

ВВЕДЕНИЕ

Среди великих книг, существующих на Земле, есть одна, именуемая необычно – Книга книг, что означает: «книга над всеми книгами», «самая лучшая книга», «превосходная книга», но также и «книга, состоящая из множества книг», «книга, внутри которой потенциально содержатся последующие книги». Как известно, эта книга – Библия, сыгравшая особую роль в становлении современной цивилизации и продолжающая оказывать влияние на культуру, на духовную жизнь многих народов, по-прежнему лидирующая в «Книге рекордов Гиннеса» по числу изданий, тиражей, переводов на различные языки. Неслучайно, обращаясь к Библии в тяжкую годину для своего Отечества, в страшном, голодном и мятежном 1918 г., и ища утешения на страницах великой книги, русский поэт Валерий Брюсов в стихотворении «Библия» писал:

О Книга книг! Кто не изведал
В своей изменчивой судьбе,
Как ты целишь того, кто предал
Свой утомленный дух тебе?

В чреде видений неизменных
Так совершенна и чиста
Твоих страниц проникновенных
Немеркнущая красота.

...Какой поэт, какой художник
к тебе не приходил, любя?
Еврей, христианин, безбожник –
все, все учились у тебя.

Неслучайно и то, что в ряду неизменно и неизбежно обращающихся к Библии и учащих у нее первым назван еврей: «Еврей, христианин, безбожник...» Действительно, Библия связана прежде всего с еврейской культурой, еврейской судьбой, историческим путем еврейского народа, его духовными и эстетическими поисками. Как «портативное отечество евреев» определил в свое время Библию Генрих Гейне – шутливо и в то же время вполне серьезно: то духовное отечество, которое никто, никакие гонения отнять не могут.

Безусловно, Библия является главным творением еврейской культуры, главным ее вкладом в сокровищницу мировой культуры. Подчеркнем: это касается в равной степени и еврейского Священного Писания (Еврейской Библии), и христианского (Христианской Библии), хотя под

названием *Библия* европейцы чаще всего имеют в виду именно христианское Священное Писание. Волею исторической судьбы обе Библии оказались взаимосвязанными. Точнее, Христианскую Библию невозможно представить без Еврейской Библии, а подавляющее большинство смыслов, духовных парадигм, знаменитых высказываний и афоризмов собственно христианской части Библии – Нового Завета – вытекает из еврейской ее части – Танаха, или Ветхого Завета. В то же время и то и другое является, в сущности, плодом древнееврейской культуры, ее открытий и внутренних споров, разрывов и разминовений, оказавших огромное влияние на развитие мировой цивилизации, особенно европейской.

Древнееврейская культура, давшая миру Библию, – одна из культур так называемого нового, или классического, Древнего мира, чье развитие приходится на 1-е тыс. до н.э. В то же время она очень тесно соприкасается со «старым» Древним миром, с архаическим Прологом к гигантской трехактной «драме» человеческой культуры: Древность (начало 4-го тыс. до н.э. – V в.), Средневековье (V–XVI вв.), Новое время (с конца XVI в. и поныне, хотя с рубежа XIX–XX вв. отсчитывают Новейшее время – но как фазу Нового). Древнееврейская культура непосредственно контактировала с богатыми и разветвленными культурами Египта, Аккада (а через него – более древнего Шумера), Ханаана, впитывала наиболее плодотворные традиции и репродуцировала совершенно новые идеи, испытывала притяжения и отталкивания, и только в этих притяжениях и отталкиваниях можно в полной мере понять специфику древнееврейской культуры, ее уникальность, в силу которой главным итогом ее развития стала одна из величайших в мире книг – Библия¹.

Язык, на котором создавалась древнееврейская литература (и соответственно записывались древнейшие библейские тексты), – иврит, единственный из языков классической Древности, продолжающий и ныне оставаться живым разговорным языком. Его письменная традиция насчитывает тридцать три столетия, а его история беспрецедентна. Принадлежит к западносемитским языкам, иврит примерно две тысячи лет до новой эры был языком еврейского народа, или народа Израиля, с X в. до н.э. – государственным языком Древнего Израиля. Однако в первые века новой эры, когда еврейское государство перестало существовать, а народ большей частью оказался в изгнании, иврит постепенно становится мертвым, сугубо книжным языком, как чуть позже – древнегреческий и латынь. Тем не менее судьба иврита оказалась весьма отличной от их судеб. Почти два тысячелетия новой эры он был преимущественно языком Священного Писания и языком книжности, в то время как рассеянные по всему миру евреи начали говорить на других языках – так называемых языках

¹ См. подробнее: *Синило, Г.В.* История мировой литературы: Древний Ближний Восток / Г.В. Синило. Минск, 2014.

галута (*галут* – букв. с иврита «изгнание»), или языках диаспоры, во-бравших в себя множество слов из иврита, но подчинивших их иной фонетике и грамматике¹. При этом классическим языком высокой книжной традиции, придававшим единство еврейской культуре, оставался иврит: на нем читали Священное Писание, на нем молились, на нем по-прежнему писали еврейские мыслители и поэты, и эта традиция не прерывалась в течение двух тысяч лет новой эры. Безусловно, иврит при этом менялся, впитывая новую лексику, порождая новые формы, но не настолько, чтобы перестать быть узнаваемым библейским языком. Именно библейский иврит в его чистейшем виде стал эталоном, на который ориентировались великие еврейские поэты Золотого века, творившие в мусульманской Испании (преимущественно в Кордове и Гранаде) в X–XII вв.: Шеломо (Соломон) Ибн Гвириоль (Ибн Габироль), Моше (Моисей) Ибн Эзра, Йеѓуда га-Леви (Галеви)². С конца XIX в. благодаря усилиям поначалу немногочисленных энтузиастов, переселявшихся из России, из «черты оседлости», в которой жили евреи, в Палестину (и среди них особенно велика роль Элиэзера бен Йеѓуды, выходца из еврейского местечка под Полоцком), началось возрождение иврита. Ныне этот древний и в то же время – после двухтысячелетнего перерыва – живой, развивающийся язык, все с теми же в основе (при безусловных незначительных изменениях) фонетическим строем и грамматикой, является государственным языком Израиля.

Древний этап развития ивритской (еврейской) литературы начинается примерно с XIII в. до н.э. (к этому времени относятся первые письменные источники, хотя сама культура и питающая литературу фольклорная традиция восходят к началу 2-го тыс. до н.э.) и продолжается до первых веков новой эры, до начала изгнания народа и его рассеяния. Все самое ценное, созданное древнееврейской культурной и литературной традици-

¹ Таких еврейских языков существует несколько десятков. Наиболее известные из них – ладино, или джудесмо, – язык испанских евреев, входящий в романскую группу языков, и идиш – язык немецких, а затем – западно- и восточноевропейских евреев (так называемых ашкеназов), сложившийся в первые века новой эры на берегах Рейна и входящий в германскую группу языков (письменные памятники на идише известны с X в.). Существуют также еврейско-арабский, еврейско-берберский, еврейско-греческий, еврейско-провансальский, еврейско-таджикский, еврейско-татский (язык горских евреев Кавказа), еврейско-французский, караимский (язык караимов – секты, отколовшейся от иудаизма), язык крымчаков (евреев Крымского полуострова) и т.д. На многие из этих языков, как и на иврит эпохи Поздней Античности и Средневековья, существенно влияли различные диалекты арамейского языка, чрезвычайно важного для еврейской религиозной традиции (на нем, кроме отдельных глав в поздних книгах Еврейской Библии, или Танаха, записана большая часть текстов Талмуда – гигантского комментария к Священному Писанию).

² Здесь и далее знаком *ʿ* обозначается ивритский звук [h], в зависимости от позиции звучащий то как латинское или немецкое придыхательное [h], то как белорусское или украинское фрикативное *г*. В ивритском алфавите этому звуку соответствует буква *ה׳*.

ей, дошло до нас в составе еврейского Священного Писания, священного канона. Под канонем в данном случае понимается строго закреплённый нормативный сборник текстов, отобранных и отредактированных многими поколениями мудрецов-книжников и обладающих сакральным (священным) статусом. Высокий авторитет религии на долгое время предопределил особое отношение к этим текстам: их не рассматривали как произведения литературы. Однако подобное застывание в каноне типично для древних восточных литератур: то же самое произошло с древнеиндийскими Ведами¹, древнеиранской Авестой², буддийским канонем Типитака («Три корзины [мудрости]»), записанным в начале новой эры на языке пали. Во всех случаях мы имеем здесь дело с типологически сходным процессом: тексты, не являвшиеся сугубо религиозными или культовыми при своем возникновении, обрели затем особый сакральный статус и культовый характер. На древнем этапе развития человечества религия, философия и искусство находились в сложном синкретическом слиянии. Религия аккумулировала важнейшие достижения духовной жизни человека и в сжатом, сгущенном виде передавала их последующим поколениям.

Еврейскую культуру неслучайно именуют «культурой Книги», а евреев – «народом Книги» (как *ахл ал-Китаб* – «люди Писания» – евреи определены в Коране). Сводным памятником древнееврейской культуры и фундаментом последующей еврейской культуры стала единая Священная Книга, Священное Писание иудаизма – **ТаНаХ** (аббревиатура-акроним, в которой согласные являются начальными буквами названий трех частей канона: *Тора* – Закон, или Учение; *Невим* – Пророки; *Кетувим*, или *Ктувим*, – Писания; точнее, слово *Танах* является акронимом выражения *Тора, Невим у-Хтувим* – Закон, Пророки и Писания, где по фонологическим законам [k] переходит в [h]; далее – Танах). Однако в религиозном каноне нашли себе место самые разнообразные не только религиозные, но и светские жанры: эпические сказания (мифологический, исторический, героический эпос), исторические хроники, религиозно-философская и любовная лирика, афористика и т.д. Как тонко заметил С.С. Аверинцев, «канон оказался построенным как маленькая литературная “вселенная”, включающая самые разные тексты – однако в прямом или косвенном, изначально или вторичном соотношении с религиозной

¹ Веды (от вед. *веда* – «[сакральное] знание») – главная священная книга индуизма, или брахманизма, написанная на особом ведийском (ведическом) языке, близком и более древнем родственнике санскрита. Старшая из четырех Вед – Ригведа («Веда священных гимнов») – сложилась ок. X в. до н.э., на письме же зафиксирована гораздо позднее – в XIII в. В названии *Веда* звучит общиндоевропейский корень – тот же, что в белорусском слове *веды* («знания»), в русских словах *ведение*, *ведовство* и т.п.

² Авеста – священная книга зороастризма (по имени легендарного основателя древнеиранской религии Заратуштры, или – в греческой передаче – Зороастра). Зороастризм именуется также маздеизмом (от имени главного позитивного божества – Ахура Мазда).

идеей»¹. Но в более широком смысле канон стал своеобразной моделью Вселенной, вмещающей Бога и человека, мир во всех многообразных его проявлениях, человека во всех сферах его бытия.

Древнейшие сказания, вошедшие в Танах, начали формироваться еще в первой половине 2-го тыс. до н.э. Записывались же тексты Танаха между XIII–II вв. до н.э. Три его раздела канонизировались постепенно и окончательно оформились как единое Священное Писание ко II в. н.э., когда от иудаизма уже отделилось генетически с ним связанное христианство. Итак, закрепившись в первые века новой эры, иудейский канон прожил еще две тысячи лет и живет сегодня – одновременно несколькими жизнями, и уже в этом – отражение удивительнейшей судьбы великой Книги.

Во-первых, Танах живет по-прежнему как Священное Писание иудейской традиции, или Еврейская Библия – *Biblia Hebraica* (латинский термин, ставший международным). При этом слово *Biblia* заимствовано латынью из греческого, хотя оно вовсе не является греческим по происхождению. Как известно, греческое *Βιβλία* («книги», точнее – «книжечки», «свиточки») является производным от *βιβλος* – «свиток», «книга» (вернее, от его уменьшительной формы – *βιβλιον*) – и связано с ханаанейским (финикийским) городом Библ, который торговал с Египтом и откуда в греческие города поступал дешевый писчий материал – папирус. Греческое название *Βιβλία* (точнее, с определенным артиклем – *τα-Βιβλία*, что можно перевести как «истинные книги») стало применяться к текстам Танаха еще в III в. до н.э. в эллинизованном Египте, в Александрии, где еврейские мудрецы, толкователи Священного Писания, осуществили перевод на древнегреческий сначала Торы, а затем и всего Танаха. Это название появилось как калька одного из обозначений Священного Писания в еврейской традиции – *Сэфарим*, или (в современном произношении) *Сфарим* («Книги»; от иврит. *сэфер* – «книга»), и лишь позднее было отнесено к христианскому Священному Писанию. Таким образом, название *Библия*, которое в европейских языках является словом, стоящим в единственном числе (ср. нем. *Die Bibel*, англ. *The Bible* и др.), на самом деле таит в себе указание на множество: в Библию действительно входит множество книг, она является книгой, состоящей из отдельных книг. Само же выражение «Книга книг», часто применяющееся к Библии, также является калькой с ивритского обозначения *Сэфер га-Сфарим*. Кроме того, канон в еврейской традиции именуется *Суфрей га-Кодеш* – Святые Книги (Священное Писание), а также *га-Мукра* («[истинное] Чтение») – главное Чтение в жизни человека. Однако самое употребительное, емкое и смыслоносное название Писания – Танах.

¹ *Аверинцев, С.С. Древнееврейская литература / С.С. Аверинцев // История всемирной литературы: в 9 т. М., 1983. Т. 1. С. 271.*

Во-вторых, тексты Танаха без всяких изменений (если только не считать изменением перевод на другие языки) вошли в Христианскую Библию и стали ее первой частью – Ветхим Заветом («ветхий» – в значении «древний», «старый»; ср. нем. *Das Alte Testament*, англ. *The Old Testament*, белорус. *Стары Запавет* и т.п.), к которому прибавились тексты Нового Завета, записанные на греческом языке между 50 и 120 гг. н.э. и включающие 27 книг: четыре Евангелия (от Матфея, от Марка, от Луки, от Иоанна), Деяния Апостолов, 21 Послание и Откровение Иоанна Богослова. Канонизирована же Христианская Библия была в 395 г. Само переименование Танаха, составляющего четыре пятых Христианской Библии, конечно же, отражает христианскую богословскую интерпретацию: ветхозаветные события и смыслы понимаются как преддверие и предсказание («прообразование») того, что описано в новозаветных, Ветхий Завет – лишь как необходимая ступень более значимого Нового Завета. Однако только два Завета вместе составляют христианское Священное Писание, что в свое время афористично сформулировал Августин Блаженный в латинском двустишии: «Новый Завет в Ветхом скрывается, Ветхий – в Новом открывается». С точки зрения христианской традиции, Ветхий Завет, хотя он и является основой Нового, сам по себе не имеет логического завершения и смысла; Новый Завет как бы «снимает» все те смыслы, которые были сформулированы в Ветхом Завете. С точки же зрения иудейской традиции, Танах самодостаточен и вовсе не предполагает прибавления Нового Завета: он содержит в себе все, что необходимо для осмысленного бытия человека перед лицом Бога и другого человека.

В-третьих, в преображенном виде (в виде отдельных сказаний в вольном пересказе) сюжеты Танаха вошли в Священное Писание ислама (мусульманства) – Коран (VII в. н.э.), оказали влияние на его формирование (неслучайно пророк Мухаммад считал мусульман, как и иудеев, потомками Авраама – Ибрагима). В Коране фигурируют многие персонажи Танаха, только их имена приобретают арабизированную форму: так, Ноах (Ной) становится Нухом, Авраам – Ибрагимом, Йицхак (Исаак) – Исхаком, Йааков (Иаков) – Йакубом, Йосеф (Иосиф) – Йусуфом, Моше (Моисей) – Мусой и т.д. Есть в Коране и пророк Иса (Иисус Христос), сын Мирьям (Марии)¹, и пророк Йахья (Иоанн Креститель), и т.д., но величайшим пророком, «печатью пророков» считается в мусульманской традиции именно пророк Мухаммад.

Таким образом, иудаизм и его Священное Писание – Танах – дают начало еще двум великим религиозным традициям – христианской и мусульманской. Уже один этот факт говорит и о значимости текстов Танаха, содержащихся в них духовных открытий, и о единстве судеб современ-

¹ Под Мирьям, однако, имеется в виду не Дева Мария, но сестра пророка Моисея (в русском Синодальном переводе – Мариамь).

ной цивилизации. Именно эти три религии – иудаизм, христианство и ислам – являются монотеистическими (или просто теистическими), т.е. признающими Единого Бога как трансцендентную Высшую Сущность и как Бога Живого. Все три религии являются универсальными по своим принципам, т.е. надэтническими, не требующими для вхождения в свои ряды той или иной национальной принадлежности человека. В то же время в советском и постсоветском культурном пространстве только христианство и ислам (наряду с буддизмом) традиционно считают мировыми религиями, учитывая широту их распространения в мире, в то время как иудаизм определяют лишь как религию сугубо национальную – религию еврейского народа. Это неверно, ибо издревле принадлежность к еврейскому народу – общине Израиля, обществу Господню – определяется прежде всего соблюдением заповедей Торы. Народ Божий (избранный народ) понимается в Танахе не столько как этническая, сколько как сакральная общность, и евреем (иудеем) может стать любой человек независимо от происхождения. Без универсальных смыслов, открытых древним иудаизмом, не смог бы появиться универсализм христианства и ислама. Нелучайно все три религии часто именуют авраамитическими. Это определение подчеркивает, что в их основе – духовный опыт и нравственный подвиг Авраама, праотца еврейского народа и «отца всех верующих» (в определении апостола Павла). И все чаще и чаще мыслители, философы, культурологи говорят о единой иудео-христианской цивилизации и культуре, имея в виду в первую очередь европейскую цивилизацию и культуру.

Действительно, велико влияние Танаха в первую очередь на европейскую цивилизацию – разумеется, через христианство, родившееся на иудейской почве, но пришедшее в Европу в греческой оболочке. И это соединилось с воздействием на культуру Европы языческой греческой культуры – на первых порах через посредство Рима. Вот почему известный американский историк и публицист Макс Даймонт пишет: «После краха греческой цивилизации Европе понадобилось 16 столетий, чтобы осознать, что ее литература, наука и архитектура уходят корнями в греческую почву (речь идет об эпохе Ренессанса, когда Европа открыла для себя значение эллинской культуры. – Г.С.). Быть может, понадобятся еще несколько столетий, чтобы осознать, что духовные, морально-этические и идеологические истоки западной цивилизации коренятся в иудаизме»¹. Имеются в виду в первую очередь важнейшие духовные открытия Танаха, которые можно, по-видимому, свести к трем основным моментам: 1) совершенно новое понимание Бога (идея монотеизма – Единобожия); 2) новое понимание взаимоотношений Бога и человека (идея Союза, или Завета, с Богом); 3) новое понимание законов человеческого общежития

¹ Даймонт, М. Евреи, Бог и история: пер. с англ. / М. Даймонт. Иерусалим, 1989. С. 13.

(примат этического начала во взаимоотношениях людей, что освящено авторитетом Бога). Все это нашло наиболее ясное и четкое выражение в знаменитом Декалоге – Десяти Заповедях (*Исх 20:1–17*).

Таким образом, религиозно-этическая основа европейской (христианской) цивилизации имеет преимущественно библейские (древнееврейские) корни, в то время как ее эстетика зиждется как раз на достижениях эллинского мира. Это отнюдь не означает, что античная цивилизация не дала ничего в плане этическом, а библейская – в плане эстетическом (очевидно огромное влияние Библии, ее образности и стилистики на европейское искусство). Речь идет об определяющем влиянии, и на протяжении всего существования европейской культуры в ней длится бесконечный диалог Иерусалима и Афин, евреев и греков. Несомненно, современная европейская цивилизация вырастает на скрещении двух равновеликих влияний – античного (и в первую очередь эллинского) и библейского (древнееврейского), которые в каждом регионе соединились с культурными традициями автохтонного населения Европы, на скрещении античного и библейского понимания времени. «Античное время, – писал М.Л. Гаспаров, – двигалось по бесконечному кругу, как звезды в небе, которое всегда было и всегда будет. Библейское время двигалось по прямой, как стрела, летящая от сотворения мира к светопреставлению. Европейская культура выросла из обоих этих корней»¹.

Следует заметить, что библейское время предстает, скорее всего, не как однозначно прямая линия, но как восходящая спираль, включающая в себя и постоянное возвращение к первоначалам, первоистокам, и поступательное движение. Концепция времени, заложенная в Танахе, глубоко диалектична по своей сути. При этом главным фактором является то, что время в Библии понимается как необратимое, а в связи с этим и история предстает не как бессмысленное скопление фактов, не как вечный круговорот («вечное возвращение»), но как осмысленный, направленный процесс, идущий в соответствии с замыслом Божьим и усилиями человека к определенной цели – к Мессиианской эре, ко всеобщему торжеству Божественного добра. В основе истории, как понимает ее Библия, – диалог между Богом и человеком, Богом и человечеством. Именно он придает смысл истории.

Совершенно очевидно, что Библия оказала большое воздействие не только на духовно-этическую сферу европейской культуры, но и на развитие европейского искусства: чтобы увидеть это, достаточно пройти по залам любого крупного музея мира, где на уровне сюжетно-образного ряда значительную часть составляют сюжеты и образы, порожденные античным миром, и не меньшую часть – миром библейским. Но, разумеет-

¹ *Гаспаров, М.Л.* Несколько параллелей / М.Л. Гаспаров // Литературная учеба. 1991. Кн. 5. С. 114.

ся, принципы библейской эстетики во многом (если не кардинально) отличаются от эллинских. Подчеркнем, что это вновь союз-спор взаимодополняющих и одновременно противоположных друг другу начал, различных подходов к миру и человеку, к уразумению места, занимаемого человеком в универсуме, различных принципов воплощения бытия. В противовес эллинской культуре зрения – культуре пластичных, скульптурных, архитектурных форм, простирающих свою власть и над поэтическим словом, – культура библейская является культурой голоса и слуха, культурой звучащего слова, бесконечного вслушивания в незримое и едва уловимое веяние Духа Божьего, в голос Божий. В связи с этим главная задача слова, звучащего в Библии, – уловить и выразить это веяние и этот высокий голос, равно как и ответное движение человеческого духа в его бесконечном «дорастании» до Духа Божьего. Именно поэтому Бог и человек практически никогда не становятся в библейских текстах объектами изображения, описания (к бестелесному, нетварному Богу подобный подход неприменим по определению), но всегда предстают как субъекты морального выбора. Это глубинно связано именно с различным восприятием мира и времени: если для греков важнее пространство, целостный космос, освоенная человеком ойкумена (экумена), то для евреев – время, точнее – мир, разрываемый во времени. Неслучайно впервые понятие «святость» в Библии возникает не по отношению к пространству, но по отношению ко времени: Бог, сотворяя мир, освящает Седьмой день Творения – Субботу (дословно – «отделяет [от будней, от профанного]»). Один из крупнейших еврейских религиозных мыслителей XX в. Авраам-Иошуа Гешель (Авраам Йошуа Гешель) пишет: «Библия занимается больше временем, нежели пространством, мир в ней рассматривается во временном измерении. Больше внимания уделяется поколениям и событиям, нежели странам и вещам. История для Библии важнее, чем география. <...> Иудаизм есть религия времени, направленная на освящение времени. В отличие от пространственно мыслящего человека, для которого время неизменно, повторяемо, однородно, для которого все часы подобны друг другу, как безликие, пустые скорлупки, Библия ощущает многообразный характер времени. Ни один час не подобен другому. Каждый – единственная, неповторимая данность, исключительная и бесконечно ценная. Иудаизм учит нас связывать святость со временем, со священными событиями... <...> Слово *кадош* (“святой”) впервые употреблено в Библии при поистине исключительных обстоятельствах: в Книге Бытия, в конце рассказа о сотворении мира. Сколь многозначителен факт, что это слово приложено к временному понятию: “По сему благословил Господь День Субботный и освятил его!” В описании сотворения мира нет ни одного пространственного предмета, наделенного свойством святости. Это представляет собой радикальный отход от привычного религиозного мышления. Возвращенный на мифе разум ожидает, что Бог, по со-

творении тверди и небес, создаст святое место – святую гору, святой источник, – где и будет основано святилище. Однако в Библии первой стоит святость во времени – Суббота»¹.

Все это непосредственно преломляется в специфике эллинской и библейской эстетики, каждая из которых опирается на своеобразное восприятие времени и универсума. Показательно, что если эллинское понятие *космос* («порядок», «вселенная») является именно пространственным, выражает неизменную упорядоченную структуру, покоящуюся в пространстве, то еврейское понятие *олам* («вечность», «век», «продолжительность», «далекое прошлое», «далекое будущее», «вселенная, движущаяся во времени») – понятие скорее временное, или временное и пространственное сразу. Неслучайно в своем переводе Пятикнижия Моисеева на немецкий язык выдающиеся мыслители XX в., основоположники философского диалогизма, иудейские экзистенциалисты М. Бубер и Ф. Розенцвейг передали понятие *олам* как *Weltzeit* – «мировое время», «мир, развертывающийся во времени», «мир как история». В свою очередь немецкий исследователь А. Иеремиас толкует *олам* как единство пространства и времени и передает его словом *Weltlauf* – «бег времени»².

Сопоставляя эллинское представление о космосе и еврейскую концепцию *олама*, С.С. Аверинцев пишет: «Греческий мир – это “космос”, по изначальному смыслу слова такой “наряд”, который есть “ряд” и “порядок”; иначе говоря, законосообразная и симметричная пространственная структура... Внутри космоса даже время дано в модусе пространственности: в самом деле, учение о вечном возврате, явно или латентно присутствующее во всех греческих концепциях бытия, как мифологических, так и философских, отнимает у времени свойство необратимости и дает ему взамен мыслимое лишь в пространстве свойство симметрии. Внутри “олама” даже пространство дано в модусе временного движения – как “вместилище” необратимых событий»³. Исследователь подчеркивает, что это самым прямым образом связано с идеей Единого Бога, трансцендентного *оламу*, сотворившего историческое время и разворачивающееся в нем мировое пространство, с Его кардинальными отличиями от эллинских богов: «Бог Зевс – это “олимпиец”, т.е. существо, характеризующееся своим местом в мировом пространстве. Господь Бог – это *Сотворивший небо и землю*, т.е. Господин неотменяемого мгновения, с которого началась история, и через это – Господин истории, Господин

¹ Гешель, А.-И. Архитектура времени / А.-И. Гешель // Евреи и еврейство: сб. историко-филос. эссе / сост. Р. Нудельман. Иерусалим, 1991. С. 64–66.

² *Ieremias, A. Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients* / A. Ieremias. 4. Aufl. Leipzig, 1930. S. 127.

³ Аверинцев, С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». Противостояние и встреча двух творческих принципов / С.С. Аверинцев // Типология и взаимосвязи литератур Древнего мира. М., 1971. С. 229.

времени. Структуру можно созерцать, в истории приходится участвовать. Поэтому мир как “космос” оказывается адекватно схваченным через незаинтересованное статичное описание, а мир как “олам”, напротив, – через направленное во время повествование, соотношенное с концом, с исходом, с результатом, подгоняемое вопросом: “а что дальше?” Высшая мудрость античного человека состоит в том, чтобы доверять не времени, а пространству, не будущему, а настоящему, и его олимпийцы не могут лучше областить своего любимца, как подарив ему сегодняшний день в обмен на завтрашний... Напротив, сквозной мотив Библии – Обетование, на которое не только позволительно, но и безусловно необходимо без колебания променять наличные блага... Будущее – вот во что верят герои Библии. Многократно повторяемые в повествовании Пятикнижия благословения и обещания, которые вновь и вновь дает Господь Аврааму и его потомкам, создают ощущение неуклонно возрастающей суммы Божественных гарантий грядущего счастья... Итак, греческий “космос” поκειται в пространстве, выявляя присущую ему меру; библейский “олам” движется во времени, устремляясь к переходящему его пределы смыслу (так развязка рассказа переходит пределы рассказа, или мораль притчи переходит пределы притчи). Вот почему поэтика Библии – это поэтика притчи, исключаящая пластичность: природа и вещи должны упоминаться лишь по ходу действия и по связи со смыслом действия, никогда не становясь объектами самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз; люди же предстают не как объекты художественного наблюдения, но как субъекты выбора и действия»¹.

Глубинно это связано также с различным восприятием времени, что уже отмечалось ранее. Для греков, как и для язычников вообще, время циклично, поэтому история является частью природы и обладает свойством возвращения, как возвращаются времена года. Согласно замечанию А.Ф. Лосева, «это необычайно сужало и ограничивало античную философию истории и навсегда оставило ее на ступени таких концепций, как вечное возвращение, периодические мировые пожары, душепереселение и душевоплощение»². Библия впервые размыкает замкнутый круг повторяющегося языческого времени и открывает время осмысленное и направленное, идущее к конечной цели, т.е. *собственно историческое время*. При этом библейские авторы (особенно пророки и апокалиптики) видят в истории не только восходящее, но и нисходящее, деградирующее движение. Поэтому библейское время сложно, многослойно, многоассоциативно. Так, сопоставляя художественные особенности гомеровского эпоса и Библии (на примере эпизода с жертвоприношением Авраама

¹ Аверинцев, С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». С. 231–232.

² Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев. М., 1930. Т. 1. С. 201.

в Книге Бытия; см. *Быт* 22), Э. Ауэрбах отмечает, что именно у библейских героев «больше глубины во времени, в судьбах и в сознании; хотя их обычно до конца занимает то или иное происходящее событие, но они никогда не предаются ему без остатка, так, чтобы забыть о том, что было с ними прежде и в других местах; их мысли и чувства многослойнее, запутаннее, переплетеннее...»¹. Исследователь подчеркивает, что «еврейским писателям удалось показать одновременно существующие слои сознания, накладывающиеся один на другой, и выразить разгорающийся между ними конфликт», что основные герои Еврейской Библии «намного богаче внутренним развитием», «более нагружены историей своей жизни», «яснее очерчены как индивидуальности, чем гомеровские герои...»².

Таким образом, греческие культура и литература основаны на созерцании мира как статичной структуры, покоящейся в пространстве, еврейские – на осмыслении потока времени, мировой истории и вплетенной в нее собственной судьбы, подчиненной замыслу и воле Господа. Отсюда – преимущественная пластичность эллинской культуры и динамичность (нацеленность на передачу динамики духа) культуры древнееврейской. Если для эллинского искусства, в том числе и литературы, крайне важно понятие формы, то в Еврейской Библии, как отмечает немецкий исследователь Т. Боман, отсутствует термин, который соответствовал бы понятию «форма»³. Библейских авторов прежде всего волнует существо предмета или явления, их смысл, а не пластическая форма. И если для Гомера (а вслед за ним – и для всей греческой литературы) характерен такой прием, как экфрасис – объективированное пластическое описание предмета, явления, человека, то в Библии, по замечанию В.В. Бычкова, «внешний вид неподвижных предметов как бы расчленяется во времени, наполняется динамикой и движением процесса их изготовления... (Автор говорит об описании, казалось бы, самых «статичных» предметов, составляющих убранство Скинии Завета в Книге Исхода. – Г.С.) Здесь не дается описание самого предмета, как находящегося перед взором писателя, но образ его постепенно возникает (специально строится) в воображении читателя»⁴. Исследователь подчеркивает, что «это специфическая черта библейского художественного мышления вообще»⁵. Подобный подход, безусловно, касается и образов людей в Библии, ведь, согласно наблюдению Э. Ауэрбаха, «Бог не только создал и избрал их, но и неотступно пересоздает их, Он гнетет их, подчиняя Своей воле, и, не раз-

¹ Ауэрбах, Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе / Э. Ауэрбах; пер. с нем. А.В. Михайлова. М., 1976. С. 32.

² Там же. С. 38.

³ См.: Boman, T. Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen. 3. Aufl. / T. Boman. Göttingen, 1959. S. 135.

⁴ Бычков, В.В. Эстетика Поздней Античности / В.В. Бычков. М., 1981. С. 27.

⁵ Там же. С. 27.

рушая самого существа, извлекает из них такие формы, каких ничем не предвещала их юность»¹. Подобный подход объясняет также, почему древнееврейская культура уделяла внимание в первую очередь не архитектуре, скульптуре, живописи, но таким видам искусства, как поэзия, музыка, пение. В.В. Бычков справедливо замечает: «Пением и музыкой славил древний еврей Господа. Греки сооружали своим богам храмы и статуи»². Более того, сама греческая поэзия (эпическая в особенности) была «скульптурной», пластичной, живописной, в то время как древнееврейская пыталась передать прежде всего движение духа – Божьего и человеческого.

Наряду с классическими произведениями античной литературы Библия стала для европейской культурной и литературной традиции тем текстом, через призму которого можно исследовать своеобразие той или иной эпохи, глубже видеть ее интенции, силовые линии, новаторские поиски – и именно тогда еще яснее, когда они преломляются через великую устоявшуюся традицию. Для ряда эпох европейской культуры, как замечает С.С. Аверинцев, «библейская поэзия стала коррективом и дополнением к античному идеалу красоты и уравновешенной меры»³. Уточним, что это в первую очередь касается кризисных, так называемых переходных и переломных эпох в европейской культуре, наиболее остро ощущающих разрыв с традицией, – таких, как эпоха XVII в. (и прежде всего искусство и литература барокко), эпоха романтизма, эпоха декаданса и модернизма. В этом смысле само обращение к библейскому тексту и то или иное обращение с ним являются достаточно наглядным показателем художественной устремленности той или иной эпохи. Библейская эстетика, покоящаяся в первую очередь на категории возвышенного и позволяющая максимально приблизиться к выражению невыразимого, создать ощущение присутствия трансцендентного, в наибольшей степени заявляет о себе в так называемые переходные, переломные, «проклятые» времена – времена шатаний и потрясений, ломки старого и рождения в муках нового, во времена обострения социальных противоречий и катастрофичности сознания, пытающегося пробиться к Первосущности через хаос и суету.

Можно утверждать, что Библия стала одним из важнейших прецедентных текстов для европейской культуры, своего рода смыслопорождающим текстом – метатекстом, «на полях» которого, в диалоге с которым рождаются новые тексты. Но еще более значимо то, что Библия стала вечным спутником и духовным собеседником миллионов людей – глубоко верующих и сомневающих, агностиков, скептиков, просто ищущих,

¹ Ауэрбах, Э. Мимесис. С. 38.

² Бычков, В.В. Эстетика Поздней Античности. С. 24.

³ Аверинцев, С.С. Арфа царя Давида: У истоков древнейшей лирической традиции / С.С. Аверинцев // Иностранная литература. 1988. № 6. С. 189.

мыслящих, взыскующих смысла. Так, например, великий немецкий писатель И.В. Гёте неоднократно повторял, что Библия явилась одной из важнейших книг, сформировавших его духовный облик, что он вложил в нее слишком много души, чтобы когда-либо суметь обходиться без нее. В «Поэзии и правде» он писал о том, что именно «Библия, превышавшая богатством содержания любую другую книгу, давала обильнейший материал для раздумий и множество поводов для суждений о делах человеческих...»¹. Гёте предлагал читать и изучать Библию книга за книгой – в целостности и одновременно в уникальности каждой из книг: «...рассматриваемая книга за книгой, Книга Книг явит нам, зачем дана она нам – затем, чтобы приступали мы к ней, словно ко второму миру, чтобы мы на примере ее и заблуждались, и просвещались, и обретали внутренний лад»².

Попробуем и мы рассмотреть Библию именно так – книга за книгой, в единстве и уникальности Ветхого и Нового Заветов.

¹ *Гёте, И.В.* Собрание сочинений: в 10 т. / И.В. Гёте. М., 1976–1980. Т. 3. С. 232.

² *Гёте, И.В.* Статьи и примечания к лучшему уразумению «Западно-восточного дивана» / И.В. Гёте; пер. А.В. Михайлова // Западно-восточный диван / И.В. Гёте. М., 1988. С. 143.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
ЧАСТЬ 1. ТАНАХ (ВЕТХИЙ ЗАВЕТ) В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ	17
ТАНАХ (ВЕТХИЙ ЗАВЕТ) КАК ЕВРЕЙСКАЯ БИБЛИЯ И ФУНДАМЕНТ БИБЛИИ ХРИСТИАНСКОЙ	17
Структура и жанровый состав Танаха	17
Мировоззренческие основы Библии. Бог, мир и человек в Танахе	24
Библия как история и метаистория. Танах как синтез духовного и исторического опыта еврейского народа	34
Фольклорные основы Танаха. Особенности стихосложения	55
ТОРА (ПЯТИКНИЖИЕ МОИСЕЕВО) КАК ЕДИНЫЙ РЕЛИГИОЗНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ЭПОС	61
Тора как фундамент Танаха. «Документальная гипотеза» и ее критики ...	61
Космогония Книги Бытия	67
Антропогония Книги Бытия	84
Начало опыта добра и зла и истории как противостояния добра и зла (притчи о грехопадении, о Каине и Авеле)	98
Гибель первого мира (библейское сказание о потопе)	121
Начало послепотопного мира и первые знаки беды (Завет с Ноем и семь заповедей сынов Ноевых, притчи о Хаме и Вавилонском столпотворении)	137
Истории патриархов в Книге Бытия – истории Завета и Обетования ...	157
Эпос об Исходе: преодоление рабства и путь к истинной свободе	189
Синайское Откровение и рождение народа Завета. Десять Заповедей ...	207
ЭПИЧЕСКИЕ КНИГИ РАЗДЕЛА <i>НЕВИИМ</i> («ПРОРОКИ»)	241
Книга Иисуса Навина как образец библейского воинского эпоса	241
Героические образы Книги Судей	246
Личность и история в 1–2-й Книгах Самуила (1–2-й Книгах Царств) ...	255
Коллизия «пророк и царь» в 1–2-й Книгах Царей (3–4-й Книгах Царств)	272
ПРОРОЧЕСКИЕ КНИГИ	277
Религиозно-этическая концепция пророков и специфика жанра пророческой книги	277
Первые «письменные» пророки – Амос, Осия	286
Мечта о мировой гармонии: Книга Пророка Исаии	293
	683

Иеремия – поэт скорби и утешения	301
Видение Славы Божьей: Книга Пророка Иезекииля	307
ЛИРИЧЕСКИЕ ЖАНРЫ В СОСТАВЕ ТАНАХА	312
Поэтика Книги Хвалений (Псалтири)	312
Поэтика Песни Песней	324
«ЛИТЕРАТУРА ПРЕМУДРОСТИ» В СОСТАВЕ ТАНАХА (ФИЛОСОФСКАЯ ПРИТЧЕВАЯ ТРАДИЦИЯ)	343
Поэтика Книги Притчей Соломоновых	344
Книга Иова: проблема теодицеи и своеобразие ее художественного решения	351
Книга Экклесиаста: религиозно-философский смысл и художественное своеобразие	374
ПРИТЧЕВАЯ НАЗИДАТЕЛЬНАЯ ПОВЕСТЬ (КНИГА РУТ, КНИГА ЙОНЫ, КНИГА ЭСТЕР)	385
«ВНЕШНИЕ КНИГИ». НЕКАНОНИЧЕСКИЕ КНИГИ, СВЯЗАННЫЕ С МИРОМ ТАНАХА	397
Исторические хроники (1–2-я Книги Маккавеев) и повести-притчи (Книга Юдифь, Книга Товита)	398
Афористика и дидактика: Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова	406
ЖАНР АПОКАЛИПСИСА В ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ	411
Специфика жанра апокалипсиса	411
Религиозно-философский смысл Книги Даниила и ее жанровая специфика	412
Апокрифическая апокалиптика (Книга Еноха)	418
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ СИТУАЦИЯ В ИУДЕЕ КОНЦА ЭПОХИ ВТОРОГО ХРАМА	426
Саддукеи, фарисеи, ессеи	426
Кумранские тексты	436
ЧАСТЬ II. НОВЫЙ ЗАВЕТ	442
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ СТАНОВЛЕНИЯ ХРИСТИАНСКОЙ БИБЛИИ	442
Генезис христианства. Иудеохристиане	442
Формирование христианского Священного Писания	447

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ, СТРУКТУРА И ЖАНРОВЫЙ СОСТАВ НОВОГО ЗАВЕТА	456
Мировоззренческие основы Нового Завета	456
Архитектоника и жанровый состав Нового Завета	463
ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЕ КАК ОСНОВА НОВОГО ЗАВЕТА: ПРОБЛЕМАТИКА И ПОЭТИКА	466
Особенности жанра Евангелия	466
Евангелие от Марка как древнейший образец жанра	474
«Евангелие сбывшихся пророчеств» (Евангелие от Матфея)	486
Евангелие от Луки как «Жизнь Иисуса»	491
Специфика Евангелия от Иоанна	496
Символы евангелистов. Евангелия канонические и апокрифические ...	499
НОВОЗАВЕТНАЯ ДИДАКТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА (ПОСЛАНИЯ АПОСТОЛОВОМ)	501
Особенности жанра послания в Новом Завете и постбиблейской христианской традиции	501
Соборные апостольские Послания	504
Паулинистский цикл	514
ЖАНР АПОКАЛИПСИСА В НОВОМ ЗАВЕТЕ (ОТКРОВЕНИЕ ИОАННА БОГОСЛОВА)	528
НОВОЗАВЕТНЫЕ ГЕРОИ: ИСТОРИЯ И МИФ, РЕЦЕПЦИЯ В РЕЛИГИОЗНОЙ И ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ	544
Иисус исторический и Иисус легендарный (Йешуа га-Ноцри и Иисус Христос)	544
Загадки Иуды Искарриота	581
Иоанн Креститель	596
Захария и Елисавета	606
Дева Мария	609
Иосиф Обручник	636
Мария Магдалина	640
Ирод и его окружение	648
Сатана и антихрист	655
Заключение	667
Список использованной и рекомендуемой литературы	673
	685