жизни монархии. Они предсказали падение Северного и Южного Царств, они утешали и ободряли пленников Вавилона и поощряли оставшихся на Восстановление. Они подвергали народ беспрестанным обличениям, страдали и умирали за это. Но нация почтила их слова и поставила их рядом со своим древним священным наследием, Торой Моисеевой.

Исторический и идеологический фон

Непосредственным толчком к возникновению нового пророчества был политический и социальный развал, вызванный более чем столетними войнами с северным соседом Израиля, Арамом. Войны были в разгаре в царствование Ахава и не прекращались до времени Иеров'ама II (784–744). В то время как

нация в целом обнищала, немногие – видимо, царские чиновники -- разбогатели в результате национального бедствия. Многие были вынуждены продать свои дома и земли, что привело к возникновению резкого социального расслоения: с одной стороны, масса неимущих бедняков, с другой – маленькая кучка богачей. Засуха, голод, эпидемии, массовая смерть, плен разили нацию (Амос 4:6–11), но величайшим из всех несчастий было социальное неравенство между бедными массами и богатым, распущенным высшим классом. Упадок начался как в Иудее, так и в Израиле.

Такое развитие событий пугало благородно мыслящих людей. Тот ли это народ, который Господь вывел из Египта, которому Он дал землю, справедливый и праведный закон? Казалось, что богачи завладевают страной и проматывают народное достояние в пьяных пирушках. Именно распущенность доводила пророков в их обличениях до белого каления. Разложение продолжалось в царствование Иеров'ама II даже после победы над Арамом, и, возможно, даже усугубилось, ибо победа была воспринята как знак божественной милости и праздновалась в вихре жертвоприношений, песен и храмовых празднеств. Это веселье отвлекало внимание от социального кризиса, и народ не отдавал себе отчета в том, что такой образ жизни и такие празднества являлись нарушением Завета и осквернением имени Божьего. В пророческих кругах росло моральное возмущение, которое выразили новые пророки.

Конечно, нельзя полностью объяснить это явление историческими обстоятельствами. Классические пророки сформулировали новые религиозные и моральные идеи, основанные на израильском религиозном учении. Но именно нравственное возмущение, порожденное социальным разложением тех времен, пробило скалу. Новые идеи забили ключом и слились в мощный поток.

Следуя образцу всего израильского пророчества, классические пророки являются апостолами. Они действуют не просто как прорицатели, а как посланцы Бога. Ряд пророков-апостолов продолжается непрерывно, от Моисея до Малахии.

Предсказание было важным элементом в классическом, равно как и в более древнем народном пророчестве. Библейские пророки обладали сверхъестественной силой предвидения, не только событий всеобщего или национального значения, но также будущего отдельных лиц, – иногда вплоть до мелких деталей. Так, например, Амос предсказывает будущее жрецу Бет-Эля Амации (Амос 7:17), а Иеремия – Ханании (Иер. 28:16–17) и Пашхуру (20:4–6).

Тем не менее, классическое пророчество отличается от традиций предсказаний посредством оракула. Нет ни одного классического пророка, который прорицал бы за плату, хотя так поступали великие пророки более ранних времен (например, Самуил или Ахия из Шило). Независимость и бескорыстие составляли сущность пророческого служения. Все классические пророки несли народу слово Божье. Пророчество этого периода вернулось на уровень, господствовавший в дни Моисея и Иехошуа. Оно не было покупным.

Пророчество у народа Израиля, в отличие от других народов, строилось на идеологической основе. От Моисея до Амоса пророки были знаменосцами народной религии, а их творчество носило народный характер. Амос начинает эпоху нового расцвета израильской религии. Новые пророки высказывают неслыханные до тех пор идеи. В результате возникает разрыв между учением пророков и народной религией, так как новые идеи не воспринимались народом немедленно, а оставались в течение ряда поколений достоянием небольшого круга. Этот идеологический разрыв порождал большую напряженность; обличения пророков казались преувеличенными, временами и царь, и народ преследовали их.

Однако эти нововведения происходят из самой сути израильской религии. Монотеистическая идея единого Бога – создателя и поддержателя жизни, справедливого судьи – коренится в народной религии. Вопреки распространенному мнению, это не изобретение „книжных" пророков, а часть древней, унаследованной веры. Классическое пророчество выросло на основной израильской идее Божества как высшей, суверенной воли не ограниченной природой или роком. Оно не знает ни народной или жреческой мифологии, ни магического ритуала и не борется с подобными явлениями. Оно не знакомо с подлинным смыслом язычества и не полемизирует с ним, ибо оно развилось среди монотеистической на протяжении веков нации.

Единый, всеобщий, суверенный Бог открылся только Израилю. Другие народы служат богам из дерева и камня. Лишь Израилю дарована неиссякаемая плеяда пророков. Израиль свят; его земля свята, и Бог обитает в ее святилищах. Языческие страны – это "нечистая земля" По мнению классических пророков, Бог не ставит в вину этим народам идолопоклонство; они судимы лишь за моральные грехи. Пророки делают прорицания и относительно этих народов, но они посланы только к Израилю, и только в Израиле, как правило, могут исполнять свое предназначение. Они рассматривают Израиль как общину, обязанную соблюдать особую религию и мораль ввиду Завета, который Бог заключил с ними в древности. Долг быть верным Богу и воздерживаться от служения идолам происходит от Завета и возложен только на Израиль.

И все же, хотя классическое пророчество коренилось в народной религии, из которой оно почерпнуло свои основные понятия, оно подняло израильскую религию на новую вершину.

Именно „книжные" пророки впервые провозгласили, что нравственность – превыше культа, что Бог требует от человека нравственности, а не обрядов. По сути дела, они отвергали культ. Амос, говорящий от имени Бога, поразил праздничные толпы в храме в северном Израиле не слыханными ранее речами:

Ненавижу, отвергаю праздники ваши.
И не обоняю жертв ваших во время торжественных собраний ваших.
Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение,
Я не приму их;
И не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших.
Удали от Меня шум песен твоих,
Ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать.
Пусть как вода течет правосудие,
И правда – как сильный поток.

(Амос 5:21–24)

Приблизительно то же говорил народу, собравшемуся для жертвоприношений и молитв в Иерусалимском храме, Исайя:

К чему Мне множество жертв ваших?
Говорит Господь.
Я пресыщен всесожжениями овнов
И туком откормленного скота;
И не хочу крови
Тельцов, и агнцев, и козлов...
Новомесячья ваши и праздники ваши
Ненавидит душа Моя;
Они бремя для Меня; Мне тяжело нести их...
Омойтесь, очиститесь,
Удалите злые деяния ваши
От очей Моих;

Перестаньте делать зло;
Научитесь делать добро;
Ищите правды, спасайте угнетенного,
Защищайте сироту, вступайтесь за вдову.

(Исайя 1:11–17)

Вариации на эту тему имеются у Хошеи, Михи, Иеремии, „Второго Исайи" и Захарии (1–8); другие пророки также затрагивают ее, хотя и не столь отчетливо. Это – революционная религиозная идея.

Пророки отвергают не просто отправление культа руками грешника. Уже египетская, равно как и библейская, „литературы премудрости" учат, что Богу угоднее доброе дело праведника, чем жертвы нечестивца. „Книжные" пророки осуждают культ всего народа: празднества, жертвоприношения, храмы, песни и т.д. Однако Израиль – единственная в мире нация, которая поклоняется YHWH. Следовательно, отрицание пророками израильского культа означает, что культ в целом не имеет ценности для Бога. Такая идея не могла зародиться на языческой почве, ибо цель языческого культа – воздействие на богов. Жизнь богов зависит от культа; жрецы должны инсценировать мистерии жизни, смерти и воскресения богов. Празднества отмечают события в их жизни, жертвоприношения обновляют их жизнеспособность и силу. Таким образом, доктрина о главенстве нравственности означает революцию в религиозных концепциях; она лишает культ абсолютной ценности.

Корни этой религиозной концепции уходят в раннюю стадию иудаизма. Тора уже лишает культ всякой магической, трансцендентной ценности и преобразует его из потребности божества в божественное повеление и выражение божественной милости. Он становится знаком и средством поддержания близости к Богу, выражением почитания и благоговения пред именем Божьим, напоминанием о Его милости и Завете. Однако, в ранней библейской литературе нигде не говорится, что нравственность превыше обряда.

Тора является конгломератом моральных, светских и ритуальных законов, поставленных рядом на равных правах. Эта идея не звучит и ни в каких исторических книгах. Самуил говорит Саулу: „Неужели всесожжения и жертвы столь же приятны Господу, как послушание гласу Господа? Послушание лучше жертвы..." (1 Сам. 15:22). Покорность Богу ставится здесь выше, чем жертвоприношение, но ничего не сказано относительно превосходства нравственности над культом. Амос впервые высказал эту идею, и с тех пор она господствует в классической пророческой литературе.

Концепция, выраженная пророками, рассматривает культ и нравственность как аспекты божественного повеления и Завета. Ведь ясно, что пророчество не отвергает культ безоговорочно и не отрицает начисто его ценности. Но израильская религия подняла мораль на уровень абсолютной религиозной ценности, так как стала рассматривать мораль, как нечто по своей сути божественное. Моральные атрибуты относятся к сущности Самого Бога: Он требует от человека праведности, справедливости и милосердия, ибо Сам праведен, справедлив и милосерден. Таким образом, человек нравственный становится причастен к божественному. Язычество стремится к обожествлению человека посредством таинственных культовых ритуалов. В израильской религии нет места такому представлению. Человек не может стать Богом при жизни или посмертно. Но человек может и должен стать Богоподобным по своим моральным качествам. Таков моральный императив иудаизма. Он наиболее полно выражен в раввинистическом призыве: „Будь подобен Ему: как Он милостив и милосерден, так и ты будь милостив и милосерден..." (Шаббат 133 б).

Классическое пророчество видит историю также в новом свете. Оно делает нравственность решающим фактором в истории народа. Разумеется, идея, что Бог воздает человеку или коллективу людей по их заслугам, лежит в основе израильского мышления. Законы морали обязательны для всего человечества; это – основа Божественного Провидения, которое распространяется даже на судьбу язычников (поколение Потопа, Содом и Гоморра). Израиль стоит особняком, ибо он судим не только за моральные, но также и за религиозные прегрешения. Идолопоклонство – грех для Израиля, но не для других народов. Кроме того, Израиль получил особый моральный закон у Синая – Тору, и соблюдение этого нравственно-законодательного кодекса является решающим для его благополучия.

И все же, согласно идеологии всей ранней библейской литературы, лишь один грех, идолопоклонство, был роковым для судеб народа. Наказывались и другие религиозные и моральные грехи, но национальное крушение и изгнание следовали лишь за нарушением Завета, запрещающего служение другим богам. Это воззрение, господствующее в Книгах Царей, точно сформулировано во II Книге Царей (17:7–23): роковым грехом Израиля было поклонение другим богам, следование обычаям других народов, служение тельцам, жертвоприношения на высотах, поклонение небесным светилам, колдовство и гадание, и т.д. В исторических книгах мы находим, правда, рассказы о моральных грехах и их ужасных последствиях. Давид терпит страшное наказание за преступление с Бат-Шевой и Урием – смерть младенца и, позднее, мятеж Авшалома. Дом Ахава обречен на истребление за убийство Навота. Однако, эти индивидуальные моральные грехи не рассматривались как составляющие коллективного национального греха, расту-

щего из поколения в поколение. Таким национальным грехом было лишь идолопоклонство.

Тот же взгляд на историю господствует в Торе. Тора – это свод религиозно-этических законов, которые Израиль обязан соблюдать целиком. Но есть лишь один грех, за который отчетливо грозят наказания разрушением и изгнанием. Это – грех служения другим богам (Лев. 26:30, Втор. 4:25--28 и 6:12–15, и пр.).

Революционная концепция классического пророчества гласит, что история Израиля в равной мере определяется как моральным, так и религиозным факторами. Пророки порицают народ за злонравие и идоральный грех – испорченность общества, извращение справедливости, ограбление бедных. Первый грех – это идолопоклонство, а национальный моральный грех -- испорченность общества, извращение справедливости, ограбление бедных. Первый "книжный" пророк Амос занимается почти исключительно обличением морального греха. Он борется за дело бедняков, против эксплуатации и вымогательств богачей, которые „продают правого за серебро и бедного -- за пару сандалий" (2:6); „на одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино взысканное пьют в доме Бога своего" (2:8); „насилием и грабежом собирают сокровища в чертоги свои" (3:10); проводят время на пирушках, „бренча на гуслях" и „упиваясь вином из чаш" (6:5–6); обманывают народ, „уменьшая меру, увеличивая цену шекела и обманывая неверными весами" (8:5).

Это новый тип обличения, хотя Бог и раньше выносил приговор народу за такие тяжкие преступления, как убийство, грабеж и содомский грех. Но пророки обращают свои обличения на обычные, „простительные" грехи: взяточничество, извращение правосудия, использование фальшивых весов, вымогательство у бедных и беззащитных, вздувание цен и т.п. За эти грехи они предрекают разрушение и изгнание. Моральные требования достигают здесь своей вершины.

Бог открылся Израилю, заключил с ним религиозно-этический Завет, предназначил ему быть святой нацией и исполнять Его волю. Но народ, извращающий правосудие, применяющий насилие, погрязший в пьянстве и разврате – это не народ Божий! Для пророков справедливость и праведность – не частное дело. Нация в целом ответственна за господствующую в ней мораль, и в день расплаты она будет судима за служение идолам и за моральный грех.

Видение конца дней: Исайя

Классическое пророчество внесло новое содержание в израильскую эсхатологию.

Ожесточенные войны с арамейскими царствами глубоко потрясли мыслящих людей в Израиле и дали толчок к тревожным душевным поискам. Почему Бог навлек на Израиль этого страшного врага? Во время Ахава и Изевел Божий гнев был вызван служением Ваалу и нечестием дома Ахава. За это Илия предрек тяжелую расплату: меч царя Арама Хазаэля будет обнажен против Израиля; уцелеют только „семь тысяч", которые "не кланялись Ваалу". Гибельные арамейские войны, таким образом, должны были произвести чистку Израиля, сохранив жизнь лишь горстке людей. Это – первое выражение пророческой доктрины „остатка Израилева". Элиша помазал Хазаэля на царство и предрек ему, что тот устроит великое побоище в Израиле. Без сомнения, ожидалось, что истребление дома Ахава руками Иеху утолит гнев Божий. Однако во царствие Иеху опасность, угрожающая Израилю,еще возросла, а в дни его сына Иехоаза Арам сделал Израиль "подобным пыли при молотьбе".

Народ ждал от Бога спасения и мечтал о "Дне Господнем", когда суд и мщение обрушатся на врага, а

Израиль восторжествует. Эта мечта казалась близкой к исполнению в царствие победоносного Иеров'ама, сына Иоаша (784–744 до н.э.), восстановившего границы Израиля „от входа в Хаммат до моря Пустыни".

Классическое пророчество со своей идеей осуждения и еще большего наказания появилось в этой атмосфере надежды и ожидания. Но пророки не были просто пророками "Страшного суда, они прежде всего упрекали и требовали раскаяния. Бедствия не прекратятся, пока Израиль не раскается в своих грехах и против религии, и против морали. Народ должен искоренить из своей среды служение идолам, а вместе с ним нравственное зло, иначе никакие жертвоприношения и песнопения не усмирят гнев Божий. Бог навлек на израильтян ряд несчастий, чтобы обратить их к раскаянию, говорит Амос, но они не раскаялись и потому будут страдать еще больше (Амос 4:6–12). Напрасно ждут они "Дня Господня", день этот будет для них „тьмой, а не светом" (Амос 5:18–20). В писаниях всех классических пророков господствует идея, что это будет день расплаты для Израиля и для других народов. Жестокие наказания будут следовать одно за другим, и только если Израиль раскается, уцелевшему „остатку Иосифову" будет сохранена жизнь (Амос 5:15). Подобное провозглашение Страшного суда и призвание к раскаянию повторяется всеми последователями Амоса.

Моральный пафос, гнев осуждения и страстность призыва к раскаянию делают пророков Израиля уникальным явлением в мировой истории. Однако, величайших своих высот они достигли в видении спасения Израиля и всего человечества. С одной стороны, они предрекают Израилю, наравне с другими, Божий суд в день расплаты, с другой – они провидят божественное спасение всех народов. Это видение впервые зародилось у Исайи и легло в основу поразительного оптимизма израильской религии.

Упадок Арама произошел в дни Исайи. На сцену

истории вступала теперь могучая Ассирия. В царствование Тиглатпаласара III (745–727 до н.э.) Ассирия стала мировой империей. В непрестанных войнах Тиглатпаласар покорял народы и страны и обращал их в вассалов. В 734 г. он завоевал северные районы Израиля и изгнал их жителей. Урезанный Север подчинился Ассирии, затем последовала очередь Иудеи. В 732 г. Тиглатпаласар захватил Дамаск и положил конец Арамейскому царству. Десять лет спустя Саргон захватил Самарию и выселил Израиль из его страны. Тяжелые тучи нависли над будущим Иудеи, и в царствование Хизкии (719–691 до н.э.) ее конец казался неизбежным. Сеннахериб (705–681 до н.э.) выступил, чтобы захватить Иерусалим; в 701 г. он напал на Иудею и покорил все ее укрепленные города, кроме Иерусалима. Царский город был осажден, и Хизкия согласился платить дань, но отказался открыть ворота ассирийцам, ибо Исайя воодушевил его пророчеством, что Сеннахериб никогда не возьмет город. И действительно, город не был взят. В Ассирийском войске, видимо, началась эпидемия, и оно было вынуждено отступить.

Хотя Исайя ободрил осажденный Иерусалим, основная часть его пророчеств – это осуждение и предупреждение о наказании. Он предрекает, что города будут разрушены, дома покинуты, земля опустеет, так что не останется даже десятой части населения. Он называет Ассирию „жезлом гнева Божьего", должным наказать Израиль и другие народы за их грехи (Исайя 10:5–11). Но Исайя не рассматривает победу Ассирии лишь как еще один преходящий эпизод. В бурных событиях и бедствиях того времени он провидит божественный план, прелюдию к космической революции и перестройке всего рода человеческого.

Исайя не только призывает вернуться к Богу, но и предсказывает, что это возвращение произойдет – он называет сына символическим именем Шеар-Яшув ("Остаток возвратится"). Возвращение становится обещанием, эсхатологической определенностью,

частью божественного плана на Конец Дней. Это будет непреходящее, подлинное, искреннее, полное возвращение к Богу. Исайя предвидит эсхатологическое возвращение к Богу – конец греха, когда страшная империя язычества полностью отживет свой век. Сейчас Бог предал мир этой империи и дал волю тирании и грабежу. Ассирия господствует над миром с необузданной яростью, „ибо на сердце у нее – разорить и истребить немало народов" (Исайя 10:7). Она не знает Бога, возвысившего ее как „жезл гнева" Своего, и не ведает, что она – всего лишь Его орудие. Но Ассирия будет сокрушена на горах Израиля, когда придет для захвата Иерусалима. Поражение Ассирии откроет новую эпоху в мировой истории. „Таково определение, постановленное о всей земле, и вот Рука, простертая на все народы" (Исайя 14:26).

Падение Ассирии будет не только концом языческой империи – тогда придет конец самому язычеству. Исайя – первый пророк, предвидевший конец власти язычества. Явление Бога для спасения Иерусалима и сокрушения ассирийских войск будет новым богоявлением в мировом масштабе. „В тот день отбросит каждый человек своих серебряных идолов, и золотых своих идолов" (Исайя 31:7). „В тот день обратит человек взор свой к Творцу своему, и глаза его будут устремлены к Святому Израиля" (17:7). Тогда наступит конец подчинению и изгнанию Израиля: „И будет в тот день: вострубит великая труба, и придут затерявшиеся в Ассирийской земле и изгнанные в землю Египетскую, и поклонятся Господу на горе святой в Иерусалиме" (27:13). Будет восстановлена слава Давидовой династии. В новом царстве восторжествуют справедливость и мир, а его царь будет „ветвью от корня Иессея",

И почиет на нем дух Господень,
Дух премудрости и разума,
Дух совета и крепости,
Дух ведения и благочестия...

Тогда волк будет жить вместе с ягненком,
И барс будет лежать вместе с козленком;
И теленок и молодой лев будут кормиться вместе*,
И малое дитя будет водить их...
Ибо земля будет наполнена ведением Господа,
Как воды наполняют море.

(Исайя 11:2–9)

Но обновленный Израиль не останется в изоляции; он будет „знаменем народов", и прежде языческие народы будут вдохновлены царством духа на святой горе.

Видение конца язычества связано у Исайи с видением всеобщего мира. Великий провидец является пионером и этой идеи. В раннем пророчестве он предвидит время, когда

Грядет день Господа
На все гордое и высокомерное,
И на все превознесенное – и оно будет унижено...
И на всякую высокую башню,
И на всякую крепкую стену,
И на все корабли Таршиша,
И на все восхитительные ладьи.

(Исайя 2:12–16)

Бог разрушит укрепления и оружие человека, уничтожит сокровища, собранные путем насилия и войны. В этот день люди будут превозносить лишь Господа, они отбросят своих серебряных и золотых идолов, и идолопоклонство окончательно исчезнет. В этом же пророчестве Исайя предвидит воцарение всеобщего мира; с концом язычества придет и конец войне.

И будет в последние дни,
Гора дома Господня будет поставлена во главу гор,

* Перевод этой строки основан на исправленном чтении текста, обнаруженном в одной из рукописей Мертвого моря.

И возвысится над холмами;
И потекут к ней все народы.
И пойдут многие народы, и скажут:
„Придите, и взойдем на гору Господню,
В дом Бога Иаковлева,
И научит Он нас Своим путям;
И будем ходить по стезям Его".
Ибо от Сиона выйдет закон,
И слово Господне – из Иерусалима.
И будет Он судить народы,
И обличит многие племена;
И перекуют мечи свои на орала,
И копья свои – на серпы;
Не поднимет народ на народ меча,
И не будут более учиться воевать.

(Исайя 2:2–4)

В этом видении идолопоклонство рассматривается не просто как фетишизм, но как продукт человеческого высокомерия, стремления человека господствовать над миром, стать „как Бог". Именно вера человека языческого мира в превосходство своей собственной мудрости является конечной причиной „сотворения" себе „богов". Обожествление творения рук своих – это, в конечном счете, обожествление самого себя как богочеловека. Идолопоклонство символизируется стремлением человека укрепить себя башнями и стенами, покорить всякую высоту, накопить серебро, золото и всякую роскошь. Исайя рассматривает идолопоклонство как источник нравственного зла и бунта против Бога. Ведь языческая страсть к власти и богатству противопоставляет людей друг другу в бесконечной борьбе за господство. Ассирийский монарх – это воплощение идолопоклонства: он верит в свою силу и мудрость, преисполнен гордыней, алчет богатства других народов, стремится подчинить и уничтожить их (Исайя 10:5–14). Он ставит себя превыше богов и хвалится, что взошел „на высоты гор, на вершины Ливана" (37:24). Поэтому, конец

идолопоклонства -- это также конец нравственного зла, насилия и войн. Когда все племена узнают Бога Израиля и толпами придут к горе Его дома, наступит время вечного мира.

Пророк предвидит конец одной эпохи и начало другой. Буря, готовая разразиться над землей, сметет зло. Бог призовет к ответу и Израиль, и только после этого суда Израиль станет подлинным народом Божьим. Но тогда Израиль возьмет на себя новую более благородную миссию: он понесет слово Божье всем народам.

В этом видении универсализм израильской религии достигает новых высот. Ранней религии Израиля, изложенной в книгах Торы и Первых Пророков, присущ универсализм. Она рассматривает Бога Израиля как творца и единственного защитника всего сущего. Открывшись только Израилю, Он правит всеми народами, хотя они не знают Его и поклоняются вместо Него дереву и камню. Согласно Библии, первые люди были монотеистами вплоть до Вавилонского столпотворения. Политеизм возник одновременно с разделением единого человечества на различные народы. После того, как Израиль был выделен как народ Божий и получил религию единого Бога как вечное наследие Синайского Завета и Торы Моисеевой, другие народы сохранили свои языческие верования. Идолопоклонство – это их удел. Моисей предостерегает: „И дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды, и все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им и не служил им, так как Господь, Бог твой, уделил их всем народам подо всем небом" (Втор. 4:19). Такое разделение человечества мыслится и Торой и ранними пророками как непреходящее. Правда, то здесь, то там выражается благочестивое пожелание, чтобы другие народы также познали могущество Бога Израилева, но эсхатологическая идея о том, что наступит время, когда идолопоклонство прекратится и все народы разделят веру, данную Богом Израилю, в то время еще не возникла.

Эта идея и составила новое содержание классиче-

ского пророчества, согласно которому монотеизм должен снова стать достоянием всего человечества. В Конце Дней Бог откроется всем народам, как открылся Израилю. Ход истории ведет к концу язычества, к торжеству божественного нравственного закона, царства справедливости и мира. Идолопоклонство – это преходящий этап. Оно возникло из бунта и будет уничтожено в горниле бедствий. Этот взгляд придавал новый смысл идее избранничества Израиля: Израиль был избран, как орудие всемирного искупления; Бог откроется всему человечеству через чудесное избавление Израиля. Когда языческая империя пойдет на приступ Иерусалима, она будет сокрушена рукою Божьей. В этом чудесном событии слава Бога Израиля явится всем народам. Они отринут своих идолов и вернутся к Нему.

В этом видении объектом божественной милости становится все человечество. Национальные границы израильской религии стираются. Ее национальный и культовый символ, Сион, становится местом всемирного искупления в Конце Дней. „Остаток" Израиля будет искуплен на Сионе, но Сион станет также источником милости ко всем народам. Такова новая миссия Израиля: стать по выражению Второисайи, „светочем народов" (Исайя 49:6).

Пророчества Исайи открывают новую эпоху как в израильской, так и в мировой истории. Этим израильская религия делает первый шаг к своему превращению в фактор всемирной истории. До сих пор она ограничивалась народом и страной Израиля, и ее символы были национальными и территориальными. Шла постоянная борьба против ухода Израиля в идолопоклонство, но идолопоклонство других народов не осуждалось, ибо существовала уверенность в том, что оно дано в удел этим народам Самим Богом. У Исайи впервые рождается мысль, что идолопоклонство других народов будет преодолено и израильская религия станет всемирной. Правда, иудаизм тогда еще не вел настоящей борьбы с язычеством; ни Исайя, ни его после-

дователи не требовали миссионерской пропаганды веры и не проповедовали монотеизм другим народам. Пророки считали, что конец идолопоклонству будет положен божественным актом искупления в Конце Дней. Но само появление этой идеи знаменовало грядущую войну иудаизма и христианства с язычеством и было началом упадка язычества.

Исайя был провидцем и мечтателем. Он предсказывал, что конец света наступит с гибелью ассирийских войск в горах Израиля, а затем наступит всеобщий мир. Но его мечта не сбылась. Когда Ассирия действительно пала, ей на смену пришла другая языческая империя. Однако ценность видения Исайи не ограничивается историческими рамками и выходит за пределы конкретной ситуации. Он открыл непреходящую истину, что человек может быть искуплен только победой над „идолопоклонством", которое, согласно Исайе, является выражением самообожествления человека, его опоры на творение рук своих (то есть на технические знания), его жадности, необузданности, стремлению к господству. Не существует спасительной политической или экономической доктрины. Искупление наступит, когда человечество осознает, что его нравственные обязанности божественны и абсолютны, когда „Иерусалим" восторжествует над „Вавилоном". Исайя оставил нам в наследие идеал искупления, и поэтому его видение сохраняет непреходящую ценность.

Реформа Иошияху

Сеннахерибу не удалось взять Иерусалим, и Иудея могла снова вздохнуть свободно. Но передышка была недолгой, так как мощь Ассирии нисколько не уменьшилась. В царствование Асархаддона мы видим сына Хизкии, Менашше, в полном подчинении ассирийской

власти. Услужливость Менашше, видимо, привела его к превращению в пламенного и ревностного язычника. Он купил мир ценой политического и религиозного рабства. В глазах правоверных такое рабство было ужасным бедствием и грозило божественным гневом. Но Менашше сокрушил оппозицию и „наполнил Иерусалим невинной кровью от края до края". Благочестивые иудеи с ужасом смотрели, как он обратил в языческий храм сам дом Господа. Могла ли быть надежда для такого народа? Подчинение Ассирии, которое распространилось даже на область религии, породило настроения раскаяния и духовных поисков, жажды примирения с Богом.

Реформа Иошияху была результатом этих настроений. В 622 г. до н.э. Иошияху очистил Иерусалимский храм и всю страну от языческих культов Менашше и от иных остатков язычества. Непосредственной причиной реформы было обнаружение „книги Торы" в Хра ме. По единодушному мнению ученых, это была Книга Второзакония, в которой содержится требование централизации богослужения. Иошияху выполняет это требование, он кладет конец богослужению на „высоких местах" и переводит связанных с ними жрецов в Иерусалим. Кроме того, он собирает народ в Храме, читает новонайденную книгу и заключает договор, обязующий его подданных повиноваться всему, что там написано. Этот акт имеет большое значение: Иошияху — единственный царь, заключивший договор на основе „книги Торы" и тем самым придавший ей силу государственного закона. До тех пор литература Торы была религиозным, культовым, юридическо-моральным идеалом, частично соответствующим действительной практике, но никогда не обладавшим силой закона. Подобно „литературе премудрости", она служила учебником и образцом. Иошияху сделал книгу, обнаруженную в Храме, законом страны. В этом мы можем видеть характерное для того времени стремление кристаллизовать неустойчивую традицию литературы Торы в каноническую книгу. Раскаяние

этого и следующих поколений пробудило желание основать жизнь нации на твердыне „книги Торы", созданной в седой древности. Только так могли они придти к Богу и исполнять Его волю. Второзаконие стало первой канонизированной Книгой Торы; Иошияху придал ей конституционную силу. Позднее, во времена Эзры и Нехемии, была произведена канонизация всей Торы. Таким образом, реформа Иошияху подготовила путь иудаизму времен Второго Храма, который был целиком основан на книгах Торы.

Реформа Иошияху без сомнения вызвала большие надежды на божественное спасение и конец господства язычников. Когда Ассирия рухнула под совместным ударом вавилонян, мидийцев и варварских племен (Ниневия пала в 612 г. до н.э.), пророк Нахум возвестил грядущее искупление всего человечества. Но эти надежды оказались обманутыми. На месте Ассирии возникла новая языческая империя. Праведный царь Иошияху был убит в 609 г. в столкновении с фараоном Нехо, когда последний направлялся на войну с царем вавилонским. В последовавшей борьбе за ассирийское наследство победительницей вышла Вавилония. В 605 г. Навуходоносор разбил фараона Нехо и прочно воссел на троне империи. Пророк Хаваккук с ужасом смотрит на „жестокий и необузданный народ", который идет по земле, „чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями". Он взывает к Богу пред лицом насилия и утешает себя лишь мыслью, что скоро придет конец и этому опустошителю.

Падение Иудеи: Иеремия

В когтях вавилонского повелителя Иудейское царство и его вожди терзались дилеммой – покориться или воевать В эти последние печальные годы царство

увидело пришествие Иеремии, одного из наиболее бескомпромиссных пророков-обличителей. В юности он был сторонником реформы Иошияху, но эта реформа не оправдала его ожиданий, ибо оказалась недостаточной для осуществления пророческого идеала. Реформа осталась на поверхности, она не революционизировала жизни. Народ обязался, согласно договору, исполнять предписания Торы „всем сердцем и душой", но нарушил этот завет, не раскаялся чистосердечно. Еще существовали следы языческой практики. Многие женщины из поколения Менашше продолжали делать „пирожки Царице Неба" (Иеремия 7:17–18; 44:16-19, 25). Но особенно ужасным было моральное разложение. Преступные люди, чьи дома были „полны обмана", пренебрегали правами сироты и бедняка. Иеремия обличает хищение, убийство, прелюбодеяние, клятвопреступление (7:9), ложь, клевету и коварство (9:3–5). За все эти грехи Иеремия предрекает гибель и разрушение, смерть и изгнание. Поскольку народ не раскаялся искренне, Бог спросит с него и за грехи поколения Менашше, которое ставило свои „мерзости" (то есть идолов) в Храме и сжигало своих детей на алтарях Молоха (15:4; 7:34; 32:34–35).

Народ был оскорблен этими обличениями, считая их незаслуженными. Он не верил также, что Иерусалим и Храм будут преданы Богом в руки врага. Народ полагался на Храм Господа, на священный культ, совершаемый там, и на Имя YHWH, пребывавшее в Его Доме. Было немыслимым, чтобы Он отдал Свое единственное на земле святилище язычникам. Но Иеремия яростно обрушивался на эту уверенность, исходя из доктрины о первенстве морали. Ни культовое действие, ни жертвоприношение, ни молитва, ни пост не могут искупить нравственной испорченности; богослужение, совершаемое злодеями, – это профанация Имени Божьего. Народ обратил Дом Божий в разбойничий притон, и Бог разрушит этот Храм. „Дом сей будет как Шило, а град сей – пуст, без жителей" (Иеремия 26:9). Возмущенные этим пророчеством, произ-

несенным в самом дворе Храма, жрецы и народ хотели убить Иеремию, но он был спасен от них Ахикамом, сыном Шафана.

Однако ход событий подтверждал его ужасные предсказания. Возникновение Вавилонской империи казалось Иеремии знаком неотступного гнева Божьего. Когда Навуходоносор стал царем, Иеремия предрек, что Бог поставит его над всеми народами. Народ, который не покорится его ярму, погибнет от меча, голода и мора (27:5–13). Во дни Иехоякима (608–598) Иеремия пророчествует, что царь вавилонский придет „и разорит эту землю". Иехояким пытается убить Иеремию и его писца Баруха, но им удается спастись. Между тем, назревает восстание: ведутся приготовления к войне; народные пророки объявляют о близком крушении Вавилонии. Навуходоносор отвечает на восстание Иехоякима осадой Иерусалима в 598 г. Иудейский царь умирает во время осады, и его сын Иехояхин восходит на трон в 597 г. Иехояхин покоряется и сдает город. Навуходоносор разграбляет Храм, увозит храмовую и дворцовую утварь и высылает царя вместе с несколькими тысячами человек из высшего класса. Неустрашимые народные пророки предсказывают теперь скорое возвращение храмовой утвари и изгнанников и падение Вавилонии.

Но Иеремия отрицает эти пророчества и утверждает, что даже оставшаяся утварь будет скоро увезена в Вавилон (27:16 – 28:17). Он пишет изгнанникам, что они останутся в Вавилоне надолго и что им лучше оставить надежду на скорое возвращение (29). На протяжении всего царствования Цидкияху (597–586) он требует покорности пред Вавилонией, но царь и сановники его не слушают.

В 588 г., на девятый год своего царствования, Цидкияху восстает, и начинается отчаянная борьба маленькой нации против мировой империи. Нет сомнения, что восставшие черпали силы из глубокой религиозной веры, как зелоты, сражавшиеся с Римом в конце эпохи Второго Храма. Страдания были невыносимы, но до

последнего момента народ надеялся на божественную помощь. Почти три года продолжалась осада Иерусалима, и в конце концов голод поставил город на колени. В 586 г. Иерусалим пал, Цидкияху попал в плен, Храм был сожжен, и народ Иудеи ушел в изгнание.

Даже во время осады Иеремия продолжал проповедовать покорность. Его речи раздражали власти; он был подвергнут заключению, его пытались сбросить в яму с грязью. Пророческий идеализм Иеремии в корне отличался от народного идеализма, служившего поддержкой восстанию. Для Иеремии главным было то, что народ не раскаялся чистосердечно, а потому нуждается в периоде очищения. Навуходоносор достиг своей власти не самостоятельно, он попросту был „слугой Господа" (27:6), орудием божественной кары. Иеремия отводит вавилонскому господству семьдесят лет, которые в то же время будут периодом покаяния Израиля (25:11–12; 29:10–14). Он рассматривает покорность вавилонскому ярму как покорность воле Божьей и признание того, что час избавления еще не настал. Принятие вавилонского ярма – это выражение покаяния, в то время, как мятеж и ожидание божественной поддержки равносильны непризнанию тяжких моральных и религиозных грехов народа. Иеремия предрекал, что это ожидание напрасно, и мятеж обречен на провал. Его последствиями могут быть лишь полное разрушение и изгнание.

Однако в пророчествах Иеремии звучит и надежда. Он первый предсказал срок владычества языческой империи: семьдесят лет. Так будут поступать все последующие прорицатели дня Страшного Суда и наступления Тысячелетнего Царства.

В конце семидесятилетнего срока Иеремия предвидит великую войну всех народов друг против друга (25:15–19). В этой войне язычество погибнет. Народ Иудеи и Израиля вернется тогда в свою страну, "к благостыне Господней, к пшенице и вину и елею, к агнцам

и волам" (31:11–14); все несчастья и горести останутся позади. Сион будет признан святым городом, и в нем воцарится потомок рода Давидова (33:20–26). Тогда Бог заключит новый завет с Израилем.

Вложу закон Мой во внутренность их,
И на сердцах их напишу его...
И уже не будут учить друг – друга, брат – брата,
И говорить: „Познайте Господа";
Ибо все сами будут знать Меня,
От малого
До большого,
Говорит Господь...

(Иеремия 31:33–34)

И заключу с ними вечный завет,
Что не отвращусь от благоволения им;
И страх Мой вложу в сердца их, чтоб они не отступали от Меня

(Иеремия 32:40)

Иеремия стоит в ряду великих универсалистских пророков; он также предрекает конец идолопоклонства в Конце Дней. Этот Конец придет, когда все народы осознают, что рукотворные боги – это не боги (16:19–20). Бог проявит милость и к нечестивым соседям Израиля и вернет их в их страны. Если они научатся клясться Его Именем, „то водворятся среди народа Моего" (12:14–17). Иеремия полемизирует с идолопоклонством в стиле Второго Исайи. Его письмо на арамейском языке к изгнанникам, видимо, ставит своей целью ознакомить другие народы с его пророчеством о конце язычества: „Так говорите им: боги, которые не сотворили неба и земли, исчезнут с земли и из-под небес" (10:11). В таком случае, именно Иеремия первым начал борьбу против идолопоклонства среди язычников.

IV

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ИУДАИЗМА

Падение Иудеи положило конец полной блеска, творчества и дерзания эре. Можно сказать, что история Израиля как нации закончилась, и началась история иудаизма. Правда народ Израиля продолжал жить и был столь же продуктивен после Падения, как и раньше, но условия его существования коренным образом изменились. Израиль перестал быть „нормальной" нацией.

Падение подорвало национальную и территориальную основу израильской культуры и религии. В изгнание ушел не только народ, но и его религия; Изгнание было не в меньшей мере „Изгнанием Шхины" (Божественного Присутствия). Израиль и его вера были теперь поставлены перед великим испытанием. Хотя израильская религия была по своей сути универсальна, она развивалась в национальных формах. Страна Израиля была ее территориальной сферой, жизнь Израиля – сферой ее исторического выражения; ее святой землей была Палестина, ее празднества, храмы, жрецы и пророки были исключительно израильскими. До Падения она существовала как национальная религия, подобно религиям Египта, Ханаана, Моава и других наций древности. Она была органической частью национальной культуры, подобно языку, поэзии, литературе и социальной жизни. В результате Падения Израиль был вырван из своей земли и рассеян среди наций, а его национальная культура рухнула. Решающим был вопрос, сможет ли религия Израиля выжить с крушением ее на-

циональных основ? Сможет ли она существовать на чужой почве?

Кризис веры

К концу Вавилонского Пленения стало ясно, что народ и его религия выдержали испытание. Религия Израиля показала свою способность сохранить Израиль как национально-религиозное единство даже в чужих странах. Хотя ее национальная и территориальная основа была разрушена, ее внутренняя сила не уменьшилась. Диаспора постепенно впитала чужую, языческую культуру, но не приняла языческой религии После полувека изгнания изгнанные были все еще полны решимости вернуться в свою землю. Это явление не имеет параллелей. Это – свидетельство особого характера израильской религии, ее жизнеспособности, не зависящей от времени и места и не угасшей среди языческой цивилизации.

Как можно объяснить эту силу? Ответ напрашивается сам собой, когда мы обозреваем историю распространения иудаизма, христианства и ислама за полтора тысячелетия. За это время народы, среди которых живут евреи, претерпели великую религиозную трансформацию: они отказались от своих языческих религий и приняли монотеизм. Процесс идет лишь в одном направлении - от язычества к монотеизму. Нет примера обратного движения. Это историческое обстоятельство указывает на необратимость закона эволюции. Очевидно, что монотеизм представляет собой более высокую стадию религиозного развития, чем язычество. Монотеизм всегда и всюду побеждал язычество. Народ Израиля осуществил переход от язычества к единобожию в период Исхода и никогда не возвращался к прежней религиозной стадии. Веками существовали идолопоклоннические уклонения, был „грех" идолопоклонства, но идолопоклонство никогда

не становилось национальной религией Израиля. Религиозная революция эпохи Моисея навсегда установила разрыв между уровнем религиозного развития Израиля и его соседей. Испытание изгнанием доказало, что даже национальное рассеяние не смогло уничтожить этот разрыв и вернуть Израиль к религиозной общности с другими народами. Изгнанники подвергались влиянию окружающей культурной среды язычников, участвовали в их политической и экономической жизни, но не опускались до уровня языческой религии. Несмотря на высокую степень культурной ассимиляции, различие в религиях воздвигло непроходимую стену между изгнанниками и их окружением.

Можно утверждать, что именно монотеистический характер израильской нации предохранил ее от растворения в окружающей среде. Депортированные языческие нации перенимали чужие местные культы, ибо верили в их действенность, и новые боги, в конце концов, занимали место их прежних национальных богов. После устранения религиозной преграды вскоре происходила полная ассимиляция. Но никакая степень культурной ассимиляции не могла внушить евреям веру в языческих богов. Поэтому они остались обособленными в религиозном, и, соответственно, в национальном отношении.

Уже в этот период срабатывает фактор, получивший решающее значение в более поздней истории еврейства; евреи не способны уверовать в богов тех народов, среди которых они живут; они принимают их религию лишь по принуждению. Таков железный закон Изгнания. Он замечательно выражен в обращении старейшин к Иехезкелю: „Будем, как язычники, как племена иноземные, служить дереву и камню" (Исх. 20:32). Евреи воспринимают язычество лишь как поклонение не-богам, как служение "дереву и камню". Мудрецы высказывают не трезвое требование, а скорее свое отчаяние перед страшным духовным бременем общины изгнанников. Отдельные лица, возможно, находили облегчение в циничной "службе

дереву и камню", но народ в целом не мог принять эту лже-веру.

Религиозный фактор, отделяющий Израиль от других народов, действовал как объективная историческая необходимость. Но народ не чувствовал свою обособленность как нечто навязанное извне, ибо верил в своего Бога всем сердцем и душой. Правда, Падение было страшным ударом для изгнанников и на время переполнило их отчаянием. Если Бог отверг их и предал в руки врагов, было ли место дальнейшей надежде? Однако, никакое несчастье не могло поколебать их уверенности в религиозном превосходстве над языческим миром. Лишившись всего, чем обладает нация, они держались за своего Бога и Его Тору. Это единственное наследие, которое они взяли в изгнание. Выбор был сделан: Израиль не мог и не захотел отказаться от дара, который дал ему Бог, даже несмотря на Падение.

Так начинается замечательная история иудаизма после изгнания. Еврейский народ не только отказался принять языческую религию, но именно в момент национальной катастрофы последние следы язычества навеки исчезли из его среды. Падение – это великий водораздел израильской религиозной жизни. Случаи идолопоклонства в Израиле засвидетельствованы с самых ранних времен, и ревнители веры боролись с ним во все эпохи. Однако, после Падения „злой гений идолопоклонства умер". В период Второго Храма и в дальнейшем идолопоклонство прекращает свое существование.

Это явление не должно истолковываться как переход от политеизма к монотеизму. Израиль издавна был монотеистическим народом. Но простой народ допускал отклонения от монотеизма в культовой сфере. Следы древнего фетишистского идолопоклонства, подкрепленные иноземными влияниями, продолжали существовать в народе вплоть до Падения Иудеи. Именно катастрофа Падения возбудила в народе дух раскаяния. Благочестивые считали идоло-

поклонство роковым национальным грехом. Пророки предрекали гибель за служение богам из дерева и камня. Богобоязненные цари, такие как Аса, Иехошафат, Хизкия и Иошияху, уничтожали идолопоклонческий культ, но были не в состоянии полностью искоренить идолопоклонство. Падение Иудейского царства вызвало революцию. Народ поверил, что гнев Божий излился на него за грех идолопоклонства, и окончательно уничтожил все следы служения идолам. Таким образом, окончательная победа монотеизма в Израиле имела место в области культа. С тех пор Израиль стал народом-ревнителем своего ревнивого Бога.

Новое самосознание: Второисайя

Именно в этот период развернулась ожесточенная борьба Израиля против язычества. Исайя первым предрек конец язычества. В обличениях Хаваккука и Иеремии есть выпады против верований язычников. Однако решающая атака на религию окружающих народов была начата Вторым Исайей, расцвет деятельности которого приходится на конец Изгнания. Его насмешки и сатира направлены против идолопоклонства вообще, а не только в среде народа Израиля. Отныне борьба против религий других народов будет происходить в любой стране, где будет жить еврейская диаспора. Второй Исайя говорит от имени всей нации. Чуждое окружение лишь повышает в Израиле сознание избранности. Он не только остается верным своему Богу, но стремится нести знание о Нем всему миру. По словам Второисайи, Израиль становится „Слугой Господа". Существует глубокий водораздел между Израилем и другими народами; верный своему Богу, Израиль подвергается насмешкам и оскорблениям народов, среди которых он рассеян. Но Израиль наносит ответные удары, и в конце концов будет вос-

славлен и спасен, и тогда слава его Бога откроется всему человечеству. Избавление будет национальным для Израиля и духовным для остального человечества. Иерусалим станет святым городом для всех людей, а слуга Господа – вознесется и прославится.

Примечательно, что первые прозелиты иудаизма появляются в период политического упадка – Вавилонского Плена. Второй Исайя называет их „те, кто присоединился к Господу" (Исайя 56:3–7). Появление инородцев, принявших израильскую религию из религиозных убеждений, – это совершенно новый факт. Раньше в израильскую религию иногда „обращались" те, кто волею судеб оказывались в земле Израиля. Отрезанные от родины, эти люди перенимали израильскую культуру и израильскую национальную религию. Религиозная ассимиляция таких „обращенных" была лишь одним аспектом их полной ассимиляции в Земле Израиля. Теперь, однако, „те, кто присоединился к Господу", примкнули к общине изгнанников; этот акт проистекал только из религиозной веры.

Это было задолго до того, как созрел институт прозелитизма. Новообращенные были неуверены в своем положении. Были ли они полностью членами израильской общины? Второй Исайя ободряет их и обещает, что они будут участвовать в собирании рассеянного Израиля, что Бог приведет их к Его святой горе и даст им радость в Его Храме.

Появление таких людей знаменует собой начало воздействия Израиля на языческий мир. Тонкий ручеек примкнувших станет к началу новой эры мощным потоком прозелитов и „боящихся Бога". Именно среди них в конце концов пустит корни христианство. В стене язычества появилась брешь.

Еврейская Диаспора была невиданной в языческом мире религиозно-национальной общностью. Она оставалась верной своему Богу, но не совершала пред Ним

культового богослужения. Это была религиозная община без культа. В то время культ и жертвоприношение были неразделимы, и жертвоприношение было сердцевиной культа. И все же Диаспора не воздвигала алтарей не строила храмов и не совершала жертвоприношений, ибо рассматривала чужие страны как „нечистую землю". Певцы Сионского Храма отказывались даже петь „песни Господа" в чужой стране (Псалом 137:4)*. В Изгнании был построен лишь один храм, Элефантинский, но и он был воздвигнут совершенно особой группой – гарнизоном еврейских наемников в южном Египте. Ведь для Диаспоры в целом существовало только одно святое место – Иерусалим, где остался лежать в развалинах единственный законный Храм. Поэтому нельзя было приносить жертвоприношения Богу – культ нельзя было отправлять среди нечистоты языческих стран.

В этих обстоятельствах в Изгнании начал вырабатываться совершенно новый культ. Этот культ включал посты в память национальных бедствий, сопровождавших Падение (Захария 7:3,5; 8:19), исповедь и молитвы (Исайя 58). Трижды в день евреи преклоняли колена и молились, обратившись в направлении Иерусалима (Даниил 6:11). Возникла синагогальная служба, которая не включала жертвоприношений и не связывалась с определенным священным городом или храмом. Суббота заняла важное место в жизни вавилонских изгнанников. Этот уникальный институт по своей природе не имел прочных корней в храмовом культе, так что соблюдение Субботы было возможным и в Изгнании. По всей вероятности, прочие праздники также соблюдались, насколько это было возможно без жертвоприношения и храма.

*В русской Библии 136:4 (примеч. переводчика).

Новая форма богослужения была выше культа жертвоприношений, но все же народ продолжал надеяться на возобновление священного ритуала в Иерусалимском храме В Диаспоре евреи чувствовали себя отдаленными от Бога и Его святилища и не имели возможности совершать приношения, предписанные в Торе. Их национальные и эсхатологические идеалы были связаны с Иерусалимом и родом Давида. Тоска по Сиону - это тема пророка той эпохи, Второго Исайи. Стремление евреев вернуться в Сион вызвало сочувствие у царя Кира. Это тоже – одно из чудес еврейской истории после Падения.

В 539 г. до н.э. Ново-Вавилонская империя пала; Кир Персидский взял Вавилон и основал мировую Персидскую империю. На следующий год он издал указ, разрешающий евреям вернуться в Иерусалим, чтобы отстроить свой хра́м, и значительная часть изгнанников вавилонской общины воспользовалась возможностью вернуться. Они поселились в крошечной персидской провинции Иудее, состоящей почти исключительно из Иерусалима и его окрестностей. Их возглавлял потомок рода Давидова Зрубавел и сын жреца Иехоцадака Иехошуа. Но „враги Иехуды и Биньямина" мешали восстановлению отстройки Храма и сумели задержать его на много лет. Только в 516 г. работа была закончена и культ восстановлен в полном объеме.

Теперь народ вновь населял свою национальную территорию и вновь составлял национальный организм, необходимый для процветания национальной культуры. Но политические надежды нации не осуществились. Династия Давида не была восстановлена, большая часть народа осталась в Диаспоре, и даже стены Иерусалима оставались разрушенными. Лишь в 445 г. до н.э. их отремонтировал Нехемия. Тем не менее, возвращение и восстановление Храма были исполнением религиозно-национальных чаяний. Это было вы-

ражением духа раскаяния. С большими усилиями народ восстановил законный культ в святой земле и избранном городе, продемонстрировав свою верность Богу и жажду примирения с Ним. Теперь евреи молились, чтобы Он вернул им милость и вернул в прежнее русло их жизнь. Таков был мессианский фон Реставрации.

Спустя столетие после возвращения евреев во главе с Зрубавелом, во времена Эзры и Нехемии, произошло событие огромного значения: был унифицирован и канонизирован текст Торы. Этот шаг был вызван осознанием греха и стремлением к истинному покаянию, которое будет возможным, лишь когда Тора станет основой жизни Израиля. Тексты, послужившие основой для составления канонической книги Торы, принадлежали к древнейшему национальному наследию Израиля и культивировались в кругах жрецов и ученых. Однако, ввиду различий в стилях и формулировках, этими текстами было трудно пользоваться как четким руководством в жизни.

Возникла необходимость собрать воедино древние свитки, и сделать их объединенную редакцию, чтобы народ мог точно знать волю Божью. Кристаллизация священного канона началась во времена Эзры и Нехемии с упорядочения книги Торы. Первый шаг в этом направлении был сделан еще в правление Иошияху, который провозгласил законом страны найденную в Храме книгу Второзакония. Но Эзра и Нехемия проделали обширнейшую работу. В 457 г. до н.э. жрец-книжник Эзра прибыл из Вавилона и привез с собой книгу Торы, представлявшую собой жреческую традицию вавилонских изгнанников. В Иерусалиме он, несомненно, столкнулся с другими списками и толкованиями. Задача сделать Тору основой национальной жизни требовала сведения этих традиций в единую книгу. Эзра и коллегия иерусалимских жрецов и мудрецов взяли на себя задачу подготовить единый текст Торы, дабы он стал основой на-

циональной жизни. Их поддержали „сановники и старейшины", составлявшие автономную администрацию Иудеи. Таким образом, эта работа стала общенациональным делом. Позднее в ней принял участие Нехемия. Работа продолжалась около тринадцати лет, в течение которых Эзра создал также группу „толкователей", то есть учителей Торы, набранных по большей части из левитов. По-видимому, редактирование было завершено еще до прихода Нехемии, и в народе уже ходила молва о работе выдающегося жреца-книжника.

В 444 г. до н.э. Эзра прочел упорядоченный текст Торы пред толпой, собравшейся в Иерусалиме на празднование Нового Года. В страхе и трепете выслушал народ слова Книги. Чтение заняло около шести часов, и „толкователи" сопровождали трудные отрывки пояснениями. Люди были растроганы до слез, ибо они услышали слова Божьи, которых не знали ранее. Эта публичная декламация Торы была воспринята как особая церемония, так как она происходила не в пределах Храма и не была связана с каким-либо другим культовым действием. В этом торжественном акте Тора была заново дана Израилю. Теперь, однако, из собственности жрецов она перешла во владение всего народа, принявшего участие в ее изучении. Слово Божье, воплощенное в книге, стало повелением для всей нации, руководством к освящению жизни для служения Богу.

К этому первому слою священного писания позднее добавились два других, Пророки и Писания.

После оформления канонической Книги Торы на устную традицию была возложена новая задача — толкование Письменного учения и распространение его на все стороны жизни путем творческого осмысления (мидраш). Теперь Тора становится объектом тщательного изучения. И на смену жрецам приходят новые учителя — книжники и мудрецы. После публичного чтения в день Нового Года было созвано Великое Собрание, которое заключило новый договор отно-

сительно соблюдения предписаний Торы. В то же время это собрание принимает „твердое обязательство", перечисляющее ряд принятых на себя предписаний, относящихся к категории Устного Закона. Народ обязуется соблюдать Тору в соответствии с толкованием ученых мужей своего времени. Таким образом, как Письменное, так и Устное учение начинают воздействовать на жизнь народа одновременно. Об этом рассказывается в кн. Нехемии (8–10); это – поворотный пункт в истории Израиля.

Новые идеи и идеалы

Среди историков Израиля широко распространено мнение, что после Изгнания творческий испульс иудаизма иссяк. Утверждается, что иудаизм стал придавать большее значение внешним атрибутам, чем своему этико-религиозному содержанию. Пророчество прекратилось и уступило место казуистическому изучению буквы закона. Универсализм пророков сменился утверждением националистической исключительности. Эта оценка неверна. Религиозное творчество продолжалось в течение всего периода Второго Храма. К тому же, в действительности иудаизм этой эпохи достиг бóльших высот универсализма, чем когда-либо раньше.

В течение периода Второго Храма господствовал чистый монотеизм; идолопоклонство исчезло. Когда Антиох Эпифан издал указ, предписывающий евреям приносить жертвы чужим богам, народ ужаснулся и поднял вооруженное восстание. Многие приняли муки и смерть ради „освящения Имени". Более того, евреи повсюду активно борются с язычеством. Пророки лишь предвещали конец язычества; иудаизм времени Второго Храма стремился осуществить этот идеал. Еврейская пропаганда среди других народов набирала

силу от поколения к поколению. Эллинистический иудаизм был особенно активен в этом направлении. Борьба народа с язычеством – убедительное доказательство универсалистской сущности иудаизма.

В этот период еврейское богослужение стало еще более утонченным и всеобъемлющим. Хотя считалось, что синагогальная служба сродни культу жертвоприношений в Храме и заменяет последний, в действительности она была новым, оригинальным творением. Основой этой службы было не жертвоприношение, а чистосердечный монолог перед Богом. Публичное чтение слова Божьего из Торы и Пророков также было важным элементом богослужения. В этот период древние гимны были собраны воедино и составили Книгу Псалмов, которая стала использоваться в культе. Постепенно сформировалась и стала самостоятельной частью культа молитва. Ранее молитва была по большей части импровизацией и соответствовала нуждам момента; в Торе она не вменяется в обязанность. Теперь же были установлены обязательные формы и время произнесения различных молитв. Молитва как форма служения Богу является новшеством времен Второго Храма. Новое богослужение не было привязано к какому-либо святому месту; оно могло совершаться где угодно, внутри или вне пределов Палестины, и воплощало стремление израильской религии стать всеобщей верой.

Кристаллизация Торы в канонизированную книгу также прояснила универсальную сущность израильской религии. Священное Писание становится носителем и символом религии, через него человек входит в соприкосновение со святым. Оно – воплощение божественного слова, и делает это слово доступным для всех. Исторически это была национальная литература, но израильская религия достигла в ней глубин самовыражения. Теперь эта религия могла быть заново усвоена любым народом и даже отделена от Израиля. Так, самаритяне, представляющие собой этнический конгломерат израильских и иностранных эле-

ментов, приняли Тору Израиля и начали возводить свое происхождение к колену Иосифа, претендуя на исключительное обладание „истинными" традициями Израиля. Многие народы приняли Библию через христианство и даже начали рассматривать себя, а не евреев, как „истинный Израиль".

В конце пятого или начале четвертого века до н.э. классическое пророчество окончилось. Последним в ряду классических пророков был Малахи. Но пророческая деятельность не прекратилась полностью. Продолжали рождаться пророческие легенды, и некоторые из них сохранились в Книге Даниэля (Дан. 1–6). В период Хасмонеев (142–76 до н.э.) вновь возникает литература пророческих видений, но теперь это творчество анонимных или скрывающихся за псевдонимами пророков, а не пророков-посланников Божьих. Новые пророки воздерживались от упоминания собственного имени и предпочитали приписывать свои труды древним авторитетам. Из этой апокалиптической литературы лишь Книга Даниэля была принята в Библейский канон, а все другие остались неканоническими. Эта литература легла в основу Аггады Иерусалимского и Вавилонского Талмуда и всех старейших мидрашей; на ее почве возникла ранняя христианская литература.

Апокалиптическая литература свидетельствует о глубоких изменениях, которые претерпела израильская религия во второй половине периода Второго Храма. В частности, изменилась функция ангелов. Ангелы в Библии – это безымянные и безликие представители Бога. В апокалипсисах же ангелам даны имена и приписаны определенные роли. Первые имена появляются в Книге Даниэля (Гавриэль, Михаэль); много ангелов упомянуто в неканонической литературе. Новую роль получает Сатана. Библия всегда изображала его как участника божественного окружения, апокалипсисы же возводят его в сан повелителя злых духов. Он и его полчища образуют настоящее „царство", в

противоположность Богу и его ангелам. Его владения – преисподняя, область греха и зла.

В это время меняются и эсхатологические представления. Эсхатологические пророчества Библии касаются лишь грядущих земных событий. Пророки предвидят крушение языческих империй, суд над всеми народами и над злодеями, искупление Израиля, собирание изгнанников, восстановление династии Давида, царство справедливости, вечный мир. Эти образы остаются и в апокалиптической литературе, но она придает им характер трансцендентальных видений иного мира. В Конце Дней будет не только земная война между Израилем и языческим миром, но и небесная битва между ангелами Божьими и силами Сатаны. Судный день узрит также приговор злым духам, вводившим людей в искушение.

В этот же период возникает представление о Мессии – спасителе. В библейской литературе спаситель – это Бог; в неканонической литературе и в Аггаде это – Мессия-Царь. Он явится в лице потомка Давида и восстановит Израильскую монархию; в то же время он – „Сын Человеческий", сверхъестественное существо, которое будет судить падших ангелов, покорит Сатану и установит царство Божье. Намек на идею о небесном спасителе содержится уже в книге Малахи. Там говорится об ангеле, который приготовит путь Господу в Судный день (3:1), и о пророке Илии, который явится пред великим Днем Господним, чтобы принести мир на землю (4:5–6). Согласно кн. Даниэля (12:1), в роли спасителя явится ангел-хранитель Израиля Михаэль. Однако, кристаллизация этих идей происходит в неканонической литературе; они широко распространены и в ранних христианских писаниях.

На этом фоне происходит коренное изменение в концепции загробной жизни. По Библии, человек после смерти попадает в область „нечистоты" и навеки отрывается от соприкосновения со святым, а потому и от Бога. „Не мертвые восхвалят Господа, ни все нисхо-

дящие в могилу" – гласит Псалом 115:17*. Это меланхолическое воззрение находится в странном контрасте с оптимизмом израильской религии. Этим вызвано горе Иова, когда он жалуется на несправедливость Божественного Провидения, и отрицание конечных ценностей Экклесиастом. Казалось, что смерть кладет предел божественной справедливости и удаляет человека из области божественного провидения, бросая вызов самой суверенности Бога.

Во времена Второго Храма открываются новые горизонты. Новая эсхатология включает веру в воздаяние душе после смерти, в Страшный Суд над живыми и мертвыми, в Рай и Ад, в воскресение и Грядущий Мир. Представление о воскресении появляется уже в кн. Даниэля: „И многие из спящих в прахе земли пробудятся..." (12:2); остальные образы распространены повсюду в побиблейской литературе. Они стали основными верованиями иудаизма, что привело к переоценке природы человека и смысла его деяний: человек остается в пределах досягаемости Бога и Его суда даже после смерти, таким образом, он становится бессмертным, а его деяния приобретают непреходящее значение.

Некоторые ученые полагают, что эта перемена объясняется иностранными, в частности, персидскими влияниями. Но даже если это верно, можно говорить лишь о косвенных влияниях, а не о прямых заимствованиях. Эллинистический период изобиловал синкретическими воззрениями, общими ряду культур, и некоторые из них могли проникнуть в израильскую религию, возможно, через греческое посредничество. Однако заимствованные идеи подверглись такой переработке, что стали, по сути дела, оригинальными творениями. Так было и с древней литературой Ближнего Востока, давшей обильный материал для древнейших частей Библии.

В отличие от персидской концепции двойственности

* В русской Библии – 113:25 (примеч. переводчика).

мироздания, согласно которой бог зла Ариман управляет первичной и независимой сферой, в израильской концепции нет подлинного дуализма. Апокалиптическое царство Сатаны – это лишь область власти греха и бунта против Бога, всегда рассматривавшегося в израильской религии как источник зла. Новая функция ангелов также не является выражением дуализма, а скорее служит тому, чтобы подчеркнуть величие и возвышенность Божества.

Создание новой доктрины воздаяния было важной религиозной инновацией. Проблема судьбы индивидуума издавна занимала авторов литературы премудрости (Иов, Экклесиаст), но новая доктрина не является, в сущности, ответом на требование индивидуума, хотя она включает решение и этой проблемы. Она возникает как ответ на жгучие вопросы Книги Даниэля и неканонических апокалипсисов, касающиеся национально-религиозного бедствия народа Израиля. Почему Израиль угнетен? Как долго будет властвовать язычество?

В период Второго Храма по-прежнему ожидалось исполнение предсказаний Торы и Пророков. Более поздние авторы также мечтают о собрании рассеянных, об отстроенном заново Иерусалиме, о восстановлении монархии и о земном процветании. Но земное вознаграждение народа Израиля уже не является пределом мечты. Борьба Израиля с язычниками шла не ради материальных ценностей, а во имя Бога. Новая доктрина открывает путь Божественному присутствию, ибо сама смерть становится путем к Богу. Идея, что человек навеки отпадает от Бога после смерти, даже если он принял смерть во имя Господа, стала восприниматься как ужасающий пробел в божественной справедливости. Теперь этот пробел был заполнен. Новая доктрина была впервые провозглашена в видениях Книги Даниэля, которые возникли на почве сиро-греческих преследований в дни Антиоха IV. Национальное и религиозное искупление распространится на живых и на мертвых; оно несет обещание вечной жизни в Божественном Присутствии. Осуществится давнее

стремление близости к Богу, так трогательно выраженное псалмопевцем: „Моя душа жаждет Тебя, моя плоть сохнет по Тебе". Новая доктрина придает новый смысл библейским изречениям, что человек создан по образу Божию и что Бог сделал его „лишь немного меньшим, чем ангелы".

Эта доктрина является наивысшим выражением израильского монотеизма. Хотя израильская религия уничтожила многобожие, пережитки его еще сохранились в концепции нечистоты. Область нечистого отделялась от святого как нечто не-божественное. Смерть также была отдалена от Бога, ибо печальный мир теней, принадлежащий к области нечистого, существовал вне владений Бога. На этот мир не распространялось Божественное правосудие – праведный не получал там награды, а злодей – не был наказуем. Новая доктрина воздаяния все изменила. Не уничтожая понятия нечистоты, связанной со смертью, она тем не менее перенесла смерть в сферу божественного провидения. Душа усопшего возносится к небу, а его тело хранится Богом и его ангелами до Страшного Суда. Души праведных пребывают с Богом. Отныне все сущее на земле и в загробном мире охвачено божественным правосудием.

Возможно, эта доктрина формировалась под влиянием чужих идеологий, но иудаизм воспринял в них лишь то, что было ему органически близко. Новая доктрина восполнила серьезное упущение древней израильской религии по сравнению с религиями Египта и Персии или с эллинистическими культами. Без этой доктрины вряд ли можно было победить язычество. Ведь наиболее ощутимым новшеством как христианства, так и ислама были доктрины Воскресения и Страшного Суда.

В эту эпоху тенденция израильской религии к универсализму проступает не только в борьбе с язычеством, но также в осуждении неевреев за их язычество. По мнению библейских авторов, язычество яв-

ляется роковым для Израиля, но не считается грехом для других народов; они судимы лишь за нравственные грехи. Намек на то, что идолопоклонство – это грех также для других народов, содержится, возможно, в кн. Иеремии (50:38) и кн. Даниэля (5:23). В побиблейской литературе иудаизма это становится доминирующей темой. Идолопоклонство объявляется грехом для всех народов и источником нравственного зла. Поэтому иудаизм выносит суровый приговор всем другим народам. Но эта суровость не проистекает из духа сознания своей исключительности, а из веры, что израильский монотеизм призван стать всеобщей религией, предназначенной для всех народов. Поэтому, идолополконство – это грех для всех людей, и они потерпят наказание. Это осуждение язычников было перенято из иудаизма христианством и исламом.

В результате этого стремления к универсальности возник институт прозелитизма. В библейский период „обращенными" были иноземцы, поселившиеся в Земле Израиля. Они постепенно воспринимали израильскую культуру и религию, и, в конце концов, начинали служить израильскому Богу. Новый, чисто религиозный, прозелитизм зародился в Изгнании. Первые прозелиты упоминаются уже Вторым Исайей. Однако, институт прозелитизма, со своим ритуалом, немедленно приводившим к полному членству в семье Израиля, окончательно оформился лишь спустя сто с лишним лет. Во времена Зрубавела иудействующие самаритяне были отвергнуты как инородцы (Эзра 4:1–3), а при Эзре иноземные, хотя и не поклоняющиеся идолам, жены евреев были насильственно удалены от своих мужей. Совершенно ясно, что еще не существовало церемонии, которая могла бы сразу уравнять иноземца с евреем. Точное время ее учреждения неизвестно. Как явствует из насильственного обращения эдомеев Иохананом Гирканом, она была уже развита во времена Хасмонеев.

Прозелитизм – уникальное еврейское нововведение; он не имеет параллелей в древнем мире. В нем

полностью проявляется универсальная сущность израильской религии, и ее национальные символы становятся сверхнациональными. Христианство и ислам переняли прозелитизм, и благодаря этому смогли покорить многие народы. Но сам иудаизм не имел подобного успеха, несмотря на введение прозелитизма. Христианские историки приписывают это некоей еврейской замкнутости. Однако, на самом деле, преградой на пути продвижения иудаизма было политическое и материальное поражение народа Израиля. Победители и поработители не могли принять религию побежденного. Но они могли принять и действительно приняли израильский монотеизм после того, как он был отделен от народа Израиля и принесен им пророками, которых не захотел признать Израиль. Это случилось дважды в истории: в христианстве и в исламе. Благодаря этому обстоятельству универсальная религия иудаизма осталась национальным достоянием народа Израиля.

Иудаизм и эллинизм

В тот самый период, когда консолидировалось здание иудаизма, достигла своей вершины культура политеистической Греции. В обеих этих культурах были точки соприкосновения, но все же они были в высшей степени различны. Им было суждено враждовать друг с другом и влиять друг на друга, но они всегда оставались двумя разными мирами. Иудаизм воплотил идею божественного откровения, пророчества и святого духа. Его вера – это вера в Бога, давшего человеку Тору и *мицвот* (заповеди), чтобы указать ему путь жизни и добродетели. Он стремился строить жизнь в соотвстствии с вдохновенными высказываниями древних пророков. Греческая культура отличалась своей идеей научного разума. Она стремилась усовершенствовать систему

мышления, мировоззрение, основанное на рациональном сознании. Она верила в искупляющую силу интеллекта. Она создала науку и философию и верила, что разум может указать человеку путь жизни и добродетели.

Во времена Александра Великого греческая просвещенность начала распространяться среди многих народов. Она распространялась греками и македонцами, жившими в областях под эллинистическим правлением, в особенности, среди высших классов. С течением времени эллинизм покорил Рим, и с этой победой достиг полного господства в цивилизованном мире. В то же время иудаизм был наследием рассеянного, изгнанного и покоренного народа. Хасмонейское царство было только эпизодом; Рим положил ему конец и подавил еврейство.

И тем не менее, люди той эпохи приняли еврейскую проповедь Бога-искупителя и отвергли греческую проповедь искупителя-разума. Борьба между монотеизмом и язычеством закончилась полным крушением язычества, и обломки его похоронили под собой также греческую культуру. Видимо, было в иудаизме нечто, пересилившее великую притягательную силу эллинизма. Сердце человеческое было покорено идеей единого всевышнего Бога, суверенного и не скованного слепым роком; Бога, чья святая нравственность правит всем и является источником нравственной обязанности человека. Дух человеческий воспрял от вести о нравственной свободе и предписания „Избери жизнь!" Душа человеческая откликнулась на милость и милосердие Божье. Моральный пафос пророчества восторжествовал над моральной философией разума. Люди были напуганы и все же ободрены требованием раскаяния, которое христианство и ислам восприняли от иудаизма, ибо раскаяние было путем к искуплению человека. Война против язычества была в то же время войной против обожествления идола разума. Нравственное добро приведет к искуплению, а не сила интеллекта! Когда человек может избрать

добро, ключи к искуплению – в его руках. Народы мира преклонили колени пред этой вестью.

Не устарело ли предостережение против обожествления разума сегодня? События нашего времени ясно показывают, что требования пророков сохраняют свое значение. Если пророческий пафос больше не тронет нас, если свет видения Исайи действительно померкнет, то мы должны спросить себя с трепетом, на что еще уповать человеку?

Луи Финкелстайн

ЕВРЕЙСКАЯ РЕЛИГИЯ: ВЕРОВАНИЯ И ПРАКТИКА

ЕВРЕЙСКАЯ РЕЛИГИЯ: ВЕРОВАНИЯ И ПРАКТИКА*

Введение

Идеал иудаизма – это такой образ жизни, при котором практически каждое действие человека становится средством общения с Богом. Связь с Богом дает еврею возможность способствовать установлению царства Божия и братства людей на земле. Последователи иудаизма стремятся распространить понятие добра и зла на все аспекты своего поведения. Предписания иудаизма распространяются не только на богослужение, ритуалы и поддержание справедливых взаимоотношений между людьми, но и на благотворительность, личную дружбу, интеллектуальные запросы, художественное творчество, правила хорошего тона, охрану здоровья и заботы о правильном питании.

Идеальное исполнение этих предписаний требует столь строгой дисциплины, что ее можно сравнить с дисциплиной, требуемой от членов религиозных братств других вероисповеданий. Так, например, случайный разговор или необдуманное замечание могут рассматриваться как грубое нарушение еврейского Закона. Религиозный Закон, на котором основаны правила поведения, запрещает говорить непристойности, вызы-

---

* Глава из сборника "The Jews: Their History, Culture and Religion", под редакцией Л. Финкелстайна. Т. 2, 4-е изд., Нью-Йорк, 1971

вать чей-то гнев или проявлять необычные способности в присутствии ущербного. Так же детально описаны ритуальные предписания. Еврей должен молиться трижды в день, по возможности в синагоге; произносить благословение каждый раз до и после еды; благодарить Бога за всякое необычное удовольствие, как например, интересное зрелище, запах цветка или добрая весть; носить на теле одеяние с бахромой; ежедневно читать Писание в установленном порядке; надевать тфиллин (коробочка-кубик, в которую вложен миниатюрный свиток с отрывками библейских текстов) во время утренней молитвы.

Решения о том, что является правильным в данных обстоятельствах, принимаются в соответствии с тщательно сформулированными указаниями, содержащимися в обширной еврейской религиозной литературе. Главным произведением этой литературы является еврейское Священное Писание (Ветхий Завет), в которое входят Пятикнижие (Тора), книги Пророков (Невиим) и Писание (Ктувим). Эти книги, в особенности Пятикнижие – Закон Моисеев – содержат боговдохновенные правила поведения людей. Главной задачей религиозной мысли является применение законов, сформулированных в Священном Писании, к новым обстоятельствам.

Иудаизм представляет собой определенный образ жизни, и поэтому вера в Бога сама по себе не является достаточным условием для перехода в иудаизм. Вера в постулаты иудаизма должна выражаться в принятии соответствующего образа жизни, а не в повторении словесных формул. Однако неприятие вероучения или несоблюдение предписаний иудейской религии не являются достаточным основанием для исключения члена еврейской общины из ее рядов. Согласно еврейской традиции, завет между Богом и Моисеем на горе Синай включал всех присутствующих, а также всех их потомков. Этот завет был подтвержден в дни Эзры и Нехемии, когда народ вместе со своими руководителя-

ми вступил в "обязательство с клятвою и проклятием – поступать по Закону Божию, который дан рукою Моисея, раба Божия, и соблюдать и исполнять все заповеди Господа, Бога нашего, и уставы Его и предписания Его" (Нех. 10:30). Иначе говоря, этот завет стал обязательным для евреев: "и приняли на себя, и на детей своих, и на всех, присоединяющихся к ним" (Эсф. 9:27). Поэтому нет нужды в специальной церемонии для принятия еврейского ребенка в лоно иудаизма. Он – "дитя завета", ибо родился в еврейском доме, и на него распространяются обязанности, возложенные Богом на его родителей и предков.

Эта идея наследования религиозных традиций не предполагает признания какого-либо значения расовых различий. Эта идея просто вытекает из веры в то, что человек может принимать обязательства не только от своего имени, но и от имени своих потомков. Так что любой, принявший иудаизм, берет на себя обязательство соблюдать его предписания, и это обязательство сохраняет силу для всех его потомков, как если бы они были сынами Израиля, стоявшими вместе с Моисеем у горы Синай в день Откровения.

Происхождение обращенного, а отсюда и его расовая принадлежность, совершенно не играют роли. Будь он арабом по происхождению, как царица Елена[1], или римлянином, как Аквила[2], хазаром, подобно жителям царства на юге России, принявшим иудаизм в VIII в. н. э., или норманом, как Овадия – священник, ставший прозелитом[3], или поляком, как знаменитый

---

[1] Царица Елена (1 в. н. э.) – правительница Адиабены, области в верхнем течении реки Тигр, принявшая иудаизм вместе со своим сыном Изатом.

[2] Аквила – латинское имя переводчика Библии на греческий язык, язычника по рождению, принявшего еврейство (2 в. н. э.).

[3] Овадия, прозелит-норман (кон. 11 в. – 1-я пол. 12 в.) – католический священник, обратившийся в иудаизм и ставший видной фигурой в еврейских общинах Ближнего Востока; автор ряда религиозных сочинений.

граф Валентин Потоцкий[4] в XVIII в. – потомки любого из них, с точки зрения иудаизма, связаны его обязательством следовать законам и обычаям иудаизма.

С другой стороны, в свете отношения иудаизма к другим монотеистическим религиям, еврей не должен побуждать иноверца к переходу в еврейство. Более того, желающему принять иудаизм необходимо рассказать обо всех трудностях, связанных с принадлежностью к этой религии. Лишь тот, кто проявит настойчивость в стремлении стать евреем и докажет, что стремление это не основано на земных помыслах, может быть принят в лоно еврейства.

В иудаизме домашний очаг как центр религиозной жизни и богослужения занимает особое место, почти наравне с синагогой. Поэтому с точки зрения иудаизма важно, чтобы оба вступающих в брак принадлежали к еврейской религии. Брак с искренне принявшим иудаизм, разумеется, не вызывает возражений. Но домашний очаг, соответствующий требованиям еврейского Закона, невозможен, если оба супруга не исповедуют еврейской религии.

В случае смешанного брака статус детей определяется религией матери, поскольку она имеет решающее влияние на их жизнь. Дети матери-христианки считаются христианами; дети матери-еврейки – евреями. Еврейская сторона в таком смешанном браке считается постоянно нарушающей еврейский Закон, но, как все те, кто нарушает Закон в других вопросах, остается в лоне еврейства и несет все обязанности, налагаемые на других евреев.

Хотя правила еврейской обрядовой дисциплины связывают лишь тех, кто исповедует еврейскую религию, иудаизм проводит различие между последователями монотеистических религий, включая христианство и ислам, которые признаются вносящими определенный

---

[4] Граф Валентин Потоцкий (Гер-Цедек) – польский магнат 18 в., перешедший в иудаизм и сожженный за это на костре.

вклад в дело осуществления царства Божия на земле, и последователями немонотеистических религий. Различные предписания, выработанные иудаизмом, равно как и ранним христианством, с целью предотвращения возврата к язычеству, явно неприменимы к взаимоотношениям, складывающимся у евреев с их соседями в христианских или мусульманских странах. Еврей не должен входить в здание, предназначенное для поклонения идолам, даже для того, чтобы укрыться от непогоды, и само собой разумеется, что он не может принимать участия в празднествах, посвященных идолопоклонству в какой бы то ни было форме.

Целью этих ритуальных правил является выражение протеста против язычества. Они не ставят язычника на более низкую ступень с точки зрения еврейского Закона или этики. Согласно Филону Александрийскому и Иосифу Флавию, еврей нарушает Закон, если говорит непочтительно о богах какого-либо народа. Ибо слова "Не оскверняй Имени Божьего" (Исход 22:27) толкуются как относящиеся ко всем богам. Хотя раввинская традиция не принимает этого толкования, оно по существу выражает отношение иудаизма ко всем вероисповеданиям, независимо от степени их отличия от него.

Тот же дух выражен в принципе, гласящем, что правила нравственного поведения, которые еврей обязан соблюдать по отношению к другому еврею, касаются его отношений с иноверцами. Законы справедливости, доброты и благотворительности, как и обязанность навещать больных, хоронить умерших, поддерживать нуждающихся, должны распространяться на отношения со всеми людьми.

Подобно другим религиям, иудаизм совместим – теоретически и практически – с различными формами государственного устройства: монархическими, полумонархическими, феодальными, демократическими и тоталитарными. Приверженцы иудаизма, подобно последователям других религий, считают себя граждана-

ми или подданными стран, в которых они живут. В каждой синагоге читаются молитвы за благополучие правительства той страны, где она находится. Пока страна Израиля находилась под властью Римской империи, в древнем Иерусалимском храме ежедневно приносились жертвы от ее имени. Патриотическая верность государству часто соблюдалась и во времена жестоких преследований. Евреи следовали принципу, сформулированному законоучителем древности рабби Ханиной: "Молитесь за благополучие властей; ибо без страха перед властью люди пожрали бы друг друга живьем".

Несмотря на это умение уживаться с требованиями любой земной власти, иудаизм, как и другие религии, основанные на учении пророков, всегда провозглашал Бога отцом всего сущего и превозносил достоинство человека как сына и творения Божьего; его идеалы более созвучны идеалам демократии, чем любой другой формы правления.

Самые энергичные и последовательные усилия сформулировать предписания иудаизма в применении к повседневной жизни были сделаны в древности в Эрец-Исраэль и Вавилонии. Посвященные этой цели академии возникли в Эрец-Исраэль во II или III вв. до н.э. В своей первоначальной форме они процветали в течение шести веков, а в несколько видоизмененной – до самых крестовых походов. Вавилонские академии были созданы в III в. н.э.; первый, наиболее значительный период их деятельности завершился спустя примерно триста лет.

Правила поведения, выработанные в ходе дискуссий в этих академиях, составляют существо еврейского Закона. В выработке этих предписаний мудрецы и ученые древности руководствовались своим стремлением познать волю Божью. Они стремились познать Его волю – насколько это возможно – путем тщательного изучения Писания. В тех случаях, когда Писание не давало ясных указаний, они пытались уяснить Его

волю, обращаясь к общим принципам моральной справедливости. Кроме того, они руководствовались положениями устной традиции, восходящей к древности, которые считались дополнением к Письменному Закону, равным ему по авторитетности и вдохновению.

Высокой целью этих дискуссий объясняется их огромное значение в иудаизме. Старательные и добросовестные ученики заучивали их наизусть, пока материала не накопилось так много, что возникла необходимость в его письменной фиксации. Труд, в котором таким образом сохранены эти дебаты, известен как Талмуд. А так как существовали две группы академий, в толковании Закона которыми существовали незначительные, а в подходе к предмету серьезные различия, существуют и два Талмуда – Иерусалимский и Вавилонский. Оба признаны авторитетным руководством по еврейскому Закону. В тех случаях, когда они расходятся, более авторитетным в силу исторических причин считается Вавилонский Талмуд.

Роль изучения Закона в иудаизме

Невозможно понять иудаизм, не оценив того значения, которое он придает изучению и практическому применению талмудического Закона. Важнейшей духовной заботой еврея является выполнение воли Божьей. Поэтому и по сей день он должен посвящать значительную часть своего времени не только усвоению содержания Талмуда, но и овладению его методом мышления. Изучение Библии и Талмуда представляет собой нечто значительно большее, чем приятное интеллектуальное упражнение: оно само является средством общения с Богом. По мнению некоторых учителей это изучение является высшим из возможных видов такого общения.

Поскольку верность воле Божьей относительно по-

ведения человека лежит в основе всякой цивилизованной жизни, нет более важной заповеди, чем изучение Закона и обучение ему. Самым священным предметом в иудаизме является свиток, содержащий Пятикнижие Моисеево. В каждой синагоге должен быть по меньшей мере один его экземпляр. Свиток должен храниться в специальном Ковчеге, перед которым горит вечный огонь. Ковчег в синагоге обращен в сторону Иерусалима. Во время молитвы все поворачиваются к Ковчегу. Когда свиток вынимают из Ковчега для чтения, все присутствующие должны встать. В помещении, где он находится, недопустимы неблагочестивые и непочтительные действия. Переносить свиток с места на место разрешается только при исполнении религиозных обрядов. Время от времени надлежит проверять, не повреждены ли письмена на свитке.

Изготовление свитка Торы является делом, требующим большого внимания, эрудиции и труда. Обычно этим занимается профессиональный переписчик, именуемый *софер* (писец). Текст записывается на листах пергамента, специально предназначенных для этой цели. Используются только шкуры животных, мясо которых Библия разрешает употреблять в пищу (Лев. 11:1–9 и Втор. 14:3–9). Затем исписанный пергамент прикрепляют концами к двум деревянным шестам, чтобы его можно было свернуть в свиток.

Чернила должны быть черными и несмываемыми. Прежде чем приступить к переписыванию текста, писец должен сказать: "Вот я пишу эту книгу как священный свиток Закона". Аналогичную формулу он должен повторять каждый раз перед тем, как писать имя Божие: "Я пишу это слово как святое Имя".

Текст, написанный на иврите, как и на других семитских языках, состоит только из согласных. Гласные в классических текстах опускаются. Свиток Пятикнижия Моисеева содержит поэтому текст, состоящий из одних согласных. Традиция фиксирует мельчайшие подробности этого текста. Даже деление на абзацы и

разделы, а также особый размер некоторых букв, более крупных или более мелких, являются неизменными, так что тексты всех существующих свитков практически идентичны. Любое существенное отклонение от традиционного текста делает свиток негодным к употреблению и должно быть немедленно исправлено. В свитке, предназначенном для общественного богослужения, не допускаются рисунки или украшение букв. Однако традиция предписывает, чтобы определенные поэтические места текста записывались в стихотворной форме и чтобы определенные буквы украшались маленькими коронками.

Благоговение перед самим живым Законом не менее важно, чем благоговение перед свитком как его символом. Три четверти всей еврейской литературы, созданной в течение первых девятнадцати веков новой эры, посвящены разъяснению и толкованию Закона. Его изучению посвятили себя многие из лучших еврейских умов. Каждый отец обязан преподать ребенку его основы. Его изучение считается жизненно важным не только потому, что оно наставляет практическим предписаниям иудаизма, но и потому, что оно избавляет от бремени мирских забот и тщеславия. Изучение Закона считается предвкушением бессмертия, ибо мудрецы Талмуда верили, что даже в раю невозможно более тесное общение с Богом, чем познание Его воли в процессе изучения Закона.

Авторитет Талмуда определяется положением, которое занимали древние академии. Учителей этих академий как в Вавилонии, так и в Эрец-Исраэль, считали законными наследниками более древнего Синедриона, который до разрушения Иерусалима (70 г. н.э.) являлся высшим авторитетом в вопросах еврейского Закона и обычаев. Авторитет Синедриона опирался на указание Библии (Втор. 17:8–13) о том, что в спорах о толковании Закона последнее слово принадлежит мудрецам и священникам в Иерусалиме.

В настоящее время у еврейского народа нет такого

центрального авторитетного органа, который по значению был бы сравним с Синедрионом или более поздними академиями. Поэтому любое решение по вопросам еврейской религии должно основываться на Талмуде как окончательном своде учений живших ранее авторитетов. Право отдельного человека решать вопросы религиозного Закона целиком определяется его знанием Библии, Талмуда и основанных на них более поздних руководств, а также его верностью их учению. Тех, кто овладел этим знанием, называют раввинами. В иудаизме не существует резкого различия между раввином и рядовым членом общины. Раввин – всего лишь член общины, выделяющийся знанием Писания и Талмуда. Не существует никакой иерархической организации или "правительства" раввинов всего мира. Однако некоторых раввинов, благодаря их выдающейся учености, по общему согласию признают высшими авторитетами в вопросах еврейского Закона. К ним обращаются за разъяснениями в особо сложных и трудных случаях.

Обычно, чтобы быть признанным в качестве раввина, изучающий Талмуд должен быть посвящен в это звание. Согласно традиции, право исполнять обязанности раввина может быть присвоено любым другим раввином. Однако обычно ученики различных теологических учебных заведений получают это право от своих учителей. В Америке есть несколько раввинских училищ и каждое из них присваивает своим выпускникам звание раввина точно так же, как другие учебные заведения присваивают ученые степени. В настоящее время наиболее известными из этих учебных заведений являются следующие:

Хибру юнион колледж – Еврейский институт религии в Цинциннати, Нью-Йорке и Лос-Анджелесе (имеется также отделение в Иерусалиме);

Еврейская богословская семинария Америки в Нью-Йорке (отделение в Иерусалиме);

Иешива-юниверсити (университет-иешива в Нью-Йорке).

В толковании иудаизма, которому учат в этих семинариях, существуют серьезные расхождения, и потому значительно различается и место отдельных курсов в их программах. Эти различия являются результатом того, что во второй половине XIX в. различные группы раввинов, главным образом в Германии и Америке, претендовали на право не только толкования, но и изменения Законов Талмуда и даже Библии. Эти раввины и их общины известны как реформистские. Из числа раввинов, придерживающихся традиционного иудаизма, некоторые отвергают любые (серьезные) нововведения. Этих раввинов называют ортодоксальными. Другие считают, что еврейский Закон является живой традицией, подверженной изменениям, однако настаивают, что эти изменения должны соответствовать традиционным канонам толкования и развития раввинского Закона. Этих раввинов обычно называют консервативными.

Расхождения между различными группами американских раввинов не привели к сектантскому расколу. Хотя между реформистской и традиционными группами на практике существуют значительные различия, каждая из них принимает остальные как составную часть еврейского общества, не выходящую за рамки иудаизма. Такой взгляд возможен благодаря принципу, согласно которому даже неверующий еврей или еретик не исключается из завета, договора, заключенного между Богом и Израилем во времена Откровения. Только отказ от иудаизма путем перехода в другую веру признается выходом из еврейской общины. Пока последователь еврейской религии не заявил открыто и по доброй воле, действием или словом, о своем переходе в другую веру, остальные евреи обязаны считать его своим единоверцем и пытаться вернуть его к своей вере и обычаям.

Соблюдение ритуала считается обязательным только для исповедующих еврейскую религию, в то время как этический элемент иудаизма обладает всеобщим значением. В Писании ясно говорится, что заповедь, запрещающая убивать, была сообщена Ною (Быт. 9:5) и потому касается всех людей. По аналогии всеобщими считаются заповеди, запрещающие воровство, жестокость по отношению к животным, половую распущенность, богохульство, идолопоклонство и нарушение гражданской справедливости. Те, кто выполняет эти основные законы, считаются "праведниками среди народов мира", которых ждет воскресение и бессмертие.

Между этической и ритуальной сторонами иудаизма существует еще одно различие. В случае опасности для жизни разрешается нарушить любую из заповедей за исключением запрета убийства, кровосмешения и идолопоклонства. Это правило не распространяется на случаи религиозных гонений. Если какая-либо власть пытается запретить еврейскую религию, еврей обязан предпочесть смерть малейшему отступлению от своей веры.

Обязанность принять мученичество, но не нарушить этические заповеди в обычных условиях, либо Закон в целом во время гонений, носит название *киддуш ха-Шем* (освящение Имени Божьего). Любое нарушение этой обязанности является профанацией Имени Божьего, *хиллул ха-Шем*. Эти термины могут также относиться к ситуациям, которые не требуют мученичества, но могут способствовать увеличению или уменьшению уважения к религии в результате определенных действий. Любой, кто самопожертвованием и святостью способствует более глубокому принятию Бога другими, "освящает" Имя Божие. С другой стороны, тот, чьи поступки вызывают неуважение к религии вообще и к иудаизму в частности, повинен в хиллул ха-Шем. Исхо-

дя из этого принципа, к религиозным руководителям предъявляются особенно высокие этические требования, поскольку малейшее отклонение от принятых норм с их стороны бросает тень на веру в целом. Аналогичным образом, недостойное поведение еврея по отношению к последователям других религий может уменьшить уважение к иудаизму как религии и поэтому является "профанацией Имени Божьего".

Применение этического учения иудаизма ко всем сторонам повседневной жизни с необходимостью привело к созданию системы гражданского законодательства. Подобно их современникам-христианам, евреи талмудического периода считали предосудительным обращаться в языческие суды своего времени для решения своих гражданских споров. Представления евреев о правосудии часто расходились с представлениями язычников. Более того, языческий суд часто был подкупным и почти всегда жестоким. Традиция непризнания нееврейских гражданских судов сохранялась на протяжении средних веков. На протяжении многих веков светские суды были малочисленны и недоступны, и даже в более позднее время их решения обычно считались несправедливыми. Только с началом Просвещения XVIII–XIX вв. и с исчезновением гетто евреи стали обращаться в светские суды. Однако один из основных принципов талмудического права гласит, что гражданский закон страны обязателен в ее пределах и еврейский суд обязан в любом спорном вопросе считаться с гражданским законом страны.

Необходимость решать гражданские тяжбы побудила законоучителей Талмуда и их средневековых последователей уделить значительное внимание этой стороне еврейского Закона. Поэтому около четверти Вавилонского Талмуда и примерно такая же часть более поздней раввинской литературы посвящены вопросам гражданского права. Последнее собрание этих законов мы находим в "Хошен Мишпат", четвертой части знаменитого кодекса "Шулхан Арух" рабби Иосефа Каро.

Даже и в наше время решение споров между служителями религии основывается на еврейском гражданском праве. Иногда в спорах между евреями на его основе решения выносятся третейским судом.

Однако еврейское представление о справедливости выходит за рамки гражданского права. Понятие справедливости включает всю этику поведения, равно как и благотворительность. В раввинском иврите благотворительность обозначается словом *цдака,* т.е. праведность. При определенных обстоятельствах талмудическое право разрешает суду поручить общине или отдельным лицам принудить человека к исполнению своего долга, выходящего за рамки буквы Закона.

Как правило, еврей должен отдавать от одной десятой до одной пятой своего дохода на благотворительные цели. Если он дает меньше одной десятой, он не выполняет своего долга перед общиной. Если он дает больше одной пятой, это может быть несправедливо по отношению к его семье. Помимо материальной помощи нуждающимся и страждущим существует обязанность поддерживать их личным вниманием и добрым словом, признавать в них личных друзей и, главное, предоставлять им возможность улучшить свое положение собственными силами. Маймонид в своем кодексе различает восемь видов благотворительности и располагает их в порядке уменьшающейся моральной ценности: 1) помочь нуждающемуся стать на ноги, найдя ему возможность работать; 2) оказать материальную помощь бедному так, чтобы ни дающий, ни получающий не знали друг друга; 3) оказать материальную помощь так, чтобы дающий знал получающего, но получающий не знал дающего; 4) оказать помощь так, чтобы получающий знал дающего, но дающий не знал получающего; 5) оказать помощь так, чтобы дающий и получающий знали друг друга, но без предварительной просьбы о помощи; 6) оказать помощь по просьбе, дав необходимую сумму денег; 7) дать меньше, чем нуж-

но, но с приветливым видом; 8) дать меньше, чем нужно, и не проявлять при этом учтивости.

Иудаизм придает большое значение личным нравственным взаимоотношениям между друзьями. Последняя из Десяти Заповедей – это запрет завидовать благу ближнего. Другие правила предостерегают от сплетен, пересудов, зависти и нелюбви к ближнему. Запрещается также месть в любой форме. Если один человек говорит другому: "Одолжи мне топор", а второй отвечает: "Я не одолжу тебе сегодня топор, потому что вчера ты отказался дать мне серп", второй нарушает заповедь "не мсти" (Лев. 19:18). Если второй отвечает: "Я одолжу тебе топор, хотя вчера ты отказался дать мне серп", он нарушает вторую часть заповеди: "и не имей злобы". Эти заповеди занимают такое важное место в иудаизме, что один из самых выдающихся еврейских ученых XI в., Бахья ибн Пакуда, посвятил их анализу целую книгу, "Обязательства сердца". В нашем веке знаменитый рабби Исраэль Меир Каган (более известный по названию его книги "Хафец Хаим", сначала опубликованной анонимно) посвятил свою жизнь предотвращению нарушений этих законов нравственности. В XIX в. существовала целая группа последователей рабби Исраэля Салантера (1810–1883), которые избегали долгих разговоров, чтобы уберечься от греха злословия.

В соответствии с предписаниемБиблии (Лев. 19:17), иудаизм считает каждого единоверца ответственным за нравственное поведение тех ближних, на которых он может оказать влияние. Видеть, как совершается несправедливость, и не выразить протеста, – значит быть соучастником в совершенной несправедливости. Рассердить другого – значит быть соучастником в грехе несправедливого гнева. Позволить своему противнику в суде принести ложную клятву – значит быть соучастником греха лжесвидетельства, так же как слушать богохульство, сплетни или донос – значит участвовать в них. Это понятие сформулировано в учении мудреца

времен Талмуда рабби Яакова о том, что "человек, из-за которого Бог должен наказать другого, не будет допущен пред лице Божие" (Шаббат 149б). Это учение опирается на принцип, согласно которому жертва несправедливости не поступает в соответствии с идеалом иудаизма, если не добивается у Бога прощения для человека, поступившего с ней несправедливо.

Публичное покаяние в грехах, предписываемое в Иом-Киппур, отражает сознание того, что каждый член общины в какой-то мере несет ответственность за грехи всех других. Покаяние включает не только грехи, которые средний человек может совершить по недосмотру, но и такие, как воровство, нецеломудрие, неправосудие, которых подавляющее большинство членов общины не совершает.

Основные понятия иудаизма

Центральной доктриной иудаизма является вера в единого Бога, Отца всего человечества. Первыми словами на иврите, которые узнает еврейский ребенок, является исповедание веры, выраженное в стихе: "Слушай, Израиль, Господь наш Бог, Господь един". И каждый верующий еврей питает надежду, когда придет в надлежащее время конец его жизни, быть в сознании, чтобы произнести этот символ веры. Эта монотеистическая вера не допускает оговорок или компромиссов.

Этим монотеизмом мы обязаны тем древнейшим из учителей Израиля, которые познали, что Господь един и имя Его едино, и посвятили жизнь распространению этого учения. Пророки сделали следующий шаг. С кем можно сравнить Бога, вопрошали они, и кого можно уподобить Ему? Этот вопрос был ключом для мудрецов и философов, размышлявших о сущности Бога. С помощью своей религиозной интуиции евреи

узнали, что любое определение Бога в лучшем случае лишь метафора, ибо возможности человеческого языка ограничены. Бога нельзя втиснуть в физическую форму (Он бестелесен); Он не подвержен ограничениям времени, начала и конца (Он вечен); Он не может быть ограничен пространством (Он вездесущ). Как выразил эту мысль один из мудрецов-талмудистов, "В Боге мироздание, а не Он в нем".

Правда, не только люди не слишком умудренные, но и ученые, не только простые смертные, но и святые люди описывали Бога как мудрого, справедливого, долготерпеливого, милосердного; и в различных обстоятельствах они взывали к Нему в силу этих присущих Ему свойств. Когда наши побуждения ставятся под сомнение, мы взываем к Нему о помощи, ибо в Своей мудрости Он ведает самые сокровенные движения наших сердец. Когда мы страдаем, мы взываем к Его справедливости. Когда в мирской суете мы грешим, мы молим Его о долготерпении. Когда мы слишком требовательны или строптивы, мы взываем к Его милосердию. Но что же означают эти слова? Да то, что человек в своей зависимости и беспомощности старается как можно лучше использовать имеющиеся в его распоряжении звуки и слова, иногда выходя за рамки их точного значения. Эти и другие подобные им формулы — лучшие из созданных человеком. Но даже лучшие из них недостаточны; они не могут быть точными; это всего лишь привычный лепет. Бог, сущность Бога, выше наших мудрствований. Поскольку Он является источником мудрости, мы зовем Его мудрым; поскольку Он является совершенством милосердия, мы зовем Его милосердным. Но слова не могут выразить Его сущности.

Выраженный таким образом монотеизм может поразить холодностью интеллектуальной посылки, необходимой для соответствующего объяснения мироздания, но недоступной человеку — материальному, преходящему и земному. Эти качества извечно препятст-

вуют нашему стремлению полностью понять сущность Бога. В каждом из веков были праведники, которые удостоились частичного приближения к этому пониманию. Но чем больше они постигали, тем яснее видели безграничность своего неведения. Как будто чашу наполняли снова и снова водой из океана, а океан оставался безграничным и воды в нем не убавлялось.

Однако исключительность и трансцендентность Бога не препятствовали евреям в их стремлениях понять Его и идти Его путями, ибо иудаизм также учил их, что Господь близок к тем, кто взывает к Нему. Для всех, кто истинно взывает к Нему, близость и величие Бога являются умозрительным парадоксом лишь в том случае, если их рассматривать как категории, не связанные с осознанием человеком своих недостатков, с его извечным стремлением к самосовершенствованию мыслью и действием. К самодовольным Бог, по-видимому, не близок; иначе как могут они быть довольны? Их милосердие мелко, их справедливость расчетлива, их терпение показное, если все это сравнивать с Тем, Чьи свойства являются противоположностью несовершенства.

Самое превосходство Бога подсказало евреям, что Бога следует не только почитать, но и любить, что Создатель небес и земли и всего сущего является Оплотом, Отцом, Пастырем, Любимым. И чтобы избежать отдаления от Бога, евреи используют всякий случай вспомнить о Создателе и Отце. Этой цели служат молитвы. Наступает утро, и утренняя молитва напоминает, что Бог создал свет. Приходит вечер, и снова молитва напоминает, что и это творение Бога. По поводу каждого происшествия и события, говорили раввины, человек должен молиться. Радуга, новолуние, падающая звезда, море, мудрец, избавление от опасности, посещение исторических мест, в особенности связанных с библейской историей; удача, трагедия, — на каждый случай есть своя молитва, и эти религиозные формулы служат еврею напоминанием. Ничто не случается без

того, чтобы его мысли сразу же не обратились бы к Богу. Ничто не принимается как само собой разумеющееся, ничто не является заурядным. Все оживляется реальностью Бога, сущего на небесах и одновременно являющегося опорой человека.

Человек отличается от всех прочих созданий тем, что он сотворен "по образу Божию". Поскольку иудаизм отрицает наличие у Бога физического облика, образ Божий здесь относится к человеческому разуму, неповторимой личности, индивидуальности. Созданные по образу Божию, все люди заслуживают уважения соответственно достоинству, которым их наделила Божья милость. Перед лицом Господа исчезают различия между людьми. С того времени, когда пророк Амос изрек: "Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы?" (Амос 9:7) – и до наших дней духовные пастыри евреев неустанно подчеркивают эту мысль. По мнению Бен-Аззая, великого учителя II в., наиболее мощный и всеобъемлющий принцип всего Закона выражен в словах: "Когда сотворил Бог человека, по подобию Божию создал его, мужчиною и женщиною сотворил их" (Быт. 5:1–2). Он приписывал этим словам исключительное значение, поскольку они недвусмысленно выражают равенство и достоинство всех людей, независимо от национальности, пола, цвета кожи, вероисповедания или происхождения.

Открытие своей личности, того элемента в каждом из нас, который является абсолютно и бесспорно единственным и неповторимым, представляет собой наиболее значительное событие внутренней жизни, всегда незавершенное и неопределенное по времени. Бывают люди, которые помнят, что в детстве они не сознавали своей индивидуальности и не задумывались над ней. Но кто может вспомнить момент, когда у него появилось это сознание? Допустим, что без точной даты можно обойтись и нет необходимости точно помнить этот момент. Достаточно того, что взрослый человек осознает

реальность своей личности. Но даже в зрелом возрасте это сознание является лишь частичным и не вполне ясным. Хотя мы не можем представить себя бесплотными, мы знаем, что личность – это нечто большее, чем тело. Это "я" представляет собой не только рациональное существо, ибо последнее часто бездействует или оставляет человека – во сне или в бреду, – в то время как личность, "я", не исчезает. Сознание личности, при всей его неполноте, является конечным обоснованием ценности человека. Ничем другим его заменить нельзя.

Именно пророки Израиля настойчиво подчеркивали высшую ценность каждой души и ее индивидуальность. Они не были единственными, кто видел, что разделение людей по цвету кожи, происхождению или чисто материальному положению является производным и второстепенным, но они видели это яснее других. Они сознавали также, что влияние тела на личность не является чем-то решающим или исключительным.

Пророкам, а позднее и раввинам, личность представлялась столь ценной, что они не могли отождествить ее с телом. Тело человека не может заменить его личности. Как же тогда может тело определять продолжительность жизни? Так же как личность представляет собою нечто большее, чем тело, так и ее сохранение не может зависеть от тела. Иудаизм утверждает, что человек, являясь носителем образа Божия, наделен бессмертием. Бессмертие, как его понимает большинство еврейских теологов, означает бесконечное существование человеческой личности. Они считают, что личность достигает совершенного выражения в конечном единении с Богом и утрачивает всякую связь с раздорами, соперничеством и враждой, обычными в физической жизни.

Достижение такого бесконечного общения с Богом является высшей наградой, уготованной человеку, а его утрата – тягчайшим для него наказанием. Таким образом грехи не только причиняют вред человеку в его земной жизни, но и лишают его бессмертия. Многие авторитетные раввины, как и представители других

религий, верят в то, что некоторые грешники могут достичь бессмертия, пройдя через временные страдания после смерти. Талмуд утверждает, что "наказание грешников в геенне не превышает двенадцати месяцев". По мнению Маймонида, это наказание заключается в ясном понимании душой неиспользованных ею возможностей служения Богу. Оно аналогично стыду, иногда испытываемому взрослыми по поводу неразумных и недобрых поступков в юности. Можно было бы, вероятно, сказать, что "праведник" – это тот, кто очистил и усовершенствовал свою собственную личность, а вместе с тем, очевидно, и другие личности, и стал существом, способным к единению с Богом. В этом его "награда". "Грешник" – тот, кто пренебрег своей личностью и разрушил ее, так что после плотской смерти ничего не остается, кроме пустоты, не способной ни к какому воссоединению. Бог не терпит пустоты, и в этом состоит "наказание". Во всяком случае, один из основных принципов иудаизма, сформулированный в качестве этической нормы одним из основоположников раввинского иудаизма Антигоном из Сохо, гласит, что люди "не должны быть как слуги, которые служат своему Господину в надежде на вознаграждение, а скорее как слуги, которые служат своему Господину, не ожидая награды". Иными словами, вера в бессмертие принимается как метафизическая и теологическая истина. Ее нельзя принимать как мотив достойного поведения. Достойное поведение должно вытекать из любви к Богу и желания видеть Его волю исполненной в мире.

То, что принцип "воздаяния и наказания" нельзя понимать в меркантильном или наивно-детском смысле, показано уже в превосходной Книге Иова. Как понимать этот принцип, остается тайной; человек часто видит страдающих праведников и процветающих грешников. В отличие от Иова, большинству из нас не дано даже услышать драматическое возражение, которое заставило бы нас умолкнуть, оставив без ответа все наши

жалобы. В какой-то мере мы можем избежать полного смятения, если поймем, что термины "воздаяние" и "наказание" часто означают результат. Сопротивление воле Божьей, пренебрежение законами морали, извращение личности не могут привести к миру, дружбе или любви. Таковы, если хотите, плоды подчинения воле Божьей, повиновения требованиям морали и честности. Прекрасно выражают эту мысль следующие строки философа и поэта Саадии Гаона (882-942 гг. н.э.): "Не Тебя, о Боже, я оскорбил, но себя самого. Ибо если грешит человек, как это отражается на Тебе? И если умножаются его прегрешения, чем это вредит Тебе? Но горе людям, погрешившим против Тебя, и горе душам их, ибо они навлекли зло на себя".

Тайна воздаяния и наказания остается тайной; подтверждения слишком часты. Иудаизм требует, чтобы поведение определялось любовью к Богу, дающей полное удовлетворение лишь тогда, когда исполняется Его воля. Многие мудрые раввины безропотно переносили личные невзгоды, но мучились при виде нарушения воли Божьей в мире людских грехов и непостоянства.

Потому что Бог любит людей, Он дал им возможность избежать некоторых последствий заблуждений и грехов. Большинство ошибок можно исправить искренним раскаянием. Иногда раскаяние дает возможность превратить сам опыт ошибки в добродетель. Следовательно, сам факт нарушения человеком предписаний религии не осуждает его на страдание. Он лишь возлагает на него обязанность раскаяться в своем заблуждении и возвратиться к Богу. В своем возвращении к Богу он обретает ту же меру счастья, какой вознаграждаются "праведники". Однако раскаяние не всегда достижимо. Если человек причинил зло ближнему, он не сможет полностью раскаяться или обрести душевное спокойствие, пока не добьется у того прощения. Раскаяться не могут правители, которые завлекли свой народ на неверный путь – они вводят в грех

целые народы, препятствуя тем самым прогрессу цивилизации.

Чтобы быть действенным, раскаяние не должно ограничиваться печалью или угрызениями совести. В него должны входить решимость никогда не повторять совершенного прегрешения и такое изменение образа жизни, которое позволит избежать искушения впасть в грех. Так, например, если человек повинен в краже, раскаяние требует не только возвращения украденного и решимости никогда не красть впредь, но и выяснения причин, приведших к краже, и активного стремления предотвратить их действие в будущем.

Одним из наиболее важных факторов, способствующих праведной жизни, является правильный выбор друзей. Человек должен выбирать друзей с учетом их возможного влияния на его образ жизни. Но более всего удерживает от дурных мыслей и поступков и побуждает к добру изучение Торы. Оно избавляет человека от соблазна нарушать права других людей или заповеди Бога. "Испытывающий искушение должен прилежно изучать Тору".

Через Тору, Пророков и Писание человеку открывается Божья воля. Литературное мастерство и мудрость присущи не только Библии. Недооценка художественных, духовных или научных ценностей мировой классики наносит серьезный ущерб цивилизации. Но Священному Писанию присущи достоинства, которых нет у этих произведений, ибо в нем находят выражение истины, смысл которых допускает более глубокое понимание, уточнение и толкование, но отнюдь не замену их другими истинами. "Сказано тебе, человек, чего Господь требует от тебя: поступать справедливо, любить милосердие, идти смиренно путем Бога твоего". Время и строгое следование предписаниям могут раскрыть перед нами глубокий смысл этих идеалов, который, возможно, был неведом нашим предшественникам. Со временем мы можем раскрыть в этих заповедях такие оттенки смысла, о которых не подозрева-

ли ранее. Но иудаизм никогда не допускал, чтобы справедливость, милосердие, смирение и другие идеалы, предписываемые человеку Писанием, рассматривались как временные нормы или преходящие гипотезы. Эти идеалы абсолютны, что вовсе не означает, будто мы познали все, доступное познанию, но значит, что эти идеалы являются конечной целью и благословением бытия, а устранение их из жизни – ничем иным, как святотатством. Человек обязан всю свою жизнь открывать новые возможности, заложенные в этих идеалах, расширять сферу их применения, вновь и вновь обращаться к их толкованию.

Вот почему, хотя другие произведения могут иметь некоторые достоинства, присущие Библии, – святость ее уникальна. И потому же произведения, посвященные анализу и толкованию Писания, более полному воплощению в жизнь его предписаний, проникнутые его духом, в какой-то мере разделяют его святость. Благодаря проницательности Талмуда – толкованию Библии в Палестинских и Вавилонских академиях, комментариям к Талмуду, основанным на них кодексам, и всем прочим пояснениям к Писанию – мы видим свет истины.

Вот, что имеют в виду евреи, когда говорят, что Закон неизменен. Это не значит, что невозможен прогресс познания или что все было открыто в древности. Много нового под солнцем. Но главные повеления Священного Писания абсолютны. Они не зависят от условий, места и времени.

Это откровение было дано народу Израиля, сохранившийся остаток которого называется сегодня еврейским народом. Тот факт, что народ Израиля получил Закон и слышал пророков, не наделяет его, согласно еврейскому Учению, особыми привилегиями. Но он налагает на него особые обязательства. "Вас лишь знал Я из всех семей на земле, – восклицает первый из пророков, чьи произведения дошли до нас в письменной форме (Амос), – поэтому взыщу с вас за все ваши

прегрешения". Эта ответственность – чтить Закон, изучать его и объяснять, служить примером его неукоснительного соблюдения – выражается понятием "избранный народ". По тем же причинам иврит – язык, на котором эти вечные идеалы были выражены и записаны, является святым языком. И Эрец-Исраэль, земля, где жили пророки, и где этими необыкновенными людьми было сделано столько духовных открытий, является Святой Землей.

В сущности, все пророки в Писании предсказывали, что наступит время, когда человек полнее познает Бога и на земле воцарятся мир и справедливость.

Согласно толкованию этого пророчества в Талмуде и у более поздних авторов, царство всеобщего мира будет установлено великим, но смиренным учителем из дома Давидова – Мессией. Сторонники реформистского и многие сторонники консервативного иудаизма верят, что век Мессии наступит благодаря постепенному просвещению людей и благодаря трудам многих мыслителей и учителей. Все сходятся на том, что это будет век глубокой и всеобщей веры в Бога, признания братства людей и небывалого познания вселенной. Не будет различия в правах между людьми из-за их пола, происхождения, веры, профессии, национальности или по каким-либо иным причинам. Зло, возникшее по вине человека, будет преодолено. Зло, заложенное в природе, уменьшится благодаря росту знаний и благочестия. В этом мире братской любви не будет места гордости своими достижениями или воспоминаниям о былых обидах и угнетении.

Традиция пророчества, восходящая к учению Моисея, может рассматриваться как непрерывное стремление к воплощению этого предвидения. Вместе с другими религиями, основанными на Библии, иудаизм вносит огромный вклад в просвещение человечества. Его особый вклад состоит, в частности, в сохранении иврита и еврейского Писания в его первоначальной форме, а также в неизменности этических норм и духовного

учения пророков и более поздних мудрецов.

Растущая ненависть и гонения наших дней не ослабляют ни веры евреев в Бога и Его пророков, ни их уверенности в конечном наступлении века всеобщего братства людей на земле. В самые тяжелые минуты своей и мировой истории евреи убежденно повторяют древние слова: "Ты верен, о Господи, Боже наш, и слова Твои верны. И ни одно слово Твое не останется неисполненным; ибо Ты великий, святой Царь Небесный".

Существует множество различных толкований основных положений иудаизма, предложенных как древними, так и современными учеными раввинами. В некоторых случаях расхождения столь значительны, что трудно говорить о том или ином положении как о принятом всеми евреями или раввинами. Так что существует ряд концепций, авторитет которых признается ограниченным числом последователей.

В какой-то мере это относится и к наиболее известному символу веры иудаизма – тринадцати принципам веры, сформулированным Маймонидом. Согласно этому символу веры, в иудаизме существуют тринадцать основных догматов, а именно:

1. Вера в существование Бога.
2. Вера в то, что Он един.
3. Вера в Его бесплотность.
4. Вера в Его бесконечность.
5. Вера, что молитва доходит до Него.
6. Вера в пророчество.
7. Вера в превосходство Моисея над всеми остальными пророками.
8. Вера в откровение Закона, а также в то, что именно Закон, содержащийся в Пятикнижии, был открыт Моисею.
9. Вера в неизменность Закона.
10. Вера в Божественное провидение.
11. Вера в Божественную справедливость.

12. Вера в приход Мессии.
13. Вера в воскресение из мертвых и бессмертие человека.

В еврейском богослужении этот символ веры нашел свое выражение в знаменитом гимне Игдал. Однако некоторые выдающиеся авторитеты в области иудаизма, в том числе такие учители, как Хасдай Крескас[5] и Иосеф Альбо[6], отвергали эту классификацию доктрин и даже основополагающий характер некоторых из них. Вследствие расхождения во взглядах среди наиболее выдающихся авторитетов по этому вопросу нельзя говорить о символе веры или общепринятой формулировке догматов традиционного иудаизма. Это привело к утверждению, что "в иудаизме нет догматов", что, как указано выше, справедливо лишь отчасти. С другой стороны, как отмечал рабби Альбо, требование исполнения евреями Закона подразумевает веру в Бога, в Откровение, в Божественное провидение.

Последователи ортодоксального и консервативного иудаизма в основном следуют примеру учителей древности и средневековья, избегая каких-либо попыток формулировки общепринятого символа веры иудаизма, выходящей за рамки тех положений, по которым в произведениях, основанных на традиционном понимании, существует широкое совпадение мнений. Результатом этого является достаточная свобода толкования

---

[5] Хасдай Крескас (14 в. – нач. 15 в., Испания) – еврейский философ, теолог и государственный деятель. Автор политического сочинения "Опровержение принципов христиан (1397 – 98) и философского трактата "Ор Адонай" ("Свет Божий", завершен в 1410), направленного против последователей Аристотеля.

[6] Иосеф Альбо (15 в., Испания) – еврейский философ и проповедник. Автор "Сефер ха-иккарим" ("Книга принципов") – трактата о догматах веры иудаизма (1425). Признавал своим учителем Х. Крескаса.

принципов иудаизма как сторонниками ортодоксального, так и консервативного иудаизма.

Последователи реформистского иудаизма пытались сформулировать определенную платформу, содержащую принципы, которые, по их общему мнению, лежат в основе иудаизма. Новейшая платформа такого рода была принята на собрании Центральной конференции американских раввинов (организации реформистских раввинов Америки) в 1937 году. Платформа не стремится показать, в чем состоит отличие реформистского иудаизма от ортодоксального и консервативного направлений. Более того, в ней едва ли содержится много такого, против чего возражали бы сторонники ортодоксального и консервативного иудаизма. Ее расхождения с традицией содержатся скорее в подтексте, чем в прямых формулировках.

Этот документ, известный как Колумбийская платформа по имени города в Колумбос в штате Огайо, где состоялась конференция, гласит следующее:

"Ввиду изменений, происшедших в современном мире, и вытекающей отсюда необходимости в новом изложении учения реформистского иудаизма, Центральная конференция американских раввинов выступает со следующей декларацией принципов. Она представляет их не как незыблемое кредо, но как руководство для прогрессивных элементов еврейства".

I. *ИУДАИЗМ И ЕГО ОСНОВЫ*

1. ПРИРОДА ИУДАИЗМА. Иудаизм представляет собой исторический религиозный опыт еврейского народа. Хотя он вырос на почве еврейской жизни, его значение универсально; его цель – единение и совершенствование человечества под властью Бога. Реформистский иудаизм признает принцип прогрессивного разви-

тия религии и сознательно применяет этот принцип в духовной, культурной и общественной жизни.

Иудаизм приветствует всякую истину, записана ли она на страницах Писания или извлечена из познания природы. Новые открытия в науке, заменяя более старые научные взгляды, на которые опирается наша религиозная литература, не противоречит существу и духу религии, которые проявляются в посвящении воли, сердца и разума человека служению Богу и человечеству.

2. БОГ. Сущность иудаизма и его основной вклад в религию заключаются в учении о Едином, живом Боге, Который правит миром посредством Закона и любви. В Нем все сущее находит творческий источник, а человечество – идеал поведения. Находясь над пространством и временем, Он вездесущ в мире. Мы молимся Ему как Господу вселенной и нашему милосердному Отцу.

3. ЧЕЛОВЕК. Иудаизм утверждает, что человек создан по образу Божию. Дух его бессмертен. Он активно сотрудничает с Богом. Как дитя Божие, он наделен моральной свободой и несет ответственность за преодоление зла и стремление к идеальным целям.

4. ТОРА. Бог раскрывается не только в величии, красоте и упорядоченности природы, но и в мечтах и моральных устремлениях человеческого духа. Откровение является непрерывным процессом, не ограниченным какой-либо одной группой людей или каким-либо одним веком. Однако народ Израиля через своих пророков и мудрецов достиг единственного в своем роде проникновения в царство религиозной истины. Его Учение, как Писаное, так и Устное, хранит непрерывно растущее в Израиле сознание Бога и морального Закона. Тора хранит исторические прецеденты, предписания и нормы еврейской жизни и стремится придать ей форму добра и святости. Являясь продуктом исторических процессов, некоторые из ее законов тратили свою обязательность с переменой вызвавших их условий. Но как собрание непреходящих духовных идеалов

Тора остается динамическим источником жизни Израиля. Каждое поколение обязано приспосабливать учение Торы к своим жизненным нуждам в соответствии с гением иудаизма.

5. ИЗРАИЛЬ. Иудаизм – это душа, а Израиль – тело. Живя во всех частях света, народ Израиля связан узами общей истории и, в первую очередь, наследием веры.Хотя мы признаем связь с нами евреев, отошедших от религиозных традиций, но сохранивших верность народу, мы считаем, что еврейский народ и поныне живет благодаря своей религии и ради своей религии. Неевреев, принимающих нашу веру, мы приветствуем как полноправных членов еврейской общины.

Во всех странах, где живет наш народ, он стремится честно выполнять все гражданские обязанности и создавать очаги еврейских знаний и религии. В возрождении Эрец-Исраэль, земли, освященной воспоминаниями и надеждами, мы видим перспективу обновленной жизни для многих наших братьев. Мы утверждаем обязанность всего еврейского народа способствовать созиданию ее как родины евреев, чтобы сделать ее не только пристаницем для угнетенных, но и центром еврейской культуры и духовной жизни.

Миссией народа Израиля на протяжении веков было свидетельство о Боге перед лицом язычества и материализма всех видов. Мы считаем своей исторической задачей сотрудничество со всеми людьми в деле установления царства Божия, всеобщего братства, справедливости, правды и мира на земле. Такова наша мессианская цель.

II. *ЭТИКА*

6. ЭТИКА И РЕЛИГИЯ. В иудаизме религия и мораль сливаются в единое нерасторжимое целое. Поиски Бога означают стремление к праведности, справедли-

вости и добру. Любовь к Богу неполна без любви к ближнему. Иудаизм подчеркивает родство всех людей, святость и ценность человеческой жизни и личности, право человека на свободу и свободный выбор занятия. Справедливость для всех, независимо от расы, религии или класса, является неотъемлемым правом и обязанностью всех. Государство и его аппарат существуют для достижения этих целей.

7. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ. Иудаизм стремится к созданию справедливого общества путем применения своего учения к экономическому строю, к промышленности и торговле, к внутренним и международным делам. Он ставит своей целью уничтожение порожденных человеком бед и страданий, бедности и унижения, тирании и рабства, социального неравенства и предрассудков, недоброжелательства и раздоров. Он стремится к созданию гармоничных отношений между враждующими классами на основе равенства и справедливости и к формированию условий, в которых может процветать человеческая личность. Он призывает к охране детей от эксплуатации. Он защищает всех трудящихся и ставит их право на удовлетворительные условия жизни выше права собственности. Иудаизм подчеркивает долг благотворительности и стремится к общественному порядку, который оградит людей от материальных трудностей, связанных со старостью, болезнью и безработицей.

8. МИР. Иудаизм еще со времен пророков проповедует человечеству идеал всеобщего мира. Одним из основных его учений является духовное и физическое разоружение всех народов. Он ненавидит всякое насилие и верит, что прогресс человечества может быть достигнут с помощью нравственного воспитания, любви и сострадания. Он считает справедливость основой благоденствия народов и условием постоянного мира. Он призывает к организованным международным действиям в целях разоружения, коллективной безопасности и мира во всем мире.

9. РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ. Жизнь евреев характеризуется преданностью этим идеалам иудаизма. Она требует постоянного участия в жизни еврейской общины, которая находит выражение в доме, синагоге, школе и всех других организациях, обогащающих жизнь евреев и повышающих их благосостояние.

Дом всегда был и должен оставаться крепостью и опорой еврейской жизни, освященной духом любви и благоговения, нравственной дисциплиной, религиозными обрядами и культом.

Синагога – это старейшее и самое демократичное учреждение в жизни евреев. Она является первичным общественным органом, при помощи которого иудаизм сохраняется и развивается. Она объединяет евреев каждой общины и связывает их со всем Израилем.

Сохранение иудаизма как живой силы зависит от уровня религиозных знаний и от воспитания каждого нового поколения на нашем богатом культурном и духовном наследии.

Молитва – это голос религии, языка, веры и надежды. Она устремляет сердце и разум человека к Богу, выражает нужды и надежды общины и намечает цели, придающие жизни высшую ценность. В целях углубления духовной жизни нашего народа мы должны продолжать традиционный обычай общения с Богом через молитвы дома и в синагоге.

Иудаизм как жизненный уклад предусматривает, в дополнение к моральным и духовным требованиям, соблюдение субботы и праздников, сохранение и развитие таких обычаев, символов и ритуалов, которые являются источником религиозного вдохновения, культивирование особых форм религиозного искусства и музыки, а также пользование ивритом, наряду с местным языком, в богослужении и обучении.

Эти извечные цели и идеалы нашей веры мы снова

предлагаем миру, полному тревоги и смятения. Мы призываем наших собратьев-евреев снова посвятить себя им и, в согласии со всеми людьми, с надеждой и мужеством продолжать извечный поиск Израиля, целью которого являются Бог и Его царство.

Ни одно из основных положений иудаизма не касается прямо учений, принципов или центральных фигур более молодых религий, развившихся из него. Иудаизм возник до христианства и ислама, и его отношение к обеим этим религиям является чисто отрицательным: он не принял их учений. Однако такое отношение не мешает иудаизму положительно оценивать значение и ценность других религий как духовных и нравственных явлений. Рабби Яаков Эмден (1697–1776), один из выдающихся учителей иудаизма, выразил обычный взгляд евреев на христианство следующим образом:

"Поэтому я замечаю обычно, что человек из Назарета оказал миру две добрых услуги. С одной стороны, он полностью разделял веру в Тору Моисея, как уже было показано, ибо ни один из наших мудрецов не говорил с большим пылом о вечной обязанности исполнения Закона. С другой стороны, он принес много добра иноверцам (если только они не извращают его благородных побуждений по отношению к ним. А это бывает с некоторыми глупцами, не понимающими конечной цели Нового Завета. Совсем недавно мне пришлось увидеть новую книгу, автор которой сам не знает, что он написал. Ибо, если бы он понимал, что написал, молчание подошло бы ему лучше его высказываний, и он не тратил бы зря денег и не портил бы бумаги и чернил. И среди нас есть ученые глупцы, не различающие правой руки от левой, ничего не смыслящие ни в Письменном, ни в Устном Законе, но обманывающие мир своим дерзким языком. Но есть и высокообразованные, умные люди среди христиан, как есть выдающиеся своей ученостью люди среди изучающих нашу Тору). Ибо он (человек из Назарета) запретил идолопоклонство и убрал изображения богов. Он возложил на лю-

дей обязанность блюсти семь заповедей, дабы не уподобились они зверям полевым. Он стремился усовершенствовать их с помощью нравственных требований, гораздо более суровых, чем предписываемые Законом Моисея (что общеизвестно). Такая линия сама по себе безусловно верна, ибо является самым прямым путем к приобретению положительных качеств...".

Ни один из догматов веры, сформулированных Маймонидом, не касается Иерусалима как Святого Города или Эрец-Исраэль. Однако к числу основных положений иудаизма относится представление о том, что Иерусалим как Святой Город и Эрец-Исраэль как Святая Земля связаны особыми узами с евреями и их религией. Каждое богослужение содержит молитву о благополучии Святого Города и Святой Земли. Один из основных принципов иудаизма гласит, что забота о заселении земли Израиля является выполнением одной из библейских заповедей. При виде развалин одного из городов Израиля любой еврей должен прочитать молитву об усопших, ибо каждый верующий еврей должен воспринимать запустение Святой Земли как личную утрату.

На протяжении веков, прошедших со времени разрушения Титом в 70 г. н. э. Второго храма, еврейское население Святой Земли постепенно уменьшалось. Евреи много раз пытались вновь заселить страну, возродить плодородные земли, восстановить древние леса и вновь построить города. Гонения, которым подвергались евреи в России и других странах Восточной Европы в конце XIX в., дали новый толчок этому движению. Вся деятельность в этом направлении завершилась созданием Государства Израиль 5-го ияра 5708 г. (14 мая 1948 г.).

Перед новым государством стоят огромные проблемы – политические, социальные, экономические и духовные. Как независимое государство Израиль требует лояльности только от своих граждан. Но в то же время Израиль объявил, что любой еврей, поселяющийся в

нем, будет принят как брат и получит израильское гражданство. Созданное в Святой Земле государство, управляемое еврейским Законом, имеет право на экономическую поддержку евреев, где бы они ни жили. Как первое, почти за 2 тысячи лет, государство, в котором суббота и еврейские праздники являлись национальными праздниками, а иврит – национальным языком, оно своим созданием несомненно открыло новую страницу в истории иудаизма и евреев. Каким образом содержащиеся в Талмуде и в произведениях средневековой еврейской литературы представления об отношениях между людьми найдут выражение в конкретной политике; в какой мере решение внутренних и внешнеполитических проблем Государства Израиль будет определяться заложенной в нем традицией; будет ли цивилизация, созданная в Государстве Израиль, отличаться от цивилизации чисто светских стран; в какой мере сама почва Святой Земли определит характер общества – все это покажет будущее.

Как современная республика Государство Израиль предоставляет свободу вероисповедания всем своим жителям. Однако подход государства к различным направлениям в самом иудаизме еще не вполне определился. После горячих споров было дано разрешение открыть в Иерусалиме синагогу типа американских реформистских синагог. В Израиле есть и несколько синагог, следующих примеру американского консервативного направления в иудаизме. Однако авторитетные представители еврейской религии в Израиле все в различной степени представляют направление, именуемое в Америке ортодоксальным иудаизмом.

Большой приток евреев из Северной Африки, Ирака, Йемена принес с собой новые проблемы взаимоотношений между разными группами населения и согласования обычаев и традиций. Ведущие граждане и мыслители Израиля питают надежду, что система образования, гораздо более эффективная в Израиле, чем в большинстве других стран, в конечном итоге приведет к

решению проблем, порожденных новой ситуацией.

Одним из замечательных явлений, последовавших за созданием государства, явилось возрождение изучения Писания. Поражает размах увлечения библейской археологией, охватывающего как профессионалов, так и любителей. В стране имеется множество талмудических академий (иешив). Открытие свитков Мертвого моря вызвало новую волну интереса к истории древних еврейских сект. Многие из этих исследований интенсивно проводятся в рамках университетов Израиля.

Объединяющие и разделяющие моменты в иудаизме

Из сказанного ясно, что иудаизм не представляет собой некоей единой организации или системы институтов. Нет такого лица или группы лиц, которым евреи должны были бы подчиняться, или взгляды, которые все евреи должны были бы принимать как обязательные. Принцип, записанный в Библии (Втор. 17 и далее), согласно которому Синедрион в Иерусалимском храме является высшим авторитетом в толковании еврейского Закона, частично утратил силу с разрушением Храма римнянами в 70 г. н.э. и полностью перестал действовать с упадком талмудических академий в Эрец-Исраэль. Некоторое время на роль такого авторитета претендовали академии в городах Явне, Уше и Тверии, но в конце концов их авторитет был полностью утрачен. С тех пор все попытки восстановить центральный авторитетный орган кончались неудачей. Время от времени местные группы или даже общины целых стран соглашались признавать в качестве руководителей советы раввинов или светских лиц, а также отдельных личностей. Иногда на больших территориях признавался авторитет ученых или групп ученых. Взгляды гаонов (ру-

ководителей вавилонских академий с VII по XI в. н. эры) считались обязательными для большинства еврейских общин диаспоры того времени. Евреи-ашкеназы в общем до сих пор следуют ряду предписаний рабби Гершома по прозвищу Меор ха-Гола (Светоч рассеяния), выдающегося ученого XI в., а также решениям "общин" Рейнской области, принятым в последующие века. К концу XIX в. рабби Ицхак Элханан Спектор из Ковно был признан ведущим знатоком еврейского Закона сначала у себя в Литве, а затем во всей России и в значительной части западного мира.

Хотя никакой центральной религиозной организации евреев не существует, неоднократно предпринимались попытки создания всемирных еврейских организаций для достижения конкретных задач и целей. Наиболее успешным оказалось создание Всемирной сионистской организации, которая в 1929 г. расширилась за счет присоединения к ней евреев-несионистов и создала Еврейское Агентство для Эрец-Исраэль. Но даже Еврейское Агентство не включало представителей всего еврейства мира и претендовало на право действовать от имени еврейского народа только в вопросах создания еврейского центра и государства в Эрец-Исраэль.

Такие организации, как Американский еврейский комитет, орден Бней-Брит, Американский еврейский конгресс (отдел Всемирного еврейского конгресса) и аналогичные организации в других странах за пределами Америки возникли для выражения специфических требований и нужд еврейской общины. Американская благотворительная организация Джойнт распространила на всю страну свою деятельность по оказанию помощи нуждающимся евреям за рубежом. Национальный совет федераций и благотворительных фондов фактически представляет все крупные комитеты по сбору средств в городах США, кроме Нью-Йорка и Чикаго. Он был создан благотворительными организациями США для совместного обсуждения общих проблем.

Однако иудаизму, по-видимому, чужды рамки единой вероисповедной группы, и он сохраняет независимость своих многообразных элементов, несмотря на общие традиции и историю. Нет оснований полагать, что в обозримом будущем может возникнуть организация, приближающаяся по силе и широте охвата иудаизма к тому, что было во времена Храма. И все же исторические связи порождают национальное сознание – сознание принадлежности к особой общности *Кнесет Исраэль* (Собранию Израиля), которую Шломо Шехтер[7] назвал "Вселенским Израилем". Это мистическое, абстрактное единство, существующее без организации, силы или власти, представляет собой единственную связь, объединяющую еврейский народ.

Система благодарственных молитв

В основе еврейского ритуала лежит идея постоянного пребывания Бога в природе, истории и повседневной жизни. Каждая религиозная церемония стремится подчеркнуть какую-либо из сторон этого Божественного откровения и таким образом становится особым средством общения человека с Богом. Подчеркивая зависимость всех людей от Бога, ритуал укрепляет сознание родства всех людей. Привлекая внимание к явлениям природы, он способствует развитию эстетического восприятия и увеличивает радость созерцания красоты. Открывая перспективы удовлетворения и успеха, он помогает человеку освободиться от подчинения материальным нуждам и желаниям и дает ему возможность раскрыть свои высшие способности.

---

[7] Шехтер Шломо (Шнеур Залман; 1847–1915) – раввин, ученый и педагог, один из основателей консервативного иудаизма в США.

Еврейская традиция разработала систему ритуальных благодарственных молитв (бенедикций) как действенное средство осознания постоянного явления Бога миру. Согласно религиозному Закону, еврей должен произносить благодарственную молитву всякий раз, когда он радуется какому-либо явлению жизни.

Просыпаясь, он благодарит Бога за то, что Он создал день, за то, что Он дал ему зрение, за сотворение земли, за дарованную ему одежду, за умение ходить, за восстановление сил во сне. Он благодарит Бога также за то, что он не идолопоклонник и не раб. Помня о трудной доле женщины в мире, лишающей ее возможности выполнять некоторые предписания, мужчина благодарит Бога за то, что Он создал его мужчиной, а не женщиной. Женщина благодарит Бога за то, что Он "создал ее согласно Своей воле". Религиозный еврей также произносит несколько стихов из Писания и отрывок из Талмуда. Перед этим он благодарит Бога за откровение Закона и за заповедь изучать Закон.

Перед завтраком еврей должен прочитать специальные молитвы. Во время завтрака, перед едой и после еды он произносит предписанные благодарственные молитвы. Эти молитвы повторяются за каждой трапезой. Перед едой произносится простая бенедикция "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, извлекающий хлеб из земли". Благодарственная молитва после еды состоит из четырех частей. Первая благодарит Бога за удовлетворение повседневных нужд всех людей и всего живого. Вторая выражает благодарность за то, что Бог в наследие дал древнему Израилю Святую Землю. Третья является молитвой о восстановлении Иерусалима. Четвертая благодарит Бога за Его неизменную доброту ко всем людям.

Когда трое едят вместе, они хором произносят молитвы после еды. Такую группу в народе называют *мезуман* (подготовленные), так как перед началом молитвы тот, кто возглавляет группу, спрашивает остальных, готовы ли они. Если за столом сидит гость,

молитву предлагают читать ему. Если гостей несколько, молитву обычно читает самый ученый из них. После предписанной молитвы призывается благословение Божие хозяину и хозяйке дома: "Да благословит Господь в милосердии Своем хозяина и хозяйку дома сего – их, и дом их, и детей их, и все достояние их; нас, и все наше, как были благословенны наши предки, Авраам, Исаак и Иаков".

Всякий раз, когда за столом не менее трех человек, должны звучать "слова Торы". Это освящает трапезу, и "они как бы разделяют трапезу Господню", т.е. вкушают жертвенную еду. Чтобы выполнить это требование ритуала, за столом обычно читают один из псалмов. В будние дни читают псалом 137, а в субботу, праздники и полупраздники – псалом 126. В торжественных случаях и вообще, когда это возможно, после чтения псалма обсуждают вопросы религиозной или духовной жизни. Чтобы подчеркнуть священный характер трапезы, следует мыть руки до и после еды, как требовал обычай во время жертвенной трапезы в Храме.

В дополнение к этим благодарственным молитвам, произносимым фактически ежедневно, существуют также специальные молитвы. Молиться следует при виде деревьев весной, при виде океана, при встрече с другом после долгой разлуки, при явлении метеоров, молнии, радуги, новолуния, при виде незнакомых существ, при приобретении новой одежды[8] или нового имущества, при получении доброй вести. Услышав дурную весть, надо произнести специальную бенедикцию, выражающую принятие кары Божией. Это бенедикция – "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, Судья праведный" – произносится и в случае ут-

---

[8] Эта бенедикция не произносится при надевании кожаной одежды, т. к. считается неподобающим благодарить Бога за жизнь, пользуясь материалом, добытым ценой жизни другого существа.

раты близких. Наконец, существуют молитвы, которые надлежит читать днем, вечером и перед сном.

Синагога и молитвы

В древности центром еврейского культа был Иерусалимский храм, где совершались жертвоприношения в соответствии с предписаниями Закона. Но и во времена священников в Израиле были пророки, и вокруг них часто собирались люди для молитвы и проповеди. Из этих собраний со временем развилась синагога, а затем и церковь, и мечеть. Центральным моментом службы в Храме было жертвоприношение, в синагоге – молитва. Разумеется, молитва возникла в древности. Авраам обратился к Богу с молитвой за жителей Содома. Опасаясь нападения, Иаков произнес прекрасную молитву, содержащую памятные слова: "Не достоин я всех милостей и всех благодеяний, которые Ты сотворил рабу Твоему; потому что с посохом моим перешел я этот Иордан, а теперь у меня два стана" (Быт. 32:10). Ханна, мать пророка Самуила, пришла в Храм молиться и славить Бога. Да и царь Соломон в своей молитве посвящения по существу говорит о Храме как о доме молитвы, где люди будут взывать к Господу.

Еще до Вавилонского пленения народ устраивал молитвенные собрания. Особую роль в укреплении синагоги сыграли Вавилонское пленение и возвращение в Эрец-Исраэль. Синагога давала возможность не только молиться, но и учиться, поскольку на этих собраниях читали и разъясняли Писание. Собрания с целью молитвы, оказавшиеся столь важными еще во времена Иерусалимского храма, стали совершенно необходимыми после его разрушения. С этого времени синагога становится единственным святилищем еврейского народа.

Архитектура синагоги бывает различной в зависи-

мости от века и страны. Важнейшими ее элементами являются священный Ковчег со свитком Торы, место для читающего молитвы, который стоит лицом к Ковчегу, а в большинстве традиционных синагог – еще одно место в середине зала для чтения Торы.

В соответствии с традицией, восходящей к Иерусалимскому храму, места для женщин в традиционных синагогах либо отделены от мест для мужчин перегородкой, либо женщины сидят на галерее. И в этом вопросе большое число синагог Америки (включая большинство консервативных и все реформистские синагоги) отошли от традиции и разрешают мужчинам и женщинам сидеть вместе.

В оформлении синагоги не допускаются изображения людей. Однако изображение льва или орла на Ковчеге и в других местах в синагоге разрешается и даже стало обычным. Это изображение напоминает о второй части раввинского изречения: "Будь смелым, как леопард, быстрым, как олень, легким, как орел, и сильным, как лев в исполнении воли Отца твоего Небесного". Во многих синагогах эти слова начертаны над местом для ведущего богослужение. Над Ковчегом обычно символически изображают две скрижали с Десятью Заповедями. На этих скрижалях, как правило, начертаны лишь начальные слова каждой заповеди. Во многих синагогах, как и в еврейской символике вообще, можно увидеть так называемый Щит Давида (Маген-Давид). Происхождение его неизвестно, но его появление отмечено в средние века.

В ряде синагог над пюпитром ведущего богослужение возвышаются один или два светильника, символизирующие светильники в Иерусалимском храме. Но ставить в синагогах точные копии предметов, которыми пользовались в древнем Храме, запрещается. Поэтому в синагогах используются не семисвечники, а восьми–, девяти–, а иногда – и четырнадцатисвечники.

Поскольку святость Храма почитается единственной в своем роде, во время богослужения в синагоге запре-

щается становиться на колени или простираться ниц. Исключение составляют определенные моменты литургии в Рош ха-Шана и Иом-Киппур. Молитвы произносят стоя или сидя. Принято склонять голову при входе в синагогу и при чтении определенных молитв. В ортодоксальных и консервативных синагогах мужчины молятся с покрытыми головами. Нарушением ритуала считается любая молитва, а также изучение Писания или Талмуда с непокрытой головой. Этот обычай вытекает из указания священникам Храма (Исх. 28:40–42). Большинство реформистских синагог Америки отказалось от этого обычая.

Реформистские и консервативные синагоги принято называть храмами. Это изменение названия не связано с какими-либо различиями, кроме уже упомянутых.

Главным в синагоге является, конечно, не здание, а община. Общественное богослужение возможно не только в здании, но и на открытом воздухе. Но оно возможно лишь в присутствии общины, которую теоретически составляют не менее десяти глав семей. Поскольку в очень маленьких общинах бывает трудно собрать для молитвы десять глав семей, десять мужчин (старше 13 лет) считаются главами семей. Собрание таких десяти человек называется *миньян* (кворум) и считается достаточным для общественного богослужения.

У группы людей, которые привыкли каждый день молиться вместе, развивается удивительная общность интересов; между ними устанавливается личная дружба. Те, кто регулярно посещают синагогу, отмечают особую радость, которую приносят взаимоотношения членов миньяна. Поскольку обычно немногие молящиеся приходят в синагогу ежедневно, каждый из них важен. Молитва может не состояться, если кто-либо не придет из-за болезни или по какой-либо иной причине. Вероятно, никакие другие жизненные отношения не делают столь очевидной ценность личности – каким бы

скромным ни было ее положение – как богослужение, где требуется десять взрослых евреев и нельзя обойтись меньшим числом участников, какими бы учеными, благочестивыми или высокопоставленными они ни были.

Любой взрослый мужчина-еврей может руководить богослужением. Раввин участвует в молитве наравне с рядовыми членами общины. В больших общинах обычно назначают человека для чтения молитв, особенно в субботу и праздники. Этот человек называется *хаззан*. В некоторых общинах ему сопутствует хор. В ортодоксальных синагогах в этом хоре участвуют только мужчины. В некоторых консервативных и во всех реформистских синагогах в хор допускаются и женщины. Некоторые части литургии по традиции поются в унисон всем собранием. Современные ортодоксальные и консервативные синагоги стремятся распространить этот обычай на значительно большую часть молитв.

Кроме хаззана в общине может быть и специальный чтец Писания. Он должен не только уметь читать состоящий из одних согласных текст Свитка, но и хорошо владеть традиционной системой речитатива Писания. Этот речитатив представляет значительный исторический интерес, так как по крайней мере определенные его части, предусмотренные для самых больших праздников, восходят к глубокой древности.

Обязанность следить за подготовкой к богослужению, т.е. приготовлять Свитки для чтения, обеспечивать присутствующих молитвенниками, напоминать об их роли тем, на кого возложены определенные функции в данном случае, – все это обычно входит в обязанности специального служащего, который называется *шамаш* (служка).

Эти служители культа обычно получают жалованье. Руководство же в еврейских общинах обычно состоит из светских лиц, выполняющих эти функции добровольно. В него входят председатель общины, один или несколько его заместителей, секретарь, казначей и со-

вет директоров, на которых возлагается ответственность за материальное благополучие общины.

Как уже отмечалось, согласно традиции каждый еврей должен молиться по крайней мере три раза в день. Утренняя молитва называется Шахарит, дневная – Минха, а вечерняя – Маарив. В субботу и праздники предусматривается еще одна утренняя молитва – Мусаф (дополнение) в память принятых в эти дни в Иерусалимском храме особых жертвоприношений. В Иом-Кипур при заходе солнца читается пятая молитва. Эта молитва называется Неила (заключение) и в некоторых отношениях является самой торжественной молитвой года. Она служит напоминанием о богослужении в Храме, когда его врата закрывались в конце священного дня.

Все эти молитвы должны, по возможности, читаться во время общественного богослужения. Если участие в общественном богослужении затруднительно, то можно читать молитвы и самому (за вычетом определенных мест, предназначенных только для общественной службы). Большинство верующих евреев ходят в синагогу по меньшей мере по субботам и праздникам. Все ортодоксальные и консервативные синагоги стремятся проводить богослужение и в будние дни.

Существенным моментом всех указанных богослужений является молитва, которая называется Амида (буквально это значит "стоя" – для чтения этой молитвы надо вставать). Повседневный вариант этой молитвы состоит из девятнадцати разделов. В первоначальной форме, которая была выработана рабби Гамлиэлем II в Эрец-Исраэль восемнадцать веков назад, она содержала всего восемнадцать разделов. Поэтому ее часто называют Шмоне-эсре (восемнадцать).

Во время всех богослужений, кроме вечернего, эту молитву читают дважды. Сначала ее негромко произносит каждый молящийся в отдельности. Затем ее громко читает от имени всей общины чтец. Три первых и три последних раздела этой молитвы одинаковы для

всех служб. Первые три раздела содержат исповедание веры в Бога как Бога Праотцев Авраама, Исаака и Иакова, как Того, Кто дает силу живым и воскрешает мертвых, как Святого, Которому нет равных. Заключительные три раздела включают молитву за возвращение в Иерусалим Божественного присутствия *(Шехины)*, выражение благодарности за всю доброту, проявленную Богом; молитву за мир.

В праздники во всех ортодоксальных и многих консервативных синагогах потомки священников из дома Аарона благословляют народ перед чтением заключительных разделов молитвы Мусаф Амида. Для этого благословения используется библейская формула "Да благословит тебя Господь и сохранит тебя. Да озарит тебя Господь лицем Своим и да помилует тебя. Да обратит Господь лице Свое на тебя и даст тебе мир" (Чис. 6:22–27).

Прежде чем произнести это благословение, присутствующие в синагоге потомки Аарона снимают обувь (как было принято в Иерусалимском храме). Присутствующие левиты моют им руки. После этого потомки Аарона выходят вперед, становятся лицом к собранию и произносят древнее благословение.

Средние разделы ежедневной молитвы Амида содержат просьбы об удовлетворении различных нужд, о ниспослании мудрости, раскаяния и прощения, об искуплении Израиля, об исцелении больных, о годах процветания, о собирании рассеянных, о восстановлении Синедриона, об уничтожении угнетения, о защите праведных, о восстановлении Иерусалима, о приходе Мессии, о принятии молитвы.

Во всех молитвах речь идет о благополучии всей общины. Частные просьбы можно включать в соответствующие части молитвы. Так, молитву об исцелении больного можно включить в общую молитву за всех больных в мире.

По субботам и праздникам такие просьбы об удовлетворении материальных нужд опускаются: в такие

дни запрещается думать о материальных потребностях. В этих случаях читается одна молитва о полном покое в субботу и счастливом празднике.

Во время каждого богослужения Амида, читаемая про себя, завершается молитвой, которая начинается следующими словами: "О Боже, убереги язык мой от зла и уста мои от злословия. Да буду я нем перед проклинающими меня. Да буду я прахом перед всеми... Если кто-либо злоумышляет против меня, уничтожь их замыслы и расстрой их намерения".

Во время утреннего и вечернего богослужений перед молитвой Амида читают Шма и различные бенедикции. Шма начинается словами: "Слушай, Израиль, Господь наш Бог, Господь един" (Втор. 6:4) и включает Втор. 6:5–9, 11:13–21 и Чис. 15:37–41. В каждом богослужении перед чтением Шма благодарят Бога за откровение Закона, а после благословляют Его за освобождение Израиля из Египта. Утром благодарят за свет, вечером – за тьму.

Каждое богослужение начинается и кончается чтением Каддиша, молитвы на арамейском языке о приходе царства Божия. Эту молитву от имени собравшихся произносит чтец перед началом и после окончания службы. Существенной в этой молитве является первая часть: "Да возвеличится и святится великое Имя Его в мире, созданном по воле Его; да явит Он царствие Свое при жизни вашей, в дни ваши, при жизни всего Дома Израилева, немедля, в ближайшее время. Аминь".

Со временем эту молитву стали читать и в других местах службы. Начиная со средних веков, верующие евреи стали произносить ее в течение года траура и в годовщину смерти родителей.

Во время утренней службы по понедельникам и четвергам (базарные дни в древнем Эрец-Исраэль, когда молящихся бывало больше, чем в другие будние дни), а также по субботам, в праздники, в новолуние и в дни поста читают разделы из Пятикнижия Моисеева

по свитку Торы. Чтение это распределяется так, чтобы в течение года прочитать все Пятикнижие. По утрам в субботу и в праздники, а также днем в пост, в дополнение к отрывкам из Торы читают избранные места из Книг Пророков. Эти отрывки называются Хафтара, а читающий их – *Мафтир.*

Как сказано выше, Тору теперь читает специальный чтец. В древние времена это делали члены общины по очереди. В знак уважения к этой традиции до сих пор принято вызывать несколько человек для чтения Торы. Но они просто повторяют слова вполголоса, а чтение вслух является обязанностью профессионального чтеца. В утреннем чтении Торы в субботу таким образом участвуют семь человек. В Иом-Киппур их шесть, в дни праздников – пять, в дни новолуния и в праздничные недели – четверо, во время всех остальных богослужений, когда читают Тору – трое. Во всех случаях, когда читается Тора, первым положено вызывать потомка Аарона, если таковой присутствует в синагоге. Вторым должен быть левит, прочих выбирают из числа остальных членов общины. Когда во время утренней службы в субботу и праздники читают Книги Пророков, для этого вызывают дополнительно еще одного чтеца. Он может быть Ааронидом, левитом или любым сыном Израиля.

Существуют определенные случаи, когда участие в чтении Торы считается особой обязанностью. Наиболее важными из них являются суббота после тринадцатого дня рождения мальчика, суббота перед бракосочетанием, годовщина смерти родителей и суббота после выздоровления или избавления от опасности. Обычно в таких случаях вызывают читать Хафтару. Выздоровевший или избежавший опасности произносит специальную благодарственную молитву: "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, милосердный к недостойным и даровавший мне всяческое добро". Присутствующие отвечают: "Он, даровавший тебе милость, да дарует тебе Свою милость во веки веков".

Обычно это происходит, когда такого человека вызывают читать Тору в синагоге. Но эту молитву благодарности можно в случае надобности просто прочитать в присутствии собравшихся. Так, женщина, придя в синагогу в первый раз после рождения ребенка, произносит эту молитву, и присутствующие в ответ высказывают ей добрые пожелания.

В традиционном богослужении языком молитв в основном является иврит. Часть молитв произносят на арамейском, который был разговорным языком евреев в первые века н.э. в Эрец-Исраэль и Вавилонии. В настоящее время соотношение между молитвами на иврите и молитвами на языке страны (например, в Америке – на английском) различно в разных общинах. Но повсюду часть богослужения ведется на иврите.

Согласно раввинской традиции, мужчины во время утренней молитвы носят молитвенное покрывало, которое называется *таллит* (одеяние). Это квадратный или продолговатый кусок шерстяной материи с кистями по четырем углам. Это очень древнее одеяние, когда-то, вероятно, служившее плащом. Назначение кистей *(ццицт)* по четырем углам объясняется в Библии: "чтобы вы, смотря на нее, вспоминали все заповеди Господни, и исполняли их... и были святы Богу вашему" (Чис. 15:39–40). Кроме того, во время утренней службы в будние дни мужчины должны надевать *тфиллин*. Это две корбочки из пергамента, к которым прикреплены длинные кожаные ремешки. В коробочках помещаются кусочки пергамента с текстом из Библии (Исх. 11:16, 13:1–10; Втор. 6:4–9, 11:13–21). Значение этого символа также объясняется в Библии: "И да будет тебе это знаком на руке твоей и памятником перед глазами твоими, дабы было поучение Господне в устах твоих, что рукою сильной вывел тебя Господь из Египта" (Исх. 13:9). Для законоучителей былых времен тфиллин на голове и на левой руке, возле сердца, был выражением сосредоточения мыслей и чувств на Божественном. Как выразил эту мысль впоследст-

вии Маймонид: "Пока у человека на голове и на руке тфиллин, он скромен и богобоязнен; его не привлекают смех и пустословие, и нет у него дурных мыслей, и все мысли его благостны и праведны".

Два указанных отрывка из Библии, а именно, Втор. 6:4–9 и 11:13–21, также записываются на пергаменте и кладутся в коробочки, которые верующий еврей прикрепляет к дверным косякам каждой комнаты. Такая коробочка называется *мезузой* (буквально "дверной косяк"). Надписи в ней должны напоминать человеку, когда он уходит из дому или возвращается, о том, что Бог един и что его долгом является любовь к Богу.

Суббота и праздники

Согласно еврейской религии, присутствие Бога ощущается в любое время и в любом месте. Но существуют такие места и сроки, которые, благодаря связанным с ними ассоциациям, больше других способствуют общению с Богом. Самыми важными из них являются дни праздников и постов. В число еврейских праздников входят Шаббат, или суббота – седьмой день каждой недели, Песах (Пасха), Шавуот (Пятидесятница), Рош ха-Шана (Новый Год), Иом-Киппур, вернее Иом ха-Киппурим (Судный день), Суккот (Праздник Кущей).

Работать в эти дни запрещается, чтобы возможно полнее посвятить их духовной жизни. Запрещение работать распространяется не только на все занятия, связанные с заработками, но и на домашние дела.

В результате этих запретов суббота и праздники являются временем, когда верующий еврей прекращает всякий труд. Поскольку соблюдение такой строгой дисциплины связано со значительными трудностями в

индустриальном обществе, многие евреи, соблюдающие большинство религиозных предписаний, не воздерживаются от всякой работы в субботу. Но даже среди них многие посвящают в этот день свободные часы размышлениям и молитве и отмечают субботу положенными обрядами.

Теоретически верующие евреи не должны прибегать к помощи иноверцев в субботу. Но суровая зима в Северной и Центральной Европе, связанная с угрозой заболеваний, привела еще в средние века к обычаю, разрешающему неевреям зажигать огонь для евреев в субботу. Со временем мальчики-христиане или мусульмане стали следить за отоплением домов у евреев в субботу. В последние века иноверцы стали также гасить в субботу свет в еврейских домах, исходя из принципа, что отдых так же необходим для здоровья, как тепло.

Согласно еврейскому религиозному календарю, праздники начинаются незадолго до захода солнца в предыдущий день. Так как в субботу не зажигают огня, с незапамятных времен в еврейских домах стало обычаем завершать все домашние приготовления ко дню отдыха заготовкой свечей, которые и получили поэтому особое название субботних свечей. Древность этого обычая и значение, которое ему стали придавать, освятили его. Поэтому в современных еврейских домах зажигают субботние свечи, хотя существуют и используются и другие виды освещения. Многие евреи бережно хранят теплое воспоминание о том, как мать зажигала свечи. Поскольку их светом нельзя наслаждаться до благодарственной молитвы, еврейская мать произносит, прикрыв глаза руками: "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, освятивший нас законами Своими и заповедавший нам возжигать свечи субботние".

Если мать семейства почему-либо отсутствует, свечи зажигает кто-нибудь за нее. Если случится, что свечи не зажигали в субботу, согласно обычаю она дол-

жна после этого до конца жизни зажигать каждую субботу дополнительную свечу.

Впечатляющая красота обычая возжигания субботних свечей привела к его расширению: теперь свечи зажигают и в те праздники, когда разрешается пользоваться огнем, и поэтому не требуется зажигания свечей до наступления темноты. Зажигая свечи в праздник, мать читает специальную бенедикцию *ше-хехеяну* ("Сохранившему нас в живых"): "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, даровавший нам жизнь и сохранивший нас до сего дня".

Вечернее богослужение проводится в синагоге накануне праздников и в сумерки в канун субботы. После молитвы семья возвращается домой к праздничной трапезе. На стол ставят бутылку вина и два хлеба. Субботний хлеб называется на иврите *халла* (множественное число *халлот*). Два хлеба символизируют двойное количество манны, которое Бог ниспосылал Израилю в пустыне по пятницам, чтобы сделать запас на субботу (Исх. 16:5). Во многих местах этим хлебам принято придавать особую, привлекательную форму, для чего их делают плетеными. В праздники в халлы обильно кладут изюм (В дни Песах хлеб заменяют бездрожжевыми лепешками-опресноками). Согласно древнему раввинскому обычаю стол положено накрывать после наступления субботы или праздника. Поэтому халлы накрывают салфеткой, которую не снимают, пока глава семьи не возьмет бокал вина и не произнесет над ним *киддуш* – освящение дня. Это благодарственная молитва Богу за дарование вина, а затем – за дарованный праздник. Глава семьи отпивает немного вина и распределяет остальное между присутствующими. В праздники Песах, Шавуот и Суккот киддуш включает также упомянутую выше бенедикцию. Затем следует ритуальное омовение рук, благословение Бога за хлеб, который разламывают, раздавая присутствующим, сама трапеза, пение субботних или праздничных гимнов и, наконец, молитва после еды.

Во многих консервативных и реформистских общинах специальное богослужение проводится в канун субботы после праздничной трапезы. Оно предназначается для тех, кто в условиях современного индустриального общества лишен возможности посещать традиционное вечернее богослужение для общения с Богом в святой день. Ритуал этих богослужений далеко не единообразен. В некоторых общинах это обычная субботняя вечерняя служба. В других – это пение субботних вечерних гимнов. Практически во всех общинах, где есть такое богослужение. оно включает проповедь раввина.

Утреннее богослужение в субботу и праздники более длительно, чем в будние дни. Оно продолжается почти все утро. Поскольку до молитвы не положено есть, в традиционных еврейских домах не завтракают в субботу и праздники. Порядок дневной трапезы такой же, как вечерней. Сначала читается молитва над бокалом вина, потом над хлебом, затем разламывают и раздают хлеб, после этого следует трапеза и молитва после еды.

В домах, где соблюдают обычаи, в субботу, как правило, едят еще раз днем, чтобы общее число субботних трапез достигало трех. Эту третью трапезу называют *сеуда шлишит* (третья трапеза) или, чаще, но менее правильно, *шалош сеудот* (три трапезы). Перед третьей трапезой вина не пьют, но произносят, как обычно, бенедикцию над хлебом.

В Израиле в прошлом поколении под влиянием знаменитого еврейского поэта Хаима Нахмана Бялика возник обычай заменять третью трапезу собранием, на котором часто подают легкую закуску. Это собрание называют *онег шаббат* (радость субботы). Этот обычай распространился и на другие страны, в том числе на Соединенные Штаты. В нем выражается стремление собрать людей в субботу днем для обсуждения религиозных, литературных или этических вопросов за символическим субботним столом.

Суббота завершается примерно через полчаса после захода солнца церемонией *хавдала* (разделение, т.е. от-

деление субботы от будней). На стол ставят бутылку вина и коробку благовоний, зажигают огонь. Рабочая неделя должна начинаться вкусом вина, запахом благовоний и светом огня. Удовлетворение трех различных чувств напоминает человеку о том, что все его нужды – в руках Божьих. Молитва выражает благодарность Богу за вино, благовония и свет. Заканчивается она словами признательности за отделение субботы от будней. Вино в чаше для хавдалы должно переливаться через край, символизируя полноту счастья, которое должна принести наступающая неделя. Для хавдалы принято зажигать свечу с тремя или четырьмя фитилями (наподобие древнего факела).

Хавдала совершается в синагоге для тех, кто не может организовать ее дома. Ею завершается также Иом-Киппур и все остальные праздники (причем исключается благодарственная молитва за благовония и свет).

Строгий запрет работать в субботу вовсе не омрачает этот день для верующих евреев. Напротив, полное освобождение от всех светских забот, сосредоточение на изучении Торы и радость общения с Богом делают этот день днем великой, хотя, может быть, не поддающейся описанию, радости. Празднование субботы приносит столько счастья, что одна из молитв после трапезы в этот день просит, чтобы рай оказался непрекращающейся субботой. Когда в субботу спускаются сумерки, некоторые испытывают смутное чувство одиночества и стремления к чему-то неведомому. Это чувство евреи-мистики определили как утрату частицы души.

Помимо субботы, главными еврейскими праздниками являются Песах, Шавуот, Рош ха-Шана, Иом-Киппур и Суккот. Каждый из них, согласно традиции, является судным днем для всего человечества. "В дни Песах мир судят по зерну; в Шавуот – по плодам деревьев; в Рош ха-Шана и Иом-Киппур все создания Божьи проходят перед Ним; а в Суккот их судят по дождю".

Это сознание суда Божьего придает всем праздни-

кам торжественность. Но три праздника, сопровождавшихся в древности паломничеством в Храм, – Песах, Шавуот и Суккот – прежде всего время веселья и радости. Трудно объяснить непосвященному, как радость праздника сочетается с торжественностью и Божьим судом. Праздничные молитвы, а также сопровождающие их специальные напевы, выражают чувство благоговения при сознании общения с Богом – Судьей и Царем вселенной. С этим чувством переплетается вера в то, что суд Его будет отечески милосердным. Таким образом, радость праздника не превращается в чисто физическое удовольствие и самоуслаждение. В идеальном понимании – это радость, вытекающая в большой мере из участия в богослужениях в синагоге и в молитвах дома, приводящих к более тесному общению с Богом.

Значение каждого праздника усиливается связанными с ним толкованиями явлений природы и истории. Все они направлены на укрепление веры человека в Бога через указания на Его откровения в природе и истории. Эти символы приобретают особое значение в условиях индустриальной и коммерческой цивилизации, где человек отдаляется от природы; осознание Божественного промысла истории придает людям силы во времена международных кризисов и наполняет их чувством смирения во времена мира и процветания. Можно сказать, что праздники показывают человеческую жизнь в ее истинной космической и исторической перспективе. Они дают человеку возможность увидеть себя одновременно как часть природы и как нечто своеобразное, благодаря Божественному провидению. Песах празднуют в полнолуние первого месяца весны (в конце марта или начале апреля) как великий праздник возрождения природы и исторического исхода евреев из Египта. Концентрация евреев в городах в прошлые века сказалась на характере празднования Песах, уменьшив его значение как праздника земледельцев. Тем не менее, некоторые древние обычаи под-

черкивают связь этого праздника со временем года. Первый месяц весны в Эрец-Исраэль означает конец сезона дождей и начало сухого времени года. В это время посевы спасает обильная роса, выпадающая каждую ночь. Отсюда Песах стал праздником молитвы за росу и Мусаф (дополнение) – молитва первого дня Песах – содержит просьбу о том, чтобы на землю падала обильная роса. Второй вечер Песах в древнем Эрец-Исраэль праздновали как начало сбора ячменя. Согласно Библии (Лев. 23:14), зерно нового урожая нельзя было есть до этого вечера, когда первый сжатый сноп *(омер)* готовили в жертву Богу. В наше время жертвоприношений нет, но благочестивые евреи в общинах Европы не едят зерна нового урожая до второго вечера Песах. Все традиционные еврейские общины отмечают второй вечер Песах как начало сбора ячменя в древней стране Израиля. И, согласно буквальному толкованию Писания (Лев. 23:15–16), они включают в вечерние молитвы перечень сорока девяти дней с этого вечера до Шавуот, праздника сбора пшеницы.

Однако историческое значение Песах как праздника Исхода и распространения идеи свободы во всем мире затмило его значение как весеннего праздника. Ритуал празднования, предусмотренный Писанием, и дополнительные правила, созданные раввинами, направлены на то, чтобы подчеркнуть идеи свободы и равенства людей. Ярче всего Песах характеризует употребление бездрожжевого хлеба *(маццы)*, хлебов бедствия (Втор. 16:3). Это напоминает каждому еврею о том, что его предки были рабами в Египте, подчеркивая предполагаемое равенство с самыми скромными и угнетенными из людей. Этот обычай приобрел такое значение, что он соблюдается с большей тщательностью, чем почти все другие законы Писания. Благочестивые евреи воздерживаются в дни праздника не только от употребления дрожжевого хлеба, но и от всякой пищи, в которой возможен след или вкус дрожжей. Зерно для маццы тщательно проверяют, дабы убедиться, что в

нем нет признаков брожения. Обычно зерно проверяет раввин. Он берет для этого образец зерна. Если результаты положительны, это зерно можно использовать для выпечки мацы. После проверки это зерно тщательно оберегают от влаги, которая может привести к брожению. Мельницы, где это зерно мелют, заботливо очищают от мельчайших признаков дрожжей. Муку также тщательно оберегают от влаги, пока ее не привозят в пекарню. Здесь специальные рабочие готовят машинами тесто и выпекают его с такой быстротой, чтобы в нем не могло начаться брожение. В мацце нет ни соли, ни дрожжей – ничего, кроме муки и воды. Выпеченную маццу можно снова размолоть в муку, из которой приготовляют печенья и другие блюда для пасхального стола.

Традиционное празднование Песах не допускает употребления приготовленной заранее пищи, такой, как сушеные фрукты и овощи, пока нет уверенности, что в них нет ни крошки муки. Поэтому изюм, чернослив, кофе, перец и т.п. религиозные евреи едят в Песах только в том случае, если их приготовление осуществлено под наблюдением раввина. Сушеного гороха или бобов нельзя есть ни при каких обстоятельствах. Евреи-ашкеназы не едят риса в дни Песах, хотя сефарды, следуя традиции своих предков, считают его дозволенным.

В дни Песах пользуются специальной кухонной и столовой посудой, чтобы пасхальная пища не соприкасалась с посудой, в которой были дрожжи. Семьям, которые не могут иметь отдельной пасхальной посуды, разрешается очищать металлическую утварь и пользоваться стеклянной посудой определенного вида. Очищать посуду следует в соответствии с предписаниями ритуала и только после консультации с раввином.

Чтобы очистить дом от всякого следа дрожжей перед Песах, обычно вечером накануне праздника дом "обыскивают" с целью обнаружения следов хлеба или дрожжевых продуктов. В далекие времена эта провер-

ка преследовала практическую цель очищения дома перед Песах. В скромных однокомнатных жилищах древнего Востока это можно было успеть сделать в вечер перед праздником. В современных домах эта уборка требует дней и даже недель, а последняя проверка превратилась в привычный ритуал. Тем не менее, эта традиция сохраняется в большинстве ортодоксальных и консервативных домов. Глава семьи осматривает дом и собирает все, чего нельзя оставить в доме на Песах. Все это подлежит сожжению в первую четверть следующего дня, т.е. около 9 часов утра. После этого есть или держать в доме дрожжевые продукты запрещается. Обычно трудно уничтожить всю недозволенную пищу, а убрать всю посуду просто невозможно. Поэтому во многих общинах право владения всем этим на пасхальную неделю передается раввину общины. Он, в свою очередь, формально передает это временное право какому-нибудь иноверцу.

Первый и второй вечера Песах отмечены единственной в своем роде домашней церемонией. Она называется Седер (порядок), поскольку вся трапеза протекает в соответствии с предписанным ритуалом. В каждом доме за праздничным столом собирается вся семья; в качестве гостей приглашают тех, кто находится далеко от своей семьи. В общинах, где чужих много, часто устраивают общественный Седер.

Трогательная прелесть Седера оставляет неизгладимое впечатление в душе каждого еврейского ребенка. В сущности, это обряд, воссоздающий возможно точно и полно картину жизни в древней стране Израиля. Глава семьи (на общественном Седере – тот, кто руководит церемонией) сидит в мягком кресле, о спинку которого он опирается по древнему обычаю в ходе Седера. В некоторых общинах он надевает *кител* – белое льняное одеяние, которое в древнем Иерусалиме носили в дни праздников.

Порядок проведения Седера описан в специальном молитвеннике, именуемом Пасхальной Аггадой. В нем

даются указания относительно блюд, которые полагается поставить перед хозяином дома, а также подробное описание порядка проведения церемонии.

Одним из наиболее значительных элементов Седера являются тщательно разработанные педагогические моменты. Чтобы ребенку запомнилось происходящее, его побуждают наблюдать за различными церемониями и спрашивать их объяснения. Пасхальный рассказ превращается по существу в ответы на эти вопросы. Ребенок узнает, что празднование знаменует Исход из Египта; ему рассказывают историю рабства Израиля, избавления от рабства милостью Божией; его учат ценить и уважать свободу, которую он унаследовал через это освобождение.

В конце пасхальной трапезы, происходящей во время Седера, открывают дверь, символизируя этим приход пророка Илии. Наполняют бокал, "чашу Илии", все встают и провозглашают: "Благословен пришедший!" Представление о том, что Илия, бессмертный пророк, приходит в каждый еврейский дом в пасхальный вечер, подчеркивает значение праздника как символа вечной свободы и напоминает об освобождении в прошлом. Ибо, по словам Малахии, пророк Илия явится предтечей царства Божьего на земле в конце дней.

Седер завершается чтением нескольких псалмов, затем выпивают четвертый и последний бокал вина, поют гимны, народные песни, восходящие к средним векам. Во многих общинах глава семьи в заключение читает Песнь Песней. Радостный дух молодости, которым проникнута эта книга Библии, соответствует настроению весеннего праздника. Ее аллегорический смысл, говорящий об отношении Бога к Израилю, особенно созвучен воспоминаниям об Исходе.

Время между Песах и Шавуот во многих общинах считается временем частичного траура, так как, согласно традиции, это время смерти учеников рабби Акивы, одного из самых выдающихся законоучителей Талмуда. За исключением определенных дней, религиозные

евреи не празднуют свадеб в этот период. Они также воздерживаются от слушания музыки, посещения театров и других развлечений.

Тридцать третий день этого периода называется Лаг ба-Омер (буквально "тридцать третий день периода *Омер*"). Это частичный праздник, когда устраивают свадьбы и другие торжества. По традиции, этот день считают годовщиной смерти рабби Шимона бар Йохая, самого выдающегося ученика рабби Акивы, которую отмечают как его переход в Небесную Академию. Поэтому в Израиле до сих пор существует обычай совершать в этот день торжественное шествие к предполагаемой могиле рабби Шимона в Мероне, селении в Галилее.

Праздник Шавуот, выпадающий на конец мая или начало июня, характеризуется в Писании как праздник сбора урожая пшеницы (Исх. 23:16). Одновременно он знаменует Откровение на горе Синай и поэтому является праздником Десяти Заповедей. Чтение Торы в этот день включает главу, повествующую об Откровении (Исх. 19:20); этому же событию частично посвящена в этот день и литургия. Во многих ортодоксальных общинах в первый вечер Шавуот читают тексты Писания. Многие особо благочестивые евреи бодрствуют всю ночь за чтением Библии и Талмуда. Во многих современных общинах в первый день Шавуот празднуют совершеннолетие мальчиков и девочек (Бар-Мицва и Бат-Мицва).

Третьим веселым праздником является праздник Кущей – Суккот, знаменующий приход осени и сбор позднего урожая (обычно в октябре), а также символизирующий защиту Богом Израиля во время пребывания народа в пустыне (Лев. 23:43).

Символом обоих аспектов (сезонного и исторического) праздника является *сукка* – шалаш, в котором верующие евреи принимают пищу в неделю праздника. Этот шалаш является по существу сельской хижиной с импровизированными стенами, покрытыми ветками

вместо крыши и потолка. Верхнее покрытие и стены обычно украшают плодами и овощами в знак сельской простоты жилища и периода урожая.

Празднование включает церемонию освящения *лулава* – пучка пальмовых ветвей, трех побегов мирта и двух веточек ивы. Во время чтения Халлела (Пс. 113–118) в праздничном утреннем богослужении в руку берут *лулав* и *этрог* (цитрусовый плод) и в определенных местах молитвы совершают ими движения вправо, влево, на восток, юг, запад и север, вверх и вниз. Это символизирует, что Бог, которого благодарят за дары, вездесущ. В конце богослужения из Ковчега вынимают Свиток и все, у кого есть лулав, проходят торжественной процессией вокруг Свитка в память аналогичной процессии вокруг алтаря в Иерусалиме во времена Храма. В седьмой день Суккот (Хошана Рабба) возносятся специальные молитвы об обильных дождях. После обычной службы в этот день пальмовые ветви откладывают и берут ветви ивы (символизирующие обилие дождя, поскольку они растут возле воды). Держа в руках ивовые ветви, читают гимны с рефреном *хошана* (в древние времена часто произносившемся *осанна)*, что означает "Помоги, мы молим Тебя". В конце чтения этих гимнов ивовыми ветвями ударяют по полу синагоги.

За Хошана Рабба следует "восьмой день торжественного собрания" или, как его называют на иврите, Шмини ацерет. Этот праздник является кульминацией радостного периода, который начинается с Суккот. Этот праздник особо отмечен молитвой о дожде в дополнительном богослужении (Мусаф), которое отсюда носит название *Тфиллат гешем* (молитва о дожде).

Последний или девятый день осенних праздников (точнее, второй день праздника Шмини ацерет) в народе называют Симхат-Тора (праздник Закона). В этот день читают последнюю главу Пятикнижия Моисея, а именно, Втор. 34, и первую главу Книги Бытия. В ознаменование годичного завершения и начала ново-

го чтения Пятикнижия все Свитки Закона вынимают из Ковчега и торжественно носят по синагоге. Чтобы дать каждому члену общины возможность участвовать в этом ритуале, процессия обходит синагогу не менее семи раз вечером и затем еще семь раз утром. В некоторых общинах каждый участвует в чтении Пятикнижия в синагоге в день Симхат-Тора. Непосредственно перед чтением последней главы Пятикнижия в большинстве общин обычно вызывают читать одного из наиболее достойных членов общины вместе "со всеми детьми" (на иврите *кол ха-неарим*), чтобы и несовершеннолетние могли участвовать в чтении.

Человека, которого вызывают для завершения чтения Пятикнижия в Симхат-Тора, называют *хатан ха-Тора* (жених Торы). Того, кого вызывают читать первую главу Книги Бытия в этот день, называют *хатан Брешит* (Брешит – название на иврите Книги Бытия). Обычно это люди, выдающиеся своим благочестием или ученостью. Им оказывается одна из величайших почестей, возможных в синагоге.

Если во время этих праздников общения с Богом ищут через радость, в Рош ха-Шана и Иом-Киппур его ищут через торжественность. Эти дни воспринимаются как дни, когда все живое подвергается суду Божьему за дела прошедшего года. В течение месяца перед Рош ха-Шана (выпадающим обычно на последние три недели сентября или начало октября) происходит подготовка к празднику. Она включает звучание бараньего рога, называемого *шофар*, в синагоге во время богослужения каждое утро и чтение 27-го псалма каждый день утром и вечером. Начиная с воскресенья перед Рош ха-Шана (если Рош ха-Шана выпадает на понедельник или вторник, тогда с воскресенья предыдущей недели) читают специальные молитвы *(Слихот)* на рассвете каждого дня, прося Божественного прощения за людские прегрешения. Для ежедневного чтения этих молитв в синагоге собираются самые благочестивые. Многие читают их в первый день и накануне Рош ха-

Шана. В некоторых общинах их читают не на рассвете, а в полночь, чтобы дать возможность присутствовать большему числу людей.

Праздник Рош ха-Шана посвящен главным образом молитвам за мир и процветание всего человечества и за жизнь и счастье отдельных людей. Он также подчеркивает признание Бога Царем Вселенной. Этот аспект праздника выражается не только в молитвах этого дня, но и в нескольких обрядах. Звук шофара раздается до, а также во время и после дополнительного утреннего богослужения. Звуки шофара должны пробудить в людях раскаяние, напомнить им, что царство Божие осуществимо в наших сердцах и в нашей личной жизни даже в том мире, в котором мы живем. После полудня в первый день праздника многие члены общины идут на берег реки, как иногда делали в древности при помазании царя. Этот обычай называют *ташлих* (сбрасывание), так как, согласно народному поверью, его цель – сбросить грехи в реку.

Вечером первого дня Рош ха-Шана принято есть яблоки и другие фрукты, макая их в мед, со словами: "Да будет воля Твоя, чтобы этот год был счастливым и сладким для нас". Во многих местах хлеб с медом едят во время каждого принятия пищи в Рош ха-Шана и все последующие дни до Иом-Киппур.

Во второй вечер Рош ха-Шана принято есть свежие фрукты, над которыми произносят бенедикцию Шехехеяну.

Десять дней, начиная с первых дней Рош ха-Шана и кончая Иом-Киппур, называются Десять дней покаяния. В эти дни должны особенно тщательно соблюдаться все правила и обычаи поведения и морали. В эти дни предписывается чтение специальных молитв. В них заключена просьба сохранения жизни и мира. В эти дни, как в дни перед Рош ха-Шана, читают слихот.

В день перед Иом-Киппур (в девятый день месяца тишри) традиция предписывает праздничный стол. Последняя трапеза этого дня перед заходом солнца,

знаменующим наступление Иом-Киппур, отмечена своеобразным сочетанием радости и торжественности. Перед этой трапезой каждый в молитве перечисляет свои грехи. В этот день принято также давать деньги на благотворительные цели. После еды глава семьи зажигает лампу или свечу, которая должна гореть двадцать четыре часа, т.е. до конца суток. Мать, как обычно, зажигает праздничные свечи, и семья отправляется в синагогу.

Судный День является временем раскаяния не только в допущенных нарушениях обрядового закона, но главным образом, в нарушении этических норм в отношениях между людьми. Прощение этих прегрешений возможно лишь в том случае, если их простит пострадавший. Поэтому, согласно обычаю, каждый, сознающий, что он обидел ближнего, просит у него прощения перед Иом-Киппур.

Человек может невольно обидеть даже дорогих ему лиц, в том числе и членов своей семьи. Такая невнимательность может нарушить узы дружбы и любви. Канун Судного Дня считается подходящим временем для выяснения таких недоразумений. Родные и друзья приходят друг к другу или пишут письма, в которых шлют лучшие пожелания к Новому Году и прямо или косвенно просят прощения за любые недоразумения. Родители благословляют детей и внуков. Трогательная молитва, которую читают перед окончанием вечерней службы, заканчивается следующими словами: "Я полностью прощаю любого, кто согрешил против меня, против моей особы или моего имущества... Пусть никто не понесет наказания из-за меня. Да будет воля Твоя, чтобы так же, как я прощаю всех, и я нашел милость в их глазах, чтобы и они простили мне прегрешения против них".

Так Судный День становится днем восстановления уз любви и дружбы.

Вечерняя служба в синагоге должна происходить до темноты. Она называется *Кол Нидре* (по первым сло-

вам, означающим "все обеты") и является молитвой отпущения. Эта церемония необходима в силу предписываемого еврейским Законом порядка, требующего выполнения, даже ценой больших жертв, любого обета. Обеты, от выполнения которых освобождает Кол Нидре, относятся только к ритуалу и обычаям. Без согласия ближнего никакая церемония не может освободить от данного тому обета или обещания.

Так как молитвой Кол Нидре начинается богослужение в Иом-Киппур, она особо торжественна. Ее мелодия, пожалуй, наиболее известна из всех синагогальных песнопений.

Иом-Киппур является главным постом в еврейском календаре. В этот день запрещаются все утехи плоти. Благочестивые люди в этот день также не надевают кожаной обуви, особенно дома или в синагоге[9].

Молитвы в Иом-Киппур составлены таким образом, что они не прерываются с утра до молитвы *Неила* после захода солнца. В каждом богослужении звучит признание грехов и просьба о прощении. В дополнительной утренней молитве (Мусаф) повторяется часть древней службы в Храме. В это время молящиеся или по крайней мере старейшие в общине простираются ниц четырежды, точно так, как простирались ниц молящиеся в древнем Храме всякий раз, когда в ходе службы упоминалось Имя Божие.

Мелодии каждой службы в Иом-Киппур следуют определенным традициям и отражают настроение, которым должна быть проникнута служба. В ходе этих служб (как и в Рош ха-Шана) часто открывают Ковчег для чтения особенно выразительных гимнов и стихов. Богослужение в Иом-Киппур завершается звуком рога и хором всех молящихся: "Слушай, Израиль, Господь наш Бог, Господь един".

---

[9] На Древнем Востоке башмаки или сандалии считались предметом роскоши. Поэтому их не полагалось носить в дни поста или траура.

Существует различие в соблюдении еврейских праздников между Израилем и странами диаспоры. В Израиле Песах празднуют семь дней, согласно правилу, изложенному в Исх. 12:15. За пределами Израиля Песах продолжается восемь дней. Празднование Шавуот и Шмини ацерет продолжается по одному дню, в других странах – по два дня. Кроме того, в Израиле запрещается работать только в первый и седьмой дни Песах и в первый день Суккот. Вне Израиля работать запрещается также во второй и восьмой дни Песах и во второй день Суккот.

Эта разница в обычаях объясняется историческими причинами. В древние времена начало еврейского месяца определялось тем, когда священники Храма в Иерусалиме видели новую луну. Лунный месяц был точно определен в древности, и можно было предсказать сравнительно легко, когда луна должна показаться в Иерусалиме. Но серп новой луны часто бывал таким узким и исчезал так скоро после захода солнца, что утверждать с уверенностью его появление было невозможно. Поэтому жившие вдали от Иерусалима всегда сомневались, объявил ли Храм этот или следующий день началом календарного месяца.

Чтобы избежать этих колебаний, Храм посылал гонцов в отдаленные общины с сообщением об установленном им дне новолуния. Эти гонцы добирались в сравнительно короткое время до всех концов Эрец-Исраэль, но они не могли добраться до отдаленных общин Вавилонии. Поэтому вавилонские евреи всегда сомневались, начался ли новый месяц точно в день новолуния или на следующий день. Это порождало у них сомнения и относительно точных дней всех праздников. И, чтобы избежать возможного нарушения праздника, они соблюдали все традиции, связанные с каждым праздником, еще один дополнительный день. В V веке н.э. еврейский календарь стал основываться на постоянной системе вычисления, после чего ни у кого не могло быть сомнений относительно праздничных

дат. Но евреи вне Израиля сохранили свои древние традиции. В Израиле сомнения относительно точной даты праздника могли возникнуть только в отношении Рош ха-Шана, который приходится на первый день месяца. Вот почему Рош ха-Шана празднуют в Израиле два дня, как и в других странах. Иом-Киппур продолжается только один день, поскольку считается невозможным налагать двухдневный суровый пост на всю общину. Реформистские общины вообще отменили второй день праздников.

В дополнение к этим главным праздникам, предписанным Законом Моисея, в иудаизме существуют два меньших праздника, исполненных религиозной радости и чувства общения с Богом. Это Пурим – праздник Эсфири – и Ханукка – праздник повторного освящения Храма после восстания Маккавеев.

В соответствии с предписанием Книги Эсфирь, Пурим (который приходится на первую половину марта) празднуют как день радости и благодарения, когда друзья обмениваются подарками и бедным оказывают помощь. Во время вечерней и утренней служб в синагоге читают Книгу Эсфирь. Днем устраивают семейную трапезу, уступающую по значению лишь Седеру. Этот праздничный обед называют *сеудат-Пурим* (трапеза Пурим).

Ханукка (зимний праздник, который приходится на декабрь) знаменует очищение Храма Маккавеями после его осквернения сирийским царем Антиохом IV в 168 г. до н.э. Под предводительством Иехуды Маккавея евреи одержали блестящие победы над численно превосходящими их сирийскими войсками и наконец вернулись в Иерусалим, изгнали язычников из Храма и восстановили его как место служения Богу. День нового освящения Храма был днем третьей годовщины его первого осквернения, двадцать пятым днем месяца кислев. И этот день с последующими семью, отмечают как праздник Ханукка (торжество освящения Храма).

В первый вечер Ханукки зажигают свечу, и в каж-

дый следующий вечер восьми дней праздника зажигают по дополнительной свече. В дни праздника принято также собираться за семейным столом, играть в разные игры и обмениваться подарками, особенно в рамках семьи.

Кроме Иом-Киппур в еврейском календаре есть несколько менее строгих постов. Самым важным из них является Тиша бе-Ав, девятый день месяца ав, годовщина сожжения Первого и Второго храмов. В память об этих бедствиях принято поститься с захода солнца накануне до захода солнца в этот день. Вечером читают Плач Иеремии (Эйха), а утром печальные песни, повествующие о страданиях еврейского народа в древности и в средние века. Чтобы усилить чувство утраты, во многих общинах в день Девятого ава принято посещать могилы родных.

Существует еще несколько менее регулярно соблюдаемых постов, когда не разрешается принимать пищу лишь в течение одного дня. Это пост Гедалии (в день, следующий за Рош ха-Шана); десятый день месяца тевет; семнадцатый день месяца таммуз. Все эти посты упомянуты в Книге Зах. 8:19. Пост Гедалии соблюдается в память убийства последнего еврейского правителя Иудеи в 586 г. до н.э. (Иер 41:2). Пост десятого числа месяца тевет отмечает начало осады Иерусалима вавилонянами (Эз. 24:1–2). Семнадцатого таммуза 70 г. н.э. римляне проломили иерусалимскую стену. Годовщина этого дня также отмечается постом.

До сих пор соблюдается частичный траур в течение трех недель между семнадцатым днем таммуза и Девятым ава. Это период разграбления Иерусалима победившими римскими солдатами. В это время не устраивают свадеб; считается неприличным носить новую одежду или устраивать празднества. В течение последних девяти дней этого периода многие воздерживаются от употребления мяса и вина (за исключением субботы).

Еврейский религиозный календарь начинается осе-

нью с Рош ха-Шана, праздника Нового Года. Названия месяцев были заимствованы из вавилонского календаря: тишри, мархешван (часто называется просто хешван), кислев, тевет, шват, адар, нисан, ияр, сиван, таммуз, ав, элул.

Длина месяца определяется лунным циклом, который продолжается двадцать девять с половиной дней. Поэтому чередуются месяцы в двадцать девять и тридцать дней. Год в двенадцать месяцев составляют 354 дня, но при определенных обстоятельствах их число может составлять 353 или 355. Чтобы компенсировать разницу между этим годом и солнечным годом в 365 1/4 дней, к году семь раз в течение цикла из девятнадцати лет добавляется еще один месяц. Этот дополнительный месяц добавляется перед нисаном (месяцем Песах) и называется вторым адаром. Дополнительный месяц добавляется в третий, шестой, восьмой, одиннадцатый, четырнадцатый, семнадцатый и девятнадцатый годы цикла.

Вследствие природы еврейского календаря начало каждого месяца совпадает с новолунием, а первые дни Песах и Суккот (выпадающие на пятнадцатый день соответствующего месяца) совпадают с полнолунием.

Рабби Иосе бен-Халафта, великий ученый, живший в Эрец-Исраэль в первой половине II в. н.э., написал историю евреев, которая, по образцу Писания, начинается с сотворения мира. Эта книга носит название "Седер олам" ("История мира"). Используя хронологию Писания для того периода и по возможности восстанавливая послебиблейскую историю, рабби Иосе приходит к выводу, что мир был создан в 3828 г. до разрушения Храма римлянами. Согласно раввинской традиции, разрушение Храма датируется 67–68 гг. н.э. Поэтому, согласно его расчету, сотворение мира относится к 3761–3760 гг. до н.э. или, точнее, к сентябрю или к октябрю 3761 г. до н.э.

Самой значительной ошибкой в расчетах рабби Иосе было то, что он ограничил весь период между восста-

новлением Храма Зрубавелом в 516 г. до н. э. и завоеванием Персии Александром Македонским (которое он датирует 318 г. до н.э.) всего тридцатью четырьмя годами. Как и другие ученые раввины, он полагал, что Зрубавел (VI в. до н.э.), Малахия, Нехемия (V в. до н.э.) и Шимон Праведный (III в. до н.э.) были современниками.

На протяжении многих веков эти расчеты рабби Иосе представляли интерес только для изучающих Талмуд, интересовавшихся также реконструкцией исторических событий. Обычным летоисчислением, принятым у евреев раввинских и даже послеталмудических времен, было летоисчисление монархии Селевкидов, завоевавшей Сирию и Эрец-Исраэль в 312 г. до н.э. Этот период в еврейской литературе обычно называют периодом "правовых документов", поскольку именно в таких документах он нашел отражение.

Только когда центр еврейской жизни переместился из Вавилонии в Европу и летосчисление, основанное на правлении Селевкидов, стало представляться устаревшим и бессмысленным, его заменили летосчислением, основанным на расчетах рабби Иосе бен-Халафты. Хотя это летосчисление (согласно которому 5740 г. соответствует 1979–1980 гг. н.э.) сейчас общепринято у евреев, оно никем официально не утверждено и основано на произвольной цифре, которой пользуются для удобства и единообразия[10].

---

[10] Более подробное обсуждение хронологии рабби Иосе см. в предисловии проф. Александра Маркса к книге "Седер Олам" (Берлин, 1903). Там же приводится соответствующая библиография.

Особо радостные или печальные события в жизни человека иудаизм окружает обрядами, цель которых сделать эти события средством более тесного общения с Богом. Такие обряды помогают еврею умерять радость торжественностью, а горе – смирением. Когда еврей счастлив, он должен с благодарностью думать о Боге, который является источником счастья; а будучи в печали, он также должен обращаться к Богу как источнику утешения. Рождение, бракосочетание и смерть оказываются таким образом не просто случайностями временного физического существования. Они дают возможность глубже задуматься о смысле жизни, об отношении человека к Богу.

Каждый родившийся от родителей-евреев считается обязанным соблюдать синайский Завет и, следовательно, придерживаться еврейского ритуала. Хотя смешанные браки запрещаются, ребенок, рожденный матерью-еврейкой, считается евреем и не должен проходить обращения в еврейство. Иноверец, желающий перейти в еврейство, должен (согласно традиции) явиться к раввину и заявить о своем желании. Раввин тогда займется обучением его основам еврейского Закона, веры, обычаев. Прежде чем принять его в лоно еврейства, раввин должен предупредить его о суровой дисциплине иудаизма и о трудностях, сопряженных с исповеданием еврейской религии. Если тот продолжает настаивать на своем намерении, раввин должен организовать церемонию обращения. Мужчина в таком случае подвергается обрезанию. Согласно традиционному ритуалу, соблюдаемому сторонниками ортодоксального и консервативного иудаизма, обращение как мужчин, так и женщин, совершается путем погружения в бассейн с проточной водой. При этом они заявляют, что совершают этот обряд для того, чтобы их приняли в еврейскую веру. Выходя из воды, они произносят сло-

ва молитвы: "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, Который освятил нас Своими заповедями и предписал нам ритуальное омовение обращенного". Реформистские раввины не включают ритуальное погружение в воду в обряд обращения.

В соответствии с предписаниями кн. Быт. 17:9–14, сын родителей-евреев подвергается обрезанию на восьмой день жизни (обряд можно отложить по причинам, связанным с состоянием его здоровья). Поскольку обряд обрезания требует знания хирургии и традиционных обычаев, его исполняет специально обученный человек, именуемый *мохел* (производящий обрезание). Во время обрезания отец произносит бенедикцию: "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, Который освятил нас Своими заповедями и предписал нам привести это дитя в завет нашего праотца Авраама". Все присутствующие отвечают: "Как вошел он в завет Авраама, пусть войдет он в изучение Закона, в женитьбу и в добрые дела!" Затем мохел или кто-нибудь из присутствующих произносит молитву за будущее благочестие и благополучие ребенка и его матери и оглашает его имя.

Девочке дают имя в синагоге во время богослужения в первую субботу (или в другой день, когда читают Тору) после рождения. При этом отца новорожденной приглашают принять участие в чтении Торы. Затем один из присутствующих произносит молитву за здоровье матери и ребенка и оглашает имя девочки.

Мальчики до тринадцати и девочки до двенадцати лет теоретически не обязаны соблюдать дисциплину ритуальных предписаний. Чтобы обучиться Закону, они должны соблюдать ту его часть, которую могут соблюдать без ущерба для своего здоровья. Как только ребенок начинает говорить, его обучают несложным утренним и вечерним молитвам, обычно первому стиху Шма. Когда ребенок достигает школьного возраста, его обучают ивриту, Библии, а позже и более сложным предметам иудаизма. Этим занимаются родители, част-

ный учитель или религиозная школа. Традиционная школа, посвященная этой цели, носит название *Талмуд-Тора* (место изучения Закона). В Америке в этих школах детей обычно обучают три или пять (иногда семь или десять) часов в неделю, после обычных занятий в светских школах в будни и по утрам в воскресенье. В некоторых общинах существуют еврейские дневные школы, которые дают как светское, так и религиозное образование. Их иногда называют *иешивот* (ед. ч. *иешива*). Это же название носят и традиционные школы для совершенствования знаний Талмуда в Европе и Америке.

За месяц до того, как мальчику исполнится тринадцать лет, он должен начать надевать тфиллин каждое утро. В первую субботу после его тринадцатилетия его вызывают читать Тору во время обычного богослужения в синагоге. Эту церемонию обычно называют Бар-Мицва (сын заповеди) в знак того, что отныне прошедший ее обязан выполнять все предписания религии. Родители часто устраивают празднование по этому случаю.

Во многих общинах аналогичным образом отмечают двенадцатилетие девочки, после которого она обязана выполнять предписания. Эта церемония Бат-Мицва (дочь заповеди) выглядит по-разному в различных общинах. В некоторых девочке разрешают прочитать текст из Книги Пророков на местном языке. В других – просто устраивают семейный праздник.

Многие консервативные и реформистские общины проводят вместо Бар-Мицва и Бат-Мицва или в дополнение к ним обряд конфирмации. Этот ритуал обычно относят ко времени Шавуот. Мальчики и девочки от четырнадцати до шестнадцати лет изучают основы еврейской религии и истории в специальных подготовительных классах, а затем заявляют о своей преданности вере на специальной церемонии в синагоге.

Традиционная церемония бракосочетания совершается под балдахином *(хупа)*, символизирующим

дом, основы которого закладываются браком.

Иудаизм считает полное взаимопонимание и доверие между женихом и невестой необходимой основой прочного брака. Эта идея находит выражение в ряде церемоний. Существует даже несколько юридических форм, которые ее подчеркивают.

Перед свадьбой раввин или другое лицо, которому поручено проведение церемонии, спрашивает жениха, берет ли он на себя выполнение всех традиционных обязанностей еврейского мужа по отношению к жене. Сюда входит ряд обязательств, касающихся обеспечения жены в период семейной жизни и, в случае кончины мужа, во время ее вдовства. Поскольку это гражданские обязательства, они должны быть оформлены официальным соглашением. С согласия жениха совершается церемония *киньян* (соглашение). Она заключается в том, что раввин протягивает жениху какой-либо предмет (обычно носовой платок), что делает принятие условий женихом действительным. Тогда раввин оформляет официальный документ, который носит название *ктубба* (письменный договор), в котором излагаются обязательства мужа и жены. Свидетелями являются два религиозных еврея, не состоящих в родстве ни с женихом, ни с невестой. Раввин, возглавляющий церемонию, может быть одним из свидетелей, если он не является родственником.

Язык ктуббы — арамейский, бывший разговорным языком евреев Эрец-Исраэль в то время, когда был составлен этот текст. Документ иногда оформляется художественно. Многие ктуббы, хранящиеся в музеях еврейских древностей, представляют значительный интерес для изучающих историю искусства.

Церемония венчания включает ряд молитв, целью которых является выражение признательности Богу за то, что Он создал брак и семью, создал людей по образу Своему, за радость свадьбы, за счастье жениха и невесты и за восстановление Иерусалима. После первой из этих молитв жених надевает невесте кольцо и гово-

рит ей на иврите: "Этим кольцом ты обручена со мной по закону Моисея и Израиля". В конце церемонии разбивают бокал в память разрушения Иерусалима.

Существует значительное различие между обрядами бракосоветания у евреев традиционалистов и реформистов. В реформистском обряде обычно нет хуппы и ктубы. Обряд обычно совершается в синагоге. Особая молитва за восстановление Иерусалима опускается. С другой стороны, добавляется несколько молитв за жениха и невесту на английском языке. Обряд заканчивается благословением (Чис. 6:24–26), которое читает раввин.

Еврейский Закон запрещает физическую близость между мужем и женой в период менструации и семь дней после нее. В конце этого периода жена должна совершить ритуальное омовение в бассейне с проточной водой или в специальном бассейне (*микве*). Невеста также купается в микве перед венчанием. Ценность этих правил для сохранения семейной жизни евреев и предотвращения некоторых болезней признана рядом специалистов в области генетики, как евреев, так и христиан.

По еврейскому Закону брак может быть расторгнут. Религиозная процедура называется *гет*. Практически раввин дает развод лишь в случае согласия обеих сторон, уже разведенных гражданским судом. Ритуал развода чрезвычайно сложен; его выполняют только лица, обладающие специальной подготовкой. Реформистские раввины обычно признают гражданский развод расторжением брака и в религиозном, и в гражданском отношении, и поэтому не настаивают на религиозном разводе как обязательном условии для вступления мужа или жены в новый брак.

Согласно традиционному еврейскому Закону, существует случай, когда смерть мужа не расторгает полностью брачных уз. Речь идет о бездетной вдове (Втор. 25:5–10). Библейский закон, сформулированный во Второзаконии, требует, чтобы бездетная вдова вышла

замуж за брата мужа, чтобы ее перворожденный сын от этого второго брака унаследовал имя "брата его умершего, чтобы имя его не изгладилось в Израиле". Более поздними раввинскими предписаниями такие левиратные браки были запрещены, однако сохранилось требование, чтобы вдова не вступала в другой брак без церемонии, называемой *халица* и предусмотренной во Второзаконии в качестве альтернативы такого брака.

Когда еврей чувствует приближение конца своих дней, он должен покаяться в грехах согласно принятому ритуалу. При этом он обязан также упомянуть каждый совершенный им грех, не предусмотренный традиционной формулой. В последние минуты, находясь в сознании, он произносит традиционный символ веры: "Слушай, Израиль, Господь наш Бог, Господь един". Окружающие могут помочь ему, повторяя с ним эту формулу.

Согласно раввинской традиции, покойника положено обмыть и одеть в льняной саван. Обычай надевать льняной саван восходит к началу II в. н.э. Раббан Гамлиэль II, глава академии в Явне и один из самых выдающихся ученых и общественных деятелей своего времени, настоятельно требовал, чтобы его не хоронили в соответствии с принятым в то время сложным ритуалом, а просто похоронили в саване, как это делалось у бедняков. Этот обычай, подчеркивающий равенство всех людей, был принят всеми религиозными евреями.

Покойника положено предавать земле как можно скорее. Кремация запрещается как непрямое отрицание воскресения из мертвых.

Заупокойные молитвы обычно читают в доме умершего, но при похоронах особо благочестивого человека их можно читать в синагоге. В условиях современной городской жизни похоронную службу иногда проводят в специальном помещении. Это богослужение и связанные с ним церемонии являются выражением ес-

тественного горя понесших утрату; одновременно они внушают смирение перед волей Божией.

Богослужение включает чтение одного или нескольких псалмов, а также соответствующих стихов из других псалмов. Обычно читают псалмы 16, 23, 90 или 91. Иногда за этим следует небольшая речь. Заканчивается служба молитвой за упокой души умершего. Эту молитву повторяют над могилой, читают еще один псалом, после чего родные покойного читают Каддиш. Во время похоронного богослужения, либо непосредственно перед захоронением, тот, кто руководит церемонией, предлагает близким родственникам умершего (мужу, жене, сыну, дочери, отцу, матери, брату или сестре) надорвать какой-нибудь предмет одежды. Этот обычай называется *криа* (разрывание одежды) и служит напоминанием о древнем еврейском обычае разрывать одежду в знак утраты (см. II Сам. 1:11).

После разрывания одежд каждый из понесших утрату произносит молитву смирения перед справедливостью Божьей: "Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь вселенной, праведный Судья".

В течение недели после похорон родные покойного (муж, жена, дети, братья, сестры и родители) не выходят из дома. Они не должны заниматься никаким делом, приносящим доход, за исключением случаев, когда их заработок совершенно необходим для поддержания существования семьи. Обычно их посещают друзья, утешают и молятся в доме умершего. В течение всей недели траура (именуемой *шив'а*, т.е. семь дней траура) в доме умершего горит лампа. Никто из соблюдающих траур не носит украшений; зеркала, которые считаются роскошью, закрывают. Родственники в трауре сидят на низких скамеечках вместо стульев. Они не изучают Писания, за исключением таких мрачных книг, как Плач Иеремии и Книга Иова, печальных пророчеств Иеремии и правил траура в Талмуде и религиозно-правовых сводах. Они не должны носить кожаной обуви.

По прошествии семи дней родственники до конца месяца продолжают соблюдать частичный траур. Они не надевают новой одежды и избегают увеселений и музыки. После смерти одного из родителей такой частичный траур соблюдается в течение целого года. Чтобы горе служило средством более тесного общения с Богом, потерявшие родителей дети должны в течение этого года траура особенно тщательно соблюдать все предписания религии, регулярно ходить в синагогу и читать Каддиш во время всех молитв. Всякий раз, когда это возможно, сын, потерявший одного из родителей, в течение года траура читает молитвы перед общиной в будние дни. Эти же обычаи соблюдаются в годовщину смерти одного из родителей. Такая годовщина называется *йарцайт* (название немецкое, так как этот обычай в его современной форме получил распространение среди немецких евреев). Обычно в ознаменование годовщины смерти близкого родственника дома в течение дня горит свеча. Эта свеча символизирует веру в бессмертие человека, согласно раввинскому толкованию стиха (Притчи 20:27): "Светильник Господа – дух человека, исследующий все, что есть в нем сокровенного". Примерно через год после смерти родственника на его могиле устанавливают памятник. Освящение памятника, который называется *маццева* (столб), сопровождается чтением псалмов и молитв за упокой души умершего, а также повторением Каддиша.

Еврейский дом и законы питания

Как всякое истинно человеческое качество, благочестие не может не быть связано с домашним очагом. Если бы религия замыкалась в рамках общественного богослужения, она вскоре перестала бы существовать. Псалмопевец, услышавший слова: "Пойдем в дом Гос-

подень", возрадовался, ибо в его доме никогда не забывали о реальности Бога. На протяжении всей еврейской истории не ослабевало стремление воссоздать в доме порядок и дух, присущие месту богослужения.

Взаимосвязь святилища и дома привела по меньшей мере к двум важным последствиям. С одной стороны, еврей никогда не бывал чужд ритуалу и целям своих религиозных институтов. С другой стороны, преображались его дом и жизнь в нем. Его жилище становилось обителью Бога.

Такое освящение дома достигалось религиозной дисциплиной, имевшей целью постоянное напоминание о Боге. Так, еврей, посещавший древний Храм, легко усваивал, что сложный ритуал, запреты, уточнения и правила гигиены являются соответствующими выражениями святости во всей ее красе. "Если бы вам пришлось служить царю земному", напомнил как-то гостю благочестивый Хиллел, "разве не научились бы вы правильно входить, выходить и кланяться? Насколько же важнее это в служении Царю царей!"

Еврей беспрекословно принимал необходимость сложного и утонченного ритуала в доме Божьем. Ритуал напоминал ему о Боге. И в силу этого, а также потому, что учители Израиля стремились не дать еврею забыть о Боге и вдали от Святилища, соответствующий ритуал и настроение были введены в еврейский дом. Так еврейский дом стал святилищем в миниатюре, его стол – алтарем, а предметы домашнего обихода – инструментами для достижения святости.

В некотором смысле каждая деталь домашней жизни является выражением святости. В еврейском доме, например, должны иметься основные религиозные книги. Это Библия, обычно с комментариями Раши, Талмуд, возможно и сокращенный религиозно-правовой свод (краткий Шулхан Арух), некоторые из возвышенных моралистических трактатов и, разумеется, молитвенник – замечательная антология еврейской классической литературы. В еврейских домах нередки

прекрасные библиотеки, переходящие от отца к сыну. По книгам видно, что их постоянно читают.

Различные семейные торжества с их традиционным ритуалом также приближают еврея к Богу. Еврейский ребенок должен быть уж очень бесчувственным, чтобы забыть прелесть пасхального Седера, зажигание свечей во время Ханукки или субботние свечи, которые его мать зажигала в сумерки. Все это вместе взятое делает благочестие источником радости и семейного торжества.

Часть повседневного порядка благочестия составляют законы о пище. Как известно, еврейский Закон запрещает употребление в пищу определенных продуктов. Эти запреты в основном перечислены в Лев. 11, а также во Втор. 14. Запретов, касающихся растительной пищи, нет. Из животной пищи еврейский Закон разрешает есть рыбу, имеющую чешую и плавники, определенные виды птицы и только тех четвероногих, которые жуют жвачку и имеют раздвоенные копыта. Из домашних четвероногих разрешается употреблять в пищу только коров, овец и коз.

Согласно традиционному иудаизму, теплокровные животные пригодны в пищу только в том случае, если убой их произведен в соответствии с ритуалом, т. е. так, как он совершался для жертвоприношения в Храме. Нож должен быть острым, его надо осмотреть до и после убоя, чтобы на лезвиии не оказалось зазубрин, которые могли бы причинить животному ненужную боль. Животное, однако, нельзя оглушать перед убоем, так как это мешает свободному оттоку крови, а мясо, пропитанное кровью, есть запрещается. Чтобы смерть животного была быстрой, убой должен производить специально обученный человек. Он должен располагать достаточными знаниями о болезнях животных, чтобы путем осмотра убедиться, что животное не страдало от серьезной болезни. Обученный таким образом человек называется *шохет* (резник). Чтобы выполнять эту работу, он должен получить разрешение раввина.

После убоя осматривают легкие животного, чтобы исключить заразные заболевания, прежде всего – туберкулез. Талмуд, комментарии к нему и более поздние законы содержат значительное количество сведений по ветеринарии, в частности, о симптомах заболеваний животных. Осмотр, основанный на этой информации, является надежным способом выявления заболевания.

Если у животного не оказалось серьезных заболеваний, его мясо объявляется *кашер* (пригодным).

Если мясо остается непромытым в течение трех дней, считается, что кровь с его поверхности впитывается в ткани, и оно становится непригодным в пищу. Мясо разрезают и кладут в воду на полчаса, чтобы очистить его от крови, оставшейся на его поверхности. Затем его посыпают солью, чтобы удалить оставшуюся кровь. В соли оно лежит не меньше часа. После этого соль смывают, и мясо можно варить. Мясо, которое будет жариться на вертеле, можно не вымачивать и не держать в соли. Печень и вымя разрешается только жарить.

Помимо различных законов, запрещающих определенные виды пищи, в Писании трижды упоминается запрет варить козленка в молоке его матери (Исх. 23:19 и 34:25; Втор. 14:21). Согласно Маймониду, первоначальной целью этого предписания было искоренение языческого обычая. Теперь его толкуют как запрет варить и есть мясо любого теплокровного животного с молоком или молочными продуктами. Поэтому запрещается есть мясо вместе с молоком, маслом или сыром. Чтобы избежать смешения мясной и молочной пищи, религиозные евреи держат отдельно мясную и молочную посуду. Во многих странах молочного не едят в течение шести часов после принятия мясной пищи.

Иудаизм с самого начала стремился не только провозглашать, но и осуществлять равенство обоих полов перед Богом и обществом. Первая глава Книги Бытия описывает Адама (т.е. человека) как созданного мужчиной и женщиной (стих 27) и далее повествует, как "благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле". Это описание, подчеркивающее равенство мужчины и женщины, повторяется в начале пятой главы той же Книги.

Хотя в общем устройстве средиземноморского общества, в котором зародился иудаизм, положение женщины было явно ниже положения мужчины, еврейский Закон библейского и особенно послебиблейского периода стремится преодолеть эту правовую разницу. К числу наиболее значительных реформ, введенных законоучителями Талмуда, относится право наследования дочерьми-сиротами, даже в тех случаях, когда у них есть братья.

Многоженство у евреев периода раввинов практически уже отошло в прошлое. Официальный запрет на него наложил раббену ("наш учитель") Гершом, живший в Германии в XI в. Как самый авторитетный ученый раввин Европы того времени, он издал закон об отлучении любого еврея-многоженца (за исключением тех случаев, когда разрешение дадут сто раввинов при таких обстоятельствах, когда другие правовые системы санкционируют развод или расторжение брака). Он также предписал отлучение любого, кто разведется с женой против ее воли. Эти меры в сочетании с более древними, разрешавшими жене при определенных обстоятельствах обращаться в еврейский суд с требованием развода, фактически уравняли положение мужа и

жены перед лицом закона о браке. Хотя обязательное религиозное образование обычно давалось лишь мужчинам, образование часто получали и женщины. В раввинские времена, и еще чаще в средние века, некоторые женщины выделялись своей ученостью. Позднее стали писать книги на идиш с наставлением для женщин. И многие из них приобрели поразительную эрудицию, просто слушая ученые проповеди раввинов по субботам.

Богослужение в синагоге, подобно тому, как это было в Храме, ведут мужчины. Однако то, что можно назвать домашним богослужением, находится в значительной мере в руках жены и матери. Зажигание субботних свечей, наблюдение за воспитанием детей, соблюдение законов о пище, подготовка к праздникам – все это считается преимущественно женским вкладом в богослужение.

В конце XIX в. и в XX в. реформистские и многие консервативные синагоги отменили разделение мужчин и женщин во время синагогальной службы. В наши дни в общинах всех направлений женщины гораздо активнее участвуют в деятельности синагоги и руководстве ею; девочкам предоставляется все больше возможностей получить образование, растут также возможности работы женщин в области преподавания и школьной администрации. Во многих синагогах, ортодоксальных, консервативных и реформистских, женщины входят в состав советов и различных организаций. Они преподают в учительских институтах. Известны случаи, когда их принимали в раввинские училища.

Запреты, или отрицательные заповеди

Большинство законов, о которых речь шла до сих пор, являются положительными предписаниями. Они

указывают еврею, что он должен делать в определенных случаях. Но по подсчетам раввинов, большая часть библейских законов состоит из отрицательных правил или запретов. Один законоучитель III в. утверждал, что Писание содержит не менее трехсот шестидесяти пяти запретов и всего двести сорок восемь положительных предписаний. С тех пор проводились разные подсчеты. Наиболее важным из них является осуществленный Маймонидом в его "Книге заповедей" и во введении к его кодексу [11].

Система запретов в иудаизме так же жизненно важна , как и положительные предписания. Некоторые запреты обсуждались выше. Они непосредственно связаны с религиозными обычаями. Так, ритуал Песах предусматривает не только употребление маццы, но и запрет есть хлеб. Служение Богу предполагает отказ от всякого идолопоклонства, в том числе и от ритуалов более не существующих древних языческих верований.

Каким бы ни было значение отдельного правила – будь то личная гигиена, искоренение идолопоклонства или воспитание человеколюбия – вся система запретов преследует цель осознания существования Бога. Предписываемые поступки и действия по своей природе ограничены определенными случаями. Запреты во времени не ограничиваются. Положительный ритуал направлен на то, чтобы возвысить дух человека в особых случаях; запреты не позволяют ему никогда забывать о Боге. Нет такого времени или места, по словам раввинов, когда "человек был бы свободен от заповедей". Он всегда настороже, как бы не нарушить Закон. За-

---

[11] В своей книге "Сефер ха-мицвот" ("Книга заповедей") великий еврейский философ Маймонид (1135 – 1204) изложил 14 принципов, на основании которых те или иные предписания должны включаться в число 613 предписаний иудаизма (мицвот) или исключаться из него. Кодификация галахи осуществлена Маймонидом в сочинении "Мишне-Тора" ("Дополнение к Торе").

претов больше в Иом-Киппур, чем в субботу, и в субботу больше, чем в будни. Но всегда существует опасность заблуждения, поэтому человек никогда не свободен от обязанности избегать греха.

Особенно ясно человек сознает присутствие Бога в своих взаимоотношениях с другими людьми. Любовь к ним неизменно переходит в любовь к Нему. Поэтому Закон предостерегает евреев от нарушения прав других людей. "Что неприятно тебе самому, не делай ближнему", так подытоживает Закон великий учитель-талмудист Хиллел. Развивать такое понимание чувств других людей, чтобы стараться не причинять им боли, и стремиться доставить им радость, – этого требует иудаизм не просто как выражение вежливости и любезности, а как исполнения Закона Божьего. Очевидной целью законодателя и его учеников было создание группы людей, для которых служение Богу было бы главным призванием в жизни, а все земные интересы – лишь второстепенным делом; для которых присутствие Бога было бы столь явным, что мелочи и соблазны земного существования не имели бы значения.

Несовместимость традиционного еврейского образа жизни со стремлением к деловитости, продуктивности, богатству – вытекает из самой еврейской веры. Первая предпосылка Торы заключается в том, что "не хлебом единым жив человек" и что существует также радость общения с Богом, осознания Его бытия и Его царства, Его любви и любви к Нему, настолько глубокая и всеобъемлющая, что по сравнению с ней все остальное в жизни становится незначительным. Поскольку ни человечество в целом, ни евреи как группа не достигли такого осознания Бога, ускорение этого процесса является главнейшей обязанностью. Жизнь, согласно Торе, является подготовкой к уходу от материальных забот, средством к погружению в духовный мир. Без такого погружения человек может попытаться возместить свои беды и неудачи посредством господства над другими людьми; и само стремление к

земным благам может привести его к гибели. Иудаизм полагает, что существует много способов прийти к Богу, чтобы возвыситься над мирской суетой. Традиционный иудаизм предписывает своим последователям строгую систему поведения, включающую не только этику, но и ритуал, который представляется совершенно несовместимым с материальными стремлениями и особенно способствующим духовности.

Любовь к Богу

Любовь к Богу – это начало и конец еврейского образа жизни. Сознание бытия Бога – сущность этой любви – побуждает к соблюдению и изучению ритуала и заповедей, а они в свою очередь поддерживают это сознание. Тора приближает Израиль к Богу, и Бог приближает Израиль к Торе. Чем сильнее любовь человека к Богу, тем легче ему избежать тщеты земных соблазнов и искушений. Чем полнее преодоление неразумной жажды земных преходящих благ, тем легче прийти к Богу.

Совершенствованием для человека является погружение в Бога. Освободившись от уз, привязывающих человека к земному существованию, он начинает созерцать Вечное и Духовное. И когда усилием воли человек сосредоточивает мысль на трансцедентном, разум в союзе с добрыми наклонностями приближают его к Богу.

Такая взаимосвязь любви к Богу и совершенства человека является основным постулатом иудаизма. "И ты возлюбишь Господа Бога своего всем сердцем и всей душой и всей силой своей" – это альфа и омега иудаизма. Способность человека любить Бога является залогом его будущего; его чаяния исполнятся, когда он взлелеет в себе любовь к Богу и весь как бы растворится в Нем.

Эта доктрина учит человека смирению, но вовсе не утверждает его незначительности. Человек может избежать крушения своих надежд, а, возможно, и самоуничтожения, постигнув, что он является лишь моментом в процессе Божественного творчества.

Понимание этого взаимоотношения между человеком и Богом и достижение смирения, необходимого для служения Богу, обусловливают единственную в своем роде роль человека в процессе творения. "Если я не стану трудиться над самоусовершенствованием, кто усовершенствует меня? А если я стану трудиться только для себя, кто же я?" – вопрошал Хиллел.

Человек мелок в своем физическом естестве и суетных стремлениях, и это составляет резкий контраст с огромным миром вокруг него. Возникает соблазн уйти от ответственности как исполнителя Божественной цели с помощью иллюзий, будто огромность мироздания и физическое ничтожество человека являются мерилом их относительной ценности. Однако в свете вошедшей в пословицу расточительности природы такой взгляд совершенно нелеп. Цветы дают массу пыльцы, лишь незначительная часть которой оплодотворяется. Деревья обильно плодоносят, но лишь немногие плоды продлевают род. Бесчисленные галактики и сверхгалактики с миллионами солнц приобретают смысл через эволюцию разумного существа, познавшего добро и зло, на небольшой планете в одной из наименее важных систем. И это соответствует обычному порядку Творения. Если верно, что из всех скоплений атомов только человек может уподобиться Богу в способности выбирать свой путь, выполнять или сопротивляться воле Создателя, он поистине является венцом Творения. Мироздание в целом развивается по своим неумолимым законам; в человеке Бог создал существо, которое может повиноваться, потому что в его воле и восстать; которое может достигнуть совершенства, но не путем, независящим от него, а по своей воле.

Если человек осознает эту единственную в своем роде задачу, ему трудно отвергнуть ее ради таких мелочных преимуществ, как власть и богатство. Метафизическое познание Бога совместимо с бунтом против Него; религиозное же познание Бога с таким бунтом несовместимо. У людей, привычных к служению Богу из любви к Нему, развивается спокойное смирение стоиков, которое сочетается со страстным желанием видеть Его волю исполненной. Они не ненавидят, а лишь жалеют тех, кто в этом не участвует, или тех, кто препятствует этому из-за непонимания или по злобе. Они не будут возмущаться мучительной отсрочкой и не пожалеют ни своих сил, ни сил своих товарищей. Вездесущие превратности судьбы не ожесточат их сердец и не охладят их чувств. Они верят в конечное осуществление целей Божественного провидения и в то, что человек окажется достойным своего Создателя. Но они хотят ускорить этот процесс и стремятся участвовать в нем. Они хотят, чтобы Создатель был доволен их участием, хотя немыслимо, чтобы общее дело не завершилось успешно и без них.

В мире, где человечество в целом постигнет любовь к Богу, жизнь в соответствии с еврейским ритуалом и моралью и во имя целей, поставленных иудаизмом, будет не трудной и странной, а естественной и разумной. Такой мир, хотя и ограниченный, несовершенный и смертный, явится царством Божьим, ибо он будет относительно свободен от бед, порождаемых людской суетой. Можно сказать, что те, кто его приближают, принимают царство Божье, хотя осуществление его относится к далекому будущему. Вера Израиля учит, что это царство придет отчасти благодаря учению и предписаниям самого иудаизма. Поэтому, что бы еще евреи ни дали миру в области науки, искусства, философии, литературы или промышленности, их высшим вкладом является выполнение своего религиозного долга, совершенствование своего человеческого существа и развитие в себе всеобъемлющей любви к Богу.

Шмуэль Эттингер

ИСТОКИ СОВРЕМЕННОГО АНТИСЕМИТИЗМА

ИСТОКИ СОВРЕМЕННОГО АНТИСЕМИТИЗМА

Современный антисемитизм – это новый вариант старинной ненависти. Ненависть к евреям и иудаизму существует со времен первого соприкосновения еврейского народа с эллинским миром в третьем веке до н.э. Она живет, проявляя себя в преследованиях и убийствах, следует за евреями по всем дорогам их скитаний, сопровождает их во всех перипетиях их жизни среди других народов.

Современный антисемитизм начал распространяться в Европе в форме идеологии, а также политического и общественного движения в 70-е и 80-е годы 19 века. Относительное значение антисемитизма в жизни современных народов Европы огромно. В древнем мире о евреях и иудаизме писались злобные пасквили. В средние века, когда христианская церковь была наивысшим авторитетом, ненависть к евреям была основополагающей доктриной. Их угнетение рассматривалось как священный долг и использовалось как основа при определении их правового статуса. Известны периоды жестоких преследований, когда с лица земли стирались целые еврейские общины. Но даже в те времена никем не высказывалось характерное для современных антисемитов мнение, будто судьба народов и даже судьба мира зависят от отношения других народов к евреям и от статуса евреев среди них. В общественной и политической сфере эта проблема вышла далеко за все пределы рационального во время Второй мировой войны. Гитлер провозгласил, что война ведется против "меж-

дународного еврейства", и еврейская проблема оказалась в центре величайшей политической и военной борьбы, которую когда-либо знал мир. Нацисты сплотили вокруг себя большинство немцев и многие другие европейские народы при помощи антисемитских лозунгов. Однако даже участники антинацистской коалиции не решились занять твердую и принципиальную позицию, противостоящую этому возбуждению черни, из опасения, что их обвинят в ведении войны за еврейские интересы. Еврейский народ дорого заплатил за это; в сущности ясно, что союзники не использовали целый ряд возможностей спасения евреев очень часто из-за страха перед антисемитской пропагандой. Таким образом, в современную эпоху антисемитизм стал первостепенным фактором, совершенно несоизмеримым с реальным значением евреев в жизни других народов.

Непреходящий характер ненависти к евреям, которая лишь углубилась и распространилась в современную эпоху, заставил многих ученых искать корни и причины антисемитизма. Просвещенные либералы прошлого века считали, что ненависть к евреям — это пережиток древнего предубеждения, которое отомрет естественным путем в эпоху общественного прогресса и распространения просвещения. Увы! Их прекрасным надеждам не суждено было сбыться. Одновременно с распространением в конце 19 и в 20 веках просвещения и всеобщего образования пышно расцвел и антисемитизм, причем в передовых странах — не в меньшей степени, чем в отсталых, и в образованных кругах — не меньше, чем среди самых забитых крестьян. Очевидно, заявляли антисемиты, способные сформулировать свои взгляды, причина ненависти к евреям — в самих евреях: разве не всегда ненавидели их в различных странах и во все исторические периоды? И разве это не доказывает, что они представляют собой зло? Такой довод взывает к чему угодно, но только не к разуму. Можно легко продемонстрировать, насколько идеи, образ жизни и даже религиозное поведение евреев менялись в

ходе истории, особенно в Европе 19 века, где евреи отошли от строгого соблюдения религиозных обрядов и приспособились к местным традициям и ценностям. Поэтому "еврейское упрямство" не могло быть тем фактором, который превратил Германию и Францию в важнейшие центры современного антисемитизма.

Антисемитизм пытались объяснить и политической ситуацией в различных странах, где жили евреи. В трудные и переломные периоды ненависть к евреям всегда усиливается и используется в политических целях. Исходя из этого, некоторые ученые рассматривают антисемитизм как политический прием, имеющий целью отвратить гнев масс от власть имущих, направляя его против слабых и инородных элементов в обществе. Иное объяснение антисемитизму дает социальная психология. Согласно этой школе, в каждом человеческом обществе существует напряженность между правящими и оппозиционными группами, между большинством и меньшинствами, и евреев удобно использовать как козла отпущения, на которого можно излить глубоко укорененное в человеке чувство ненависти. Поскольку евреи разбросаны по многим странам, но сохраняют общие черты, отличные от черт других народов, их всегда можно представить "не такими, как все", чуждыми и враждебными.

Эти объяснения, несомненно, помогают понять причины роста антисемитизма в периоды общественных кризисов, но они ошибочно ставят акцент на существовании действительного различия между евреями и их окружением. Если бы это было так, ненависть к евреям должна была бы уменьшаться по мере постепенного слияния евреев с окружающей их средой. Теоретически гораздо большая ненависть должна была бы чувствоваться по отношению к ортодоксальному восточноевропейскому еврею, с его специфической внешностью и одеянием, с его особым языком, чем к ассимилированному французскому или немецкому еврею, полностью отошедшему от всего еврейского. Но дело

обстояло иначе. Антисемитская пропаганда была нацелена на политического деятеля еврейского происхождения, на банкира, ученого, журналиста, которые были далеки от еврейства и иудаизма, а не на "истинного" еврея. Поэтому "чужеродность" и "отличие" являлись не реальным фактором в отношениях между якобы различными общественными группами, а лишь чертами "стереотипа", который гораздо легче вообразить, чем найти в действительности. По нюрнбергским законам в нацистской Германии немецкая женщина могла, например, выйти замуж за японца, не оскверняя германских "крови и чести", тогда как за связь с евреем она подверглась бы суровому наказанию, даже если бы еврей выглядел более "арийцем", чем сами так называемые "арийцы". В этой ситуации понятие "еврей" выступало как юридическая фикция, не связанная с реальностью.

Все это приводит некоторых исследователей к заключению, что ненависть к евреям существовала, вероятно, до появления так называемых "групповых характеристик" евреев и даже до возникновения обвинений "против иудаизма". По мнению этих ученых, статистические доказательства того факта, что евреи предпочитают умственные профессии или профессии в сфере обслуживания или посредничества, являются лишь попытками рационализации или оправдания существующей ненависти, но не причиной ее. То же относится к цитатам из Талмуда и ко всяким другим цитатам, приводившимся с целью доказать, что евреям заповедано любить евреев и ненавидеть христиан. Это заставило ученых искать причины исторического постоянства ненависти к евреям, постоянства, которое само по себе укрепляет и усиливает эту ненависть. Разумеется, возникновение и интенсивность ненависти к евреям и иудаизму были до некоторой степени результатом того, что иудаизм занимал центральное место в духовном мире народов Европы и Ближнего Востока и что в разные периоды евреи занимали важное место в истории

этих народов. В образовании религиозных концепций этих народов, в становлении их общественных и политических идеалов, в создании их моральных и интеллектуальных ценностей еврейское культурное наследие играло важную роль как в положительном, так и в отрицательном смысле. По христианскому вероучению, Иисус был из рода Давида и его приход был возвещен пророками Израиля, однако он был предан евреем, и еврейская толпа требовала его крови. Нельзя понять христианских молитв и христианской теологии, эпической поэзии европейских народов и их изобразительного искусства, их политических идеалов и их надежд на спасение, не принимая во внимание их отношения к евреям и иудаизму. Евреи в различные времена действительно играли большую роль в жизни этих народов, особенно в экономической, интеллектуальной и политической жизни 19 и 20 веков, но нет никакого сомнения в том, что психологический настрой и укоренившийся "образ" еврея имели и имеют первостепенное значение. Действительность играет второстепенную роль. Этим объясняется то, что интенсивные эмоции по отношению к евреям существуют и продолжают существовать даже в тех странах, где евреи никогда не селились (как, например, в России вплоть до конца 18 века), и в тех, откуда евреи были изгнаны много поколений тому назад. К несчастью для себя, евреи находились в центре внимания большинства христианских народов и служили примером добра или зла в европейской культуре.

В христианском вероучении отрицательное отношение к евреям и иудаизму победило "положительное" наследие. Новый Завет и труды отцов церкви заражены ненавистью к Израилю. Поэтому некоторые предполагали, что ненависть к евреям является порождением христианства, и значит не следует придавать значения проявлению ее у дохристианских язычников. Мы не должны, однако, с легкостью сбрасывать со счетов проявления ненависти и презрения к евреям и иудаизму в

трудах эллинистических и римских писателей и философов. Их мнения и чувства оказали немалое влияние на образованные круги того времени и были усвоены ранней христианской мыслью и литературой. Когда христиане стали распространять свою веру среди народов мира, они использовали уже существовавшие антиеврейские тенденции для полемики с враждебным им иудаизмом. Они отмежевывались от иудаизма и нападали на него даже в полемике с язычниками, боровшимися как с христианством, так и с иудаизмом. После того, как в четвертом веке христианство стало официальной религией в результате союза между христианской церковью и Римской империей, аргументы язычников против иудаизма применялись очень широко. Христианские пропагандисты использовали ненависть к евреям не только для защиты и обособления своей веры от иудаизма, но и для того, чтобы завоевать сердца язычников. Еврейское происхождение христианства все еще имело большое значение для ранней христианской мысли, и для того, чтобы это не препятствовало обращению в христианство неевреев, грехи евреев подчеркивались все более и более и еврей становился в глазах христиан символом предательства и зла. Так традиции христианской и языческой культур слились в стереотипный образ "нечестивого еврея". Ненависть к еврейству, этому "сатанинскому племени", стало признаком христиан, хотя декларируемой целью христианства всегда было спасение евреев от неверия и нечестия путем их обращения и приведения в лоно церкви. Упрямство и непоколебимая вера евреев в свою богоизбранность еще более разъяряли их врагов. Христианское средневековье восприняло ненависть к евреям как полностью сформировавшееся и не подлежащее сомнениям духовное наследие.

Теологическая полемика среди христиан в начале средних веков нередко сопровождалась преследованиями и даже уничтожением еретических групп. Споры вызывали озлобление христиан по отношению к евреям, которые с течением времени остались единственной признанной группой "неверных" в объединенном мире христианства. По теологическим соображениям церковь запрещала искоренение "Израиля во плоти", предпочитая сохранить этот народ как живое свидетельство истинности христианской веры. Его унижение и угнетение подтверждали учение о вечном наказании, налагаемом на тех, кто осмеливается отвергнуть богоявленного спасителя. В экономической, а иногда и в политической сфере короли и местные властители могли ради собственных нужд отклониться от этой строгой догмы, предоставляя некоторые права евреям и принимая их к себе на службу. Но в духовном мире средневековья властью обладала только церковь, которая беспрепятственно пропагандировала злобную ненависть к еврейству.

Поскольку образование и интеллектуальная жизнь находились в руках христианской церкви, никто не смел подвергать сомнению и тем паче восставать против ее основных установлений. Судьба инакомыслящих и еретических сект во времена христианского средневековья была жестокой. Какое-либо изменение в установленных теологических идеях происходило лишь посредством мелочно-педантического толкования христианских авторитетов согласно установленным раз и навсегда схоластическим канонам мышления, и поэтому могло восприниматься только схоластиками. Все прочие христиане были знакомы лишь с устоявшимися и неизменными идеями, которые внушались им при помощи проповедей, мистерий, пред-

ставлений страстей Господних, церковной живописи и архитектуры. Во всех видах церковного искусства были выработаны стереотипы для передачи образов христианской мифологии: одни святые стоят по правую руку от Иисуса, другие – по левую; одних изображают молодыми, других – старыми; одних – лысыми, других – бородатыми. Эти стереотипы передавались от поколения к поколению вместе с секретами самого искусства.

Стереотип еврея также оформился в период христианского средневековья. Рядом с образом славной торжествующей церкви стоит слепая и приниженная синагога. Фигура еврея в типичном одеянии изображается рядом с фигурой Сатаны, а иногда и самого еврея рисуют с рогами и хвостом дьявола. Есть изображения еврея и свиньи вместе: еврей едет верхом на свинье, задом наперед, или сосет сосок свиньи. Посредством колдовства еврей связан с силами тьмы, с самим Злом. Поэтому он – предатель по природе своей. В глазах средневековых христиан Иуда Искариот, предавший Христа, был воплощением еврея.

Средние века добавили к образу еврея и другие штрихи, сделавшие его еще более отвратительным и отталкивающим. Евреев обвиняли в убийстве христианских младенцев с целью использования их крови в своем дьявольском культе и подкупе грешников-христиан, передававших им хлеб причастия, освященный символ Христова тела. Евреи, якобы, оскверняли и кололи гостию до тех пор, пока из нее не начинала течь кровь. Навет был основан на предпосылке, что евреи верят в доктрину о превращении хлеба и вина в тело и кровь Христа, равно как в божественность Христа.

Характерным было и обвинение в стяжательстве – еврей копит деньги путем лихоимства и живет трудом других; для него золото дороже, чем его жизнь и его Бог. И так во всем. Упоминается ли слово "еврей" в проповеди или летописи, появляется ли толпа нечистых евреев в представлении страстей Господних, изображен

ли еврей как воплощение зла в мистерии или балладе, на цветных витражах или в скульптуре – ассоциации всегда одни и те же. Образ еврея связывается с колдовством, злом и стремлением к пороку, вызывая ужас и омерзение.

В конце средневековья духовные и интеллектуальные сдвиги в самом лоне церкви подорвали ее интеллектуальную монополию и застывшие формы мысли и представлений, которые она внушила народам христианской Европы. Непонятная и даже запрещенная Библия (ее разрешалось читать только церковникам) становится теперь авторитетным источником в вопросах религии, в ней черпают политические и общественные идеалы. Перед новым европейским читателем Библии возникла совершенно иная картина еврейства: дети Израиля – это воины и герои, создатели государства, построенного по слову Божьему, обладатели правовой традиции и совершенного общественного порядка. Однако этого было недостаточно, чтобы стереть или хотя бы сколько-нибудь существенно изменить традиционное представления о еврее: использование стереотипов, особенно в искусстве, продолжалось и после того, как католическая церковь потеряла свою абсолютную власть. "Комедия дель арте"* продолжала пользоваться стереотипными образами, и ее влияние на формирование современной европейской драмы было очень велико. Так, мы находим стереотипную фигуру еврея не только в немецких пьесах Ганса Сакса, которые являются непосредственным продолжением средневековых драматургических форм, но и в "Мальтийском еврее" Марло или в "Венецианском купце" Шекспира. Шекспировский гений наделяет Шейлока человечностью, но даже он не может выйти за рамки культурного стереотипа эпохи – образа омерзительного еврея. Неудивительно, что эти пьесы одобрялись публикой: в Герма-

---

* Итальянская импровизированная комедия-спектакль сер. 16 – нач. 18 вв. (Прим. ред.)

нии начала 17 века драмы Марло и Шекспира были чрезвычайно популярны. Развивавшаяся в тот же период народная сказка также изображала стереотипного еврея. Вряд ли нужно добавлять, что церковное искусство делало то же самое.

Возраставший среди протестантских сект интерес к Священному Писанию и к его языку, к талмудическому праву и к раввинской литературе определенно способствовал повышению уважения к "детям Израиля". Секты, которые отождествляли себя с библейскими израильтянами и пытались построить общественный порядок в духе библейской теократии, отвергали общепринятое представление о еврее, причем некоторые даже впадали в крайность, идеализируя "доброго еврея". Это, несомненно, создало традицию большей терпимости и сочувствия к евреям в определенных кругах англо-саксонских и скандинавских протестантских королевств, но не могло сколько-нибудь основательно изменить общепринятое представление о еврее в интеллектуальном мире Европы. Христианские гебраисты учились древнееврейскому языку и литературе у евреев и высоко ценили произведения еврейских писателей. Однако даже они продолжали бояться еврея и его губительного влияния и сочиняли полемические трактаты для опровержения иудаизма. Кафедра древнееврейского языка при Лейденском университете в 17 веке именовалась кафедрой "по опровержению иудаизма".

Тем не менее, расцвет мысли и культуры в Европе 17 века оказал некоторое влияние на отношение к евреям. Ученые и церковные круги некоторых стран стали рассматривать евреев как людей древней расы и древней культуры, давших миру истинную религию монотеизма, создавших образцовые модели политической и общественной жизни и даровавших другим народам, которые в области религии и культуры находились на более низкой ступени, науку и мудрость.

Даже полемика этих кругов, направленная против

евреев и иудаизма, носила оттенок уважения. Еврейская средневековая мысль рассматривалась теперь как часть общей культуры, а преследование евреев в прошлые времена – как очевидный показатель варварства и невежества. Но и в этих рафинированных кругах подобное отношение к евреям было преходящим. С распространением критико-рационалистического подхода к Священному Писанию и к религиозной традиции, из которого развился деизм и атеизм 18 века, уважение к евреям и иудаизму вновь уступило место презрению и пренебрежению. Парадоксально, что на сей раз провозглашалось отсутствие каких-либо религиозных ценностей в учении иудаизма; его представляли как элемент обскурантизма, враждебный человеческому рассудку. Бранный язык английских деистов и французских материалистов 18 века, употреблявшийся ими при нападках на евреев и иудаизм, оживил вражду к евреям и восстановил силу старого "негативного" стереотипа.

Деистские мыслители исходили из предпосылки, что вера в Бога и в бессмертие души присущи человеку от природы и что эта вера толкает его на нравственные поступки. Поэтому, утверждали они, нет никакой необходимости в Божественном откровении для возвещения религиозных истин, и все религии, основанные на откровении и предписывающие своим последователям теологические принципы или заповеди, представляют собой изобретение священников, которые используют наивность и невежество народов для своей собственной выгоды и хотят увековечить свое господство. Во второй половине 18 века материалисты во Франции пришли даже к заключению, что религия вообще не что иное, как обман. Деисты и материалисты вознамерились доказать, что Священное Писание отнюдь не является основой чистой веры и нравственного поведения и представляет собой всего лишь сборник сомнительных историй и эпизодов. Писатели и мыслители этого направления изображали евреев народом, сыгравшим самую вредную роль в человеческой исто-

рии. Праотцы этого народа были лжецами, обманщиками и мошенниками, а его пророки – фанатическими мракобесами, распространявшими нетерпимость и подавлявшими свободную мысль. Евреи отнюдь не были основателями всеобщей универсальной монотеистической религии – они заимствовали идею верховного Бога у египтян и вавилонян, но низвели Его до местного или национального божества, благосклонного только к евреям и ненавидящего все другие народы. Ряд наихудших идей (по понятиям 18 века) возник в еврейской среде: неравенство среди людей, подавление свободы мысли, религиозная нетерпимость, власть церковников. В писаниях деистов евреи представали как невежественный народ, начисто лишенный творческой силы и способности культурного созидания, любой ценой придерживающийся ложных идей и считавший, что ему заповедано эксплуатировать народы, среди которых он живет.

Главная цель деистов и материалистов в эпоху Просвещения состояла не в борьбе с иудаизмом, который, вообще говоря, значил для них очень мало, а в атаке на христианскую церковь, все еще удерживавшую власть в европейских странах. Просто было легче и удобнее нападать на иудаизм, чем на христианство. К тому же, все грехи христианства возникли, по их мнению, на основе принципов иудаизма и от евреев. В своей "священной войне" против еврейства эти философы не задумываясь ввели в употребление обычный отрицательный стереотип еврея; возможно, они сами не в состоянии были освободиться от него. Своей литературной и общественной деятельностью они увековечивали и укрепляли (в слегка измененной форме) ненавистный образ еврея, который и так глубоко проник в сознание европейцев со времени средневековья. Таким образом, от каждого еврея, который хотел быть принятым как равный в просвещенном обществе, требовалось ясное отмежевание от евреев, отречение от своего презренного еврейского прошлого и даже осуждение его.

Романтизм, национализм и историзм как факторы в формировании антисемитской идеологии

Европейские либералы 18 века, духовные наследники рационалистов, подчеркивали политическую сторону "еврейского вопроса" и часто требовали в качестве предпосылки для получения равных прав "исправления евреев", то есть, разрыва евреев со своей духовной традицией и образом жизни, или "реформы еврейства", подразумевавшей отказ от главных заповедей иудаизма (соблюдение субботы, законов *кашрута* и т.д.). Среди тех, кто ставил эти требования, был один из вождей германского либерализма, историк Роттек из Бадена, национальный венгерский герой Кошут и многие другие.

В связи с усиленной ассимиляцией в еврейских центрах Европы конца 18 и 19 веков, число евреев, готовых принять эти условия, возросло. Они восприняли преобладавшее в то время в европейской политической мысли мнение, что государство основано на контракте или договоре. Лишь тот, кто готов принять обязанности члена политического общества, может претендовать на права, которые оно дает, т.е. может рассматривать себя в нем как равного среди равных. Однако новые направления мысли 19 века подорвали эти положения. Одним из главных течений, бывшим реакцией на рационалистический подход 18 века, была романтика, пропитавшая как искусство, так и политическую мысль. Романтики объявили, что истинными творцами политической жизни и культуры являются не государства, а народы, которые представлялись как организмы, растущие в ходе истории. Язык, обычаи, фольклор – это творения "народного духа" и выражают общую для его представителей "сущность народа", которая отличает его от других. Поэтому абсурдно предполагать, что можно каким-то образом стать частью этого живого организма; всякий, у кого нет общих корней с

освященным веками древом народа – еврей, например, – остается, по существу, чужим, а тот, кто забывает это, проповедует, по выражению Савиньи, "самое жалкое смешение политических идей".

Распространение романтических направлений в просвещенных кругах Европы привнесло еще одно изменение в образ еврея. Романтический подход придавал большое значение национальному фольклору – народной сказке, басне, пословице – и стимулировал интерес к сокровищам фольклора. Люди начали собирать произведения фольклора; фольклорные мотивы проникли в искусство. Романтики надеялись проникнуть через фольклор в "душу народа", и у них появилась тенденция идеализировать "простую жизнь" и "простого человека". В результате влияния этих концепций на европейскую интеллектуальную жизнь был воскрешен старый отрицательный стереотип еврея, сложившийся в средневековом фольклоре. В заново открытых народных пьесах и балладах, пословицах и поговорках еврей предстает как отрицательная, смехотворная фигура, чье коварство бессильно перед природной смекалкой простого человека. Антиеврейские мотивы фольклора рассматривались теперь как признаки народной мудрости и подкрепляли теорию романтиков о чуждости еврея народному организму. Усиление чувства истории, навеянное романтизмом, тоже способствовало возрождению отрицательного образа еврея. Если народы – это организмы, растущие и развивающиеся в ходе истории, то лучший путь к пониманию и познанию их – исследование их происхождения и прошлого. Этот взгляд, несомненно, воодушевляюще подействовал на развитие истории как науки, но он повлек за собой путаную, сбивчивую идеализацию общественной и политической жизни, идей и институтов средневековья. Это явление сопровождалось возрождением религии; имели место переходы из протестантизма в мистический "изначальный", вселенский католицизм. Таким образом были воскрешены казалось бы отмершие и погре-

бенные средневековые концепции и схемы мышления, согласно которым евреи являются чужеродным элементом в любом государстве и должны быть принуждены к принятию христианства. Снова умами завладела идея, что государство – это, по существу, христианское содружество, ставящее перед собой христианские цели. Еврей-выкрест Фридрих-Юлиус Шталь, относившийся к числу провозвестников концепции германско-христианского государства, прямо заявлял, что в этом государстве не должно быть места ни евреям, ни деистам.

В 1816 году Фридрих Рюс, ярый противник эмансипации евреев, писал: "Если они желают принадлежать другому государству, не отказываясь при этом от иудаизма, их раздирает опасный и во многих случаях непримиримый конфликт между долгом по отношению к государству и их религиозными обязательствами. Никто не может служить двум хозяевам, и поистине страшное противоречие было бы в том, что гражданин еврейского содружества или империи захотел бы в то же самое время быть гражданином христианского государства... Этот вопрос не может стоять в зависимости от того факта, что некоторые члены (еврейского общества) отказываются от выполнения самых обязательных (для их религии) заповедей, не признают более авторитета раввината и тех обрядов, в которых заключена сущность иудаизма, порывают связи, мешающие им, и объявляют, что считают абсурдным один из устоев иудаизма – веру в приход Мессии. На них не следует обращать внимания. Они являются группой, промежуточной между евреями и христианами, установившей для себя, исходя из глупых претензий, особый вид религии, который является абсолютно беспочвенным. Это секта, которую не признает ни одно государство..." Другими словами, приверженцы политического романтизма из правого лагеря сами не смогли оторваться от концепций церкви, несмотря на все их теории о народе как историческом организме, и счи-

тали, что евреи могут стать частью христианского государства лишь посредством перехода в христианство. Эту точку зрения не разделяли романтики из радикального лагеря и те, кто пытался выработать новый, рационалистический подход, однако и они не могли освободиться от влияния романтизма. Они приняли теорию и историческую схему Гегеля и подогнали под нее историю и рационалистическую теологию. Некоторые из них проводили различие между историческими народами, несущими некую миссию и творящими всемирную историю, и неисторическими народами, которые лишь задерживают движение исторического процесса и обречены на исчезновение.

Другие мыслители 18 века, даже такие, как Лессинг и Гердер, ценили вклад евреев в историю и религию в прошлом, но рассматривали евреев своего времени лишь как анахронизм. Согласно историко-философским схемам 19 века, историческая миссия евреев давно закончилась, а современные евреи воспринимались как нечто ископаемое. Неудивительно, что самыми ярыми противниками иудаизма были философы и теологи радикальной школы гегельянцев, т. е. "младогегельянцы", чей отрицательный подход к евреям был основан на идеях деизма и материализма 18 века, переработанных под влиянием вышеупомянутых концепций 19 века. Самым выдающимся среди них был Людвиг Фейербах, который пытался представить религию как эволюцию сознания человека, создающего себе Бога соответственно своим идеям и потребностям. Критика Фейербаха была направлена, главным образом, против христианства, но при анализе его основ Фейербах проводит четкое разграничение между греко-языческими и еврейскимим корнями христианства. Для грека Природа существует сама по себе, а человек просто наблюдает ее. Поэтому философский и эстетический подход эллинизма к Природе носит теоретический характер. В то же время подход иудаизма к Природе – прагматический и эгоистический: Природа су-

ществует ради еврея; иудаизм – это эгоизм в форме религии, и в этом сущность иудейского монотеизма.

Последователи Фейербаха шли по тому же пути. Устойчивость иудаизма, согласно Бруно Бауэру, есть не что иное, как "эгоистическое упрямство, которое отрицает подлинные результаты исторического развития". Иудаизм существует вопреки ходу истории, и поэтому еврейское мученичество лишено смысла. "Еврей непригоден для искусства и науки, ограничен, ему не хватает свободы мысли и умения абстрагировать, которые необходимы для формирования свободных человеческих отношений с другими народами; он неспособен возыметь философский интерес к природе и человеческим делам и по сущности своей он узок, себялюбив, ограничен миром чуждых, тривиальных и бессмысленных вещей – горшков, домашней утвари, одежды и кувшинов с маслом."

Бруно Бауэр и ему подобные укрепляли – на основе так называемого научного подхода – традицию, враждебную евреям и еврейству, и использовали, несмотря на радикальную терминологию, традиционные христианские аргументы, а также доводы деистов и рационалистов. Бауэр выступил против эмансипации евреев. Фейербах оказал огромное влияние на широкие круги радикалов – от Вагнера, давшего новый толчок историческому романтизму и ставшего одним из самых ярких ненавистников евреев, до Карла Маркса, начинавшего в это время вырабатывать свой собственный подход к историческим и общественным проблемам. Но рационалистическая теология чрезвычайно повлияла также на библейскую критику, которая расцвела в 19 веке. Оказавшись в русле этого влияния и следуя традиционным христианским течениям мысли, многие исследователи Библии склонялись к отрицанию исторического значения иудаизма даже в сфере религии и рассматривали его развитие как процесс окаменения. Романтизм и развивающийся историзм дали новое оправдание отрицательному стереотипу еврея. Отрицание

значения иудаизма и ненависть к евреям нашли якобы подкрепление в современной философской мысли и в "объективных научных исследованиях".

В целом, исторический подход 19, а также 20 веков привел к составлению длинного перечня "грехов" иудаизма и еврейства: сепаратизм и честолюбие евреев, считающих себя избранным народом, которому должен служить весь мир; их неспособность к самостоятельному творчеству в интеллектуальном плане и непригодность для науки; их паразитическая природа; их нелепые обряды, якобы включавшие в древности человеческие жертвоприношения (по убеждению некоторых, эти жертвоприношения сохранились в различных формах и в современном еврействе). Эти обвинения известны уже по писаниям отцов церкви и христианских средневековых теологов. Новое в современной версии заключалось в том, что теперь она основывалась не на христианском Писании, церковных декретах и теологических догмах, а на рационалистической критике. Старые доводы теперь подкреплялись морализующей и рационалистической критикой религиозных догм, универсальной философской мыслью, результатами научных исторических изысканий. Продолжая распространять традиционные антиеврейские взгляды традиционными путями, церковь, особенно католическая, получила таким образом поддержку со стороны современной мысли, с ее новыми доводами, рассчитанными на просвещенных и свободомыслящих. Теперь современный просвещенный человек, презирающий традицию и обрядность, мог ругать иудаизм и ненавидеть евреев на основании последнего слова науки. Таким образом, это отношение и доводы пополнили арсенал антисемитской идеологии, которая начала оформляться в последней четверти 19 века.

Общественная борьба и теории социализма как фактор в формировании антисемитской идеологии

Другим интеллектуальным течением, снабдившим антисемитскую идеологию современным и "рационалистическим" оправданием, были новые общественные и социалистические теории. Эти теории придавали особое значение оппозиционным силам в современном обществе и подчеркивали, что развитие капитализма причиняет массам много страданий. Согласно большинству социалистических учений, подлинными правителями государств являются владельцы крупной собственности, банкиры и биржевики. Социалисты хотели уничтожить социальное зло и ввести общественную гармонию путем конфискации имущества эксплуататоров и передачи его производителям.

Большинство социалистов, находясь под влиянием средневекового представления о еврее как паразите и эксплуататоре или наблюдая евреев, ставших крупными банкирами, а то и финансовыми советниками при некоторых европейских дворах, склонны были преувеличивать значение евреев в общественной жизни и рассматривали их как изобретателей наиболее важных методов экономики капитализма или как главных представителей капитализма на практике. Еврей становится в их глазах символом растущей экономической мощи капитализма, а его "власть над биржей" – символом подлинной власти. Как писал Фихте в конце 18 века, "в государстве, где я сохраняю свои права по отношению ко всемогущему министру, любой еврей, который пожелает ограбить меня, может сделать это безнаказанно". Бауэр писал в 1843 году в своей брошюре "Еврейский вопрос": "Еврей, которого в Вене, например, едва терпят, решает судьбу всей империи посредством своей финансовой власти. Еврей, который может быть бесправным в самом маленьком из германских государств, решает судьбу Европы". Мо-

лодой Маркс, дискутируя с Бауэром в том же году (Бауэр выступал против равноправия евреев, а Маркс стоял за их эмансипацию), цитируя эти слова одобрительно и замечает, что еврей достиг уже эмансипации еврейским способом, т.е. при помощи своей финансовой власти. Маркс же добавляет, что главное это не то, что еврей за деньги купил власть, а то, что "отчасти через него деньги стали править миром, и практический дух еврейства был перенят христианскими народами. Евреи достигли эмансипации до такой степени, что христиане стали евреями". "Деньги, – пишет он, – это ревнивый бог Израиля, и нет другого бога, кроме него. Банкнота – вот подлинный бог еврея".

По мнению Маркса, процесс капиталистического развития – это иудаизация общества; буржуазное общество порождает еврея. Отсюда неизбежный вывод, что "общественная эмансипация еврея – это освобождение общества от еврейства". Иными словами, евреи смогут стать частью общества, а само общество освободится от зла и конфликтов лишь при полной ликвидации иудаизма. В глазах просвещенных представителей 18 века и либералов 19 века иудаизм представлял собой препятствие на пути к ассимиляции евреев. В толковании же Маркса он становится универсальным понятием, выражающим сущность капитализма. Иудаизм превращает христианство и буржуазное общество в нечто сугубо еврейское, так что задачей человечества становится борьба против иудаизма и всех его проявлений. Энгельс определил эту статью Маркса как "блестящий разбор" данного вопроса; ее основные положения позднее вошли в их общую книгу "Святое семейство". Однако эти мысли Маркса не были восприняты последующей марксистской социалистической литературой, и статья не переиздавалась вплоть до 1890 года.

Мнения идеологов социализма относительно роли евреев в развитии общества и применения антиеврейских аргументов в пропаганде социализма разделились. Социалисты, которые рассматривали капитализм

как необходимую ступень в развитии общества, не тратили времени на обсуждение вопроса о влиянии евреев (стоит, однако, вспомнить, что в своих газетных статьях 1855–56 гг., посвященных банкирам вообще и Ротшильдам в частности, Маркс придавал очень большое значение еврейским банкирам как оплоту европейской реакции). Но те социалисты, которые считали капитализм абсолютным злом, нападали на власть "еврейского капитала" с чрезвычайной злобой. Последователь Фурье Альфонс Туссенель опубликовал в 1845 году объемистый труд под названием "Евреи – короли эпохи", а автор антисемитской брошюры "Странная и поучительная история Ротшильда I, короля Франции", опубликованной в 1846 году после железнодорожной катастрофы в северной Франции, заявил, что его замечания направлены против "главы Системы, не против Луи Филиппа, а против Ротшильда I , короля евреев" (между прочим, Энгельс похвалил эту брошюру в чартистской газете в Англии) *.

Социалисты с анархистским уклоном попросту приравнивали иудаизм к капитализму и ненавидели их в равной мере. Прудон определил революцию 1848 года во Франции как смену одной группы еврейских эксплуататоров другою, а Бакунин писал в 1871 году: "Можно спросить, что общего имеет коммунизм с крупным банком. Так вот, коммунизм Маркса ставит целью создать огромную политическую концентрацию, а где бы ни была такая концентрация, там в наше время обязательно должен быть центральный государственный банк; а где бы ни находился такой банк, найдут себе средства к существованию евреи, паразитическая нация, которая живет трудом народа". Эти слова следуют сразу за утверждением, что "весь еврейский мир, который является одной бандой эксплуататоров, пиявок и паразитов, который лишь обжирается за чу-

---

* Речь идет о Джеймсе де Ротшильде, участвовавшем в концессии на строительство железных дорог Франции.

жой счет, не считаясь с государственными границами и политическими мнениями, находится сегодня, с одной стороны, в распоряжении Маркса, а с другой стороны, в распоряжении Ротшильда". Поэтому можно понять, почему экс-социалист Дюринг, который стал одним из главных идеологов немецкого антисемитизма, нападает в своей книге о расовой природе евреев на Маркса и как бы вторит Бакунину: "В этом еврейском царстве, которое называет себя коммунистическим, представители избранного народа смогут стать управляющими общей казной народов и надзирать за их золотом, их серебром и их одеждой, как они это делали со времен своего первого общественного предприятия в Египте". Консервативный романтик Эдуар Дрюмон, отец современного французского антисемитизма, пытался отвлечь рабочих от социальной борьбы: "Евреи владеют половиной богатства, находящегося в обращении во всем мире... Конфискация еврейского имущества... принесет 10–15 миллиардов... с пятью или шестью миллиардами наличными можно будет, несомненно, приобрести достаточное количество фабрик, чтобы рабочие могли испытать в них свои социалистические теории, никому не нанося ущерба".

В 80-е годы прошлого века нападки на евреев, символизирующих капитализм, появляются в социалистических газетах Германии, Франции и России. Однако большинство социалистических движений вскоре отошло от антисемитизма или даже осудило его, ибо появились организованные антисемитские партии, конкурировавшие с социалистами в борьбе за голоса трудящихся. В 1890 году Энгельс определил антисемитизм как реакцию "средневековых разлагающихся слоев на современное общество, состоящее из капиталистов и наемных работников. Прикрываясь социализмом, антисемитизм служит только реакционным целям". Тем не менее, конгресс социалистического Интернационала в Брюсселе в 1891 году отклонил требование представителей еврейских рабочих, поддержанное некоторыми

другими делегатами, недвусмысленно осудить антисемитизм. Конгресс удовольствовался формулой, осуждавшей "равным образом антисемитскую и филосемитскую пропаганду как маневры, посредством которых капиталисты и реакционные правительства пытаются сбить с пути социалистическое движение и разжечь вражду среди тружеников". В то же время съезд Германской социал-демократической партии в 1893 году решил, что "несмотря на реакционную сущность антисемитизма, он в конечном счете станет революционным движением вопреки себе. Это случится неизбежно, потому что мелкобуржуазные группы в городе и в деревне, поднятые антисемитскими вождями против капиталистов-евреев, поймут в конце концов, что их враг не только капиталист-еврей, но и весь класс капиталистов, и что только победа социализма может избавить их от страданий".

Получилось так, что идеология и практика социалистических течений помогли закрепить в сознании людей образ еврея как того самого капиталиста, чьи желания и действия накладывают отпечаток на судьбы мира и человечества. Борьба против деятельности капиталиста-еврея, олицетворяемого, разумеется, "королем евреев" Ротшильдом, отбросила на задний план вопрос взаимоотношения между евреем и его средой и стала, в глазах многих, как бы средоточием борьбы человечества за свободу и избавление от цепей капитала. Все, кому дороги свобода и прогресс, призывались к борьбе за избавление мира от капитализма и его главного символа – иудаизма. Война против иудаизма была первейшей заповедью в учениях социалистов крайних направлений.

Социальный дарвинизм и расовая теория как факторы в формировании антисемитской идеологии

Социальные теории иного, более "научного" типа, возникшие в основном также в 19 веке, подкрепляли другой аспект антиеврейских настроений. Это были, прежде всего, теории, известные впоследствии под названием "социальный дарвинизм", хотя они и опередили издание книг Дарвина. Одним из основателей их был видный английский мыслитель Герберт Спенсер. В своей книге "Социальная статика", изданной в 1850 году, за девять лет до "Происхождения видов" Дарвина, Спенсер представил борьбу между людьми как биологическую неизбежность. Слабые элементы в обществе не имеют права на существование, или, как он сам выражает это, "все усилия Природы направлены на то, чтобы избавиться от подобных элементов, очистить мир от них и освободить место для лучших". Поэтому Спенсер был противником всякого государственного вмешательства с целью улучшения трудового законодательства, а также оказания помощи бедным и слабым в области образования, жилищных условий и т.п. "Естественный отбор" в человеческом обществе является, по его мнению, лучшим путем для прогресса и улучшения общества. После появления книги Дарвина Спенсер и его сторонники усвоили такие термины, как "борьба за существование" и "выживание наиболее приспособленных". Они выступали против "искусственного сохранения тех, кто не способен заботиться о себе". Принцип был прост: "Если они достаточно совершенны для того, чтобы жить, они живут, и хорошо, что они живут. Если они недостаточно совершенны для того, чтобы жить, они умирают, и это самое лучшее для них".

Социальный дарвинизм вызвал коренную переоценку ценностей в определении отношений между группами людей и в нравственных принципах. Люди начали

презирать такие общепринятые общественные ценности, как любовь к ближнему, милосердие и сострадание, противопоставив им в качестве наивысших ценностей конкуренцию и "борьбу за существование". Начала развиваться антропология как наука; постепенно накапливались факты о физических характеристиках различных человеческих групп, включавших объем и строение черепа, цвет волос и глаз и т.п. Некоторые антропологи, как, например, Теодор Вейц, уже в 60-х годах прошлого века пришли к заключению, что эти биологические характеристики непостоянны и подвержены изменениям в зависимости от условий окружения. Но большинство антропологов того периода рассматривало эти данные как объективную основу для определения человеческих групп и даже оценки их качеств. На этом фоне развилась новая теория, претендовавшая на то, чтобы считаться наукой. Это была "расовая теория".

"Право первенства" в применении расового подхода принадлежит, однако, не антропологам и не сторонникам социального дарвинизма, а лингвистам. В своей книге, опубликованной еще в 40-х годах 19 века, индолог Христиан Лассен заявил, что по сравнению с терпимостью и широким горизонтом индоевропейца семита характеризует эгоистичность и замкнутость. В 50-е годы ему вторил Эрнест Ренан, писавший, что, в отличие от талантливой индоевропейской расы, семитская раса является низшим представителем человечества, ибо ей не хватает воображения и созидательной силы, а ее монотеизм это – "скудная религия". Почти в то же время его соотечественник Гобино написал свое "Эссе о неравенстве рас" – дилетантскую работу с далеко идущими выводами. Он утверждал, что северная белокурая "арийская" раса является избранной, наиболее одаренной. Несмотря на протесты известных лингвистов, указывавших на то, что лингвистические связи между народами, говорящими на языках индоевропейской семьи, не могут служить доказательством

общности их происхождения и других характеристик, многие антропологи очень увлеклись этими определениями. Основатель Французского Антропологического общества Поль Брока заявил в противовес Гобино, что как раз не северные длинноголовые, а галльские широкоголовые народы отличаются наибольшим мозгом и самым высокоразвитым интеллектом. В конце 80-х годов 19 века другой французский антрополог, Ваше де Лапуж, утверждал, что существует особая, белокурая и длинноголовая раса – "арийский" homo europaeus. По его словам, представители этой расы больше преуспевают, платят больше налогов, живут главным образом в городах, склонны к эмиграции, более образованны и предпочитают ездить на велосипедах. Более низкой по отношению к арийцам является альпийская раса, а ниже альпийской стоит средиземноморская. Видно, что вследствие смешения рас число людей с широким черепом в мире возрастает, но расовое самосознание остановит эту тенденцию. Лапуж пророчествовал: "Я убежден в том, что в следующем столетии миллионы человеческих существ будут уничтожать друг друга вследствие разницы на один или два градуса в черепном индексе". Немецкий антрополог Аммон в 90-х годах еще больше подчеркивал достоинства длинноголовых и естественные (читай: расовые) основы общественного порядка. Зять Рихарда Вагнера, Хьюстон Стюарт Чемберлен, совершенно игнорировал физические характеристики и давал психологические определения рас: созидательная, лояльная, ответственная раса – это германская; продажная, паразитическая – это еврейская. Основанные на биологии соображения исчезли из его писаний, осталась только расистская терминология. Именно книга Хьюстона Стюарта Чемберлена "Основы XIX века" была широко распространена и пользовалась повсеместным успехом в Германии.

Эти теории получили распространение и в Соединенных Штатах Америки. Ведущий американский расист Мэдисон Грант утверждал, что "количество нордиче-

ской крови в каждом народе – это очень точная мера его силы в войне и степени цивилизованности. Усилия, которые предпринимались в Соединенных Штатах Америки с тем, чтобы предпочтение при иммиграции отдавалось североевропейским протестантам, были основаны на учениях таких расистов.

Значение расовой теории и социального дарвинизма в европейском мире было огромно. Заразившиеся новыми теориями сознательно отмежевывались от рационалистического гуманизма предшествующей эпохи. К исследованию человеческих обществ и человеческих отношений они применили концепции и методы естественных наук, заменяя старое романтическое отношение "объективной", "научной" базой для определения различий между группами, народами и культурами.

По их мнению, человеческое общество существует не для того, чтобы осуществлять нравственные или религиозные идеалы, и не для того, чтобы добиваться "наибольшего счастья для наибольшего числа людей". В человеческом обществе не прекращается война между лучшими, сильнейшими, более приспособленными к борьбе за существование, с одной стороны, и слабыми и уязвимыми, которые потерпят поражение, с другой стороны. Самой природой предрешено, что преимущество будет на стороне тех, чьи расовые качества более совершенны. Эти теории вдохновляли группы и классы, общественное или экономическое положение которых было подорвано конкуренцией в капиталистическом обществе; теперь они могли претендовать на превосходство в биологическом отношении, для чего не нужно было ни действительных усилий, ни достижений.

Расовая теория послужила широкой основой для усиления и оправдания ненависти к евреям. Она еще сильнее закрепила отрицательный стереотип еврея, "чуждого духу народов Европы". Поскольку во многих европейских странах к концу 19 века евреи полностью ассимилировались в культурном отношении и

стали фактически неотличимы от своего окружения по языку, образованию и образу жизни, расово-биологический подход позволил ухватиться за единственное различие – происхождение. Человек может изменить религию, язык, способ добывать средства к существованию; но он никак не может изменить свою "расу". Вот почему теоретики расизма так упорно подчеркивали, что расовые признаки постоянны и не могут изменяться под влиянием окружающей среды и внешних условий. Даже смешанные браки не могут облагородить расу, потому что при браке между представителями двух рас генетически доминирует всегда низшая раса. Следовательно, низшие расы способны накладывать отпечаток на высшие, а не наоборот. Этот довод ясно показывает научную несостоятельность расовых теорий и обнаруживает стародавний страх перед "разрушительной силой" еврея и "его расы". Более того, если бы сами теоретики расизма действительно верили в научную объективность своих теорий, они считали бы, что любой белокурый, голубоглазый, длинноголовый индивид является по расе "арийцем", а всякий обладающий "средиземноморскими" или "семитическими" физическими признаками, им не является. Однако они так не рассуждали. Все антропологи-расисты прятались за "средним групповым"; маленький, темноволосый немец оставался арийцем, в то время как высокий белокурый еврей оставался семитом. Такой произвольный и затемняющий дело подход открывал путь произвольному определению или, скорее, изобретению групповых "характеристик". Профессор Вармунд из Венской Академии востоковедения утверждал, что еврейская ментальность отражает "семитско-кочевническую психологию, подвергшуюся влиянию ханаанизма", а прославленный социолог Вернер Зомбарт установил, что неприязнь между евреями и европейскими народами основана по сути на древней неприязни между пастухами-кочевниками и оседлыми земледельцами. Любая дурная черта, которую антисе-

миты приписывали евреям, считалась теперь их расовым признаком. Это легко продемонстрировать на отношении расистов к христианству: противники христианства видели в нем "продукт еврейской расы", несущий в себе явные признаки "еврейского духа", а защитники его утверждали, что Иисус из Назарета, подобно многим жителям Галилеи, был "ариец", и именно поэтому семитические евреи преследовали его (так считал, например, Хьюстон Стюарт Чемберлен).

Здесь следует упомянуть о том, что в попытках защитить еврейство и подчеркнуть его значение некоторые евреи тоже попадали под влияние расистских теорий. В 1851 году Дизраэли объяснял неистребимость еврейского народа законом природы, согласно которому высшая раса никогда не будет ни уничтожена, ни поглощена низшей расой. Мозес Гесс писал в 1862 году в своей работе "Рим и Иерусалим": "В той же мере, в какой народ Израиля достиг вечной жизни благодаря своему плодотворному и оплодотворяющему творческому религиозному духу, религия его обрела вечную жизнь благодаря силе расы Израиля, которая живет и существует, процветает и с твердостью противостоит всякому злу и разложению". Были также расисты-экстремисты, подобные англичанину Карлу Пирсону, который видел в истории человечества главным образом историю борьбы между белой и цветными расами и поэтому был в основном противником антисемитизма. Однако для нас в обсуждении данной темы важен факт, что в 19 веке истолкование реальных или воображаемых групповых отличий в зависимости от расовых признаков быстро распространилось и стало главным оружием антисемитов.

В то время как расовые признаки использовались для сгущения красок в существующем отрицательном стереотипе еврея и для придания "научного обоснования" исторической ненависти, социальный дарвинизм и сходные теории дошли до оправдания войны против евреев, лишения их прав, изгнания и даже уничтоже-

ния. Нечего властям попадать под влияние вышедших из моды религиозных или просветительских идей, говорили антисемиты, нечего им защищать евреев и предоставлять им гражданские права. Пусть Природа сама решает как быть; иными словами, не нужно мешать сильной, высшей, привилегированной расе стереть с лица земли низшую, вредную расу. По словам одного антисемита 19 века, "с микробами не спорят – их уничтожают". Так социальный дарвинизм зачеркнул гуманистические ценности, которые могли бы смягчить отношение к евреям даже со стороны антисемитов.

Общественные изменения в Европе и их роль в укоренении антисемитской идеологии

В результате каких перемен в европейском обществе многие европейцы стали нуждаться в идеологии антисемитизма, видеть в ней спасение от страданий как отдельных личностей, так и государств?

Нет сомнения в том, что главными причинами этого явления были рост населения Европы в 19 веке и более жестокая конкуренция в борьбе за средства к существованию. Почти за тысячу лет, вплоть до 17 века численность населения Европы вряд ли увеличилась; она лишь немного возросла в 18 веке, тогда как в 19 веке рост был огромен. С 1800 по 1910 годы население Франции увеличилось с 27 до 40 миллионов, население Германии – с 24.5 до 65 миллионов, население Великобритании – с 11 до 41 миллиона. Этот рост сам по себе (в дополнение к действию многих других факторов) обусловил массовый уход из деревень, массовую эмиграцию на другие континенты. Массовые миграции породили тяжелые социальные проблемы. Внезапно разрослись старые города, и в новых возникли перенаселенные трущобы. В Германии, например, в 1800 году око-

ло 90% населения жило в деревнях или небольших городках, а половина остальной части населения жила в городах с населением менее 20 000 человек. Спустя сто лет примерно половина населения Германии жила в городах, причем 15% городского населения – в больших городах. Человеческие страдания и напряженность в общественных отношениях увеличивались там, где густонаселенные, грязные трущобы примыкали к благоустроенным районам, где жили средний и высший классы. Урбанизация вела к социальному брожению и, хотя город поглощал излишек сельского населения, рост населения и социальные перемены вызывали брожение и в деревне.

Одним из наиболее важных побочных следствий был отрыв сельского населения от традиционных источников дохода. Подавляющее большинство сельских жителей в городе превратилось в неквалифицированных наемных рабочих. Часто предложение такого труда превышало спрос, и в городах появилось множество хронически безработных, всегда находившихся на грани нищеты и преступности. Из-за отсутствия социального обеспечения наемные рабочие, а также мелкие собственники и владельцы небольших состояний жили в постоянном страхе перед безработицей и нищетой. Несмотря на социальную слабость, наемные рабочие и мелкая буржуазия осознавали свою ведущую роль в производстве и экономической жизни, и это усугубляло их недовольство. Поэтому они представляли собой благодатную почву для теорий, объяснявших социальную слабость этих слоев капиталистической эксплуатацией, оправдывавших их претензии на плоды своего труда и прокладывавших путь к торжеству социальной справедливости. В противовес оптимизму коммерсантов, веривших в возможность успешной конкуренции, низшие классы были настроены пессимистически и не надеялись улучшить свое положение собственными усилиями. При этом они ожидали некоей великой перемены, "возвращения награбленного", "экспроприации экс-

проприаторов"; только в этом они усматривали надежду на будущее.

Другие социальные изменения, имевшие место в европейских государствах в 19 веке, повлияли на положение и мировосприятие среднего класса. Горожане прежних эпох чувствовали себя уверенно при таком общественно-экономическом строе, который регулировал их экономическую деятельность и гарантировал их статус, т. е. принадлежность к гильдиям купцов или цехам ремесленников. Эти организации предотвращали конкуренцию в сфере одного ремесла, устанавливали "справедливый доход", не допускали в свою сферу посторонних. Динамичная экономика 19 века, развитие промышленности, новые методы торговли, рост городов и расширение рынка лишили практического значения экономические корпорации еще до того, как был поколеблен их правовой статус. Большинство членов этих корпораций усматривало в этом бессмысленное и безнравственное разрушение освященного временем и справедливого порядка вещей. Они не считали, что их сопротивление нововведениям и изменениям продиктовано эгоизмом, ограниченностью и желанием сохранить свою монополию; они видели в нем защиту "человеческих" и "христианских " ценностей и "здоровой" общественной традиции. Экономические и общественные перемены затронули также экономическое и политическое положение большой части аристократии, которая, несомненно, с тоской оглядывалась на прошлое, когда каждый знал свое место и материальное и общественное вознаграждение не доставалось кучке наглых, малокультурных нуворишей.

Эти события в целом не могли не усилить контраста между мировоззрением большинства классов в европейском обществе того времени, с одной стороны, и мировоззрением евреев – с другой. Значительно возросла численность евреев. В России евреи были втиснуты в "черту оседлости" и доведены бедностью до жестокой борьбы за кусок хлеба. Евреи мигрировали –

пропорционально больше, чем представители других национальностей. Они покидали местечки и села, перебирались в большие города и мировые центры, переселялись в заокеанские страны. Приспособление к новым условиям было мучительным. Тяжелее всего им доставался переход к физическому труду и к "потогонной системе", необходимость перейти к иному образу жизни и пользоваться чужим языком. Но у евреев не было тоски по идиллическому прошлому. Их прошлое было жестоким и горьким — в некоторых отношениях хуже, чем настоящее. У еврея не было оснований мечтать о возрождении гильдий, которые так ущемляли его в прошлом, и он никак не мог рассчитывать на защиту или экономическую поддержку со стороны правительства. Он знал, что государственное вмешательство неизбежно поведет за собой дискриминацию евреев в пользу христиан, особенно тех из них, кто уже укоренился в той или иной отрасли предпринимательства. Поэтому еврей требовал свободы экономической деятельности и свободной конкуренции: только при этих условиях у него был шанс выбраться из трясины. Этот общественный и экономический подход, характерный для современного еврея, объясняется давней традицией экономической инициативы, проявлявшейся даже в неблагоприятных условиях средневековья и абсолютизма. С самых древних времен евреи шли на многие жертвы для того, чтобы дать образование детям; их необычайное умение приспосабливаться и еврейская солидарность были практически их групповой характеристикой. Все эти качества могли быть теперь использованы при более благоприятных обстоятельствах. Было, конечно, немало евреев, которые возлагали надежды на мировую революцию, призванную возродить человечество и устранить всякую несправедливость, но большинство старалось изо всех сил стать частью существовавшей экономической и общественной структуры.

В странах, где свободная конкуренция была уже не-

которое время разрешена, преимущества евреев быстро проявились, и многие из них преуспели в экономическом отношении. Лишь немногие из них, чьи родители занимались мелочной торговлей или трудились "в поте лица своего", продолжали добывать себе средства к жизни тем же путем и жили в тех же трущобах. Большой процент представителей второго поколения иммигрантов относился уже к среднему классу принявших их стран; многие были представителями свободных профессий. Процент евреев в высших учебных заведениях в несколько раз превышал их долю по отношению ко всему населению.

Все это создавало благотворную почву для антисемитских теорий и для возрождения в сознании масс старого отрицательного стереотипа еврея. Положение было неодинаково в странах, где давно господствовали принципы свободной экономики и конкуренции, где процесс экономического развития продолжался уже несколько столетий (США, Великобритания, Нидерланды и скандинавские страны), и таких странах, где главные усилия приспособить экономику и общество к новым условиям были предприняты в 19 веке и сопровождались кризисом. Еврейские имена на вывесках и табличках банков, предприятий и учреждений, зачастую занимавших центральные улицы городов, были символами экономического преуспеяния евреев и воспринимались как кость в горле многими простыми людьми во Франции, Германии и странах Центральной и Восточной Европы. Они говорили себе и другим: мы пришли в этот город тогда же, когда и еврей, или даже раньше него, и вот он уже переехал в лучший квартал, а мы навсегда застряли в вонючих трущобах. Все это, наверно, из-за того, что Ротшильд и "мировое еврейское правительство" заботятся о своих еврейских агентах, а о нас не печется никто. Другие говорили: мы ходили в ту же начальную школу, что и еврей, и вот он доктор или адвокат, а нам, как видно, суждено навсегда остаться простыми рабочими или слугами. Ясно, что

еврей не мог преуспеть честным путем; его успех наверняка достигнут благодаря каким-нибудь хитростям, мошенничеству или преступлению. Такие рассуждения вели к одному четкому выводу: все эти принципы свободной конкуренции и Французской революции, за которые мы боролись, – дело рук дьяво-
Подобные настроения были характерны и для советской России: мы все боролись за революцию, но только евреям достались плоды этой победы. После революции евреи нахлынули в Москву и Ленинград и захватили там все государственные должности.

Не случайно антисемитская пропаганда сделала своим лозунгом защиту "простого человека", немецкого Михеля или русского Ивана от эксплуатирующего его еврея-капиталиста, а ее идеологи выражали надежду на защиту со стороны правительства и государственное регулирование во всех областях жизни. Антисемиты выступали с нападками на так называемые привилегии евреев и требовали "поставить их на место", потому что в этом безнравственном мире дурные и недостойные, т. е. евреи, захватывают и портят все хорошее, а благородные арийцы падают жертвой своей доброжелательности и щедрости. Долг правительства – создать правовые и социальные условия, которые гарантируют превосходство коренного населения, чистой расы, народа, который пользуется честными приемами.

В этой атмосфере еврей становится жертвой ходячего представления враждебной пропаганды не из-за своего "отличия" от других, "чужеродности" или слабости, а в результате желания слиться с неевреями и преуспеяния в этом.

Каким образом антисемитская идеология стала активной и влиятельной общественной силой? Несомненно, что и в этом большую роль сыграли радикальные изменения в европейском обществе 19 века, особенно растущее влияние толпы на общественное руководство и политику правительства. Ненависть к евреям глубоко укоренилась в культуре и сознании европейцев, но в далеком прошлом большинство из них было лишено средств выражения и рычагов влияния. В те времена ненависть к евреям находила выход во вспышках среди населения в периоды общественного брожения. Поскольку такие вспышки указывали на недовольство правительством или правителем и вызывали беспорядки, власти считали необходимым подавлять их.

Первая половина 19 века была поворотным моментом в развитии политической мысли и форм правления. Это был период политической борьбы между средним сословием и дворянством, а также идеологической борьбы между романтизмом и просвещением, либерализмом и консерватизмом. Развивалась пресса, и влияние ее ширилось. Но принцип формирования правительства в соответствии с результатами выборов распространился только после революции 1948 года, возросло и число лиц с правом голоса. Появились организованные политические партии, стремившиеся получить голоса избирателей путем выражения их требований и борьбы за их осуществление. В этих условиях антиеврейские настроения превратились из повсеместно распространенных эмоций в фактор общественного значения. Даже партии, непосредственно не заинтересованные в антисемитских идеях, использовали их, чтобы выбить политическую почву из-под ног своих соперников.

Наряду с демократизацией политической власти важную роль в формировании идеологии масс сыграло

распространение начального образования. Экономические и общественные перемены принесли с собой модернизацию начального образования и сделали его доступным массам. Это послужило предпосылкой для разрастания "народной" прессы и широкого распространения литературы, "разъясняющей" политические и общественные проблемы, в виде пропагандистских брошюр, листовок и т. п. Горизонты среднего горожанина расширяются: он пытается теперь понять различные социальные проблемы и оценить степень их важности, прислушивается к консервативной или радикальной критике общества. Вследствие различия между его восприятием политико-экономической реальности и соответствующим восприятием еврея, а также в результате усугубления новыми направлениями мысли в 19 веке отрицательных черт "образа" еврея, антисемитская идеология была подхвачена в большей или меньшей степени всеми слоями европейского общества. Первая волна атисемитских публикаций в Германии и Франции в 60-х годах 19 века разлилась весьма широко, но разбилась о решительную оппозицию тогдашних либеральных правящих кругов. Однако 70-е годы внесли заметное изменение в соотношение политических сил в этих странах. Борьба между либералами и консерваторами становилась все яростнее; появилась новая и быстро преуспевшая сила – социалистические партии. Социалисты обливали либералов грязью, изображая их как партию еврейских лакеев, выступающих в защиту необузданной конкуренции, которая выгодна лишь евреям. Первые политические антисемиты в Германии, Либерманн фон Зонненберг и Отто фон Глагау, проводят различие между национальным немецким капиталом, который является производительным, и еврейским – паразитическим и эксплуатирующим: евреи не строят фабрик, а обогащаются путем спекуляции на бирже. В 1878 году во Франции некий финансист Бонту основал новый банк, "Юнион Женераль", объявив при этом, что он спасет Францию от влияния "евреев и ма-

сонов" и сделает финансовое дело "чисто христианским". Он намекал, что сам папа римский дал свое благословение новому предприятию, и когда банк потерпел в 1882 году банкротство, правые представили это как решающее доказательство войны "мирового еврейства" против христиан. Острый экономический кризис, разразившийся в Германии в 1873 году после нескольких лет бурной экономической активности и биржевых спекуляций, консервативные круги, особенно католическая пресса, приписывали еврейскому заговору, направленному на разрушение германской экономики.

В начале 80-х годов в Берлине существовали различные антисемитские группы, известные под общим названием "Берлинское движение", хотя их платформы и не были одинаковы. Некоторые из них относились к консервативно-романтическому направлению, как например, христианско-социалистическая партия придворного проповедника Адольфа Штеккера, другие, подобно сторонникам Либерманна и Глагау, были социал-консерваторами. В то время расизм не оказывал на них особого влияния, и когда расисты предложили на Международном антисемитском конгрессе, проходившем в Хемнице в апреле 1883 года, принять за основу антисемитской идеологии расистское учение Ойгена Дюринга, это предложение было отвергнуто. Большинство антисемитов в то время все еще требовало от правительства защиты фермеров и ремесленников, строгого контроля над сделками, заключенными евреями, и прекращения деятельности и влияния еврейских организаций. Профессор истории Берлинского университета Генрих фон Трейчке придал антисемитским настроениям некую респектабельность, пустив в обращение фразу: "Евреи – это наше несчастье" и потребовав, чтобы те евреи, которые хотят остаться в Германии, полностью отвергли еврейские традиции и воздержались от какой бы то ни было критики германских порядков. Даже выдающийся историк Моммзен, либерал

и решительный противник антисемитизма, который открыто выступил против подстрекательских статей Трейчке, заявлял, что за вступление в великую нацию стоит платить высокую цену, и поэтому евреи не должны сохранять особые групповые признаки. Если они не прислушаются к этому совету, то ответственность за возможные неприятные последствия целиком ляжет на них.

Но очень скоро консервативные антисемиты потеряли свое влияние, а расисты радикального толка взяли верх. Во Франции, Австрии, а также Венгрии католические социал-христианские партии, которые были антисемитскими или во многом смыкались с антисемитской идеологией, подпали под влияние крайних представителей социальной демагогии, объявивших себя защитниками "маленького человека" от "еврейского капитала" и требовавших прекращения экономической деятельности евреев или конфискации их имущества. "Антисемитская лига" Дрюмона во Франции (он тоже был близок к католическим кругам) усвоила откровенно расистский подход. Увесистый том Дрюмона "Иудаизированная Франция" огульно подчеркивает вражду между арийцами и семитами и ужасные беззакония евреев с первых дней французской истории до нынешней власти Ротшильдов над Францией.

Радикализация антисемитизма нашла свое наиболее крайнее выражение в появлении в начале 90-х годов воинствующих расистов Беккеля и Альвардта, обещавших разделить имущество германских евреев среди бедных. На выборах 1893 года антисемиты имели значительный успех, что позволило им создать в рейхстаге фракцию из 16 членов – 13 из радикального крыла и только 3 из консервативного крыла Штеккера. Немного позже дело Дрейфуса, всколыхнувшее Францию, послужило удобным поводом для массовой антисемитской агитации, особенно в Алжире.

Но антисемитские партии недолго пользовались плодами своего успеха, которого они достигли в середине

90-х годов. По-видимому, их упадок явился результатом их достижений. Их успех доказал многим правым и даже центристским партиям, что отношение к евреям является важным фактором в становлении общественного мнения. Антисемитизм оказался особенно удобным для правых партий, так как эта идеология объединяла социальный консерватизм с политическим радикализмом. Успех антисемитизма показал, что "образ" еврея порождает в умах много неблагоприятных ассоциаций и что антисемитские лозунги имеют огромную притягательную силу для публики. Исходя из этих соображений, правые и центристские партии взяли на вооружение антисемитские лозунги и даже до некоторой степени антисемитскую идеологию. Результатом было уменьшение численности и влияния чисто антисемитских партий и политических групп: их соперники воспользовались их же оружием, и многие их члены перешли в центристские и правые партии.

С этого времени судьба антисемитского движения была различной в каждой стране. Во Франции дело Дрейфуса стало поводом для решающей схватки между роялистско-клерикальными силами и радикально-республиканским лагерем, и победа последнего отодвинула антисемитизм, как и все разгромленное правое крыло, на задворки политической жизни. До периода Петэна, когда правые силы вновь пришли к власти под германской эгидой, антисемитская пропаганда оставалась уделом крайних католических кругов и правых радикальных групп, подобных "Аксьон Франсез". В России, где антисемитизм был официальной политикой правительства, начиная с 80-х годов его решительно отвергали все те партии, которые были противниками царского самодержавия. Царь и его ближайшие советники пытались восстановить и расширить свою пошатнувшуюся политическую базу путем привлечения крайних правых и даже маргинальных социальных групп, включая преступников, при помощи воинствующего антисемитизма черносотенцев. Организовывались

еврейские погромы. Во время гражданской войны, последовавшей за революцией 1917 года, "белый" монархистский лагерь сделал антисемитизм важнейшим элементом своей официальной идеологии. С разгромом "белых" антисемитизм по всей России утих. Однако трудности, которые наступили вслед за революцией, а также занятие многих правительственных постов евреями вновь разбудили его. Подлинное возрождение антисемитизма наступило в последние годы жизни Сталина, который сделал антисемитизм своим политическим орудием.

Антисемитизм был особенно глубоко усвоен широкими слоями общества в Германии и Австрии. Среди гражданских организаций только маленькая либеральная "Партия свободомыслящих" выступала против него на практике, благодаря чему получила кличку "Бригада еврейских защитников". Главным политическим препятствием на пути антисемитизма к победе была социал-демократическая партия, которая вела против него непрерывную борьбу с конца 19 века. Эта оппозиция была весомой, и она помогала сдерживать антисемитизм как общественное явление. С поражением социал-демократов на выборах в период Веймарской республики плотина прорвалась. Вся средняя и мелкая буржуазия Германии, боявшаяся экономического кризиса, социальной революции и господства большевиков в Европе, устремилась в поток антисемитизма, принесший нацистов к власти. С помощью расизма и социального дарвинизма был проложен прямой путь к уничтожению евреев.

Относится ли антисемитизм к явлениям прошлого? Очевидно, нет. Антисемитское наследие европейской культуры и отрицательный "образ" еврея еще не преодолены. Современному человеку приходится составлять свое суждение во многих областях и по многим вопросам. Но лишь часть этих суждений делается на основе действительного знания. В остальном он следует стереотипам, которые формируются средствами мас-

совой информации. Антисемитизм дремлет в сознании рядового человека, готовый проснуться при первом прикосновении кризиса, общественной напряженности в результате непрерывной конкуренции с евреями. Многовековой стереотип еврея все еще чреват опасностью не только для евреев, но и для всего общества.

КНИГИ СЕРИИ "БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ"

1–2. Леон Юрис. ЭКСОДУС
3. Д-р А.И. Кауфман. ЛАГЕРНЫЙ ВРАЧ
4. Сарра Нешамит. ДЕТИ С УЛИЦЫ МАПУ
5. Арие (Лева) Элиав. НАПЕРЕГОНКИ СО ВРЕМЕНЕМ
6. Д-р Е. Хисин. ДНЕВНИК БИЛУЙЦА
7. Макс Брод. РЕУВЕНИ, КНЯЗЬ ИУДЕЙСКИЙ
8. 6 000 000 ОБВИНЯЮТ (Процесс Эйхмана)
9. А.И. Гешель. ЗЕМЛЯ ГОСПОДНЯ
10. НА ОДНОЙ ВОЛНЕ. Еврейские мотивы в русской поэзии
11 Натан Альтерман. СЕРЕБРЯНОЕ БЛЮДО
12. Шаул Черниховский. СТИХИ И ИДИЛЛИИ
13. Теодор Герцль. ИЗБРАННОЕ
14. Ахад-Гаам. ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ
15. Арон Мегед. ХЕДВА И Я
16. Яков Цур. И ВОССТАЛ НАРОД
17. Р. и У. Черчилль. ШЕСТИДНЕВНАЯ ВОЙНА
18. ПРИДЕТ ВЕСНА МОЯ. Стихи советского еврея
19. Говард Фаст. МОИ ПРОСЛАВЛЕННЫЕ БРАТЬЯ
20. И. Домальский. РУССКИЕ ЕВРЕИ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ
21. Игал Алон. ОТЧИЙ ДОМ
22. Юлия Шмуклер. УХОДИМ ИЗ РОССИИ
23. Хана Сенеш. ДНЕВНИК
24. ЕВРЕИ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ (1917–1967)
25. Ш.Й. Агнон. ИДО И ЭЙНАМ. Рассказы, повести, главы из романов
26. Элиэзер Смоли. ОНИ БЫЛИ ПЕРВЫМИ
27. Товия Божиковский. СРЕДИ ПАДАЮЩИХ СТЕН
28. ОЧЕРК ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА 1
29. ОЧЕРК ИСТОРИИ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА 2
30. А. Итай и М. Нейштат. ЧЕРЕЗ ТРИ ПОДПОЛЬЯ
31. Эли Люксембург. ТРЕТИЙ ХРАМ
32. С.Г. Фруг. СТИХИ И ПРОЗА
33. Р. Губер. КНИГА БРАТЬЕВ
34. ЭРЕЦ-ИСРАЭЛЬ. Географический очерк
35. Дж. и Д. Кимхи. ПО ОБЕ СТОРОНЫ ХОЛМА

36. И. Башевис-Зингер. РАБ
37. Р. Бонди. ЭНЦО СЕРЕНИ
38. Иегуда Галеви. СЕРДЦЕ МОЕ НА ВОСТОКЕ
39. Шломо Цемах. ГОД ПЕРВЫЙ
40. Шаул Авигур. С ПОКОЛЕНИЕМ ХАГАНЫ
41. Ханох Бартов. ВОЗМУЖАНИЕ
42. Ружка Корчак. ПЛАМЯ ПОД ПЕПЛОМ
43. Бернард Маламуд. ПОМОЩНИК
44. ДРУЗЬЯ РАССКАЗЫВАЮТ О ДЖИММИ
45. МОЙ ПУТЬ В ИЗРАИЛЬ
46. Моше Натан. БИТВА ЗА ИЕРУСАЛИМ
47. Ицхак Маор. СИОНИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РОССИИ
48. Ицхак Шенхар. СЫНЫ ЗДЕШНИХ МЕСТ
49. Генри Рот. НАВЕРНО ЭТО СОН
50. СОЦИАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ И СОЦИАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ ЕВРЕЙСКОГО НАРОДА
51. Моше Шамир. ОН ШЕЛ ПО ПОЛЯМ
52. Ахарон Мегед. ЗА СЧЕТ ПОКОЙНОГО
53. Давид Маркиш. ПРИСКАЗКА
54. МАКОВЫЙ ХОЛМ. Рассказы о жизни в кибуцах
55. Джон Орбах. РИКША
56. Иосеф Гедалия Клаузнер. КОГДА НАЦИЯ БОРЕТСЯ ЗА СВОЮ СВОБОДУ
57. Исаак Бабель. ДЕТСТВО и другие рассказы
58. Проф. И. Слуцкий. ИСТОРИЯ ХАГАНЫ. Книга 1
59. Проф. И. Слуцкий. ИСТОРИЯ ХАГАНЫ. Книга 2
60. Андрэ Шварц-Барт. ПОСЛЕДНИЙ ИЗ ПРАВЕДНИКОВ
61. Эммануэль Литвинов. ПУТЕШЕСТВИЕ МО МАЛОЙ ПЛАНЕТЕ
62. Владимир (Зеев) Жаботинский. ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
63. Мартин Бубер. ИЗБРАННЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ
64. Макс И. Даймонт. ЕВРЕИ, БОГ И ИСТОРИЯ
65. Сол Беллоу. ПЛАНЕТА М-РА СЭММЛЕРА

ТРЕБУЙТЕ КНИГИ
ИЗДАТЕЛЬСТВА
"БИБЛИОТЕКА-АЛИЯ"
ВО ВСЕХ МАГАЗИНАХ
РУССКОЙ КНИГИ

Наши книги можно заказать
также по адресу:

ALIYA LIBRARY

P.O.B. 39298, Tel-Aviv 61392, Tel. 03-426175

лим, Хар-Тов, Ашдод, Иокнеам, Кармиэль, Маалот, Тефен, Хацор ха-Глилит и Кацрин.

Своей обширной деятельностью в слабозаселенных районах страны, **Кур** способствует:

— созданию промышленной базы, от которой зависит само существование районов;

— созданию рабочих мест для жителей этих районов;

— индивидуальному продвижению жителей этих районов в условиях современного развивающегося хозяйства.

Огромное общенациональное значение деятельности концерна **Кур** трудно переоценить.

כור תעשיות בע"מ, בית "כור",
ת"א, שדרות שאול המלך 8.

КУР

Кур — это крупнейший израильский промышленный концерн, характерная черта которого — стремление сочетать в своей работе деловые, социальные и общенациональные задачи.

Кур объединяет 280 промышленных, торговых и управленческих компаний, большая часть которых находится в Израиле.

Концерн является крупнейшим израильским экспортером и обеспечивает 20% израильского промышленного экспорта. Представительства концерна действуют в 45 государствах, на шести континентах. **Кур** разрабатывает и осуществляет международные проекты в области развития базисных коммуникаций промышленности и сельского хозяйства.

Концерн заботится о повышении материального уровня рабочих, расширении их социальных прав. Он стал одним из первых предприятий, рабочие которого были подключены к управлению фирмой и получают часть ее прибылей.

Кур строит новые объекты, расширяет и модернизирует уже существующие. Он является крупнейшим капиталовкладчиком израильской промышленности. Большая часть этих капиталовложений предназначена для предприятий, работающих на экспорт, и предприятий в районах развития.

Являясь орудием Гистадрута, **Кур** играет центральную роль в развитии страны и народного хозяйства, в обеспечении заработка десяткам тысяч рабочих.

В 1982 году созданы и расширены предприятия **Кур** в таких местах как: Рамат-Ховев, Иерухам, Иеруса-

ГОТОВЯТСЯ К ВЫПУСКУ:

Луи Финкелстайн. **РАББИ АКИВА.** Пер. с англ.

Увлекательно написанная биография одной из самых выдающихся личностей начала нашей эры. Луи Финкелстайн (р. 1895), американский теолог и историк, восстанавливает живой образ рабби Акивы и мудрецов, его окружавших; воплощает широкую картину бурной жизни Палестины в I–II вв., выводит образы исторических личностей того времени – Иосифа Флавия, императоров Траяна и Адриана, апостола Павла и многих других. Велик вклад автора в понимание и приятие ценностей иудаизма периода Талмуда.

Эфраим Урбах. **МУДРЕЦЫ ТАЛМУДА.** Перевод с иврита.

Проф. Э.Э.Урбах (р. 1912) – один из крупнейших знатоков и исследователей иудаизма. Книга воспроизводит картину религиозной и общественной мысли таннаев и амораев – мудрецов, чьи высказывания легли в основу Мишны и Гемары и на века определили духовную жизнь еврейского народа.

Гершом Шолем. **ОСНОВНЫЕ ТЕЧЕНИЯ В ЕВРЕЙСКОЙ МИСТИКЕ.** Пер. с англ.

Г.Шолем (1897–1982) – первый исследователь каббалы и еврейской мистики вообще. Благодаря его неутомимым трудам, история каббалы и других мистических течений в иудаизме превратилась в серьезную науку и проливает новый свет на многие явления религиозной жизни еврейства. Книга читается с интересом и необычайно обогащает читателя.