

ВВЕДЕНИЕ

Действующие лица и героя Танаха*, несомненно, являются самыми известными образами человеческой истории. Даже людям, не очень сведущим в Священном Писании, знакомы, по крайней мере, имена его главных персонажей. Мы то и дело встречаемся с ними в искусстве и литературе, упоминаем их в своей речи. И все же библейские образы остаются не вполне ясными для нас; мы понимаем их меньше, чем героев обычных литературных произведений. Это отсутствие четкого представления не обязательно является следствием недостаточного знания; оно объясняется, скорее, следующим парадоксальным фактом: библейские персонажи настолько знакомы, настолько "знамениты", что превратились в определенном смысле в стереотипы. Они стали как бы жертвой общепринятых представлений, будучи приспособлены к стереотипным условностям, подчинены представлениям, которые кажутся сами собой разумеющимися, и это мешает более глубокому их пониманию. Ведь обычно то, что "каждый знает", не удостоивается должного внимания.

* *Танах* - Священное Писание, Библия. Слово *Танах* представляет собой аббревиатуру названий трех составных частей Священного Писания: *Тора* (Пятикнижие), *Невиим* (Книги Пророков) и *Ктувим* (Книги Писаний).

Кроме того, здесь действует и другой, более существенный фактор, - это сам характер библейского повествования, его лапидарность в описании действующих лиц, озадачивающая даже тех, кто хорошо знаком с текстом.

Две основные характерные черты стиля Танаха придают его повествованию специфический характер и силу воздействия, в то же время являясь причиной некоторой таинственности, окружающей его действующих лиц. Первая: стиль Священного Писания почти всегда сухой, бесстрастный, его герои показаны объективно, как бы со стороны. Это одновременно и всеохватывающее, и более отстраненное описание, чем в обычных исторических хрониках. При этом повествование разворачивается просто как изложение фактов, без попытки проникнуть в психологию действующих лиц или проанализировать мотивы их поступков. Профессиональные приемы романистов, как, например, монологи, в которых раскрываются мысли и чувства персонажей, или откровенные диалоги, призванные объяснить их побуждения, либо множество деталей, образующих фон действия, отсутствуют в Священном Писании. Но в некоторой мере именно благодаря сухости и лапидарности стиля Танаха он производит сильное впечатление. Каждая фраза, каждое действие в нем важны как намек или иносказание, полные глубокого смысла, находящего отклик в душах людей своего мира. Мы узнаем о событиях, но их внутренний смысл остается для нас скрытым; мы видим результаты происходящего, не представляя себе его внутреннего механизма. Что думал Аврагам, когда вел своего сына Ицхака к месту, где должен был принести его в жертву? Что чувствовал Моше, когда Всевышний открылся ему? Почему Авшалом восстал против своего отца? Мы можем только догадываться об этом, потому что о психологии и чувствах действующих лиц в Танахе не говорится ни слова.

Другая особенность этой отстраненной подачи образов и событий - их многогранность, многоаспектность. Хотя различия между добром и злом, между грешниками и праведниками очерчены четко и недвусмысленно, нет попыток приспособить события и поступки к тому, чтобы они приличествовали общему образу той или иной личности. Великие мужи и выдающиеся женщины, которые до сих пор служат примером и образцом для подражания, отнюдь не изображаются так, чтобы вызвать пылкое восхищение. Их слабости, недостатки и затруднения описываются с такой же объективностью, как и черты характера грешников. "Положительные герои" Танаха не являются статуями святых, а "отрицательные герои" не изображены чудовищами; все они - живые люди с их разнообразными, зачастую противоречивыми чертами характера.

Достоинства индивида показаны не просто как его личные черты, но и в их проявлениях в определенных обстоятельствах. У библейских героев и героинь есть личная жизнь, но в то же время каждое их действие имеет значение для общества, в котором они живут. Действия того или иного героя могут быть образцом добродетели и достоинства в личном плане, но в то же время играть деконструктивную общественную роль. С другой стороны, личный грех не всегда чреват отрицательными последствиями для семьи, общества или государства. В Танахе события соотносятся не только с конкретным временем, в котором они происходят, но и со всем спектром исторического времени, что неизбежно ведет к изменениям в оценке деяний и событий и в соотношении между великим и малым, между важным и тривиальным. Так, великий и могущественный правитель может оказаться незначительной исторической фигурой, а преследуемый бродяга - единственной выдающейся личностью своей эпохи.

Критерий значимости выходит за рамки истории, потому что в Танахе он определяется понятиями не только данного, конкретного времени, но и вневременными категориями. Тем не менее, сколь бы ни было отстраненным такое описание, общее суждение о событиях и людях выносится в Танахе с учетом их житейского, мирского, обыденного значения. Возвышенное здесь может включать в себя преходящее, повседневное. Таким образом, повествование в Танахе построено как на широких обобщениях, охватывающих большие периоды времени и значительные события, так и одновременно на описании конкретных ситуаций с их особенностями и деталями. Великое не превосходит способность человека соотноситься с ним, а частное всегда не тривиально, всегда важно для понимания человеческого существования.

Широкие мазки библейского полотна дополняются здесь и там детализированными миниатюрами, образуя в

совокупности многомерные портреты, преисполненные жизненности и мощи. Именно конкретные, порой подробные характеристики героев придают красоту и силу библейскому повествованию, но в то же время иногда затрудняют понимание того или иного образа.

Еще один аспект проблемы понимания библейских персонажей связан с тем, что Танах - это книга не для досужего чтения, и ее действующие лица - нечто большее, чем просто человеческие портреты. Герои Танаха продолжают жить и действовать в течение долгого времени после того, как покинули этот мир. Старинный еврейский обычай говорить о персонажах Танаха в настоящем времени является выражением соответствующего опыта. Они - не просто исторические фигуры, но и архетипы, и, как таковые, продолжают жить, причем не только в литературе и философии, но и в жизни их потомков на протяжении многих веков. Они продолжают жить и развиваться в истории еврейского народа, в его психологическом строе как часть его коллективной личности.

По поводу действующих лиц Танаха были написаны тысячи комментариев и возникли тысячи легенд, которые стали интегральной частью рассказа о каждом библейском персонаже. Различные отношения и аспекты, на которые в библейском повествовании содержатся лишь намеки, с течением времени получали все большее развитие; каждый персонаж обретал все большую глубину и достоверность в творческих трактовках Талмуда, в Кабале, в устной традиции, в народных сказаниях. Ни один из рассказов Танаха не является законченным без этих дополнительных слоев его содержания: они придают новые формы и черты каждому портрету, решают новые проблемы, привносят новые штрихи в картину, которая, в свою очередь, дополняется и обогащается.

Предлагаемая серия избранных портретов действующих лиц Танаха представляет собой попытку дополнить общую картину некоторыми чертами, прояснить ряд обстоятельств, на которые содержатся намеки в Священном Писании. Этот труд ставит своей целью приблизиться к более глубокому пониманию некоторых общеизвестных библейских персонажей, проанализировать мотивы и попытаться понять духовное содержание их поступков, а также переживания и стремления этих людей в контексте того исторического периода, в котором они жили. Исходя из этой задачи, автор книги использовал и материал традиционных еврейских источников. В большинстве случаев эти источники в книге не упомянуты, поскольку материал, почерпнутый из богатой сокровищницы еврейской литературы, представляет собой не прямые цитаты, а сведения, выбранные из источников разного уровня и характера. Читатели, знакомые с этими источниками в большей или меньшей степени, поймут соответствующие намеки, тогда как находящиеся вне сферы еврейской учености были бы только запутаны детальными ссылками.

В связи со сложностью библейских персонажей не представлялось возможным обсуждать их во всех аспектах. Поэтому предлагаемые главы построены как комментарий к определенной грани того или иного образа, как освещение его в определенном аспекте, имеющем также отношение к проблемам и событиям нашего времени.

Некоторые герои Танаха вообще не рассматриваются в нашей книге, и не потому, что они менее значительны, а наоборот, - потому, что объем работы не позволяет отдать им должное. Яков, Моше, Давид - это столь фундаментальные, столь многоплановые личности, что было бы неуместно ограничиваться рассмотрением той или иной грани этих образов.

Персонажи Танаха показаны в данной книге в двух планах. Они - и исторические личности, и одновременно архетипические фигуры, так или иначе соотносящиеся с внутренней жизнью современного индивида, современного общества и с происходящими в этом обществе политическими событиями.

Автор ни в коей мере не претендует на то, чтобы ответить на все вопросы, которые могут возникнуть в связи с образами Танаха. Данная работа ставит своей целью лишь более широкое ознакомление читателя с действующими лицами Книги Книг, что, возможно, поощрит его к более глубокому ее изучению и принесет ему радость от самого процесса изучения Священного Писания.

ЕВА

НЕДОСТАЮЩАЯ ПОЛОВИНА (Брейшит 2:18-4:22)

Ева (Хава) - не только первая женщина, упомянутая в Танахе, в книге Бытие (Брейшит), первой книге Пятикнижия, - она вообще первая женщина. Поэтому Ева в большей мере, чем другие персонажи Священного писания, представляет собой архетип матери и вообще женщины. В некотором смысле, каждый мужчина на определенном этапе своей жизни играет роль Адама, а каждая женщина - роль Евы. Взаимоотношения Адама и Евы являются основополагающими и для нас. Мы то и дело извращаемся к этим своим прототипам, потому что Адам и Ева в полном объеме представляют человеческие отношения, воплощая в себе не образы отдельных людей с присущими им индивидуальными особенностями, но человека как вид, - то есть отражают образ рода человеческого. Последователи мистического направления в иудаизме считают, что души всех людей не только происходят от Адама и Евы, но и продолжают зависеть от них, являются компонентами бытия первых людей. Адам - это человек, включающий в себя всех людей. Адам и Ева - не только архетипы человечества, но и сама его сущность, и их история - это история человеческого рода. Такое толкование образа Евы и истории ее жизни приводит к всеобъемлющему взгляду на женщину, потому что, как мы уже отмечали, каждая женщина, являясь частью Евы, в тот или иной период своей жизни повторяет ее путь и в том или ином виде снова и снова играет ее роль. Это не значит, что Еву следует считать образцом женщины. Даже самые достойные героини еврейской истории не безупречны. Все четыре праматери еврейского народа - Сара, Ривка, Лея и Рахель, - которые во многих отношениях представляют собой образец еврейской женщины, не избежали критики мудрецов эпохи Талмуда и последующих времен. Вообще ни одна из великих библейских личностей не изображена как

однозначное, одноплановое воплощение добродетели. Все они - реальные, живые люди, которым присущи взлеты и падения, стойкость и подверженность искушениям, внутренняя борьба и преодоление желаний. Порою именно слабости и недостатки личности способствуют тому, что она играет конструктивную роль. Герои Танаха как бы дают нам наглядный урок, хотя это не значит, что им следует подражать. Наоборот, часто то или иное повествование имеет целью предостеречь нас от ошибок наших предков, какими бы великими, значительными и превосходящими нас личностями они ни были. Так и рассказ о Еве - это рассказ о женщине, которой присущи женское очарование и способность совращать и быть совращенной. Ева - это одновременно и положительный пример, и свидетельство того, сколь могущественна женщина и как велика ее роль в мире.

Рассказ об Адаме и Еве многогранен, и мы коснемся только некоторых его аспектов. Прежде всего, важно понять кажущуюся простоту создания Евы, - простоту, которая, в свою очередь, проливает свет на некоторые моменты связанности Евы с Адамом. Мудрецы Талмуда соглашались в том, что Ева не просто сотворена из ребра Адама, как мы привыкли думать, но что Адам и Ева первоначально возникли как единое существо - а-адам а-ришон (первозданный человек) с двумя сущностями - мужской и женской. Библейское слово *цела*, обычно понимаемое как "ребро", может также означать и "сторона", - как, например, в выражении *цлаот а-Микдаш* (стороны Святилища). Женщина была сотворена из *цела* - ребра Адама потому, что она была прежде всего одной из сторон, или одним из двух аспектов, первоначального человека, который, таким образом, стал двумя разными личностями.

Подтверждение этому - и в обстоятельствах дальнейших событий, выходящих за рамки рассказа о сотворении человека. Как в самом Танахе, так и в более поздней еврейской литературе, идея Творения неоднократно трактуется как разделение. Вследствие этого отношения между мужчиной и женщиной везде и во все времена имеют характер поисков чего-то потерянного, как говорит Талмуд. Мужское и женское начала по сути своей являются частями единого целого, первоначально созданного как одно существо, но разделенного на две половины - и прежде всего для того, чтобы связь между ними была неоднозначной, сложной и глубокой. Две половины этого целого постоянно ищут друг друга и не могут обрести покой, пока не соединятся - в новом, отличном от первого, единстве. "Поэтому оставит мужчина отца и мать и прилепится к жене своей; и станут (они) единой плотью" (Брейшит 2:24). Смысл этих слов Танаха непосредственно вытекает из факта разделения: хотя связь с родителями весьма сильна - и даже, по существу, неразрывна, есть еще и другая связь, скрытая, но, тем не менее, существующая с момента рождения: связь с будущей женой или мужем. Для бытия нового человека эта связь даже более существенна, чем связь с родителями, так что, в конечном счете, он покидает их и отправляется на поиски своей утерянной "половины". Это поиски его собственной полноты, целостности, которую он утратил, когда, на втором этапе Творения мира, был как бы разделен надвое. То, что он ищет, - это возвращение к единству.

В соответствии с этим взглядом, изначально отношения между мужчиной и женщиной имели своим назначением не деторождение, но нечто более существенное и основополагающее. Воспроизведение вида - это вторичная функция. В повествовании о Творении и о Еве факт деторождения опережают многочисленные события огромной, судьбоносной важности. А рождение ребенка, описанное в Танахе как событие, удивляющее своей новизной и вносящее новые аспекты в отношения между мужчиной и женщиной, - это своего рода добавочное вознаграждение, новый человек, чудесным образом возникший в результате самого акта воссоединения. Первоначальное единство было стерильным, но, чтобы восстановить его, обе соединяющиеся части создают из себя нечто, не существовавшее раньше. И действительно, повествование, описывающее первое деторождение, подчеркивает чудо этого нового творения, чудо возникновения нового мира. Основа связи между мужчиной и женщиной заключается не в функции, но в сущностном объединении, в воссоединении двух сущностей. Поэтому и семья воспринимается нами как имеющая первостепенную ценность для человека, а не только как созданный обществом механизм для удовлетворения тех или иных нужд.

Рассказ о разделении, о расчленении надвое первичной человеческой личности позволяет понять и фундаментальное различие между человеком и другими живыми существами, которые с самого начала были разделены на особи мужского и женского пола. Из этого следует, что отношения между полами в животном мире основаны на воспроизведении вида, а не на каком-либо глубоком значении этих отношений, сущностном самом по себе. По этому поводу средневековый еврейский мыслитель Рамбан (раби Моше бен Нахман) сказал: "Никакой бык не берет корову в жены". Их связь случайна и функциональна в несравненно большей мере, чем это имеет место в человеческих супружеских отношениях.

Таким образом, становится ясно, что рассказ о сотворении Евы из *цела* представляет собой нечто большее, чем просто отчет о событии; он необходим для понимания сути супружеских или семейных связей и определения путей укрепления этих связей. Обширный свод еврейских брачных законов и обычаев во всех их деталях в конечном счете отражает изначальную роль первой женщины. До сегодняшнего дня благословение, произносимое на церемонии бракосочетания, ("Порадуй же дружную любящую (пару), как радовал Ты в древности в райском саду сотворенное Тобою") - напоминает нам об Адаме и Еве. В сущности, каждое бракосочетание есть повторение отношений этой первозданной пары.

Другим важным элементом библейского рассказа о райском саде является описание роли Евы как лукавой искусительницы, по вине которой произошло изгнание из рая. Рассказ о том, как Ева соблазнила Адама, вызывает много вопросов, волновавших исследователей всех времен. В частности, возникает вопрос: почему события

разворачивались таким образом и почему именно Ева соблазнила Адама, а не наоборот.

Одно из наиболее весомых объяснений основано на примечательной особенности этого первого поколения людей, особенности, которая была присуща только им: Адам находился в прямом контакте со Всевышними, тогда как Ева получала соответствующие указания через Адама. Из этого обстоятельства может быть сделан далеко идущий вывод: послушание Б-жественной воле должно быть основано на личной, прямой связи человека со Всевышним. Если же, при отсутствии таких отношений, повеления передаются через посредника, можно ожидать их невыполнения.

Повествование о Б-жестъенном откровении на Синае, рассказывающее о "создании" Израиля, повторяет в своей внутренней форме основные положения рассказа о сотворении Адама, являясь в то же время противоположностью истории изгнания первых людей из рая. Здесь заповеди даются народу совсем иначе: весь дом Израиля, мужчины и женщины, получают Тору совместно. Законоучители раннего средневековья (ришоним) находят даже намеки на то, что Тора была принята сперва женщинами (домом Яакова), до того, как она могла быть принята мужчинами (домом Израиля). Таким образом, наблюдается изменение первоначальной схемы, основанное, по крайней мере частично, на необходимости прямых и действенных взаимоотношений между Всевышним и избранным Им народом.

Есть этому и другие объяснения, которые, по меньшей мере, дают пищу для размышлений. Проблема, которая тем или иным образом занимала мудрецов эпохи Талмуда, заключалась в понимании и трактовке того, что они называли "дополнительной мерой понимания, данной женщинам". Речь идет о женской интуиции, которая включает в себя, помимо прочего, присущее женщинам чрезмерное любопытство. Описываемое в Танахе происшествие с Древом познания случилось, в частности, вследствие искушения знать слишком много. Любопытство само по себе не является пороком и не ведет к греху, но стремление разузнать выходящее за допустимые пределы опасно и развращает. Отсюда и попытка установить ограничения для женского любопытства.

В соответствии с другой точкой зрения, которая также была предметом многочисленных обсуждений, грех, связанный с Древом познания, обусловлен, в частности, особым характером отношений между мужчиной и женщиной. Аспекты этого греха, разумеется, весьма различны, - они включают в себя вопросы соотношения знания и целомудрия, жизни и смерти.

Люди - это единственные живые существа, у которых отношения полов не ограничены задачей произведения потомства. Мы в уникальной мере освобождены от подчиненности природным циклам; для нас играют роль эмоции и сознательное установление родственной связи, а не биологический инстинкт, который служит лишь в качестве подосновы отношений.

В этом контексте вопрос о знании (*даат*) и, разумеется, о Древе познания должен рассматриваться в свете употребления того же ивритского корня для описания интимных отношений первых человеческих существ. "И Адам познал (*яда*) Хаву, жену свою" (Брейшит 4:1). Древо познания представляет, таким образом, не столько утрату первозданного целомудрия рая, сколько утрату определенного характера отношений и замену их другими. В отличие от своего рода практической, инструментальной связи между мужскими и женскими особенностями в остальной природе, отношения между мужчиной и женщиной имеют то преимущество, что они в большей мере свободны от непреложной биологической предопределенности. С другой стороны, сама эта свобода способствует порочным побуждениям, необузданным желаниям, игнорирующим ограничения, даже такие, которые связаны с их изначальной функцией. Другие человеческие инстинкты (стремление к утолению голода, жажды) четко соотносятся с их специфическими функциональными целями и удовлетворяются, когда эти цели достигнуты. Сексуальное же побуждение представляется не имеющим иной цели, кроме своего собственного удовлетворения, являясь, таким образом, специфически человеческим желанием, с его единственной в своем роде внутренней силой, которая побуждает к достижению интимной близости, так же, как и к распущенности и излишествам, привносимым в этот мир Древом познания.

Существование в каждой культуре половых ограничений отражает всеобщее ощущение того, что это человеческое свойство является чем-то необычным, чуждым. Поэтому грех, связанный с Древом познания, описывается как происходящий не от голода или жажды, но от "вожделения глаз", влечения к красоте плода как к самоцели, которое представляет собой чистое желание, без практической пользы. Возникновение этого желания специфически связано с женщиной, потому что, в отличие от всех других живых существ, у женщины отсутствует цикл сексуальной готовности к воспроизведению потомства (не путать с циклом воспроизведения как таковым), и сексуальная активность женщины является постоянно возможной. Таким образом, грех, связанный с Древом познания, берет свое начало от женщины, потому что именно она, с присущими ей особенностями, создала возможность освобождения от циклического, механического действия инстинкта. Если бы человек не выходил за рамки инстинкта, стремлений, основанных лишь на его биологических потребностях, он мог бы остаться в райском саду, в мире красоты и блаженства, но также и ограничений. Благодаря Древу познания возник новый мир с его свободной игрой желаний. Возникла также свобода выбора. Грех, связанный с Древом познания, является одновременно и первым грехом, и ключом к этому новому миру. Лишь по прошествии тысяч лет род человеческий, достигнув полноты свободы, начал восстанавливать функциональные структуры, которые могли бы, хоть и с опозданием, исправить первородный грех, придать ему положительное значение и, таким образом, аннулировать его как грех, придать ему значение стремления к позитивной цели, к

выполнению определенной задачи.

АВРААМ

ДУХОВНОЕ ОБНОВЛЕНИЕ (Брейшит 12:1-22:19)

Аврагам - это великая личность, которой принадлежит особая роль в истории Израиля и всего человечества.

Танах отводит этому человеку, его идеям, образу жизни, его семье, отношениям с друзьями и врагами так много места, что закономерно возникает вопрос: в чем, собственно, состоит роль Аврагама? Почему его образ сохраняет центральное место в исторической памяти еврейского народа?

Наиболее широко распространенный ответ на этот вопрос состоит в том, что Аврагам был провозвестником монотеизма, что он принес людям веру в единого Б-га. Ему приписывается заслуга открытия этой идеи и ее развития. И делается вывод, что все монотеистические религии, а также многие философские идеи, лежащие в основе современной цивилизации, восходят к постулату, выдвинутому Аврагамом.

Однако такой взгляд на роль родоначальника еврейского народа не разделяется серьезными исследователями. Прежде всего, нигде в тексте Танаха не говорится, что Аврагам был человеком, который дал людям веру в единого Б-га. О нем рассказывается много замечательного; еврейская традиция подчеркивает его величие, его деяния стали сюжетом многих сказаний, его образ обрисовывается с любовью и уважением; много сказано о его преданности вере, о гостеприимстве и даже о его слабостях, но нигде не упоминается о том, что он впервые провозгласил монотеизм. А внимательное рассмотрение повествования об Аврагаме в книге Брейшит и многочисленных комментариев приводит к иным выводам о роли этого человека в истории религии и о путях возникновения монотеизма.

Согласно Танаху, вера в единого Б-га не была во времена Аврагама чем-то совершенно новым и не явилась следствием эволюции религиозной мысли. Монотеизм - это не высшая стадия процесса развития религии, следующая за политеизмом. Монотеизм сам по себе первичен и основополагающ; он изначально был преобладающей формой почитания Высшей Силы. Все другие культы следовали за монотеизмом, а не предшествовали ему. Текст Танаха свидетельствует об этом, хотя и не говорит это прямо и определенно. Рамбам и другие еврейские мыслители, а затем и современные исследователи, особенно этнографы, склонны полагать, что политеизм, даже в его примитивных формах, таких, как фетишизм или шаманство, явился результатом перерождения первоначального единобожия. Исследования показывают, что даже у самых примитивных племен существует вера в Высшую Силу как причину всего, что происходит в мире, и она является общей для всех народов, даже для бушменов или обитателей джунглей Южной Америки - племен, почти полностью изолированных от внешних культурных влияний. В основе воззрений даже этих племен лежит вера в единую интегральную силу, в некую духовную сущность, величественную в той мере, какую только может представить себе примитивная психология. Эта фундаментальная установка человека по отношению к священному, которое пронизывает все сущее и которое в то же время непостижимо, не обязательно связана с зависимостью людей от сил природы, от отношения к какой-либо личности или к внушающему страх общему образу и вполне совместима с верой во многих богов и демонов. Это чувство есть элементарное ощущение человеком собственной незначительности перед тайной жизни и необъятностью мира, благоговение перед ними.

Таково исходное ощущение в душе человека. Оно развивалось в двух направлениях: одно характеризовалось приверженностью к вере в первичное духовное единство без искушения упростить необъяснимое (это направление, будь оно последовательным и получи оно развитие, привело бы к монотеизму в современном понимании); другое представляло собой переход от веры в единство к представлению о множественности сверхъестественного. Другими словами, процесс шел от простого единобожия, от элементарной веры в нечто неспецифическое или ясно ориентированное (что, наверное, подобно вере ребенка), к сложным и путаным представлениям, которые образовывались в результате тенденции разграничить явления для лучшего их понимания. Сперва возникает представление о всеобщей сущности, потому что человек еще не может определить специфическое. Затем целое анализируется, расчленяется на функции и категории, и тогда в качестве отдельных сущностей выступают огонь, вода, воздух, земля, солнце и т.д. Чувства страха и благодарности приводят к обрядам поклонения той или иной силе природы, которая кажется более всего наделенной своей собственной жизнью и сознанием. В свою очередь, эта сила природы сама подвергается дроблению и усложнению, преобразуется в пестрый набор сил, каждая из которых обладает своим собственным характером. Так возникает поклонение множеству богов.

В процессе эволюции первичная идея дегенерирует, и люди приходят к поклонению конкретному, визуально воспринимаемому образу. Идолы возникли как следствие веры. Сперва визуальный образ представлялся символом Б-жественной власти; в результате упадка веры люди соотносят ее не с первичной силой или даже не с ее символом, а с осязаемым образом, со статуей. Затем следует поклонение этим статуям или живописным изображениям, либо просто предмету, фетишу, поскольку дегенерирующая вера нуждается в материальном, зрительно воспринимаемом, в том, что можно потрогать рукой.

Идолопоклонство такого рода не возникло как первая и наиболее примитивная стадия религии. Оно было продуктом эволюции в определенном направлении - результатом перехода от первичной веры в неведомого Б-га к поклонению осязаемым и понятным богам, которых можно умилостивить жертвоприношениями и от которых можно ожидать определенной реакции в виде вознаграждения или кары.

Политеизм, таким образом, - это усложненная и изощренная система почитания Б-га, происходящая из

потребности установить "рациональный" и прямой контакт с Б-жественным. Вместо того, чтобы пытаться найти пути общения с основополагающей Высшей сущностью, человек верит в близких и понятных ему посредников в виде конкретно-функциональных богов или даже обладающих сверхъестественными силами полубогов.

Нужно сказать, что многие религии, квалифицируемые как политеистические, признают существование неосязаемого Б-жественного, к которому человек может иметь доступ только через специализированных богов, которые умножаются в количестве по мере того, как религия низводится до обиходных представлений. Этот процесс описан и в самом Танахе. Первый человек выступает как целостность, как архетип, имеющий прямую связь с единым неосязаемым Б-гом. Последующие поколения стали, как сказано, "взывать от имени Б-га", т.е., согласно толкованиям комментаторов, начали придавать духовную значимость конкретным силам природы и представлявшим их символам и образам, утратив различие между подлинным и воображаемым. Система ясно определенных сил, которая дает понятное объяснение явлениям, - это продукт уже развитой культуры.

Интеллектуальный мир политеистической религии, со всей его искусственностью и испорченностью, и был миром, в котором жил Аврагам. Он не был выходцем из среды неотесанных и неграмотных кочевников-скотоводов. Это был житель большого города, одного из тех центров культуры и торговли, которые явились продуктом развитой цивилизации, уже в те времена весьма древней и в своем роде умудренной: Ур Халдейский, Вавилон, Египет... Это была политеистическая, идолопоклонническая городская цивилизация, вершина культуры своей эпохи, выдвигавшая блестящие идеи и утонченные концепции в науке, философии, искусстве.

И в этом-то мире изощренной культуры Аврагам обнаружил, что верит в единого Б-га. Возможно, что лично для Аврагама эта вера стала открытием чего-то нового, но объективно это было восстановлением, утверждением заново очень старой, почти забытой истины, идеи, которая, наверное, казалась его современникам варварской и примитивной. Таким образом, Аврагам был не новатором, но ультраконсерватором, как бы принадлежащим к некоему культу далекого прошлого. С другой стороны, он действительно выдвигал нечто совершенно новое, призывая возвратиться к единому Б-гу, возродить веру далекого прошлого.

Одно из доказательств того, что вера в единого Б-га уже существовала, есть в самом Танахе: это рассказ о встрече с Малхидеком, царем Иерусалима, жрецом Верховного Б-га. Таким образом, становится ясно, что религия Аврагама не была его личным изобретением, у него были единомышленники. Изолированные друг от друга, рассеянные в разных местах (таких, например, как этот городок Иерусалим, расположенный на пути из одного центра культуры на Евфрате к другому - на Ниле), эти люди сохранили веру в единого Б-га.

Поэтому Аврагама нельзя считать новатором, провозгласившим новую концепцию веры. Он просто был первым, кто серьезно отнесся к старому религиозному воззрению, бывшему первичным и истинным. Аврагам стремился внушить эту драгоценную веру небольшой группе людей - сформированной им общине, племени, которое должно было стать особой нацией, "сосудом" хранения идеи. С этой же целью Аврагам бродил по лику земли, неустанно взывая к имени Всевышнего, строя святилища и алтари, привлекая к себе тех, кто верил в единого Б-га, и пытаясь побудить других верить в Него. Фактически Аврагам был первым пророком древней веры, которую он проповедовал как нечто подлинное и значительное, как то, чем следует жить. Он был великим вождем, выполнившим ту же функцию, которую в будущем предстоит выполнить Машиаху (Мессии), - функцию восстановления правильных отношений между человеком и Б-гом.

САРА

СОРАТНИЦА (Брейшит 11:29-12:20, 16:1-18:15, 20:1-21:13)

Образ праматери еврейского народа Сары - один из самых замечательных женских образов Танаха. О ней рассказывается в нескольких местах Священного Писания и каждый раз - в новом аспекте. Но для понимания этого образа особенно существенны два из них: один - это отношения Сары с Аврагамом и другой - ее положение в сфере его деятельности.

Аврагам и Сара были не просто супружеской парой, - они были соратниками. Сара была не только спутницей мужа, но и самостоятельной независимой личностью. И она играла важную роль в деле, которому посвятил себя Аврагам.

Из библейских рассказов о других патриархах и их женах мы узнаем, что уже в этих семьях существовало определенное неравенство в положении мужчины и женщины. Становясь со сменой поколений все более явным и усиливаясь, оно вылилось, в конце концов, в полное подчинение женщины мужу. Даже выдающиеся героини Танаха, женщины, которые оказались способными на великие дела, находились в подчиненном положении с точки зрения их общественного статуса. Но Сара занимала особое место в общине единомышленников, созданной Аврагамом, и эта община, видимо, признавала ее право на независимое поведение.

Сара - это не покорная жена, пассивно сопровождающая мужа, но личность с твердой волей и сильным характером, побуждающим ее принимать самостоятельные решения и осуществлять их, когда этого требуют обстоятельства. Более того, во многих случаях Сара оказывается наставником мужа. Аврагам часто испытывал потребность обратиться к ней за советом либо считал себя обязанным получить ее согласие, прежде чем принять важное решение. Иногда он действовал даже прямо по ее указаниям, побуждаемый к этому как своим собственным сознанием, так и подчиняясь воле Всевышнего: "Слушайся всего, что скажет тебе Сара" (Брейшит 21:12).

Следуя этому указанию, Аврагам выполнил требование Сары изгнать Агарь и Ишмаэля - своего сына и его мать, что оказалось поистине судьбоносным решением.

Комментаторы Священного Писания сделали интересное наблюдение: праотцы наши в большей или меньшей степени находились в зависимости от пророческой силы своих жен. Не раз указывает Танах на то, что именно женщины решали судьбы своих семей, по крайней мере в том, что касалось судьбы детей и продолжения рода. В этих вопросах патриархи занимали подчиненное положение: решения принимали не они, и не они определяли будущее. В таких случаях - независимо от того, явный (как в случае с Сарой) или косвенный (как в случае с Ривкой) характер носили эти решения, - праматери действовали не только как "помощник под стать ему" (Брейшит 2:18), но и как независимые личности. В такие моменты доминировали жены патриархов, и именно их проницательность, их способность предвидеть будущее определяли характер преемственности в семье и преемственности осуществления контроля над судьбой семьи. Сара была наиболее выдающейся в этом отношении личностью. И показательно, что одновременно с изменением имени мужа, получившего имя Аврагам вместо прежнего Аврам, было изменено и имя Сары, - раньше ее имя было Сарай (Брейшит 17:15).

В Танахе описаны и другие случаи изменения имен: так, Яков стал называться Израэль (Израиль), Ошеа бин Нун стал Йегошуа, но лишь одна женщина удостоилась такой привилегии, и этой женщиной была Сара. Изменение имени намекает на изменение сущности Аврагама и Сары как личностей, на изменение всего образа их жизни. Произошло фундаментальное изменение функции двух личностей, действовавших совместно. Это функциональное единство выразительно подчеркивается постоянно повторяющимся объединением их имен - Аврагам и Сара, которое не встречается больше нигде в Танахе, в том числе и в рассказах о семьях других патриархов. В мидрашах* тоже отмечается значимость этой взаимосвязи. Так, слова о том, что Аврагам и Сара (тогда еще Аврам и Сарай), покинув Ур Халдейский, прошли через Харан и взяли с собой "души, созданные ими в Харане" (Брейшит 12:5), толкуются комментаторами в том смысле, что речь идет не о рабах, а о новообращенных, о тех, кто принял новую веру, причем Аврагам обращал мужчин, а Сара - женщин. Аврагам и Сара показаны как партнеры, единые в мыслях, словах и действиях, идущие по одному пути к единой цели. Такой характер отношений между мужем и женой, ставший обычным лишь в гораздо более поздние времена (пожалуй, только в современную эпоху), был чрезвычайно редким в древности.

* *Мидраши – древние и раннесредневековые толкования отдельных книг Танаха.*

Эти особые отношения определили и поведение Сары в связи с ее бездетностью, которая была личной трагедией для супругов, хотя и не влияла на их тесную связь. Предложение Сары, чтобы ее служанка Агарь родила Аврагаму ребенка, понятно не только в контексте обычаев того времени, но и в чисто психологическом аспекте. Не опасаясь за свое положение жены, чувствуя, что ее связь с Аврагамом зависит не только от наличия у них детей, Сара предлагает ему связь со служанкой, надеясь извлечь из этого пользу: "Возможно, будет у меня потомство благодаря этому" (Брейшит 16:2).

Интересно сравнить действия Сары с поведением также страдавшей об бесплодии Ханы, которая стала матерью пророка Шмуэля. Хана не могла примириться со своей бездетностью, несмотря на уверения мужа Эльканы, что она ему дороже десяти сыновей. Сара, в отличие от Ханы, была способна, хоть и с болью, принять ситуацию, при которой дети Аврагама были ей лишь приемными детьми. Это было обусловлено самим смыслом союза Аврагама и Сары, основанного не только на правовом статусе и физической связи. Союз этот имел личностно-духовный характер. Аврагам и Сара чувствовали себя не только супругами, но и соратниками в великом деле, стремящимися к реализации особого идеала.

Характер взаимоотношений Аврагама и Сары проявляется и в рассказе об изгнании Агари. Агарь "стала пренебрегать мною" (Брейшит 16:5), - так объясняет Сара свое требование изгнать служанку и ее сына. Сара поняла, что неуважительное отношение к ней Агари имеет только одно основание: та почувствовала, что может узурпировать место госпожи. Этого Сара не могла допустить. Рожать Аврагаму детей - это была функция наложницы, но коль скоро она начала претендовать на роль его жены и друга, ее следовало изгнать. Сара была согласна пожертвовать своим женским самолюбием и даже жизнью ради Аврагама; она могла согласиться на отказ от физической близости с ним, но не от духовной. Она не могла или не способна была допустить, чтобы ее духовное единство с мужем подверглось опасности.

Идеалистический аспект отношений Аврагама и Сары позволяет понять кажущиеся странными эпизоды их жизни. На первый взгляд, эти эпизоды говорят о том, что Аврагам был не очень привязан к Саре: один раз он уступает ее фараону, в другой раз - царю Грара. Сара, очевидно, и сама поддерживала версию Аврагама о том, что она его сестра, а не жена. Удивительно в этих случаях не столько поведение Аврагама, о чем должен быть особый разговор, сколько молчаливое согласие Сары. Ведь Сара не была пассивным и послушным орудием в руках мужа. Эта ее кажущаяся уступчивость была, очевидно, заранее согласована с Аврагамом. Сотрудничая на основе принятых совместно решений, супруги в данном случае пошли на стыд и унижение, чтобы сохранить целостность своей общины - носительницы нового идеала. Они чувствовали, что лучше заплатить честью Сары и принять все последствия этого решения, чем подвергнуть опасности общее благополучие. Договоренность пожертвовать личным ради общего дела подтверждается тем, что Сара никогда не упрекала Аврагама за ущерб, который он нанес ее чести и никогда даже не упоминала об этом, хотя в других случаях резко и прямо высказывала Аврагаму свое недовольство: "(Это) ты виноват! Рассудит меня с тобою Б-г!" (Брейшит 16:5).

Особая сущность отношений Аврагама и Сары и явилась причиной того, что народ Израиля называет своим

прародителем не одну личность (что обычно для легендарных генеалогий других народов), а обоих - Аврагама и Сару. Они - исторические, идеологические и духовные прародители народа, так же, как Адам и Ева, представляющие собой два фундаментальных элемента рода человеческого, - его биологические предки. Вот почему Аврагам и Сара действовали не просто как пара, образовавшая семью, но как зародыш народа, как основатели общины, основоположники нации и национального идеала. По сей день те, кто принимает иудаизм, называются "сыновьями Аврагама" или, если это женщины, - "дочерьми Сары", потому что концептуально, - а также согласно еврейскому закону, Галахе, - Аврагам и Сара были основателями еврейского народа прежде всего в идеологическом отношении, и все, кто присоединяется к этому народу, являются их детьми. Аврагам и Сара чувствовали себя лидерами, прокладывающими новый путь к истинной вере, основателей нового народа, принципиально отличного от других.

В Танахе неоднократно повторяется обещание, что Сара станет праматерью нового народа, родив сына, который реализует союз, заключенный Всевышним с Аврагамом: "И назовешь его именем Ицхак" (Брейшит 17:19).

Рассказ о том, как ангелы посетили Аврагама и объявили ему, что Сара родит сына, интересен, в частности, разнообразием средств, которые были использованы, чтобы втянуть ее в разговор. Комментаторы считают, что не ангелы говорили с Сарой, но Сам Всевышний. И этот разговор имел огромное значение, потому что услышанное изменило всю жизнь Сары. Смирившись с тем, что она никогда не станет матерью, состарившаяся, Сара вдруг снова стала женщиной, способной забеременеть и родить. Получив сообщение о предстоящем зачатии, Сара как бы подверглась обновлению, омоложению. И в тот же год Аврагам совершил обряд обрезания, ритуал перехода в новую фазу жизни, совершаемый в большинстве обществ в пору юности человека. Таким образом, и Аврагам подвергся процессу обновления. По мнению комментаторов, с этого времени Аврагам и Сара и выглядеть стали, как молодые.

Итак, Аврагам и Сара, прожив вместе много лет как соратники и руководители общины, которую они наставляли на указанном Б-гом пути, вступили в новый этап своей жизни. В ней наступил поворотный момент, установивший между супругами новые отношения: были изменены их имена, Аврагам совершил обрезание, Сара снова вошла в женский цикл.

Эта трансформация, это возрождение имеют символический смысл, касающийся всей истории патриархов. Духовная связь, которая существовала между Аврагамом и Сарой, приобрела новые параметры, обогатилась и усилилась биологической связью: должен был родиться сын, которому предназначено было обеспечить передачу их идеала потомкам. Таким образом, Аврагам и Сара стали не только духовными прародителями еврейского народа. Между ними возникла кровная связь, обеспечившая генетическую преемственность, и в этом - значение выражения "сыны Израиля".

Ицхак появился на свет, чтобы положить начало роду, возникшему от союза Аврагама и Сары, - роду, из которого возникнет народ Израиля. Те, кого Аврагам и Сара обратили в иудаизм, исчезли с исторической арены, но остался продукт духовной и кровной связи прародителей наших - еврейский народ.

ИЦХАК

ВТОРОЕ ПОКОЛЕНИЕ (Брейшит 22:1-19, 24:63-67, 25:19-28:9)

Ицхак - одна из наиболее загадочных фигур Танаха. Во всем, что касается его образа, много недосказанного. Ицхак все время как бы в тени, его образ нечеток, словно недорисован, и это вызывает желание выяснить, что же представлял собой этот человек, попытаться вскрыть то, что не говорится о нем прямо.

Библейский рассказ об Ицхаке довольно краток; он представляет собой несколько скупых изложенных фрагментов, из которых перед нами предстает странная и незадачливая личность. Нельзя сказать, что Ицхак все время делал что-то не так. Наоборот, вызывает недоумение его пассивность, как бы сознательное стремление уклониться от каких-либо решений и действий.

Библейское повествование об этом втором из патриархов включает в себя шесть эпизодов: рождение Ицхака; несостоявшееся принесение его в жертву; женитьба; рытье колодцев; Ицхак и царь Грара; и, наконец, благословение сыновей - Якова и Эйсав. Почти во всех этих эпизодах Ицхак выступает лишь как пассивный участник действий, предпринимаемых другими, и почти не проявляет собственной инициативы. Его поступки неясны: это какая-то неопределенная реакция на то, что делают другие. Мы знаем об Ицхаке главным образом то, что он сын Аврагама и отец Якова и Эйсав, но что такое он сам, остается непонятным.

Рассказ об Ицхаке начинается скупой констатацией факта: "А это родословие Ицхака, сына Аврагама: Аврагам родил Ицхака" (Брейшит 25:19). А затем сообщается, что, когда Ицхаку исполнилось шестьдесят лет, у него родились два сына-близнеца, Яков и Эйсав. Создается впечатление, что роль этого человека сводится к тому, что он породил Якова, который стал отцом двенадцати колен Израилевых, а личность самого Ицхака кажется не имеющей значения. И все-таки он привлекает к себе внимание, все-таки не воспринимается как безликая тень.

Как ни мало говорится об Ицхаке и его делах, он занимает определенное место в ряду библейских патриархов и пророков - великих основателей веры, причем не просто как звено в генеалогическом ряду, но как фигура, обладающая особым значением сама по себе. Кто же, в конце концов, был Ицхак?

Попытаемся понять его как личность, как определенную индивидуальность. Если бы Ицхак стремился занять свое собственное место в истории, ему было бы трудно позавидовать: за ним стоит мощная фигура его отца, и, стремясь к самовыражению, Ицхак оказался бы под гнетом гигантского духовного наследия, возложенного на его плечи. Для этого, действительно, он должен был бы стать необычной личностью. Но, как правило, сыновья

великих людей, даже чрезвычайно талантливые и значительные сами по себе, всегда оказываются в тени отцовской славы и рано начинают ощущать то, что мы назвали бы сегодня комплексом неполноценности.

В этом, как представляется, и состояла сущность проблемы Ицхака. Он должен был найти свое место в мире, в котором господствовал гений его отца, и Ицхак скромно делал то, что ему оставалось делать: продолжал путь Аврагама. А задача последователя выдающейся личности всегда была неблагоприятной. Она требует способности упорно продолжать начатое, которая не менее важна, чем гений и сила зачинателей. Всегда тем, кто были первыми в истории, приходилось нелегко, но окончательный приговор, окончательную оценку произведенного ими переворота история выносит в зависимости от успеха их последователей, представителей поколений, которым выпало на долю закрепить и стабилизировать достигнутое основоположниками. И если даже эти последние не всегда были великими личностями, сам факт новаторства наделяет их образы выдающимися достоинствами. Но последующим поколениям приходится выполнять тяжелую задачу утверждения нового, принимать на себя неизбежную реакцию вытесняемого старого, вести изнурительную борьбу, но уже без рвения и энтузиазма первооткрывателей. Поэтому второму поколению не приписывают захватывающих воображение качеств. Задача сыновей - удержать взятый курс, а не искать новых путей, или, как говорится в Танахе, они должны раскапывать колодцы, вырытые ранее их отцами. Отец роет колодец, создавая нечто новое, но время, враги и повседневная обыденность засоряют и засыпают его. Задача сына - снова раскопать колодец и дать его воду людям.

Поэтому задача, стоявшая перед Ицхаком, была крайне важна и значительна, хотя и не представляется величественной: ей недостает ореола легендарности. Констатация: "А это родословие Ицхака... Аврагам родил Ицхака" имеет глубокий смысл. Дистанция между Аврагамом и Ицхаком огромна, но они выполняли одну задачу. Ицхак не только продолжал начатое, но и утверждал его навечно. Таким образом, достижения Ицхака означают нечто большее, чем просто продолжение дела отца. Благодаря Ицхаку Аврагам стал для потомков тем, кто он есть.

В рукописных источниках, в легендах, в воображении многих поколений Ицхак - это олицетворение второго поколения, поколения последователей. И, чтобы успешно выполнить эту роль, Ицхак должен был подавлять порывы самоутверждения, даже если они у него были. Но Ицхаку не дано было преодолевать преграды и творить новое. Он призван был сохранять и поддерживать порядок вещей, не пытаясь экспериментировать, и постоянно хранить в себе состояние благоговения перед Б-гом, - что позднее, в Кабале, было охарактеризовано как страх Ицхака. "Страх Ицхака", его пассивность, начало которой восходит к тому моменту, когда отец связал его, готовясь принести в жертву, были общим фоном его жизни. Вся его жизнь прошла под этим знаком. Небогатая событиями, она была испытанием духа: он жил так, как будто всегда был связан и лежал на жертвеннике. И именно Ицхак фактически стал субстратом будущего народа, основой новой реальности.

Пассивность Ицхака проявлялась во всем: он всегда жил в одном и том же шатре; он женился на девушке, которую ему выбрали по велению отца; он не вел войн; не спорил с противниками, а предпочитал отступать и ждать, когда они придут к нему с миром; не вмешивался в воспитание сыновей и другие дела семьи, предоставив заботу о них жене. И именно решение жены добиться, чтобы Ицхак благословил младшего сына Яакова вместо старшего Эйсав определило будущее. В повествовании о благословении мы находим намеки на то, что из двух сыновей Ицхак в глубине души предпочитал Эйсав, который явно был его противоположностью. Эйсав олицетворял собой напористость, решительность (а иногда и опрометчивость) в действиях; он был охотником, а не спокойным обитателем шатров. Может быть, любовь к старшему сыну была выражением внутреннего конфликта Ицхака? Может быть, Ицхак видит в Эйсаве того, кем он сам хотел бы быть, но в муках выполнения своей особой задачи не мог себе этого позволить? Однако благословение получил не Эйсав, а Яаков, ибо такова была воля Всевышнего. И в сложившихся обстоятельствах Ицхак оказывается лишь пассивным исполнителем Высшей воли, угаданной Ривкой. Сам Ицхак хотел бы, чтобы было иначе; он хотел, чтобы его наследник был сильной личностью, умеющей добиваться побед, как его отец Аврагам. Ицхак не видел таких задатков у Яакова. Младший сын казался ему таким же, каким был он сам, - обитателем шатров, неспособным на инициативу. И, полагая, что Яаков будет лишь хранителем установившегося порядка вещей, Ицхак имел основание тревожиться: он знал или интуитивно чувствовал, что так не должно продолжаться, потому что это опасно для будущего. У каждого поколения - своя задача, и новое поколение должно быть готово к дальнейшим завоеваниям, следующим за периодом закрепления достигнутого. Ицхак считал, что именно такой человек, как Эйсав, должен прокладывать новые пути и вести за собой людей.

Мы знаем, что Ицхак оказался неправ. Он не видел того, что лежало за пределами сложившейся на тот момент ситуации. Инициатива, проявленная Яаковом в его стремлении получить благословение, доказывает, что он вовсе не был во всем подобен отцу. И в этом - ключ к пониманию сущности Яакова: он оказался человеком, способным, невзирая ни на что, бороться за достижение целей, которые считал важными.

Возникает замкнутый круг - парадокс в парадоксе: когда Яаков прикрыл свои руки шкурами, чтобы они были похожи на волосатые руки Эйсав, он не просто замаскировался, притворившись братом; он действительно предстал перед отцом в своей двойственной сущности. Яаков не был копией Ицхака; не был он и повторением Аврагама. Его характер явился как бы результатом синтеза, интеграцией характеров отца и деда. И именно Яаков оказался тем, кто смог реализовать предначертанное. Он был хранителем традиции и в то же время новатором. До истории с благословением казалось, что Яаков и впрямь будет незначительной личностью. Лишь позднее, когда

он раскрыл себя как человек, способный решительно действовать и принимать на себя ответственность за действия других, когда он вступил в борьбу и с людьми, и с ангелами, - стало ясно, что он был достоин благословения.

По-видимому, уже задолго до этого и сам Ицхак в конце концов уверился в том, что Яков оправдает полученное благословение. Он отправил сына в далекий край к родственникам Аврагама, очевидно, убедившись в том, что у Якова достаточно мужества, чтобы оставить защищенные пределы общины и начать прокладывать свой собственный путь. Поэтому не только смирением перед случившимся, но и предчувствием будущего можно объяснить слова обманутого Ривкой и Яковом Ицхака: "Пусть же будет и он благословен!" (Брейшит 27:33).

РИВКА

БЕЛАЯ ВОРОНА В СЕМЬЕ (Брейшит 24:15-67, 25:19-26, 27:1-46)

Ривка фигурирует в Танахе лишь в нескольких эпизодах. Вначале она предстает перед нами девушкой, набирающей воду из колодца; затем беременной женщиной, беспокоящейся о будущем, и, наконец, - матерью, отправляющей своего уже взрослого сына, Якова, далеко от дома - в Падан-Арам. И каждая встреча с ней убеждает, что основные черты характера этой женщины - решительность, абсолютная убежденность в правильности того, что она делает, и последовательность в действиях на пути к достижению цели.

Уже в первом эпизоде (Брейшит 24:15-28) проявляется та манера поведения Ривки, которая будет характеризовать ее на протяжении всей ее жизни: отсутствие притворства, прямота, умение правильно оценить ситуацию и принять верное решение. Встречая Элизера, пришельца из далекой страны, Ривка сразу же очень любезно берет на себя немалый труд напоить его верблюдов - до тех пор, пока "верблюды (не) перестали пить" (Брейшит 24:22). Затем она представляется незнакомцу и гостеприимно приглашает его в дом своих родителей, где "сена и корму много... также место для ночлега (есть)" (Брейшит 24:25). В этот момент Ривка еще не знает, кто этот незнакомец и какую роль он сыграет в ее жизни.

Эту способность принимать нужное решение и действовать в соответствии с ним Ривка проявляет и позже, в гораздо более серьезной ситуации, когда гость рассказывает, что он - слуга Аврагама, посланный на поиски невесты для Ицхака. Брат Ривки Лаван и отец Бетуэль в принципе готовы были выдать ее за Ицхака, но уклонялись от прямого ответа, пытаясь отложить решение. Брат и мать говорили: "Пусть побудет с нами девица год или десяток (месяцев)" (Брейшит 24:55). В конце концов они решили: "Позовем девицу и спросим, что она скажет" (Брейшит 24:57). Родные проявили осторожность и осмотрительность, возможно, полагая, что девушка смутится, испугается за свое будущее и ей потребуется время на раздумье, что позволит им оттянуть решение. Однако Ривка, хотя еще была очень молода, не колебалась. Она заявила, что готова отправиться в путь с чужеземцем в далекую страну, в дом его господина, видимо, чувствуя, что именно это она и должна сделать.

Краткое повествование о первой встрече Ривки с Ицхаком раскрывает перед нами еще одну особенность ее личности - способность к предвидению.

На долгом пути, пройденном Ривкой и Элизером, им встречалось, очевидно, немало мужчин, но только один из них, увиденный Ривкой, заставил ее обратиться к Элизеру с вопросом: "Что там за человек идет по полю нам навстречу?" (Брейшит 24:65). Она как будто сразу почувствовала, что этот человек и есть ее будущий муж - будто заранее знала, как он выглядит, и предугадала свою роль в их совместной жизни.

Не от этой ли способности предвидеть будущее - и решительность Ривки, так отличавшая ее от Ицхака? Ицхак всегда был пассивен, не испытывая, по-видимому, даже потребности действовать самостоятельно: он всегда был объектом действия - и в истории с жертвоприношением, когда связанный, покорно лежал на алтаре (Брейшит 22:1-18), и в истории с женитьбой, и с благословением сыновей. На каждом этапе его жизни за него решала и действовала сильная личность - вначале отец, а затем жена. Ицхак же пребывал в постоянной неуверенности и колебаниях. Ривка, не задумываясь, сама обращается ко Всевышнему, чтобы спросить, что означает борьба, происходящая в ее чреве. Она не только не поручила эту миссию мужу (Брейшит 25:22, 23), но и оставила полученное сообщение при себе, сделав соответствующие выводы.

Вместе с тем, несмотря на всю свою решительность и сильную волю, Ривка не стремилась подчинить себе мужа или взять на себя то, что было его прерогативой. Она любила мужа, и видимо, восхищалась им. Ривка понимала, что Ицхак справедлив и праведен и что его благословение имеет силу закона. Именно поэтому она пошла на хитрость и сделала все, что могла, чтобы благословен был тот сын, который заслуживал этого.

Ривка была мудрой женщиной. Она была способна, когда считала это необходимым, пренебречь теми, кто стоял на избранном ею пути, - будь то родственники или даже родители, но никогда ее поведение не было деструктивным: она просто делала то, что считала правильным, а затем отступала на второй план.

Комментаторы считают, что все жены патриархов обладали даром предвидения, превосходя в этом своих мужей. И, действительно, во многих случаях поступки Ривки не вытекают из оценки конкретной ситуации. Разумеется, она не пребывала постоянно в состоянии предвидения - это были моменты озарения, возникновением которых Рамбам объяснял феномен пророчества. Он описывал его как вспышку молнии, освещающей путь. В этом смысле Ривка была феноменальной личностью. Именно этот дар ясновидения, проявлявшийся во все решающие моменты ее жизни, позволял ей принимать правильные решения.

Она знала, что должна напоить верблюдов Элизера, знала, что должна уйти с этим чужеземцем, знала, что это ее судьба. Увидев Ицхака, она почувствовала, что это именно тот человек, который ей предназначен, а, вырастив сыновей, знала, кто из них должен получить право первородства. В каждом случае своего вмешательства в ход

событий Ривка остро воспринимала не только непосредственную ситуацию, но и будущее, хотя, как говорит Талмуд, не всегда осознавала свое предвидение.

Ключ к пониманию характера Ривки содержится и в отрывке, где указывается ее происхождение: "...из Падан-Арама, дочь Бетуэля-арамейца, сестра Лавана-арамейца" (Брейшит 25:20). Это подчеркивание семейных связей - чья она дочь, чья сестра и откуда родом - неслучайно. Перед нами - типичный случай вырождения семьи, которая, имея выдающихся предков и прекрасные родственные связи, постепенно теряет свое достоинство. Мы видим признаки этого, например, в молчаливости отца Ривки Бетуэля в момент ее сватовства. Он как будто отстранился от ответственности и передал роль главы семьи сыну Лавану - не лучшему ее представителю. В последующих главах книги Брейшит мы снова встречаемся с Лаваном и узнаем о том, как он поступал по отношению к Якову, сыну Ривки.

Читая между строк библейского повествования, мы можем понять, что представляла собой эта семья, от членов которой Ривка так разительно отличалась. В то время, как происходило сватовство Ривки, семья Бетуэля, видимо, еще сохраняла что-то от своих внешних претензий на благопристойность, хотя уже опускалась до нечестности, до мелочного обмана.

Из двух ветвей потомков Тераха ветвь Аврагама описывается в Танахе как значительная и мощная, тогда как другая ветвь, идущая от Нахора, приходит в упадок. Лишь образ Ривки предстает как напоминание о славном прошлом. Она выступает как носительница силы и женственности того корня, от которого произошли патриархи. Только она оказалась здоровой личностью в больной семье. Поэтому она сама должна была принять решение о своей судьбе: в семье ей не на кого было полагаться. Она, по-видимому, с детства поняла, что сама должна брать на себя ответственность, и эта решительность сохранилась у нее на всю жизнь.

Ривка была полной противоположностью Ицхаку, выросшему в окружении людей, которые заботились о нем и оберегали его от сложностей жизни. Его отец и мать были аристократами духа и в то же время людьми смелыми и решительными; у них были преданные слуги, всегда готовые прийти на помощь, и Ицхак мог позволить себе некоторые колебания и даже ошибки. Эта особенность среды, в которой вырос Ицхак, сказалась и в том, что он мало знал о мире зла и обмана: ведь его личный мир был гармоничным и целостным. Ривка же выросла в иной среде и рано познакомилась с обманом и лицемерием. Все это и обусловило разное отношение Ривки и Ицхака к их сыновьям.

Ицхак не знал двойственности мира, не ведал, что не все на самом деле так, как ему кажется. Ему была не свойственна подозрительность, потому что он сам был бесхитростным. Поэтому и в сыновьях своих он не мог разобраться. Активный Эйсав был почитателен и добр к отцу, и это Ицхак ценил в нем. Но Ривка-то хорошо разбиралась в людях. Она видела и другую сторону натуры Эйсав: он напоминал ей ее брата Лавана. В Танахе не сказано, что Ривка не любила Эйсав; просто она была пронизательна. В отличие от Ицхака, который был в полном смысле слова тот, кого всегда приносят в жертву, - человек не от мира сего, - Ривка была прагматична и решительна. Она предстает перед нами как архетип еврейской матери, борющейся за будущее своих детей, за то, чтобы они выжили в жестоком мире. Она знала жизнь, знала, что такое зло, - и ценила добро и душевную чистоту. Ицхак олицетворял для нее возвышенный мир. И, видимо, за эту чистоту Ривка и любила мужа. Ей иногда приходилось идти на обман, но она делала это для блага Ицхака, для того, чтобы уберечь его от ошибок и их последствий. Ривка не говорила Ицхаку, что он ошибается в оценке сыновей, что, по ее мнению, Эйсав - ненадежный человек. Она сделала так, что благословен был не Эйсав, а Яков, и тем уберегла мужа от потрясения, которое ему пришлось бы пережить, если бы она не взяла на себя ответственность за судьбу своей семьи.

Жизнь Ривки была ее личной победой над средой, над своим происхождением. Уйдя из мира обмана и зла, она всегда добивалась того, в чем видела добро: хорошая семья, здоровое будущее для потомков. Ни семья, в которой она выросла, ни ее муж не могли обеспечить этого. Ривка сама должна была определить судьбу своего рода, и она сделала это, угадав предначертание Всевышнего.

РАХЕЛЬ

НЕСБЫВШАЯСЯ МЕЧТА (Брейшит 29:4-30:25, 31:1-35, 35:16-20)

В книге Брейшит Рахель предстает перед нами как одна из праматерей еврейского народа. Но в еврейской традиции именно она стала символом матери, причем специфическим символом еврейской матери, стенающей о судьбе своих сыновей - сынов Израиля: "Рахель плачет о детях своих и не может утешиться" (Ирмеягу 31:15). Именно поэтому ее могила в Бейт-Лехеме стала местом паломничества для тех, кого постигло горе, особенно для женщин.

Может быть, образ Рахели приобрел такую эмоциональную окраску потому, что она сама познала тоску неосуществленной женской мечты и умерла в муках. История Рахели, ее отношения с Яковым полны стремлений, ожиданий, надежд, которым так и не суждено было реализоваться полностью. Это горький образ человека, который, казалось бы, имел все, но не получил того, к чему стремился, и ушел из жизни в момент, когда его желания только начали осуществляться.

С того времени, когда, как сказано, "и полюбил Яков Рахель" (Брейшит 29:18) и до ее смерти при рождении Биньямина, Рахели пришлось пережить много боли и разочарований. Она была первой любовью Якова, но не стала женой его юности, и это, безусловно, было для нее тяжким ударом. Комментаторы Танаха отмечают, что между мужчиной и первой женщиной, которую он познал, возникает особая связь. Случилось так, что эта связь

соединила Яакова не с Рахелью, а с ее сестрой Леей. И дальнейшие отношения между Яаковом и Рахелью, несмотря на их большую любовь, были постоянно полны напряжения и неосуществленных ожиданий. Женщина реализует свою любовь в материнстве. Для Рахели стать матерью было крайне важно еще и потому, что от этого зависело, кто из детей Яакова получит его благословение и станет наследником славной традиции. Но Рахель долго оставалась бездетной, тогда как ее сестра Лея рожала одного сына за другим.

Только когда Яакову удалось, наконец, освободиться из цепких рук своего тестя Лавана, когда страх перед местью Эйсавы остался позади и семья могла наслаждаться покоем в Стране Израиля, казалось, и Рахели улыбнулось счастье. Она родила, наконец, сына Йосефа и молила Всевышнего о том, чтобы Он дал ей еще одного сына (Брейшит 30:24). Но рождение Биньямина привело к смерти несчастной женщины.

Рахель стала как бы олицетворением трагической судьбы народа Израиля. И хотя еврейский народ лишь частично происходит от потомков Рахели, мы видим в ней символ матери, плачущей о своих сыновьях. Трагедия ее личной жизни ассоциируется с трагической историей народа, пережившего изгнание и тяжелые страдания. Его тоска по Родине, обретенной и затем утраченной, перекликается с тоской Рахели, долгие годы ожидавшей возможности быть с любимым человеком и умершей, когда ее мечты начали осуществляться. Поэтому на протяжении многих веков, во времена Первого и Второго Храма, и конечно после разрушения Второго Храма, образ Рахели символизировал Шхину* в изгнании.

**Это слово буквально означает "обитание", "местопребывание", но обычно оно используется для обозначения присутствия в данном месте и в данное время Б-жественного духа.*

Об отношениях между Яаковом и Рахелью мы знаем больше, чем о взаимоотношениях других супружеских пар из Танаха. Мы видим слабость и очарование Рахели, которая, зная, что она любима, была уверена, что обладает особыми правами. В этом смысле ее образ олицетворяет и другой аспект характера еврейского народа - его чувство избранности, его абсолютную уверенность в том, что он любим Всевышним и избран Им для особой миссии в этом мире.

Рахель не только угождала Яакову, как это делала Лея, но и позволяла себе спорить с ним. Мы знаем только об одном случае, когда Яаков сделал выговор Рахели, раздраженно упрекнув ее в стремлении властвовать над ним. Яаков никогда, ни при каких обстоятельствах, не выходил из себя. Даже когда у него были причины для гнева, он сдерживался - иногда на протяжении многих лет. Только в одном случае, а именно, когда Рахель потребовала, чтобы он дал ей сыновей, он потерял терпение.

Рахель не просто хотела ребенка, - она хотела ребенка от Яакова, даже если бы он был рожден рабыней. Она понимала, что Яаков не только хороший скотовод и удачливый хозяин. Так же, как Лея, она видела в нем человека необычного, человека, находящегося под покровительством Всевышнего. И, пытаясь воспользоваться привилегированным положением любимой жены, она идет на поступки, которые другой не сошли бы с рук безнаказанно. Такова, например, история с "обменом" Яакова на мандрагоры или с похищением идолов из дома отца. Благодаря привлекательности, дерзости и везению, Рахели удавалось выпутываться из этих и других историй и избегать гнева Яакова. В этом смысле она тоже выступает как "дочь Иерусалима... дочь Сиона" (Эйха 2:13) - частая в Танахе метафора, относящаяся к еврейскому народу. И в этом аспекте своенравная и капризная Рахель как бы предстает образом народа Израиля, олицетворяя собой присущую ему убежденность в неизменной благосклонности Всевышнего. Что бы мы ни делали, как бы ни были неблагоприятны наши поступки, Его любовь будет всегда обращена на нас, а не на другие народы, - эта уверенность испокон веков живет в еврейском народе. Таким образом, отношения между Яаковом и Рахелью подобны фундаментальной исторической связи между Б-гом и Израилем - связи, основанной на любви. Тем не менее комментаторы обращают особое внимание на те моменты, когда Рахель необдуманно уступала Яакова другой женщине, пребывая в уверенности, что он все равно принадлежит ей. Как мы знаем, она потеряла его: невольно вырвавшееся из уст Яакова проклятье, что тот, кто похитил идолов, умрет, исполнилось: Рахель умерла раньше срока. Любовь, при всей ее экзальтации и силе, сметающей многие преграды, тем не менее, не всемогуща и ее возможности не беспредельны. Есть прегрешения, которые не прощаются даже избраннику.

И здесь уместно сравнить отношения Яакова и Рахели с подобной же историей отношений между Эльканой, отцом Шмуэля, и двумя его женами, Ханой и Пниной. У Пнины были дети, у Ханы - нет, но Элькана отдавал предпочтение Хане. Он говорил ей, что она ему дороже десяти сыновей. Яаков не заходил так далеко и никогда не рисковал своей связью с Леей, хотя его любовь к Рахели оставалась неизменной на протяжении всей ее жизни и даже после ее смерти. Но в отличие от Ханы, которая была сдержанна в проявлении своих печалей и горестей, Рахель не признавала для себя никаких ограничений: ей казалось, что любовь оправдывает все. Она была уверена в том, что ее связь с Яаковом ничем не может быть нарушена и что поэтому ей все дозволено. Но любовь, не осознающая пределов возможного, любовь, которая знает только свои права, терпит крах. В этом смысле поведение Рахели отражает реальность, которая существует на разных уровнях человеческих отношений - в семье, в обществе, в отношениях между народами. Ведь даже большая любовь требует дисциплины, определенных рамок.

Однако легендарный образ Рахели, плачущей о своих сыновьях и ожидающей их возвращения из изгнания, возвышает ее поведение, стирая из памяти людей ее недостатки и просчеты. В истории еврейского народа, как и в

истории Рахели, есть и горечь, и возвышенные чувства, но, наказав ее, Всевышний не пренебрег ею и не забыл о ней: "Есть надежда для будущности твоей, - сказал Б-г, - и возвратятся сыновья в пределы свои" (Ирмеягу 31:16).

ЛЕА

СУПРУГА И МАТЬ (Брейшит 29:16-30:21, 31:1-15)

Лея более, чем какая-либо другая женщина Танаха, была несчастна. Впервые мы узнаем о ней как о сестре Рахели, как о женщине, на которой Яков женился, не ведая того: его подменили ту, которая была действительно любима, и таким ее положение и осталось. Рахель окружает ореол очарования, красоты и романтической любви. Уделом Леи была гнетущая печаль непрощенной любви, жажда действительной близости с Лаковым, который долгое время видел в ней причину того, что стал жертвой мошенничества и обмана, и лишь после многих лет супружества стал относиться к ней как будто немного душевнее.

Комментаторы отмечают, однако, что отношение Якова к Лее ни в коем случае не было явно пренебрежительным или, тем более, враждебным. Единственным ясным указанием на характер их отношений является лаконичная констатация:

"И полюбил (он) Рахель (больше), чем Лею" (Брейшит 29:30). Чувства Якова к Лее обрисованы неявно. Разумеется, он предпочитал Рахель, но не был совершенно безразличен и к старшей сестре. Просто ее постоянное желание большей близости с мужем, большего проявления чувств с его стороны заставляло его сохранять сдержанность. Лея всегда находилась в печальном положении женщины, которую держат на некотором расстоянии.

Однако эта история имеет и иной аспект. Описываемые в Танахе события всегда несут на себе отпечаток участвующих в них личностей, т.е. представлены так, как их видят их участники, - но в то же время и объективно, с учетом их исторического значения. В этом аспекте знаменательны отношения между Леей и Рахелью, потому что эти отношения повлияли на последующие события еврейского национального бытия. Сперва это влияние выразилось в антагонизме между сыновьями Леи и Йосефом, сыном Рахели, затем - в трагическом соперничестве между потомками Леи, ведомыми Иегудой, и потомками Рахели во главе с сыном Йосефа Эфраимом и, наконец, - в конфликтах между Иудейским и Израильским царствами. Лишь с полным исчезновением колена Эфраима было достигнуто некоторое единство. Правда, пророчество Иехезкеля, который говорил о будущем искуплении народа как о союзе древа Эфраима и древа Иегуды, исторически не реализовалось: волею судеб потомки разных колен смешались, а не объединились. В некотором смысле давнее соперничество еще должно проявиться, когда, как предсказано, придут два Машиаха, два Мессии-искупителя: Машиах, сын Иосефа, и Машиах, сын Давида.

Прошли века, и оказалось, что дом Израиля в основном происходит от сыновей Леи, тогда как линия Рахели стала менее значительной - и по существу, и функционально. Потомство Леи обеспечило, с одной стороны, национальную преемственность, идеологически основанную на признании непреходящего значения дома царя Давида из колена Иегуды, а с другой стороны - духовную преемственность, так как священнослужители происходили из колена Леви - тоже одного из сыновей Леи. В исторической перспективе именно Лея оказалась, в основном, праматерью еврейского народа, стержнем рода, от которого произошла нация.

Положение Леи как жены Якова в конечном счете выразилось также и в том, что из четырех его жен и наложниц (Лея, Рахель, Билга и Зильпа) лишь она одна похоронена рядом с ним в семейной гробнице, в пещере Махпела в Хевроне. Таким образом, к концу своей жизни Яков все же признал роль Леи, видимо, поняв, что в конце концов именно от ее сыновей произойдет народ Израиля.

Взаимоотношения Леи и Рахели стали предметом исследований, которые рассматривают проблему в более широком аспекте, чем просто личная история двух сестер. Их взаимоотношения послужили основой для сопоставления двух взглядов на мир и двух разных состояний народа в истории. В сочинениях еврейских философов и в Кабале Рахель и Лея символизируют, соответственно, Шхину (Б-жественное присутствие) в изгнании и Шхину, вернувшуюся в Сион. С этой точки зрения Лея занимает более высокое положение. Рахель, в отличие от ее образа в книге Брейшит, остается в представлении народа как мать скорбящая, а Лея - как мать счастливая. Обусловлено это тем, что отношения между Лаковым и Леей оказались не только более прочными, но и более полными, совершенными. Женильба Якова на Лее - это тот случай, когда действие, совершенное по ошибке, оказывается верным, а мечта остается лишь мечтой. Большая любовь со всей ее страстью и романтикой оказалась "неправильной" любовью, а приземленная, обыденная связь между Леей и Лаковым стала долговременной и значимой. В конечном счете именно Лея стала спутницей жизни Якова, его женой в самом полном смысле этого слова.

Отношения между Яковым и двумя его женами, Рахелью и Леей, характеризуют два рода любви во всей их сложности: одна - романтическая любовь, полная ожиданий, несбывшихся надежд и заканчивающаяся безвременной смертью; другая - любовь преданной женщины, которая делит с мужем все тяготы повседневной жизни, рождает ему детей; это любовь постоянная и потому реальная. Отношения Якова и Леи лишены драматизма, восторгов и томления, которые характеризовали любовь Рахели. В некотором смысле Рахель была воплощением юношеской романтики, а Лея - зрелой и верной супружеской любви.

Это существенное различие между Рахелью и Леей ярко проявляется в эпизоде с мандрагорами (Брейшит 30:14-16). Сын Леи Реувен нашел в поле мандрагоры, и Рахель захотела заполучить их. Комментаторы указывают, что хотя мандрагоры считаются средством, усиливающим половое влечение, это свойство приписывалось корню растения, а не его плодам, которые имели лишь привлекательный вид и приятный запах, а именно их и нашел

Реувен. Значит, Рахель важно было просто удовлетворить свой каприз. Несмотря на то, что мандрагоры не были такой уж редкостью, она была готова отказаться от ночи с Яаковом, лишь бы получить то, чего ей захотелось. Комментаторы высказывают мнение, что своим поведением в этом эпизоде Рахель унизила ложе своего супруга и поэтому не была похоронена рядом с ним.

Лея горько упрекает Рахель за этот каприз: "Мало тебе отнять (у меня) мужа моего, еще (хочешь) забрать и мандрагоры сына моего?" Лея стремилась быть с любимым женщиной пусть даже ценой унижения: "Наняла я тебя за мандрагоры сына моего", - сказала она Яакову. Это была глубокая любовь, проникновенное чувство, стремление к большей близости с мужем. И сыновьям своим она давала имена, которые выражали и мольбу о любви Яакова, и уверенность в том, что рожденные ею сыновья утверждают значимость их связи. Каждый из сыновей Леи является отражением той или иной стороны личности Яакова, его характера, хотя и в Йосефе, сыне Рахели, черты образа Яакова проявляются достаточно четко.

Таким образом, все сыновья Яакова представляют будущий еврейский народ, но преемственность, связь поколений идут от Леи, и в этом сущность личных отношений ее и Яакова.

ЙОСЕФ

ТОЛКОВАТЕЛЬ СНОВ (Брейшит 37:1-36, 39:1-48:22, 50:1-26)

В еврейской традиции Йосеф - это цадик, праведник, один из семи патриархов и пророков, которых в , праздник Суккот символически приглашают как почетных гостей в сукку (шалаш). Однако в Танахе, при всей эффектности рассказа о приключениях Йосефа, он предстает как несколько странная личность.

Главная причина, по которой его называют цадиком, связана с рассказом о домогательствах жены египетского вельможи Потифара, безуспешно пытавшейся соблазнить Йосефа. Если сравнить его поведение с тем, как вели себя по отношению к женщинам его братья Реувен (с Бильгой) и Йегуда (с Тамар), твердость Йосефа действительно вызывает уважение, тем более, что он был еще совсем молод, одинок и к тому же находился в весьма затруднительном положении: ведь он вполне сознавал, что может поплатиться жизнью за свою добродетель. Поведение Йосефа в данном случае поистине служит примером, и даже если исходить только из этого эпизода, можно сказать, что сын Рахели заслуживает звания цадика. Но, конечно, называя его так, еврейская традиция имеет в виду и другое: в послеприблиеиской литературе и в Кабале Йосеф назван праведником потому, что ему была свойственна высокая степень самоконтроля, способность полностью владеть собой и, вследствие этого, влиять на жизненные обстоятельства. Цадик знает, чем можно поступиться, а чем нельзя; он может быть великодушным благодетелем и способен твердо противостоять искушению, неуклонно воздерживаться от того, что считает неправильным. Способность контролировать свое поведение и в полной мере владеть собой - одна из главных черт цадика, каждый из которых - в некотором роде не только святой, но и мудрый правитель. И до тех пор, пока положительные качества Йосефа соотносятся с фольклорными представлениями о нем как о типе, все хорошо, но Танах показывает и менее привлекательные черты личности Йосефа. Ведь недаром он вызывает негодование братьев, например. Было в нем нечто такое, что служило основанием для отрицательного отношения к нему людей. И это касалось не только того, что он говорил или делал; это было в самой его натуре. Окружающие не могли ужиться с ним, он их просто раздражал как человек.

Как бы то ни было, Йосеф недолго оставался пастухом, а испытания и беды, которые ему пришлось пережить в Египте, очевидно, способствовали проявлению лучших сторон его природы. И последующие поколения стали видеть в нем праведника и вождя народа. Однако даже в период славы и величия он вел себя зачастую чрезвычайно странно. Его поведение при встрече с братьями в Египте вновь вызывает в памяти малоприятную личность, раздражавшую людей. Странно выглядит эта встреча, разыгранная по заранее обдуманному сценарию. Она - словно современная трагикомедия, банальная история со счастливым концом. Но забавного в ней мало. Во всей этой сцене с братьями явственно звучит нота горечи, долго сдерживаемого гнева. Трагическое заметно подавляет черты комедиантства. И здесь мы, кажется, начинаем понимать характер Йосефа: просто он склонен был вести себя странно. Это было такой же особенностью его природы, как способность приобретать власть над людьми. Обе эти особенности проявляются и в его отношениях с Потифаром, и с женой Потифара, и с фараоном. Странно использует Йосеф и свою власть: он становится благодетелем.

Причиной того, что судьба этого сына Яакова сложилась именно так, а не иначе, была, может быть, и еще одна уникальная способность Йосефа: умение разгадывать сны. Он не обладал пророческим даром отца, и ему не являлись видения, но он не был подобен и своим "приземленным" братьям, давшим ему прозвище "сновидец". У него была способность угадывать будущее в сновидениях - своих и чужих. Эта способность привела самого Йосефа к феноменальному личному успеху, повлияла на судьбу его семьи, а в дальнейшем - и на судьбу всего народа, который из-за всей этой истории с Йосефом оказался в Египте.

Давно уже было замечено, что в сновидениях отражаются сокровенные желания души. Фрейд в этом отношении лишь подтвердил то, что было давно известно и что неоднократно отмечается в Танахе и в Талмуде. Но хотя древним было известно, что сон - это явление, главным образом, субъективное, они знали и о снах иного рода - о пророческих сновидениях. Они верили, что некоторые сны могут приоткрывать завесу неизвестного и в душе отдельной личности, и в высших тайнах бытия. Трудность в том, что переживания пророка или сновидца не всегда можно ясно истолковать. Если пророк - подлинный провидец, его видение объективно и как бы отделено от его личности. Он может осознавать источник своего видения, но не идентифицирует себя с ним. Пророк может чувствовать себя взволнованным или огорченным из-за явившегося ему сновидения, оно может его поразить или

удивить, он может даже внутренне сопротивляться ему, но он не в силах избавиться от него.

Ощущения сновидца более сложны. Они не достигали уровня пророческой однозначности, хотя можно понять, в чем источник сновидения, - в потаенных желаниях души или в действиях Высшей Силы. Комментаторы, пользуясь характерным для них языком, отмечают, что могут быть сны-пророчества от ангела и сны-пророчества от демона, - в зависимости от того, в чем источник снов - в высших или низших импульсах личности. И здесь возникает проблема, связанная с неясностью видений сновидца. Он может быть далек от фантазий, порожденных сокровенными желаниями, и все же не приближаться к объективной ясности пророчества. Поэтому сновидцы часто сами сомневались в аутентичности своих видений. Даже Яаков, увидев во сне лестницу, ведущую на небо, сделал удивительное замечание: "Если Всесильный будет со мною и сохранит меня на том пути, которым я иду... будет Б-гом мне Всесильным" (Брейшит 28:20, 21). Если бы Яаков был уверен в пророческом характере этого сна, то не выдвинул бы таких условий. Но он полагал, что, возможно, этот сон связан не с объективным предназначением, а вызван желанием его души. Окончательное суждение Яаков отложил на последующие годы, когда ему действительно стало ясно, что тот сон был пророческим. Тогда, через двадцать лет, он вернулся в Бейт-Эль, на то место, где видел сон, и установил там жертвенник.

Однако Йосеф, по-видимому, не особенно сомневался в том, что можно предсказывать будущее по сновидениям. Увидев во сне, что снопы его братьев кланяются его снопу, он был убежден, что это - предсказание о будущем. И он рассказал о своем сне братьям, наивно желая, чтобы они восприняли это как важное для них сообщение. Если бы братья отнеслись к его рассказу как к вещанию истины и согласились бы с превосходством Йосефа над ними, последующие события развивались бы, очевидно, иначе и не были бы столь трагичными. Но сыновья Яакова считали сновидения Йосефа лишь выражением его сокровенного желания властвовать над ними. Однако ведь и сам сновидец часто не совсем убежден в аутентичности своего сна - даже когда он, в общем, полагает, что разгадал его правильно.

Откуда эта двойственность снов? Кто, в конце концов, подлинный сновидец? Был ли Йосеф лишь фантазером, мечтающим о собственном величии, или - хотел он того или нет - ему являлись необычайные видения, которые действительно предвещали будущее?

Юношеские сны Йосефа оставались нереализованными много лет. Лишь достигнув величия, он убедился, да и то не сразу, в том, что эти сны были подлинно пророческими.

Давно перестав быть рабом и даже заняв положение второго после фараона человека в Египте, Йосеф все еще выжидал, и, лишь став хозяином страны, он утвердился во мнении, что сны его были вещими. Он понял, что над ним имеют власть не зависящие от него силы, что вовсе не он направляет ход событий, и лишь тогда он до конца разыграл сценарий своих сновидений.

Освободившись от физического рабства, Йосеф стал рабом своих снов. И когда ему приходилось толковать чужие сновидения, он относился к этому серьезно, не помышляя лукавить. Он мог бы попытаться приспособиться к обстоятельствам, толковать сны несколько более гибко. Ведь, в отличие от пророчества, имеющего однозначный характер, сон можно толковать более или менее произвольно, но Йосеф усматривал в снах действительно знамения будущего и верил, что они осуществляются.

Так он относился и к своим снам, и к чужим. И это предопределило его судьбу на многие годы. Правильно истолковав сны фараона о семи тучных и семи тощих коровах, о колосьях, пожиривших другие колосья, Йосеф посоветовал властителю готовиться к трудным годам. Он советовал понять неизбежность грядущего и уже сегодня решать реальные проблемы, которые оно выдвигает. Полностью полагаясь на свой дар сновидца, Йосеф сделал из снов фараона практические выводы.

Если в юности он не придавал особого значения своим снам и не предвидел мытарств, связанных с осуществлением этих снов, то потом, когда они стали потрясающей реальностью, сновидения настолько овладели им, что он предпочитал следовать им во всех деталях. Он не послал домой весть о себе, когда возникла такая возможность. Даже став властителем Египта, он опасался сделать неверный шаг и помешать развитию событий, предсказанных снами. Он определенно страшился вмешиваться в иррациональную ткань сверхъестественных явлений. Начав с толкования снов, Йосеф пришел к тому, что сам стал их исполнителем, придавая особое значение сновидениям, которые побуждали его брать на себя ответственность и определять нужный характер действий.

Так Йосеф стал подобен пророку. Однако, в отличие от пророка, он не был абсолютно уверен в истинности своих видений и оставался сновидцем. Разговаривая с братьями, пришедшими в Египет за хлебом, Йосеф спросил: "Жив ли еще отец мой?" (Брейшит 45:3). Он боялся, что еще может быть обманут - либо братьями, либо снами. Если он не увидит своего отца живым, значит, сон не сбывается. Услышав же, что отец жив, он понял, что все его видения осуществляются и что он, в конце концов, познает искупление и освобождение, и тогда придет конец его пророческим сновидениям, - и цикл его жизни будет завершен.

АГАРОН

ДУХОВНЫЙ НАСТАВНИК (Шмот 4:14-16, 4:27-31, 6:13-9:12, 17:8-13, 32:1,35)

Моше и его брат Агарон действовали совместно, чтобы добиться освобождения еврейского народа из египетского рабства. Но в Танахе доминирует фигура Моше.

На протяжении всей книги Исхода (Шмот), второй книги Пятикнижия, от первой ее страницы и до последней, почти все этапы развития событий связаны с личностью Моше. Именно он является героем книги Шмот и всей

Торы. Аарон же предстает как второстепенное действующее лицо, хотя в историческом плане он оказал более существенное влияние на становление еврейского народа, чем его великий брат.

Моше был уникальной личностью, не имеющей себе равных и даже подобных. Еврейский народ никогда не выдвигал из своей среды никого, подобного Моше, и хотя о выдающихся мыслителях и говорили "подобный Моше", но это лишь метафора: не было и не могло быть повторения

Моше или даже подражания ему. Он считался отцом пророков - и тех, кто был после него, и тех, кто ему предшествовал. Агарон же стал родоначальником потомственной линии жрецов, "сынов Агарона", сыгравших большую роль в жизни народа. Во времена Иерусалимского Храма священнослужители были безусловно ядром нации, да и впоследствии потомки древних жрецов во многом определяли интеллектуальный уровень современного им общества. Сыновья Моше исчезли бесследно; сыновья Агарона стали постоянным фактом национального существования. Агарон сыграл практически роль архетипа, стал образцом для священнослужителей последующих поколений. Идеалом жрецов в древнем Израиле и в более поздние времена было продолжение пути Агарона и поддержание установленной им традиции. Таким образом, на протяжении многих веков Агарон, через потомков своих, продолжал оказывать реальное влияние на духовную жизнь народа. Пытаясь определить характер личности Агарона, мы сталкиваемся с серьезными трудностями, гораздо более значительными, чем те, которые возникают при рассмотрении образов других второстепенных персонажей Танаха.

Как верховный священник, глава священнослужителей, Агарон обладал такими достоинствами, которые сделали его примером для последующих хранителей религиозного ритуала. До сих пор в Йом Кипур, Судный день, в синагогах читают гимн во славу жреца, преисполненный хвалы и благоговения*.

** Эта тема основана на одном из фрагментов книги Бен-Сирь, в котором говорится о реальном жреце того времени. Книга Бен-Сирь - этико-дидактическое сочинение, не включенное в состав Священного Писания. Написана ок. 170 г. до н.э.*

Сказал пророк Малахи: "Ибо уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его, потому что он посланник Б-га воинств" (Малахи 2:7). Священник был учителем простых людей, их наставником и опорой. Первым образцом священнослужителя такого типа и стал Агарон.

Личность Агарона обрисована в Торе весьма многопланово, однако легенды и литература последующих поколений помогают понять дополнительные нюансы в соотношении ролей Моше и Агарона. Например, в аллегорических описаниях народа Израиля как невесты, Всевышнего как жениха, а Откровения на горе Синай как бракосочетания Агарон предстает ведущим невесту, а Моше - ведущим жениха к венчальному балдахину.

Моше и Агарон - это два типа лидеров, однако различия между ними лишь подчеркивают их связь, укрепляют их союз. Моше как бы обитал в высших сферах; он даже не пытался добиться, чтобы народ любил и понимал его. С самого начала своей деятельности он выступает как личность, пришедшая извне и оставшаяся в значительной мере отчужденной. Один из комментаторов Торы, раби Аврагам Ибн-Эзра (1089-1164), пишет: "На Небесах было решено, что Моше будет воспитан в царском доме, чтобы он являлся народу как царь".

Агарон был лидером другого рода. В отличие от Моше, стоявшего над народом, Агарон, как явствует из тщательного прочтения текста Писания, был руководителем, пребывавшим в народе, одним из членов своего колена*. Понимая людей, Агарон снисходительно относился к их недостаткам и вел их к той же цели, что и Моше, который добивался этой цели иным путем. Действия Моше были направлены сверху вниз: он был олицетворением власти и, отдавая приказы, вряд ли когда-нибудь объяснял людям их смысл. Агарон же действовал снизу, из среды народа и, обучая людей, старался поступать осмотрительно.

** Моше и Агарон были членами колена Леви, левитами, которые в древности выполняли роль священнослужителей второго ранга после коэнов.*

Это различие проявилось, например, в эпизоде с золотым тельцом. Здесь Агарон действует заодно с грешниками и даже участвует в изготовлении идола. Разумеется, это был поступок, противоречащий роли Агарона как соратника и помощника Моше. Однако следует помнить, что, как явствует из текста книги Шмот, Агарон оказался в весьма трудном положении. Моше имел власть, данную ему свыше, и мог разбить идола, внушить страх провинившимся и даже убить многих из них. Агарон не мог поступить так: у него для этого просто не было возможности. Его влияние основывалось не на власти, а на личном авторитете, и он вынужден был считаться с требованиями людей. Единственное, что он мог сделать в создавшейся ситуации, это попытаться возвысить их чувства. Согласившись участвовать в изготовлении тельца, он следовал своей манере руководить людьми - добиваться мира путем компромиссов и уступок.

Комментаторы, определяя характер личности Агарона, отмечают, что он тот, кто "стремится к миру, любит людей и ведет их к Торе". В еврейских источниках приводится много легенд, в которых Агарон предстает как миротворец, который всеми возможными способами добивается "мира и согласия между человеком и его соседом, между мужем и женой".

Роль Агарона как лидера основывалась на том, что он был посредником между людьми и Всевышним. И в

дальнейшем это стало функцией "сынов Агарона" - потомственных священников. Что же касается самого Агарона, то стремление к такой деятельности было внутренне присущей ему чертой. Он был и выразителем чаяний народа, и проводником велений власти, осуществляемой Моше. Именно эти черты делают его посланцем Всевышнего, священником Б-га.

Агарон был любим народом. Комментаторы отмечают тонкое, но знаменательное различие в описании народной скорби по поводу смерти каждого из двух великих братьев. Относительно Агарона сказано: "И увидела вся община, что скончался Агарон, и оплакивал Агарона тридцать дней весь дом Израиля" (Бемидбар 20:29). Траур по Моше описан в более сдержанном тоне: "И оплакивали Моше сыны Израиля на равнинах Моавитских тридцать дней" (Дварим 34:8). Иначе говоря, траур по Моше был как бы официальной церемонией; траур по Агарону явился выражением народной скорби.

Агарон был не просто популярным лидером, но пророком сынов Израиля в Египте еще до Моше и как таковой положил начало тому, чтобы впоследствии народ принял священников и оценил их роль. На протяжении многих веков еврейской истории священнослужитель был не только исполнителем религиозного ритуала, но и судьей, и учителем, и наставником. Эталоном служителя Б-га и стал Агарон. Разумеется, у него были недостатки и ошибки. Достаточно вспомнить эпизод с созданием золотого тельца или его резкий разговор о Моше с сестрой Мирьям. Но оба эти эпизода лишь подтверждают, что Агарон был человеком из народа, он был священником, а не святым. Несмотря на величие своей должности и великолепие облачения верховного жреца, Агарон оставался плотью от плоти своего народа. А чем теснее связь между священником и народом, тем прочнее положение священнического сословия.

Представляется, что самым блистательным периодом деятельности еврейских жрецов была эпоха Второго Храма. В период Первого Храма священнослужители должны были опираться на поддержку царской власти; их положение было связано с могуществом и славой дома Давида. В первую половину периода Второго Храма действительным политическим влиянием на народ и реальной властью обладал первосвященник*. И даже позднее, когда было восстановлено независимое еврейское государство, именно жреческий род Хасмонеев взял в свои руки власть. Хасмонеи не были священниками высшего ранга, но тот факт, что они принадлежали к жреческому роду, безусловно, сыграл свою роль. Поддержка, оказанная им народом, явилась выражением прочных отношений между сынами Израиля и сословием священников.

**Имеется в виду период, начиная с 538 г. до н.э., когда по указу персидского царя Кира, евреи, вернувшись из вавилонского плена, стали восстанавливать в Иудее свой национальный дом, и до 142 г. до н.э., когда Шимон из рода Хасмонеев стал правителем суверенного еврейского государства. В течение этого периода политическая власть в Иудее принадлежала иностранным правителям или их наместникам, и первосвященники, будучи духовными лидерами народа, пользовались властью лишь строго в пределах своих полномочий.*

Роль Агарона важна и потому, что он добился установления долговременной и живой связи между различными частями нации. Будучи посланцами Б-га и учителями простых людей, священники на протяжении столетий выполняли эту роль Агарона. И каждый раз, когда первосвященник забывал, что он не только посланец Всевышнего, но и лидер, объединяющий сынов Израиля, происходил кризис как в самом жречестве, так и в народе. Поэтому когда в те или иные периоды истории священник переставал быть истинным последователем Агарона, он переставал быть и лидером Израиля - даже если принадлежал к колону левитов и исправно выполнял свои священнические функции. Те же духовные лидеры, которые следовали по пути Агарона, соответствовали своему назначению независимо от того, были ли они прямыми потомками Агарона или выходцами из других колен Израиля.

МИРЬЯМ

СТАРШАЯ СЕСТРА (Шмот, 24:8, 15:20, Бемидбар 12:1-15)

Евреи вышли из Египта под предводительством троих детей Аврама - Моше, Агарона и Мирьям. При упоминании их имен в Танахе или в более поздних текстах обычно проявляется тенденция рассматривать всех троих как некое единство. Как бы ни отличались друг от друга братья и сестра по характерам и роли, которую каждому надлежало сыграть в истории еврейского народа, они тесно связаны между собой, и не только родственной связью.

Каждый из них внес свой особый вклад в освобождение Израиля из египетского рабства. Моше был, разумеется, выдающейся личностью - посланцем Б-га, боровшимся за свой народ под покровительством Всевышнего; поэтому он стоит особняком. Что касается Агарона и Мирьям, то они показаны как представители общины, действующие внутри нее. Они еще в Египте выдвинулись из среды народа и стали его руководителями, подготавливая людей к принятию пророчества Моше. В Танахе говорится, что Мирьям и Агарон сами были пророками и как провидцы были независимы от Моше. Очевидно также, что Мирьям пророчествовала для женщин и руководила ими, тогда как Агарон был лидером мужчин. Об этом свидетельствует эпизод, последовавший за переходом евреев через Красное море, когда Моше воспел торжественную песнь во славу Всевышнего от имени всего Израиля, а Мирьям организовала женщин, которые "вышли за нею с тимпанами и свирелями" (Шмот 15:20).

Женские песнопения и пляски на религиозных празднествах были обычным явлением на Древнем Востоке.

Зачастую песнь исполнялась певицей, которая одновременно была и ее автором. В песне выражались чувства и переживания народа, связанные с событиями недавнего прошлого и настоящего. Песня должна была воодушевить народ на преодоление предстоящих трудностей. Именно такой и была песнь Мирьям, подхваченная женщинами и выражавшая чувства народа, который чудесным образом избежал грозной опасности. Этот эпизод показывает, что Мирьям была не просто сестрой Моше и Агарона: ей принадлежала самостоятельная и весьма существенная роль в происходящем.

Комментаторы отмечают, что после исхода из Египта каждый из троих предводителей народа имел отношение к особому дару Небес: дарование манны связано с Моше, появление "облаков славы" - с Агароном, колодца* - с Мирьям. В Устном Учении не раз упоминается "колодец Мирьям", который то появляется в разных местах (в Средиземном море, где-то вблизи горы Кармель, в озере Кинерет), то исчезает. Во многих комментариях и легендах в разные периоды истории отмечается, что колодец Мирьям бьет ключом как чудотворный родник, который возникает как источник исцеления или искупления и затем иссякает.

**В данном случае имеется в виду не колодец, вырытый людьми, а естественный родник, ключ, источник.*

Будучи женским лидером и пророчицей, Мирьям не переставала быть и старшей сестрой Агарона и Моше. И это положение породило в ней чувство ответственности за судьбу братьев, которое проявляется не только в тот момент, когда младенец Моше был положен в корзинку и оставлен в прибрежных тростниках Нила, но и спустя восемьдесят лет, когда Мирьям и Агарон осуждают Моше, за что и получают порицание Всевышнего (Бемидбар 12:1-14).

Что касается личной жизни Мирьям, то Танах дает нам об этом лишь весьма скудные сведения. Мы мало знаем о ее замужестве, хотя известно, что у нее был муж из колена Иегуды, и почти ничего не знаем о ее детях. Практически все сведения об этом мы черпаем из устной традиции.

Согласно этим источникам, Мирьям находится в числе предков царя Давида по материнской линии. В соответствии с этой же традицией, Моше, Агарон и Мирьям носят три венца, которыми благословен Израиль: Моше принадлежит венец пророчества, Агарону - венец жречества, Мирьям - венец царствования. Считается, что среди ее потомков был и Бецалель, мастер, соорудивший священный ковчег (Шмот 37:1), а Хур, загадочная личность, стоявшая рядом с Моше во время битвы с амалекитянами (Шмот 17:9-16), вероятно, был ее сыном. Таким образом, Мирьям состояла в родственных связях с вождями колена Иегуды - и через мужа и через Агарона, жена которого была дочерью главы колена Иегуды.

Но основная роль Мирьям в семье состояла в том, что на нее была возложена ответственность за благополучие Моше. В Талмуде рассказывается, что Мирьям предсказала своим родителям, что у них родится сын, который станет избавителем Израиля.

Упоминание о предвестнике избавления - мотив, неоднократно встречающийся в Священном Писании и в устной традиции, которая гласит, что Элиягу-пророк будет предшествовать Машиаху - избавителю. При этом Элиягу идентифицируется со священником Пинхасом. Элиягу-Пинхас, праведный священник, считается предшественником Машиаха, а дети Амрама, каждый по-своему, предстают как предтечи окончательного избавления. В повествовании об исходе из Египта тема двойственного предвестника избавления выражена в разделении ролей, имеет два аспекта. Мы видим это, например, в повествовании о жизни Аврагама и Сары. В предании о них говорится, что "Аврагам обращал мужчин, а Сара обращала женщин".

Комментаторы неоднократно отмечали, что в Исходе из Египта мужчины как бы следуют за женщинами - и в момент, когда сыны Израиля покидали Египет, и когда получали Закон и обязались исполнять его. Это признание особой роли женщин как вдохновительниц в истории об Исходе зафиксировано в мидрашах. На протяжении многих поколений сохранялось и предание о том, что женщины не были причастны к греху поклонения золотому тельцу. Принято считать, что за это им был пожалован особый, женский праздник - новомесячие, который не отмечали мужчины. В некоторых еврейских общинах женщины и в наши дни воздерживаются во время этого праздника от работы, по крайней мере от некоторых видов работ.

Итак, в соответствии с рассматриваемой концепцией Мирьям была первым провозвестником избавления, и отсюда ее роль стража младенца Моше, лежавшего в корзинке. Она не только оберегала его от непосредственной опасности, но и "встала поодаль... чтобы узнать, что с ним случится" (Шмот 2:4). Мирьям приняла на себя роль провозвестника того, что было предназначено Всевышним, и задачу обеспечить исполнение предназначенного.

Освобождение часто происходит как бурный революционный процесс, чреватый многими опасностями. Поэтому для того, чтобы личность или народ познали освобождение, должна быть подготовлена основа. Освобождение не имеет значения для того, кто к нему не готов. Чтобы быть освобожденным из египетского рабства, еврейскому народу надо было пройти через несколько стадий духовной подготовки. Прежде всего нужно было, чтобы евреи захотели уйти из Египта. Ведь если народ (или отдельный человек) претерпевает страдания, этого еще недостаточно, чтобы возникло стремление к освобождению. Должно быть обеспечено состояние ожидания великого будущего - иначе оно может быть и не принято. Многие комментаторы утверждают, что имя Мирьям в этом смысле символично, поскольку выражает горечь жизни сынов Израиля в Египте*. Как бы то ни было, ее роль в важнейшем эпизоде, когда младенец Моше был найден дочерью фараона, состояла в том, чтобы обеспечить благополучие будущего освободителя народа, проследить, чтобы были созданы необходимые условия

для реализации обоих аспектов его великой миссии в истории народа, для чего, с одной стороны, он должен был получить воспитание в царском доме, а с другой - сохранить связь со средой своего происхождения.

* *От ивр. мар - "горький"*.

Эта часть рассказа позволяет понять роль Мирьям как старшей сестры не только Моше и Агарона, но, в некотором смысле, и всего народа. Она не была матерью избавления, но она сделала избавление возможным. Чтобы действовать надлежащим образом, она должна была понимать, что оберегает нечто очень важное. Позже пришла к ней способность направлять и контролировать ход событий и выбирать образ действий в соответствии с происходящим. В судьбе Моше не было случайного стечения обстоятельств, и в дальнейшем события вряд ли развивались бы в должном направлении сами по себе, без вмешательства Мирьям.

История исхода евреев из Египта показывает, что освобождение народа, как и откровение, не могут быть осуществлены принудительно. Необходимы согласие и вера. Поэтому люди нуждались в пророках, которые вышли бы из их среды. Такими пророками были Агарон и Мирьям; они подготовили людей к событиям, которые привели к Откровению у горы Синай. Тора не могла быть дана народу, если бы он не был готов принять ее.

Йохевед была матерью освободителя, но Мирьям помогла освобождению свершиться. Она была как бы его повивальной бабкой. Мидраш говорит, что упомянутые в Торе две еврейские повитухи в Египте, Шифра и Пуа (Шмот 1:15-21) - это и есть Йохевед и Мирьям - женщины, которые помогали при рождении еврейских детей, подготавливали и создавали условия для их освобождения.

Исход из Египта интерпретируется нашими мудрецами как второй шанс, предоставленный Всевышним человечеству: здесь, как и в истории с Древом познания, люди были поставлены перед трудным выбором. Повеление воздерживаться от искушения было дано Адаму, но грех совершила Ева - ведь она сама, лично, не получала такого повеления. Поэтому, чтобы народ Израиля мог получить Тору - и в некотором смысле быть как бы сотворенным заново, нужно было подойти к нему со стороны женщин, которые затем должны были убедить мужчин. Такое соотношение событий и сил должно было быть более стойким, - и действительно, несмотря на все позднейшие ошибки и отклонения, роль женщин в получении Торы сынами Израиля оказалась решающей; народ сказал: "Все, что говорил Б-г, сделаем и будем слушать (Его слова)" (Шмот, 24:7).

Такого рода задачу выполняет еврейская женщина на протяжении многих веков, и в этом тоже суть роли Мирьям как "старшей сестры", которая следит за младшим братом, оберегает его и готовит к будущему, обеспечивая процесс избавления.

ИЕГОШУА

УЧЕНИК И УЧИТЕЛЬ (Шмот 17:8; Бемидбар 11:28,29,27:15-29; Иегошуа)

Моше и Иегошуа образуют необычное сочетание редкое не только в еврейской истории, но и в истории человечества вообще. Они представляют собой союз подлинно великого учителя и подлинно великого ученика. Взаимоотношения Моше и Иегошуа не типичны, потому что ученик обладал рядом качеств, которых недоставало учителю. Учитель был творцом идеи и строителем ее фундамента, ученик же реализовал идею и завершил задачу. Иегошуа был не просто примерным учеником и верным последователем: он был при этом еще и незаурядной личностью. Моше был великим лидером и удостоился ученика, который был не только его верным последователем, но и дополнял его. Масштабы действий Иегошуа сравнимы с тем, что делал Моше, но не с него начался новый исторический период и не он определял курс большой стратегии. Его задача состояла в том, чтобы осуществить план, задуманный Моше, - и Иегошуа блестяще выполнил эту задачу.

Наши мудрецы говорят, что если бы не грехи Израиля, многие из книг Танаха не были бы написаны. Например, книги Пророков почти всецело посвящены перечислению грехов Израиля, предвидению наказаний, которым будет подвергнут еврейский народ, и предупреждениям, высказываемым пророками. Если бы не грехи Израиля, у нас были бы только книги Торы (Пятикнижие) и Книга Иегошуа, которая, с точки зрения исторической ретроспективы, по существу относится к Торе. Книга Иегошуа дополняет и завершает повествование Торы, изложение ее идей и описание определенного цикла событий, логически следуя за книгой Дварим. Многие из проблем, оставшихся нерешенными к моменту смерти Моше, были решены Иегошуа, а обещания, данные народу Всевышним, были осуществлены благодаря его деятельности.

Характер действий Иегошуа в определенном смысле подобен действиям Моше. Иегошуа не был предводителем, который поступает в соответствии с возникшими обстоятельствами или пророческими сообщениями; не был он и вождем, который полагается в основном на себя, как, например, Давид или Шмуэль. Действия Иегошуа как военачальника и религиозного вождя соотносились с направлением, определенным свыше. В каждый критический момент, перед каждым важным предприятием он, как и Моше, получал наставления свыше о том, как действовать.

Иегошуа следовал курсу, проложенному до него. Он мог по своему разумению определить детали плана, но план был составлен не им. Он должен был завершить его осуществление путем завоевания и заселения Страны Израиля, - в этом заключалась великая цель Исхода из Египта. Благодаря Иегошуа эта цель была достигнута.

Этот взгляд на роль Иегошуа разделяется многими комментаторами. Они обращают внимание на пророчество Моше, которое кажется ошибочным: "Ибо я знаю, что по смерти моей вы развратитесь и уклонитесь от пути, который я вам указал" (Дварим 31:29). Комментаторы считают, что это пророчество не совсем оправдалось,

потому что под предводительством Иегошуа народ продолжал выполнять заповеди Торы. Однако мудрецы полагают, что в данном случае ученика можно считать как бы частью его учителя, продолжением его существа; можно сказать, что пока был жив Иегошуа, в нем продолжал жить Моше. Поэтому можно сказать, что эпоха Моше окончилась со смертью Иегошуа, а не со смертью самого Моше. Лишь с кончиной Иегошуа период Исхода пришел к концу и начался новый исторический этап истории еврейского народа. В эту новую эпоху народ Израиля был предоставлен самому себе, был поглощен войнами с соседями и внутренними конфликтами. Всевышний как бы предоставил самому народу определять свое настоящее и будущее.

Моше и Иегошуа были участниками одной эпопеи, в которой они поочередно играли роль лидеров, хотя различия между ними подобны различию между солнцем и луной: один был источником света, а другой был лишь его отражением, хотя и тот и другой несли людям слово Всевышнего.

Мидраш, говоря о различии между Моше и Иегошуа, указывает на эпизод, произошедший перед завоеванием Иерихона, когда Иегошуа преклонился перед "предводителем воинства Б-га". Как обычно, мидраш основывается на духе библейского повествования, а не на его буквальном изложении, и в данном случае вкладывает в уста ангела, представителя Воинства Небесного, следующие слова, объясняющие причину его появления: "Когда жив был Моше, он не хотел видеть меня, но теперь ты можешь принять меня, чтобы я мог помочь народу Израиля". Эта ситуация становится понятной, если учесть, что Моше сам находился на уровне ангела, который был послан народу Всевышним, и поэтому не нуждался в другом посланнике Всевышнего, но Иегошуа была необходима помощь свыше.

И все же различие между Моше и Иегошуа не вполне определено комментаторами: оно выходит за рамки соотношения между более великим и более малым или различия между творческой оригинальной личностью и исполнителем. Дело в том, что Иегошуа проявляет некоторые особые черты, которые отсутствовали у Моше. Отсюда и потребность Моше в Иегошуа. Она проявилась, например, в странном разговоре Моше с Иегошуа накануне битвы с амалекитянами в Рефидиме. Перед тем, как подняться на холм, чтобы молиться там, воздев руки, Моше сказал Иегошуа: "Выбери нам мужей и выходи на войну с Амалеком" (Шмот 17:9). В это время, то есть вскоре после выхода из Египта, Иегошуа был еще очень молод, и этот разговор - первое упоминание о нем в Танахе. Кажется странным, что Моше обращается к этому неизвестному юноше почти как к равному. Повидимому, повеление Моше означает и еще раз подтверждает, что он вполне сознавал пределы собственных возможностей: он знал, что был и останется "человеком Всесильного", хотя время от времени и нисходил (не всегда успешно) в мир людей и людских деяний.

В конечном счете Моше не был человеком практического действия. Чтобы общаться с народом, он нуждался в помощи того, у кого были более близкие отношения с людьми, кого народ встречал с пониманием, которого Моше не хватало. Он по-своему понимал людей, проявлял по отношению к ним высшую степень любви и готовность к самопожертвованию, но он был над ними и вне их. Он вел людей, всецело поглощенный заботой об их благополучии, но относиться серьезно к их повседневным проблемам не мог. Он даже говорил Всевышнему: "Разве я носил во чреве народ этот и разве я родил его, что Ты говоришь мне: носи его на руках, как нянька носит ребенка" (Бемидбар 11:12). Моше не воспринимал народ как сообщество взрослых людей и чувствовал себя опекуном плачущих младенцев, не способных на благодарность и понимание. В то же время он вполне сознавал необходимость прямого контакта с людьми и понимания их проблем. Этот контакт был установлен и оформлен в институте жречества, созданном Агароном, но именно Иегошуа был тем, кто мог превратить видение и пророческое внушение в практическую реальность, кто мог облечь дух в плоть. Иегошуа не был просто продолжением Моше, - он дополнял его. Но и это еще не все.

Мы знаем, что Моше не суждено было вступить в Страну Израиля. Он был человеком духовным, связанным с чудом манны небесной, столпа огненного, со всем тем, что выходило за рамки обычных законов природы. Но Страна Израиля - это вполне реальное, земное место, и поэтому практическое исполнение Б-жественного предписания не могло быть возложено на Моше, личность и учение которого были, в некотором роде, вне этого мира. Для того чтобы материализовать это трансцендентное учение, чтобы перевести пророческое видение в сферу физическую, реальную, нужен был такой человек, как Иегошуа.

Этот специфический характер отношений между Моше и Иегошуа проявляется каждый раз, когда они показаны вместе. В битве с амалекитянами Моше остался на холме молиться, тогда как Иегошуа пошел сражаться. При Даровании Торы на горе Синай Моше поднялся на вершину, в туман и облако, где Всевышний говорил с ним, а Иегошуа, сопровождавший Моше до определенного места, остался на посту. Иегошуа тоже стоял над народом, но был не так далек от него, как Моше. Тем не менее именно Иегошуа был первым и единственным, кто видел не разбитые Скрижали завета, когда Моше спустился с горы. Иегошуа был тем, кто сопровождал вождя народа и пророка и в конечном счете осуществил его стремления.

В разговорах между ними ощущается странная близость, хотя они не были родственниками. Моше говорил с Иегошуа почти как с сыном, и тот отвечал ему сыновней любовью. Когда Эльдад и Мейдад осмелились пророчествовать без ведома и разрешения Моше, Иегошуа, узнав об этом, воскликнул: "Господин мой Моше, воспрепятствуй им!" (Бемидбар 11:28). Иегошуа сказал это в спонтанном порыве ревностной заботы о чести и величии учителя: как смеет кто-то, кроме Моше, поднять голос в Б-жественном пророчестве?! Что же касается реакции Моше, то в ней сквозит и тонкий юмор, и симпатия к ученику: "Не ревнуешь ли ты за меня?!"

Разумеется, Иегошуа ревновал; он был озабочен тем, чтобы авторитет Моше не был задет. Сам Моше, проявляя

широкий взгляд на вещи, мог воскликнуть: "О, если бы все в народе Всевышнего были пророками!" Моше, провидец и мыслитель, мог позволить себе быть великодушным, но Иегошуа, будучи практичным человеком, понимал, что у народа должен быть один лидер и только один.

Проблема разделения полномочий священника и вождей (или судей, а затем царей) то и дело возникала в истории Израиля. Иегошуа столкнулся с этой проблемой в самом начале своей деятельности: по велению Всевышнего Моше поставил во главе народа Иегошуа, но при этом ограничил свободу его действий решениями священника Эльазара (Бемидбар 27:21). Так были определены два типа руководителей народа: светский глава и военный предводитель (Иегошуа) и духовный руководитель, священник (Эльазар, сын Агарона). Однако Иегошуа не принял эту идею двойного руководства; он, видимо, не верил в эффективность равного статуса двух лидеров (впрочем, Моше и Агарон тоже не были реально равны) и действовал соответственно.

Иегошуа превосходил своего учителя в более реалистическом понимании ситуации. Поэтому именно он, а не Моше, оказался тем, кто осуществил начатое Моше великое дело завоевания Земли Обетованной. В то же время Иегошуа в полной мере сознавал свое место "слуги Моше" и ревностно исполнял повеления учителя. И, завершив задачу, возложенную на него Моше, Иегошуа снова и снова подчеркивал, что он был лишь исполнителем великого замысла учителя.

Прощальное собрание, на котором Иегошуа сообщил народу о завершении своей миссии, - необычное явление в истории. Иегошуа отказался от власти, которой умел пользоваться, распустил войско, которое сам же сформировал, и провозгласил утопический уклад жизни без государства, то есть без центральной власти, чтобы каждый все решал сам за себя. Иегошуа закончил свою миссию, завершив великую эру в истории народа. На этом необычном собрании он сделал обзор прошедших событий и заявил: наши отцы жили по другую сторону реки и поклонялись другим богам; ныне Всевышний привел нас в эту страну, где мы должны поклоняться Ему. Обещание, данное Всевышним сынам Израиля, выполнено, и им предоставлена свобода выбора между служением Всевышнему или другим богам.

Иегошуа в полной мере сознавал, что его жизненная задача заключалась в продолжении и завершении дела Моше, в подведении народа к новому рубежу его истории. Начиная с этого момента, Израиль стал действовать по своему собственному разумению; на него была возложена ответственность самостоятельности. Иегошуа знал природу своего успеха и не предпринимал попыток основать династию правителей, показав в этом своем последнем деянии, что хорошо понимал и сущность новой эпохи, и свою роль в истории.

ДВОРА

ПРОРОЧИЦА И ВОЖДЬ (Шофтим гл. 4, 5)

Среди образов пророчиц, описываемых в Танахе, наиболее полно обрисован образ Дворы, которая была не только пророчицей, но и судьей в Израиле*. Этот факт сам по себе характеризует ее как личность необычную, поскольку можно с уверенностью утверждать, что в те времена, как, впрочем, и в последующие, должность судьи принадлежала мужчинам. Правда, комментаторы считают, что роль Дворы как судьи была вторичной по отношению к ее роли пророчицы. Иными словами, она стала судьей потому, что была пророчицей, а не наоборот.

**В период после Иегошуа и до царя Шауля народ Израиля или отдельные его колена возглавляли духовные вожди, которые в Танахе называются "судьями". Судьи пользовались большим авторитетом, но власти у них не было никакой. Книга Судей (Шофтим) завершается словами: "В те дни не было царя у Израиля, и каждый делал, что считал правильным".*

Двора - выдающаяся личность среди пророчиц, упоминаемых в Танахе. Существенно отличается ее образ и от типичного образа женщины-провидицы в древнем мире. Обычно пророческие способности приписывались девам, занимавшимся гаданием и магией. Женщины, посвятившие себя пророчеству, были освобождены от забот повседневной жизни. Они должны были жить в уединении, чтобы избежать соблазнов и искушений материального бытия; все их духовные и физические силы должны были быть направлены на сохранение и совершенствование своего исключительного дара. Представление о необходимости уединения для достижения религиозно-духовной сосредоточенности сохранилось до наших дней, выразившись в создании института монашества. Двора, подобно другим еврейским пророчицам - Мирьям и Хульде, была замужней женщиной. Это обстоятельство проливает свет на присущее еврейству отношение к женщинам-пророчицам и к пророчеству вообще. В иудаизме пророчество не рассматривается как переживание необычного индивида, одаренного парапсихологическими способностями или обладающего сверхъестественными духовными качествами, которые могут быть развиты лишь за счет других проявлений личности. Наоборот, на пророка смотрят как на полноценную личность, не отличающуюся от других людей какой-то особой эксцентричностью или необычным подходом к пониманию вещей. Пророк в иудаизме - это человек, достигший совершенства на основе общего опыта своей жизни.

С этой точки зрения образ пророчицы как судьи поучителен и многозначен. Пророчество проявляется, лишь когда пророк вещает слово Б-га, то есть выступает как медиум Высшей Силы. И только в момент откровения он отличается от других людей. Даже подготовка, обучение, ведущие к тому, что человек может стать пророком, сами по себе не являются процессом, намеренно направленным к этой цели. У еврейских пророков пророчество проявлялось на фоне бурных страстей и сопровождалось некоторой отрешенностью от окружающего в момент

пророческого откровения, но, вообще говоря, оно не требовало изоляции от мира. Поэтому Двора могла быть судьей, вникая в повседневные дела народа, и в то же время заниматься обычными делами своей семьи. Таким образом, библейская фигура пророчицы соответствует представлению о совершенной женщине. Она не устранилась от общества, а жила и действовала в нем.

Двора была главным образом пророчицей, но она была и судьей - как во времена мира, так и во время войны. Фактически ее историческая роль, как и других судей, проявлялась на фоне значительных внешних событий - войн и других конфликтов.

Интересно сравнить Двору с героиней иной эпохи и иной культуры - с Жанной д'Арк (которая, может быть, испытала влияние образа Дворы). Двора не отправилась во главе войска на войну, как Жанна д'Арк, и не испытывала необходимости в этом. Она нашла человека (Барака), подходящего для выполнения роли военачальника, и предоставила ему все необходимые полномочия и всю власть над войском. Правда, именно Двора указала Бараку, когда и где дать врагу бой (Шофтим 4:14). Однако она всячески старалась избежать личного участия в походе, причем не из-за особой чувствительности или шепетильности. Просто она считала, что это не ее дело, что война - дело мужчин, а ее задача - вдохновлять, пророчествовать, судить. Она не жаждала славы и не стремилась командовать. В попытке Барака привлечь ее к участию в войне Двора видела проявление слабости с его стороны и предвещала ему, что в наказание за это не он, Барак, нанесет врагу решающий удар, не он убьет Сисру - предводителя вражеского войска; это сделает женщина, Яэль*.

* *Согласившись выйти в поход с Баракком, Двора сказала ему: "Пойти пойду с тобою; только не тебе уже будет слава на этом пути, которым ты идешь, но в руки женщины предаст Г-сподь Сисру" (Шофтим 4:9).*

Песнь Дворы - один из самых прекрасных в Танахе гимнов, в тоне и акцентах которого отчетливо проявляется, что его автор - женщина. При сравнении песни Дворы с победной песней Моше (Шмот, гл. 15) обнаруживается знаменательное различие между ними: Моше даже не упоминает о себе в своем гимне, тогда как в песне Дворы пророчица подчеркивает свою роль в достижении победы: "Доколе не восстала я, Двора, доколе не восстала я, мать в Израиле" (Шофтим 5:7). Комментаторы отмечают, что Двора, как в более позднюю эпоху и Хульда, проявляла самомнение, не приличествующее пророку. Кажется, она просто не могла удержаться от того, чтобы не похвастаться своим участием в деле, хотя следует признать, что Двора не приписывала себе чужие заслуги, но при этом она прекрасно понимала свое значение и роль в судьбе народа. Этот характерный для Дворы личностный подход к событиям проявляется и в другом элементе ее песни, который, кстати, нигде не встречается больше в библейской поэзии. Двора сурово порицает тех, кто не принял участия в войне. Ифтах, например, свел счеты с коленами, которые не поддержали его, лишь когда был вынужден это сделать (Шофтим 12:2-4), а Гидон принял все меры к тому, чтобы не задеть чувства колен, которые не участвовали в войне, представив дело так, будто они тоже сыграли роль в достижении победы (Шофтим 8:2). Двора же в своей песне отдает должное каждому, воздавая хвалу воинам и самым суровым образом порицая те израильские колена, которые не присоединились к сражению. "Черный список" такого рода в песне Дворы уникален и необычен, если учесть, что эта песнь последовала за большой победой и должна была выразить ликование без упоминания о чьих-то проступках.

Другая, типично женская, черта автора песни проявилась и в ее концовке. Вообще в песне Дворы нет упоминания об убитых и изувеченных. Исключение составляет фрагмент, в котором описывается убийство Сисры и говорится о переживаниях, которые предстоят его матери. Двора красочно описывает, как мать Сисры ждет сына, готовится встретить его с победой, еще не зная о его поражении и гибели. Ирония, насмешка часто бывают присущи пророчествам, но обычно они высказываются просто, без язвительности. В песне Дворы звучит злорадство, стремление причинить боль. Пророк Шмуэль в свое время тоже рассчитался с матерью Агага, но в словах Шмуэля нет издевки и злобы. Перед тем как убить Агага, Шмуэль сказал: "Как меч твой лишал женщин их сыновей, так мать твоя лишится сына" (Шмуэль I, 15:33).

Содержание пророчества есть предмет конкретной миссии, но его стиль зависит от характера самого пророка. Нет двух пророков, которые высказывались бы в одной манере. Пророк подобен музыкальному инструменту, который, хотя и издает звуки только тогда, когда на нем играют, имеет тем не менее свое собственное звучание. Итак, в пророчестве и песне Дворы отчетливо проявляются особенности ее личности - и как человека, и как женщины, и раскрывается значение ее действий.

Из повествования о Дворе неясно, к какому из израильских колен или к какому клану она принадлежит. Имеется лишь указание на то, что она жила где-то в уделе колена Эфраима. Это обстоятельство весьма существенно для оценки действий Дворы. Она говорит о себе как о "матери в Израиле", представляя себя как харизматического лидера и провидца, что вполне оправданно, хотя, наверное, не приличествует женщине так говорить о себе. Деятельность Дворы как лидера действительно имела огромное политическое значение. По-видимому, это и давало Дворе право претендовать на подобные определения.

Большинство судей действовали в границах территории одного-двух колен; войны, которые вели эти колена, были преимущественно оборонительными. Каждое колено заботилось лишь о безопасности своего удела. Двора была исключением: ее руководство распространялось практически на весь народ Израиля. Она пыталась сформировать широкий союз, имея в виду общенациональные цели. В некоторой мере Дворе удалось создать

политическую и военную коалицию, хотя и не все колена участвовали в ней, поскольку, следуя установившемуся обычаю, не считали себя обязанными ввязываться в войну, которая их прямо не затрагивала.

Тем не менее военная инициатива Дворы, объединение колен Израиля под одним знаменем и обеспечение дальнейшего сотрудничества между ними были деяниями, подобными тем, которые осуществил Иегошуа при завоевании Страны Израиля. Явин, царь Хацора, враг Израиля, был побежден, и благодаря этому мощь ханаанцев, живших на севере страны, была подорвана. Ханаанцы не были еще разгромлены окончательно, но с тех пор они перестали быть политической силой в этой части страны. Так Двора добилась устранения опасности, которая, хотя и не была нацелена непосредственно на ее колено, в будущем могла угрожать всему народу. Таким образом, Двора предстает в Священном Писании как выдающаяся историческая личность, деятельность которой не замыкалась в сфере узко местных интересов, но имела значение для всего народа. Ее деятельность характеризовалась широким историческим охватом событий. Поэтому можно считать оправданным не только титул Дворы как "матери в Израиле", но и определение ее времени как "века Дворы".

ШИМШОН

ПРОРОК СИЛЫ (Шофтим гл 13-16)

Персонажи Книги Шофтим - судьи Израиля. Это были люди, выдвинувшиеся из народной среды, из обычных, ничем не примечательных семей, но наделенные необыкновенными дарованиями, благодаря которым они становились лидерами народа как в дни мира, так и в дни войны. Ни один из них не был официально объявлен вождем, но их личные качества и их деятельность всегда оказывались соответствующими требованиям исторического момента. Единственным исключением был Шимшон, личность которого никак не вписывается в рамки типичной характеристики судей Израиля той эпохи. И если лишь немногие из них удостоились более или менее подробного описания в Книге Шофтим, а большинство только бегло упомянуто в одной фразе*, то Шимшон стал героем пространного повествования.

* Например, о Шамгаре, сыне Аната, сказано лишь, что он побил шестьсот филистимлян (Шофтим 3:31); о другом судье, Ивацане из Бейт-Лехема, мы узнаем только то, что он был отцом тридцати сыновей и тридцати дочерей (Шофтим 12:8).

Кто же такой Шимшон? Его образ не соответствует ни одной из категорий героев Израиля. Прежде всего, едва ли он вообще был "судьей", предводителем народа. Если ему и свойственны были качества лидера, то он их не использовал, действуя сам по себе. Подвиги Шимшона были его собственными героическими деяниями, никак не связанными с общенациональными интересами.

Комментаторы Танаха считают, что именно к Шимшону относится следующее высказывание Якова в его пророчестве о будущем колен Израиля: "Будет Дан змеем на дороге, аспидом на пути, язвющим ногу коня, (так что) падет всадник навзничь" (Брейшит 49:17). Как змеи действуют в одиночку, а не сообщая, так поступал и принадлежащий к колену Дана Шимшон, - говорят мудрецы.

Весьма возможно, что деяния Шимшона привели к определенному изменению в соотношении исторических сил и в результате - к образованию новых политических форм. Но какое бы влияние ни оказали его поступки, в конечном счете он был одиночкой, человеком, совершающим большие дела не только сам по себе, но и для себя. В этом отношении Шимшон представляет собой исключение среди судей Израиля.

Большинство образов Книги Шофтим - это образы народных вождей, деятельность которых представлена как часть национальной истории. Значение такой личности проявлялось в ее способности объединять людей вокруг себя в час опасности и вести их за собой. Шимшон, однако, никого не звал за собой и никого не возглавлял. Наоборот, он обратился к своим сородичам из колена Иегуды с просьбой не слишком мешать ему. И это все, что было у него общего с народом или какой-либо его частью.

Шимшон - весьма примечательная и противоречивая личность. Уже само его рождение было связано с необычным явлением: его появление на свет предсказано его родителям ангелом - так же, как в свое время рождение Ицхака. Других подобных случаев в Танахе не описано. Даже рождение Моше, Шмуэля, Давида и других выдающихся личностей еврейской истории не удостоилось такого предсказания. Не получали их родители и указаний о том, к какому будущему готовить ребенка, тогда как матери Шимшона было сказано, что он должен быть посвящен служению Б-гу: "Младенец от самого чрева до смерти своей будет назорей Всесильного" (Шофтим 13:7). Казалось бы, можно было ожидать, что из мальчика вырастет святой человек, человек высоких нравственных качеств и пророческой мудрости. Однако когда юноша возмужал, он не только не стал святым пророком, - он даже не соответствовал образу судьи, чья личная жизнь была, как правило, безупречной, а деятельность на благо людей внушала уважение современникам. Шимшон в этом отношении представляет собой весьма специфическое исключение: это вспыльчивый, часто не владеющий собой человек, поведение которого характеризуется импульсивностью и бравадой. И то, как он использовал свою необыкновенную силу, возможно, и могло быть полезно для его соплеменников, но выглядело как выходки молодого повесы.

В мифах других народов есть персонажи, подобные Шимшону, например Геракл, но даже у неевреев мало кто из этих юных силачей, не умеющих контролировать свои действия, стал национальным героем. Тем более необычно это для еврейской традиции.

Противоречивая фигура Шимшона кажется неуместной в контексте Священного Писания. Особые обстоятельства его рождения, как и то, что он как будто был назореем и судьей, лишь еще больше озадачивают. И вообще, возникает вопрос - почему ему уделено так много места в Танахе, при том, что многие другие персонажи упомянуты вскользь?

Решение загадки личности Шимшона может помочь нам понять нечто основополагающее в Танахе и дать ключ к постижению смысла героических деяний как вида откровения.

Прежде всего следовало бы внимательно рассмотреть сам феномен пророчества. Пророк в библейском смысле - это человек, который, благодаря своим личным качествам и будучи избран Всевышним (как, например, Ирмеягу*), становится орудием того, что в средние века мудрецы называли Б-жественным достоянием. Пророчество есть действие этого достояния через избранника, который, таким образом, играет роль выразителя того, что Всевышний хочет сообщить людям. И когда это происходит, человеческая природа временно отступает на второй план; пророк в такой момент становится инструментом чего-то, не относящегося к человеческим качествам. Слова, которые вещает пророк, содержат высшую мудрость; они выражают предзнаменование, провидение. При этом весьма существенно не только содержание пророчества, но и то, как пророчество проявляется в пророке и каков сам пророк. Через него Б-жественное достояние нисходит к людям, через пророка людям сообщается воля Всевышнего.

**"Прежде, нежели Я образовал тебя во чреве, Я знал тебя, и прежде, нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил Я тебя" (Ирмеягу 1:5).*

Неизмеримая важность этого феномена выходит за пределы конкретного откровения: пророк воплощает в себе контакт нашего мира с высшим миром. Реальность переживаний пророка в момент пророчества показывает, что есть канал коммуникации с миром, который обычно недостижим для нас. Осуществление этой связи возложено на пророка, что и освящает его деятельность.

Феномен нисхождения Высшей Силы к людям через одного из представителей рода человеческого может проявляться в разных формах. Разумеется, классическим выражением пророчества является речь Всевышнего, вложенная в уста пророка; но Шхина может проявляться и в действиях избранного. Назначение рассказа о Шимшоне, может быть, и состоит в том, чтобы показать нам этот другой аспект проявления Б-жественного. В самом деле, несмотря на всю парадоксальность и нетипичность образа Шимшона как пророка, нельзя отрицать, что и через него Б-жественное достояние нисходило к людям. Конечно, большинство пророков выражали повеления Всевышнего в интеллектуальной и даже поэтической форме. Но Шимшону было дано выражать это проявлениями сверхчеловеческой физической силы и удали, настолько выходящими за рамки обычного, что они представляются Б-жественными по происхождению.

Талмуд говорит, что пять героев еврейской истории были сформированы по особой Б-жественной схеме, и в том числе Шимшон. Мудрецы, таким образом, отмечали, что пророчество может быть выражено и через силу и что об этом прямо говорится в тексте Танаха: "И начал дух Б-га двигать им в стане Дана, между Цорою и Эштаодем" (Шофтим 13:25). Что же это за дух, который двигал Шимшоном? Мидраш утверждает, что это был дух силы, исходящей от Всевышнего. А если так, то Б-жественный дух, который у других пророков выражался в мудрости и праведности, у Шимшона проявлялся в виде невероятной физической силы. Поэтому он - пророк Б-жественной силы, выражаемой через физическую мощь. Все существо Шимшона есть проводник этой стороны Б-жественного. Он сам говорит об этом, намекая Далиле на свое отличие от других людей. Конечно, в затеях Шимшона не было большого смысла, и они не имели отношения к источнику его силы. Однако, когда он перестал быть назореем и утратил пророческую способность контакта со сверхъестественным, когда была разорвана связь между его человеческим существом и его возможностью быть проводником высших сил, он стал таким, как все люди.

Не благодаря необычайной физической силе стал Шимшон героем. Его сила проистекала из чего-то в нем, что действовало на ином, не физическом уровне. Он был проводником проявления Б-жественного - хотя и необычным, странным с нашей точки зрения, образом. А поскольку он был подлинным пророком, то те немногие молитвы, которые он произносил, сразу же находили отклик. Вспомним случай, когда он испытывал жажду после того, как сокрушил врагов ослиной челюстью: по его желанию вода появилась. Или другой случай, когда, стоя между столбами здания, где собрались филистимляне, Шимшон решил, что должен умереть вместе с ними (Шофтим 16:30). Его обращения к Всевышнему не касались судьбы народа, не просил он и мудрости для себя. Он просил силы, потому что он был пророком такого рода. Он был истинным пророком в своей сфере - как проводник Б-жественной мощи.

Таким образом история Шимшона подтверждает библейский принцип, согласно которому все реальные силы в мире, независимо от их характере, происходят исключительно от Б-жественной силы. Как сказано: "Да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвалящийся пусть похвалится лишь тем, что разумеет и знает Меня" (Ирмеягу 9:22, 23). Образ Шимшона является выражением идеи об избраннике, предназначенном функционировать в качестве инструмента Б-жественного, но, в данном случае, - не путем использования слов. Это и делает Шимшона уникальным среди библейских пророков, являющихся пророками высшей мудрости или, по меньшей мере, мудрости сердца.

Проявление Б-жественного достояния в Шимшоне сравнимо в некоторой мере с представлением о Машиахе - человеке, который будет прямым инструментом Б-жественной силы и огромных возможностей действия. Сам по себе Шимшон вполне мог бы быть простым человеком, не осознающим великого значения своих действий, но когда на него нисходило вдохновение, он преображался. И тогда он мог взвалить на себя и унести ворота Газы, растерзать льва или свалить колонны здания. Ему не нужно было что-то говорить. Его действия были выражением Б-га в нем, проявлением сверхчеловеческой силы, нисходящей свыше.

РУТ

СКРЫТЫЙ РОДНИК (Книга Рут, Брейшит 19:30-38)

Рут (Руфь) - одна из двух женщин, именами которых названы отдельные книги Танаха. При этом она - единственная из героинь Священного Писания, у которой нет обычных человеческих недостатков. В этом отношении Рут стоит особняком не только среди героинь Танаха, но вообще среди людей. Жизнь Рут в ее молодые годы была очень нелегка, но невзгоды для нее оставались чем-то внешним, не затрагивая ее души, сохранявшей целостность и чистоту.

У нас нет достоверных сведений о происхождении Рут. По традиции считается, что она была дочерью Эглона, царя моавитского. Но в повествовании о ней мы не встречаем даже намека на ее солидарность со своим народом. Напротив, впечатление такое, что Рут чувствовала себя чужой в своей стране. Рут - это архетип истинного прозелита, который, переходя в иудаизм, в сущности не претерпевает изменений в своей личности, поскольку и раньше принадлежал другому миру, сам того не осознавая.

В более широком контексте история Рут - это пример всеобъемлющего процесса, прослеживаемого на протяжении всего Танаха, - процесса обретения человеком своего места, процесса реализации потенциальных связей, идущих из глубины веков.

Комментаторы считают, что своим "возвращением" в иудаизм Рут искупила ошибки своих далеких предков. Поэтому ее связывают с родом царя моавитского; выражаясь языком Кабалы, она искупила священную искру Моава. Проясняется скрытая сущность Моава и восстанавливается древняя, забытая связь.

Согласно книге Брейшит, Моав был сыном Лота, племянника Аврагама. Лот не только сопровождал Аврагама на пути в страну, обещанную ему Всевышним, - он был как бы двойником Аврагама. Разумеется, сходство между Аврагамом и Лотом лишь частичное. У Лота было много недостатков, потомки его родились в результате кровосмешения*, и жизнь свою он завершил печально и неприглядно. Тем не менее, как отмечается в мидраше, различные события и действия - и положительные и отрицательные - в конечном счете выливаются в нечто значительное, в "свет Машиаха". Добрые дела остаются, а последствия неверных и злых поступков в конце концов исчезают. И даже в тех случаях, когда, казалось бы, торжествует зло, не теряются искры добра. И, объединяясь, они, в конечном счете, порой спустя много поколений, проявляют себя, никогда не исчезая бесследно. Так рецессивный ген может передаваться из одного поколения в другое, не обнаруживая характерных признаков до тех пор, пока в результате генетических перекомбинаций он не проявится как сохраняющая свою силу наследственность. Если при этом проявляется редкое качество, то его обладатель как бы оправдывает своим появлением на свет существование длинной цепи предыдущих поколений. Так было и с Рут. Ее отец, царь моавитский Эглон, был потомком Балака, который, как считают комментаторы, относился почтительно к Б-гу Израиля и к пророкам. Эти-то чувства и ожили в Рут, которая совершенно очевидно проявляет стремление освободиться от пут своего происхождения, чтобы возродиться в еврейском народе. И она делает это без колебаний и без всякого насилия над собой. Вторая невестка Наоми, Орпа, возвращается после смерти мужа в свою семью и снова становится частью нееврейского мира**.

*Лот, бежав из Сдома, поселился в пещере. Две его дочери родили от него сыновей, считающихся прародителями моавитян и аммонитян.

** Орпа символизирует контакт неевреев с Израилем, контакт, который становится все более слабым, и, наконец, достигает состояния конфронтации - в поединке между богатырем филистимлян Гольятом (Голиафом), которого комментаторы считают потомком Орпы, и Давидом, будущим царем Израиля - одним из потомков Рут.

Рут не только остается со свекровью - женщиной из другого народа, но и присоединяется к ее вере и обычаям, хотя это не сулит ей никаких преимуществ в обозримом будущем. Тем не менее Рут настояла на своем намерении сопровождать Наоми до конца. Конец был в некотором смысле даже счастливым - не только лично для Рут, но и для целой цепи последующих поколений, но ведь сначала ей не было известно об этом. Поступки Рут, обусловившие возникновение этой цепи, были свободными и добровольными, и она не ожидала за них воздаяния. В те времена женщина, вступая в брак с мужчиной из другого народа, должна была принять его веру, обычаи, жизненные ценности. Можно полагать, что в браке с сыном Наоми Рут в некоторой степени подверглась влиянию иудаизма. Однако это была семья, оторвавшаяся от своих корней, покинувшая родину и перебравшаяся в другую страну. Это был не просто переезд из одной местности в другую. Он вел к утрате связи с еврейским образом жизни и, в какой-то мере, к утрате прежних духовных ценностей. Значение такой эмиграции впечатляюще выражено в словах правнука Рут, Давида, вынужденного бежать из Эрец Исраэль: "Меня изгнали ныне от приобщения к уделу Б-га, говоря: ступай, служи чужим богам" (Шмуэль I, 26:19). Уход из Страны Израиля

означал, как позднее было сказано в Талмуде, "благопристойное идолопоклонство".

Тем не менее семья Наоми, очевидно, сохранила наследие памяти, остатки еврейских традиций. Ее духовный мир, хотя наверняка менее совершенный и полный, чем на родине, в Иудее, все же оказал большое влияние на Рут, во всяком случае, видимо, достаточное, чтобы побудить ее вернуться со свекровью к ее народу. Сделав это, Рут чувствовала, что нашла свое место. Слова "твой народ - мой народ, и твой Б-г - мой Б-г" (Рут 1:16) раскрывают глубокую и подлинно духовную связь Рут с еврейским народом.

Взаимоотношения Рут и Наоми тоже были не только личными, - они были более глубокими и близкими. Из века в век отношения между свекровью и невесткой основывались на подчинении женщины матери своего мужа. Пророки говорили даже, что бунт невестки против свекрови есть показатель упадка нравов. Мишна* отмечает, что женщины вообще, и в частности свекровь и невестка, по природе своей антагонистичны. Отношения Рут и Наоми выходили не только за рамки обычаев своего времени, но и за рамки семейных связей и личных отношений. Боаз выразил это, сказав, что Рут заслуживает воздаяния за то, что пришла искать пристанища под сенью Шхины (Рут 2:12). Приход Рут в Бейт-Лехем был для нее решающим шагом, лишенным каких бы то ни было практических соображений. Это было сделано из чувства духовной принадлежности к народу Израиля.

* Мишна - письменная фиксация Устной традиции, предпринятая во II веке н.э.

И Боаз уже при первой встрече с Рут понял это, увидев в ней то, чего не видели другие. Для других Рут была прежде всего чужеземкой и уже только поэтому вызывала подозрительность и недоброжелательство. Даже родственник мужа Рут, которому было предложено взять ее в жены по обычаю левирата, отказался от этого под предлогом, что не хочет нанести ущерб своему делу, имея в виду, что не хочет связываться с чем-то сомнительным. Однако Боаз, один из уважаемых людей в Бейт-Лехеме, который был, по мнению комментаторов, судьей в колене Иегуды, считал иначе. Рут действительно была неимущей и чужестранкой, но он понял и оценил по достоинству ее искреннее стремление найти защиту под сенью Шхины. Поэтому даже до того, как он мог думать о личной связи с Рут, Боаз старался ободрить и поддержать ее, приблизить к своему миру.

Таким образом, отношение к Рут родственника мужа и Боаза символизирует два разных подхода к прозелитам: с одной стороны - подозрительность и неприятие, с другой - чувство симпатии и стремление приобщить новичка к духовным ценностям еврейского народа. Это разное отношение тонко обрисовано в Книге Рут. В мидраше оно выражено в следующей притче. У одного скотовода было большое стадо овец. В отару затесался олень. Скотовод велел пастухам проявить по отношению к этому животному особую заботу. Пастухам было непонятно, почему хозяин такой большой отары заботится об этом олене, и они спросили его об этом. Тот ответил им: "Мои овцы знают только одно стадо, а перед этим оленем весь мир, и он может выбирать. Он выбрал мое стадо, и поэтому я должен проявить о нем особую заботу."

Еврейский закон, Галаха, требует чтобы мы благожелательно принимали прозелита в нашу среду, поскольку у него были возможности иного выбора, но он выбрал нас. За это он заслуживает уважения и заботливого отношения к себе.

Описание того, как Рут "вернулась домой", - это духовная одиссея: порывая старые родственные связи, преодолевая равнодушие, а то и враждебность нового окружения, Рут находит свое место в народе Израиля.

Так проросло древнее зерно святости, возродилась искра, которая тлела, будучи скрытой, на протяжении многих веков.

ШМУЭЛЬ

РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ (Шмуэль I, гл. 1-16, 28:3-25)

Шмуэль - один из великих пророков, деятельностью которого определяется важный перелом в истории еврейского народа. Свидетельством исторической роли Шмуэля может служить то, что две книги Танаха носят его имя, хотя лишь первая часть книги Шмуэль I имеет к нему прямое отношение. В остальных главах этой книги описываются в основном отношения между Шаулем и Давидом, а книга Шмуэль II уже целиком посвящена деятельности Давида.

В Псалмах (Теплим) есть слова: "Моше и Агарон между священниками Его и Шмуэль между призывающими имя Его" (Теплим 99:6). Это высказывание привело комментаторов к заключению, что Шмуэль был равен по своему значению Моше и Агарону. В других местах Танаха, однако, есть лишь едва уловимые намеки на значительность Шмуэля.

В начале книги Шмуэль I весьма поэтично рассказывается об обстоятельствах его рождения, о его отце Элькане и матери Хане, о священнике Эли и о мальчике Шмуэле, слышавшем голос Всевышнего. Но это мало что дает для понимания образа взрослого Шмуэля, вызывая лишь ассоциации между личностью пророка и общепризнанного вождя народа и образом мальчика в священнической мантии, сшитой ему матерью*.

*Это одеяние стало как бы частью его самого. Мидраш говорит, что оно росло по мере того, как рос Шмуэль, и оставалось на нем до самой его смерти. Это то самое одеяние, в котором он явился Шаулю, когда колдунья из Эйн-Дора вызвала дух Шмуэля: "Муж престарелый, одетый в длинную одежду" (Шмуэль I, 28:14).

Чтобы надлежащим образом представить себе силу и значение личности Шмуэля, необходимо читать между

строк библейского текста и постараться понять его в исторической перспективе.

Шмуэль завершил один период в истории народа и положил начало (хотя и не совсем по своему желанию) новой эпохе. Он был последним из судей и ввел правление царей израильских, помазав на царство первого из них, Шауля. Шмуэль стал, таким образом, промежуточным звеном между периодом разобщенности колен Израиля, которая характеризовала эпоху судей, и более организованным их состоянием, которое стало определяться, когда Шауль, а затем Давид были помазаны Шмуэлем на царство. Шмуэль способствовал сплочению еврейского народа в единое политическое целое, передав власть царям и положив конец институту судей. Правда, он сделал это неохотно, Всевышний принудил его к этому (Шмуэль I, гл. 8). Но этот исторический акт еще не характеризует полностью личность Шмуэля. Он не только совершил действие, необходимость которого назрела, но и заложил основы многолетней стабильности религиозной жизни народа. В дальнейшем комментаторы придавали деятельности Шмуэля гораздо большее значение, чем тому факту, что он установил царствование дома Давида.

Чтобы лучше понять значение деятельности Шмуэля, необходимо хотя бы кратко рассмотреть социально-политическую обстановку того времени. Согласно Книге Шофтим, одна из причин политической нестабильности того периода состояла в том, что "в те дни не было царя у Израиля" (Шофтим 18:1, 19:1, 21:25). Иными словами, общественно-политическая структура была нестабильна и характеризовалась непрочностью национальных связей, укреплявшихся лишь в исключительных обстоятельствах, таких, как война против общего врага или острые конфликты внутри какого-либо из колен. Во времена правления судей организационно-политическая структура национального бытия была столь ненадежна, что народ нередко подвергался серьезной опасности, и его положение зависело от того, появится ли в нужный момент лидер, который мог бы временно объединить все колена под знаменем общего дела. Центральной власти, которая установила бы и поддерживала закон и порядок, не было. С установлением царства ситуация изменилась. И хотя, как всегда при установлении новых общественно-политических порядков, возникли другие проблемы, стабильность как гражданской, так и религиозной жизни была действительно достигнута.

В эпоху судей народ то забывал Всевышнего, то возвращался к Нему; за периодом кризиса следовал период некоторого подъема и стабильности. Судьи были не только военными руководителями и вождями народа в дни мира, но в некоторой степени и религиозными авторитетами. Почти все они выступали от имени Б-га или, по меньшей мере, претендовали на то, что действуют от Его имени. Почти каждый из судей делал какое-либо заявление такого рода - от Эгуда, который "пришел сказать слово Г-спода" (Шофтим, 3:15-31) до Гидона с его кличем "За Б-га и за Гидона!" (Шофтим 7:18).

Тем не менее, на протяжении периода правления судей, периода, длившегося несколько сот лет, наблюдался упадок и деградация религиозных ценностей. После эпохи патриархов и Иегошуа сыны Израиля поселились в Эрец Исраэль и обратились к мирским делам, стремясь к материальному благополучию. Как сказано в мидраше Тана двей Элиягу, в то время весь Израиль, от простого народа до ученых старцев, сидел каждый в своем винограднике и старался укорениться в стране. Как и в наше время, новые поселенцы говорили, что они пришли не только строить страну, но и строить себя при этом; как и сейчас, в те времена основная цель народа была укоренение на земле Израиля. Это была жизнь, в которой духовные ценности не играли особо важной роли. Идолопоклонство, как это показано в Книге Шофтим и подтверждено многочисленными данными археологических раскопок, было обычным явлением, но наряду с этим сохранялось и поклонение Б-гу, и оно не было заменено культом других богов. Скорее, имел место духовный упадок, ослабление и притупление религиозного чувства. Святилище в Шило продолжало по-прежнему функционировать, верующие приходили туда и поддерживали священников, хотя и без особого энтузиазма. В главе 17 Книги Шофтим рассказывается о том, как один левит, который не мог обеспечить свое существование службой при святилище, нашел себе пристанище, став духовным наставником семьи, приютившей его. Молодой священник готов был на любой компромисс в отношении своей религиозной роли. Он даже готов был служить домашним жрецом при идолах. Такое положение было в духе того времени: рукотворный кумир, статуя были не объектом идолопоклонства, - они как бы служили оформлением ритуала. Это было характерно для духовной деградации того периода, когда задавали тон простые люди, земледельцы, интересы которых ограничивались повседневным трудом, сезонами полевых работ, семьей. Многие проявления религии этого типа были лишь обрядовыми и носили местный характер. Идолы Ашторет или какого-нибудь домашнего божества представляли собой больше амулеты, чем объекты поклонения. Евреи того периода чувствовали себя мыслящими людьми, почитавшими одного истинного Б-га, но полагали, что не мешает иметь в доме идолов, которые способствовали бы благосостоянию и плодородию.

Нельзя сказать, что в эпоху Судей совсем отсутствовала религиозная духовность, политическая стабильность и чувство общности у разных колен. Однако эти явления существовали на фоне религиозного упадка и замены фундаментальной веры предрассудками. "Слово Б-га было редко в те дни, видение было не часто" (Шмуэль I, 3:1), то есть не было пророков и провидцев в Израиле, а значит, не было и духовного предвидения.

Появившись на исторической сцене, Шмуэль принес с собой обновление первоначального откровения, что имело огромное значение для будущего, возвещая также начало нового общественного порядка - века Первого Храма и царей израильских.

Это не значит, что Шмуэль проповедовал идею царства. Наоборот, он боролся с ней как мог. Тем не менее,

именно он сделал возможным восстановление национальных и религиозных идеалов еврейского народа. Его настойчивое стремление возродить эти идеалы определило цели и стремления будущей монархии и даже сделало ее логической необходимостью. Такая идея была бы просто немыслима за двести или даже за сто лет до того.

Величие вклада Шмуэля в будущее народа наиболее отчетливо проявляется на фоне описания святилища в Шило, где служили сыновья Эли. Сам Эли был достойным служителем Б-га, даже своего рода святым. Сыновья его, хотя и были людьми безнравственными, в свой последний час проявили верность долгу священников и служителей Ковчега Завета, сопровождая его в военном походе и погибнув подле него. Тем не менее, духовная атмосфера святилища в Шило характеризовалась праздностью, чревоугодием, а главное - равнодушием. При чтении библейского текста, описывающего эту атмосферу, создается впечатление, что священнослужители Шило заботились, главным образом, о получении причитающейся им части жертвоприношений и придавали мало значения собственно религиозному смыслу обрядов.

На этом фоне Шмуэль появился как совершенно беспрецедентное явление, как новая сила. Мало того, что он был пророком, - само его происхождение было связано со святилищем, как мы узнаем из рассказа о матери Шмуэля Хане. До рождения Шмуэля Хана приходила к святилищу не только для исполнения регулярной церемонии очищения для женщин, но и для того, чтобы излить пред Б-гом свое сердце. Страстность ее молитвы, ее спонтанность и непосредственное обращение ко Всевышнему было настолько необычным в те дни явлением, что это удивило даже первосвященника Эли. Весьма уважительно упоминается в позднейших комментариях и отец Шмуэля Элькана. Он предстает в этих текстах благочестивым человеком в неблагочестивом окружении. Такова была духовная атмосфера семьи, в которой воспитывался Шмуэль.

Еще до рождения он был по обету завещан святилищу, чтобы стать Б-жьим человеком с детства: "...и бритва не коснется головы его" (Шмуэль I, 1:11). Но в отличие от Шимшона, который тоже был назореем, вся жизнь Шмуэля отличалась самоотверженным служением Всевышнему. Шмуэль не был из рода потомственных священников, которые зарабатывали на пропитание исполнением обрядов и церемоний, но он стал первым, кто отнесся к своим священническим обязанностям с глубоким осознанием значения своей миссии. Для Шмуэля религиозный ритуал, молитва были не просто старыми обычаями, общепринятыми, но ставшими рутиной; они были для него источником вдохновения и духовного просветления. Его деятельность выходила за рамки обязанностей священника; он был пророком, провидцем - человеком, преданным идее возрождения древней веры. То, что говорил Шмуэль, не было чем-то новым; новым было то, что он настойчиво подчеркивал необходимость почитания единого Б-га, и элементы его пророчества стали частью еврейского религиозного сознания. Он возродил идею, которая стала отправной точкой для пророков последующих времен, - идею о том, что ритуал не заменяет духовного аспекта религии. Шмуэль не мог примириться с тем, что ритуал был сведен к пустой церемонии, его возмущало пренебрежение Б-жественными заповедями. Шмуэль вернулся к основополагающим требованиям иудаизма: после веков упадка, когда народ впал в невежество и духовную лень, Шмуэль стал первым, для кого духовность религии была на первом месте.

Новаторство Шмуэля, подобно тому, как это было у других религиозных реформаторов, состояло в возврате к старой вере. Так же, как сыны Израиля в Египте, еврейский народ в эпоху судей был рабским народом, лишенным видения Небес. Шмуэль вызвал религиозное возрождение своего поколения, продолжая, таким образом, дело Моше и Агарона и способствуя созданию общественных и культурологических условий, которые сделали возможным установление царства Давида.

ШАУЛЬ

ПАГУБНОЕ ПРОСТОДУШИЕ (Шмуэль I, гл. 9, Шмуэль II, гл. 1)

Шауль, первый царь еврейского народа, трагической фигурой; трагичными были и жизнь его, и смерть. В отличие от предшествовавших ему вождей, которые захватывали власть, когда представлялась такая возможность, Шауль был помазанником Б-жьим, получившим надлежащее благословение на царство. Это имело большое значение для него самого и определяло отношение к нему народа. Даже Давид, спасаясь от бессмысленного преследования и безумного гнева Шауля, продолжал испытывать к нему уважение и благоговел перед ним как перед помазанником Б-жьим.

Судьбу Шауля решила его встреча с пророком Шмуэлем, который затем помазал его на царство. Неожиданность такого поворота судьбы, по-видимому, потрясла Шауля. Собственно ритуал помазания перевернул ему душу, в результате чего он приобрел способность предвидения и пророчества. Эта способность сохранилась у него и позднее (Шмуэль I, 19:23), но пророком он не стал. Вероятно, появление пророческого дара в результате помазания явилось началом патологического психического процесса, который, в конечном счете, привел нормального здорового юношу к утрате душевного равновесия.

Юный Шауль отличался крайней застенчивостью и одновременно храбростью. Комментируя эпизод с похищением девушек Шило мужчинами колена Биньямина (к которому, как свидетельствует Мидраш, принадлежал Шауль), мудрецы отмечают, что Шауль был слишком робок, чтобы схватить одну из плясавших в виноградниках девушек (Шофтим 21:29-23), и одна из них сама побежала за ним. С этим эпизодом связывается упрек, брошенный Шаулем Йонатану: "сын дерзкой женщины". Йонатан и был сыном той женщины, которая осмелилась преследовать Шауля.

В Священном Писании Шауль впервые появляется перед нами красивым юношей, рослым и статным, застенчивым, но крепким и здоровым. Однако встреча со Шмуэлем перевернула не только жизнь Шауля, но и

изменила его самого: она не только пробудила в нем способность к пророчеству, но и роковым образом выбила его из привычной колеи. С этого момента Шауль преобразился: он больше не был обыкновенным человеком - Шаулем, сыном Киша, он стал помазанником Б-жым. Претерпела изменения и его личность: чрезвычайно обострились его чувствительность и ранимость. Достаточно было любого пустяка, чтобы уязвить его гордость: можно сказать, что Шауля стал одолевает злой дух, который ослаблял и, в конце концов, погубил его.

В повествовании о Шауле мы знакомимся и с его сыном Йонатаном, который во многом был повторением отца в самых привлекательных его чертах. Йонатан был человеком, каким мог бы стать Шауль, если бы не подвергся травме царствования, если бы не внезапность ошеломляющего перехода из пастушеского шатра в шатер военачальника и царя.

Вся жизнь Шауля и личность его трагичны. Много было написано о борьбе страстей в его душе, о его мрачном отношении к близким в попытках понять: что это - личные особенности данного индивидуума или общая закономерность? Откуда это раздвоение личности: с одной стороны, храбрый здравомыслящий предводитель, делавший все для блага народа, а с другой - человек, одолеваемый страхами и сомнениями и преследовавший своего верного соратника столь диким образом, что это может быть объяснено лишь состоянием, близким к умопомешательству? Был ли Шауль жалким созданием, мучимым неконтролируемыми приступами паранойи, или существовала глубокая внутренняя закономерность и логика в его судьбе?

Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим некоторые стороны личности Шауля, которые могут оказаться ключом к пониманию его образа в Танахе. Прежде всего, Шауль был человеком, в котором чувства преобладали над разумом. Поэтому в своих поступках он руководствовался тем, что диктовали ему эмоции, которыми он не умел управлять. И это было в характере Шауля доминирующей чертой, так отличавшей его от Давида. Во всем, что делал Давид, от великого до малого, он проявлял рассудительность и трезвость мысли. Даже впадая в грех и действуя по прихоти, он не терял ясности сознания, и способность к самоконтролю никогда не покидала его. Притворный приступ безумия Давида был расчетливой театральной игрой, тогда как припадки одержимости Шауля делали его беспомощным.

Импульсивная эмоциональность и недостаток способности адекватно мыслить, трезво оценивать свои действия характеризовали личность Шауля и определяли его поведение. Но при всех недостатках и странностях Шауль - это человек, которому свойственны благородство и подлинная искренность. Он до конца своих дней сохранил качества прямодушия и простоты.

В отличие от многих других невропатов, Шауль не страдал сложными комплексами. В конечном счете, он был цельной натурой. Комментаторы отмечают, что он не был запятнан греховностью или лукавством, но, очевидно, именно это и помешало ему основать царскую династию: не разделяя недостатки людей, нельзя управлять ими. Это положение наглядно подтверждается примером Давида.

Шауль происходил из небольшого, но многострадального колена Биньямина, которое занимало особое место среди других колен Израиля. Он как бы олицетворял бесхитростную деревенскую аристократию с ее честностью и прямоотой.

Анализируя особенности человеческой психологии и, в частности, характера Шауля, мудрецы отмечали: "милосердный к жестоким будет жестоким к милосердным". Это высказывание может показаться противоречивым, тем не менее и жестокость, и милосердие были присущи Шаулю; в этом отношении он был неспособен сохранять равновесие, бросаясь из одной крайности в другую. Поэтому он не мог заставить себя уничтожить всех амалекитян, хотя именно для этого, следуя Б-жественному повелению, пошел на войну. При этом он без колебаний приказал убить всех жителей города священников - мужчин, женщин и детей. Шауль пожалел худших из врагов Израиля, но проявил немыслимую жестокость по отношению к совершенно невинным людям. Склонность Шауля к состраданию, с одной стороны, и безжалостность, с другой - это результат его неспособности властвовать над чувствами. Противоречия в поведении - милосердие и жестокость, нерешительность и импульсивность - превратили жизнь Шауля в трагедию: ведь во всем, что он делал, даже в худших своих деяниях, Шауль был прямодушен; он не сознавал греховности своих действий, полагая, что поступает правильно. Преследуя Давида, он был убежден, что действует в интересах государства, а не из личной злобы. Шауль питал симпатию к Давиду, даже стремясь убить его, - и это определяло сложность их отношений. Шауль был одержим мыслью, что Давид угрожает его положению царя, и считал необходимым во что бы то ни стало утвердить свое царствование, уничтожив потенциального соперника. Вместе с тем, называя Давида "сыном мой", он не кривил душой, ибо, повторяем, испытывал к нему глубокую личную симпатию.

В странных отношениях этих людей и проявляется сущностное различие между Шаулем и Давидом. Давид испытывал перед Шаулем и страх, и благоговение как перед помазанником Б-жым. Но, в отличие от Шауля, Давид был олицетворением разума, контролирующего эмоции, и потому гораздо больше подходил для роли правителя страны.

Комментируя падение царствования Шауля, мудрецы отмечали, что, по существу, он был беспорочен: не проявлял низости, вожделения или даже личной ненависти - качеств, обычных для других царей, но именно эта душевная чистота и мешала ему быть правителем. Направлять судьбу народа может лишь тот, кто знает свои недостатки и понимает недостатки других. Это должен быть человек, умеющий не реагировать на оскорбление и несправедливость, если того требуют интересы страны; человек, трезво оценивающий политическую реальность, которая является преломлением данного момента в конкретных обстоятельствах. Всеми этими качествами

обладал Давид, тогда как Шауль, с его прямодушием и простотой, с его наивной верой в то, что его действия, действия помазанника Б-жьего, всегда правильны, часто путался в паутине сокрушавших его событий. В определенном смысле крах Шауля - это крах хорошего человека, взявшегося за дело, для выполнения которого нужно быть не столько "хорошим", сколько мудрым и способным к выполнению своей задачи. Шауль не мог справиться с возложенной на него миссией в силу особенностей своей личности, и на престол Израиля взшел человек, несравненно более подходящий для этой роли, - Давид.

МИХАЛЬ

ПРИНЦЕССА И ПАСТУХ (Шмуэль I, 18:18-28, 19:11-17, Шмуэль II, 3:14-16, 6:20-23)

Дочь Шауля Михаль принадлежит к числу женских персонажей Танаха, вызывающих особый интерес. Это, пожалуй, одна из наиболее романтических библейских героинь. Из текста Священного Писания Михаль предстает перед нами как человек глубоко пассивный: она мало говорит и мало что делает по своей воле, но те немногие слова, которые произносит Михаль, все же весьма существенны для понимания ее характера.

Сила библейского повествования состоит в том, что люди и события обрисованы скупыми, но резкими линиями, образующими лаконичные наброски. Обычно почти ничего не говорится о мыслях действующих лиц; нет пространных диалогов. Стил Танаха существенным образом отличается, скажем, от стиля греческой драмы, которая, в основном, опирается на монологи действующих лиц, объясняющих в этих монологах свои переживания и чувства. А когда монолога недостаточно, пробелы в создаваемой картине заполняет хор, продолжающий повествование. Это дает автору возможность выражать свои собственные идеи дидактического, нравственного и философского характера.

В Танахе мы почти не встречаем подобных приемов. И все же библейское повествование нередко отличается удивительной четкостью, и многие его герои - это реалистические многомерные образы. Так, Михаль появляется перед нами в трех различных ситуациях, каждая из которых показывает ее в новом аспекте.

Сочетание этих трех картин дает возможность не только воссоздать события ее нелегкой судьбы, но и понять характер персонажей, участвующих в них.

В первый раз о Михаль сказано следующее: "И полюбила Давида Михаль, дочь Шауля" (Шмуэль I, 18:20). Это намек на историю ее первой любви. Затем мы встречаемся с Михалью, когда, после бегства Давида, отец выдает ее замуж за Палтиэля, сына Лаиша (Шмуэль I, 25:44). Позже, после того как Михаль возвращается к Давиду, мы становимся свидетелями неприятной семейной сцены между ними (Шмуэль II, 25:44), когда Михаль упрекает мужа в поведении, не приличествующем, на ее взгляд, царю*. Ни один из этих кратких отрывков, взятый каждый в отдельности, не дает полной картины, но вместе они позволяют получить весьма ясное представление об отношениях между Давидом и Михалью, освещая и раскрывая существенные стороны характера обоих.

* *Михали не понравилось, что царь Давид, не стесняясь толпы людей, бурно плясал перед ковчегом, притом в простом священническом платье.*

Обстоятельство, которое, по-видимому, имеет решающее значение для понимания личности Михали и ее отношений с Давидом, связано с отношениями между коленом Йегуды, потомком которого был Давид, и коленом Биньямина, к которому принадлежала Михаль. Она, как и ее отец Шауль, были истинными представителями своего колена - сильными и слабыми одновременно. Особенности характера Михали определяются также тем, что она была принцессой, аристократкой, со свойственной аристократии неспособностью приспособиться к трудным ситуациям, со склонностью к пассивности вместо действия, к молчаливости, когда надо было бы говорить, и к бездумной болтливости, когда следовало помолчать.

В обществе именно таких людей и появился Давид, несомненно привлекательный внешне и притом показавший себя героем на войне, но гораздо более простой, более земной. Вполне понятно, что в сердце девушки из аристократической семьи вспыхнула первая любовь. Михаль влюбилась в деревенского парня, и простота или даже неотесанность его поведения не беспокоили ее, даже, наверное, имели для нее некоторое очарование. Из увлечения родилась большая любовь. Между дочерью царя и Давидом возникли особые отношения, и Михаль не могла скрыть их, так что Шаулю, хотя и поглощенному собой, стало известно, что происходит. Любовь Михали и Давида выстояла в трудных обстоятельствах, созданных Шаулем, и в сложных отношениях между Шаулем, Давидом и Йонатаном.

Михаль не часто действовала по своей инициативе, однако ради Давида она даже готова была пойти против отца и действительно сделала это, когда, обманув Шауля, помогла Давиду бежать. Ситуация напоминает - и не только с точки зрения "заговора" - отношения между Рахелью и ее отцом Лаваном, что, наверное, неудивительно, поскольку Михаль, принадлежа к колену Биньямина, была прямым потомком Рахели. В рассказе о бегстве Давида (Шмуэль I, 19:13) содержится та же деталь, что и в повествовании о том, как Лаван погнался за Лаковым, считая, что он украл домашних идолов (Брейшит 31:34). В обоих случаях идол используется как средство обмануть отца. В обоих случаях внутренний мотив обмана один и тот же: чувства женщины к мужчине, перечеркивающие все родственные связи. Таким образом, в этом эпизоде, когда мы впервые знакомимся с Михалью, она проявляет решительность, столь не свойственную ее пассивной натуре. Зато эта пассивность полностью характеризует второй эпизод, рассказывающий о том, как Михаль, не протестуя, становится женой Палтиэля, за которого ее выдает отец. С Палтиэлем, который, наверное, был другом семьи Шауля, Михаль

перебирается за Иордан и остается там в течение нескольких лет. Не реагирует Михаль и на то, что ее забрали у Палтиэля и вернули прежнему мужу - Давиду. Палтиэль "пошел за нею, следуя за нею с плачем" (Шмуэль II, 3:16), но Михаль не плакала. Кажется, она утратила всякую личную активность, оставаясь безучастной в этой тяжелой ситуации, словно была имуществом, а не человеком, переживающим глубокий кризис. А кризис, конечно, был. Когда ее отдали Палтиэлю, сердце ее было разбито. Разлука с Давидом и жизнь с нелюбимым мужем сломили ее душевные силы настолько, что она дошла до состояния полной отрешенности. Эта эмоциональная отчужденность частично была выражением ее аристократической натуры: знать не устраивает сцен, не учиняет драк, не нарушает общественных установлений. Михаль не бунтовала и не пыталась выйти из тяжелого положения каким-либо крайним способом, таким, например, как самоубийство, как это сделал ее отец, Шауль. Она просто сломалась и поэтому реагировала на происходящее, как человек, которому все безразлично. Она продолжала выполнять роль, соответствующую ее статусу, и делала это до конца своих дней, но внутри у нее что-то оборвалось; теперь она заботилась лишь о соблюдении благопристойности.

Михаль, вернувшаяся к Давиду спустя несколько лет, уже не была той женщиной, которая встретила с ним впервые. Изменения, которые в ней произошли, были подобны смерти. Чувствительность, способность принимать все близко к сердцу - все это ушло, а то, что осталось, было лишь внешней оболочкой, - аристократка, озабоченная соображениями приличий, и... ничего больше.

Все это выражено в последнем эпизоде, характеризующем отношения между Михалью и Давидом как конфликт не только двух разных людей, но и двух различных культур. Это было столкновение между страстным, деятельным мужчиной и сдержанной, погруженной в себя женщиной, которую волновали теперь только внешние формы поведения. Упрек, высказанный ею Давиду, дает ключ к пониманию той Михали, какой она стала, пройдя нелегкий жизненный путь. Она не осознавала огромного духовного значения перенесения Ковчега Завета в Иерусалим, ее это не касалось. Она знала, что это - важное событие для Давида, но то, что царь не постеснялся выразить свою бурную радость по этому поводу, танцуя перед ковчегом на виду у простонародья - для нее это было уже слишком!

Мудрецы отмечали чрезвычайное чувство стыдливости, присущее семье Шауля. Боязнь обнажить тело, типичная для всех семитских народов, особенно характерна для Шауля. Давиду не была присуща стыдливость и щепетильность такого рода. Он не придавал большого значения тому, в каком виде и перед кем он пляшет. Его не волновало, как на него посмотрят люди: ведь он выражал свою радость перед Б-гом! Но для Михали это было чрезвычайно важно. Она считала подобное поведение мужа унижительным, не соответствующим величию и достоинству царя. Она считала, что, снизойдя до толпы, Давид проявил неуважение к престолу, отсутствие достоинства, непонимание своей роли Б-жественного избранника. Давид, со своей стороны, весьма резко ответил на упрек Михали, противопоставив свое избрание царем тому, что представляла Михаль - дому ее отца Шауля. Давид заявил, что выбор Всевышнего пал именно на него, потому что истинный вождь народа должен уметь не только противостоять трудностям и побеждать, - он должен быть достаточно земным человеком, чтобы радоваться или огорчаться вместе с народом; проявляя политическую гибкость и прозорливость, он может волноваться или восторгаться, а кроме того, он должен уметь открыто выражать свою радость.

Слова наших мудрецов о том, что царствование дома Шауля не имело продолжения потому, что у Шауля не было пороков, можно отнести и к характеру отношений между Давидом и Михалью. Михаль была безупречна, холодна и благородна - идеальная женщина, если смотреть на нее издали. Давид, в противоположность ей, был страстным и пылким во всем, что делал: и в доблестях своих, и в грехах; у него были недостатки, но у него была и сила возвыситься над ними.

В контексте этого конфликта и раскрываются личности Михали и Давида; расхождения во взглядах между ними привели к жизненной трагедии: сердце Михали было разбито. Давид не мог всецело принадлежать ей: он не соответствовал ее понятиям о совершенстве, а принять его таким, каким он был, она не сумела. Михаль не могла быть счастлива - ни с Давидом, ни без него.

ШЛОМО

МУДРОСТЬ И ЕЕ ГРАНИЦЫ (Млахим 1, гл. 1-1)

Царь Шломо может служить примером человека, следовавшего по стопам своего замечательного отца и преуспевшего на этом пути. Правда, несмотря на мудрость и успехи, именно Шломо создал предпосылки, приведши к разделу царства Давида и утрате им былого величия. Тем не менее, период правления Да и да и Шломо часто рассматривается как одно целое, как определенная историческая эпоха. И хотя эти цари очень отличались друг от друга, оба они предстают в ореоле величия и великолепия.

По темпераментам Давид и Шломо представляются почти полными противоположностями. Давид отличался предприимчивостью, значительную часть своей жизни он провел в походах и битвах; он всегда был готов сражаться, знал, как противостоять трудностям и преодолевать их. Для нас, как и для наших предшественников, образ царя Давида обладает неотразимой привлекательностью. Шломо - тоже яркая выдающаяся личность, хотя и совершенно в другом роде. Это был человек, который избегал сражений, предпочитая мир, и старался упрочить свою власть, чтобы созидать и строить.

Шломо придавал большое значение реализации идей и устремлений своего отца, которые в значительной степени совпадали с его собственными идеями и целями. Поэтому можно сказать, что Шломо осуществил самые глубокие чаяния Давида, несмотря на то, что Давид, наверное, предпочел бы, чтобы царем стал кто-нибудь другой из его

сыновей, - тот, кто был бы больше похож на него самого. Амнон или Авшалом, более динамичные, чем Шломо, были, вероятно, ближе сердцу Давида, но они унаследовали лишь внешние черты облика Давида, сделавшие его самым любимым из еврейских царей. Шломо же унаследовал внутреннюю сущность качеств отца.

Для Давида характерно сочетание высокой духовности с практичностью. Он добивался задуманного с необычайной целеустремленностью, проявляя при этом способность к самоограничению. Давид твердо придерживался принципов, которые он считал основными: искреннее почитание Всевышнего и создание сильного государства, объединившего весь еврейский народ. Эти принципы разделял и Шломо, что по праву делает его достойным преемником Давида.

Общеизвестно, что Шломо был знаменит своей мудростью. Об этом неоднократно упоминается в Танахе. В первый раз сам Давид отмечает это, сказав сыну, которому было тогда не более шестнадцати лет, что назначает его своим преемником. Все деяния Шломо отражают глубокую мудрость, выходящую за пределы практичности и утилитаризма, хотя он был и житейски умен, и проницателен.

Читая между строк Священного Писания, мы понимаем, что Шломо обладал и мудростью провидца. Например, он стремился разрушить племенную структуру израильского народа тех времен, установив с этой целью новое административное деление государства на двенадцать географических провинций, границы которых совпадали с традиционными границами племенных уделов. Правители этих провинций подчинялись непосредственно царю и отчитывались перед ним. Таким образом Шломо пытался постепенно осуществить административную реформу, не заявляя открыто о своем намерении упразднить давно сложившуюся традицию племенной автономии. Его тактика была настолько успешной, что после Шломо уже нельзя было говорить о коленах как о самостоятельных общностях, имеющих своих предводителей и занимающих четко определенные территории. "Тихая дипломатия" Шломо приводила к стиранию различий между коленами и лишала их многих форм военной, общественной и политической независимости, которую они сохраняли вплоть до эпохи Давида. Политическая дальновидность Шломо проявлялась и в том, как он выбирал должностных лиц и определял их статус. Шломо пришел к власти благодаря поддержке некоторых подразделений войска Давида, главным образом наемных. Сильнейшим из его политических сторонников, главной его опорой был Бная, сын Йеояда, командир гвардии чужеземцев. Это был своего рода "иностранный легион", не связанный с каким-либо из колен. И Бная был вознагражден за свою верность - он был поставлен во главе царской армии. Однако внимательное рассмотрение последующих назначений, сделанных царем, показывает, что при Шломо роль главнокомандующего постепенно теряла свое значение. Наряду с главнокомандующим, который до этого был вторым лицом в государстве после царя, появились новые должностные лица: писцы, ведавшие внешними связями, сборщики налогов, которые стали ответственными за государственную казну, личные секретари царя - советники, которые играли существенную роль в создании новой структуры власти. Все функционеры, включая "ведающего дворцом", стали центральными фигурами в администрации царства. Главнокомандующий же остался не более чем просто военным специалистом, ведающим войсками. Это еще один пример присущей Шломо "тихой дипломатии" - не резких, но эффективных методов достижения политических целей посредством административных мер.

В сфере внешней политики Шломо также ввел примечательные изменения. Он был первым правителем Израиля, который сделал серьезную попытку - и до некоторой степени успешную - создать сеть внешнеторговых и дипломатических связей. Если внешнеполитические отношения Давида с другими странами основывались на военных союзах большей или меньшей длительности, то Шломо последовательно стремился налаживать постоянные дипломатические отношения не только с крупными государствами тех времен, но и с менее сильными странами и даже с общинами. Он создал систему политических отношений, которой затем придерживались все цари Иудейского и Израильского царств.

Здесь стоит добавить, что тысяча жен Шломо вовсе не свидетельствуют о его ненасытной страсти. Его гарем был отражением его политических связей. Многочисленные браки были для Шломо средством обеспечения хороших отношений с другими государствами и влиятельными кланами, отражением его усилий, направленных на достижение политических целей средствами менее болезненными, чем война.

Мудрость Шломо обеспечила еврейскому государству долгие годы мира, что позволило царю осуществить великое дело - построить Храм, благодаря чему Шломо стал почти мифологической фигурой. Однако, говоря о величии этого царя, нельзя не отметить его невольное отступничество от одной из самых важных заповедей Торы. В Священном Писании говорится, что жены Шломо "склонили сердце его к другим божествам" (Млахим I, 11-4). Но и здесь, как представляется, не чувственность и не податливость в отношениях с женщинами побудили царя уступить требованиям его иноземных жен. Сыграло роль другое: Шломо был слишком умен, чтобы придавать серьезное значение идолопоклонству своих жен, считая это пустяком. Сам он по-прежнему чтит Единого Б-га, о чем свидетельствует молитва Шломо, приведенная в книге Млахим I, 8:15-53. Эта молитва - своего рода интеллектуальный трактат, в котором сделана попытка определить отношения между Всевышним и Иерусалимским Храмом. Для человека, столь глубоко верующего и мудрого, каким был Шломо, языческие культуры представлялись чем-то наподобие детских игр и, не придавая им значения, он позволял своим женам играть в привычные для них игры и совершать не имеющие для него никакого смысла церемонии. В этом смысле жены действительно отклонили его сердце от пути истинного: разумеется, он не поддавался соблазнам и искушениям их культов, но ошибка его заключалась в том, что он недооценил влияния этих культов на других людей.

То же можно сказать и о его внутренней политике: Шломо недооценил реакцию народа, "маленького человека" на свои тщательно разработанные и далеко идущие планы, не видел в них недочетов, которые вызывали недовольство подданных. А между тем росло нежелание масс платить непомерно высокие налоги, и что еще хуже - все шире распространялись в народе иноземные культы, подрывая национальные традиции.

Таким образом, неудачи Шломо оказались следствием его величия, его широкого взгляда на вещи и его неспособности оценить значение мелкого и тривиального. Он не смог предвидеть последствий своего снисходительного отношения к языческим элементам в религиозном ритуале, недооценив их привлекательность для простонародья. Мудрец, меривший мир по своей мерке, не мог представить себе, что его царствование породит мелких заговорщиков, которые смогут разрушить то, что он создал.

ЭЛИША

ПРОРОК-ПРАГМАТИК (Млахим 119:19-2; Млахим II, гл. 2-8 и 13:14-21)

Элиша и его учитель Элиягу представляют собой пару ученик-учитель, подобную - как в историческом плане, так и в свете религиозной деятельности - паре Йегошуа и Моше. Комментаторы сравнивают Элиягу с Моше, отмечая, что оба они получили откровение на горе Синай и оба были людьми до некоторой степени "не от мира сего", в связи с чем обоим пришлось предоставить реализацию своих идей более практичным их ученикам.

У горы Синай было Элиягу видение, сопровождавшееся огнем, бурей, а также тем, что загадочно названо "голос тонкой тишины". Все эти явления завершились, так сказать, освобождением Элиягу от его обязанностей: свыше ему было указано назначить себе преемника. По мнению мудрецов, смысл "отставки" Элиягу заключался в том, что его место было на небесах, куда он и был призван, а его преемник должен был быть более "земным" человеком, который завершил бы дела Элиягу в мире людей. После видения у горы Синай Элиягу понимал, что не сможет выполнить свою миссию до конца, и не стремился к этому. Подобно Моше, он предоставил эту задачу своему ученику - Элише, который больше подходил для земных дел, в частности для установления новой династии правителей Израильского царства*.

**После смерти Шломо в 937 г. до н. э. единое еврейское государство раскололось на царства Израильское и Иудейское*

Танах рисует Элиягу как человека, который всегда держался особняком, сурового в своих суждениях о людях и их поступках. Элиягу явно не подходил для роли главы пророков и не мог воспитать себе преемника. Причем не из-за каких-либо своих недостатков, - просто он не был создан для действий малого масштаба.

Поэтому естественно, что преемник Элиягу должен был отличаться от него: это должен был быть человек совершенно иного типа. Выбор Элиягу пал на Элишу - простого землепашца, который до встречи с Элиягу мог, подобно Амосу, сказать о себе, что он не пророк и не сын пророка. И эта роль была возложена на него без предварительной подготовки и обучения.

Превратив Элишу в пророка, равного себе по достоинству, Элиягу совершил одно из величайших своих деяний, потому что этот выбор был очень важен для продолжения пророческой миссии Элиягу. Став пророком, Элиша по духу остался крестьянином, практичным человеком, который принимал близко к сердцу боль и страдания народа, понимал проблемы простых людей и политические реалии своего времени. Если Элиягу как бы пребывал в другом мире, принадлежа, в глубоком смысле этого слова, к Б-жьей горе, если его уделом было одиночество, а вознесение на небо в огненной колеснице - достойным концом жизни, то Элиша всю жизнь оставался человеком земли. Его пророчествам недостает величия и блеска пророчеств Элиягу, но результаты их были, по-видимому, более эффективны.

Элиягу не был способен к компромиссу - и в этом одна из причин того, что, несмотря на неоднократную демонстрацию своей связи с высшими силами, он не преуспел в сфере практической политики. Он требовал от народа однозначного решения: служение Всевышнему или идолопоклонство. Он скорее готов был пойти на риск, предоставив выбор самим, людям, чем терпеть двусмысленное положение вещей. Однако "народ безмолвствовал", и Элиягу гневно восклицал: "Долго ли вы будете колебаться между двумя мнениями?" (Млахим I, 18:21).

Время Элиши, да и вообще период Первого Храма и обоих царств, нельзя понять без учета того, что Израильское царство, при всей неразберихе существовавших в нем религиозных представлений, все же считалось еврейским государством. Случай с Ахавом, который под влиянием своей жены Изевели ввел культ Баала, был исключением. В принципе Израильское царство считало себя еврейским, а поклонение золотому тельцу, которого называли "опорой Израиля", было простонародной формой служения Всевышнему. В Самарии (Шомроне), Бейт-Эле или Дане золотой телец воспринимался не как символ иной религии, а как нечто в основе своей "израильское", некое возвращение к золотому тельцу в Синае, эмблема еврейского по своей сути церемониала, узаконенная обычаем. Народ Израильского царства не считал, что, поклоняясь золотому тельцу, приобщается к чужому, идолопоклонническому культу.

В этом контексте борьба Элиягу была направлена не просто против культа Баала, но, скорее, против более распространенного в народе и более коварного религиозного синкретизма, против развития такой формы иудаизма, которая должна была утратить свое истинное еврейское содержание. Этот синкретизм ярко обрисован пророком Амосом, сурово осуждавшим народ за его испорченность и безнравственность, которые проявлялись в

том, что в еврейский религиозный ритуал вводились чуждые элементы. И все же во времена Амоса Израильское царство было, в основном, еврейским. Население более или менее соблюдало еврейские религиозные предписания, вряд ли существенно отличаясь в этом от жителей Иудейского царства. Было, тем не менее, одно важное различие: десять северных колен утратили чувство исключительности еврейского народа, поэтому чужие культы и иноземные формы обрядности причудливо сочетались у евреев с собственным древним ритуалом. Таким образом, пророки Израиля, в отличие от пророков Иудеи, основные свои усилия должны были направлять не на разъяснение сущности еврейской веры и необходимости соблюдения заповедей, а на сохранение исключительности и чистоты этой веры.

В этой борьбе Элиягу бескомпромиссно требовал полного отказа от чуждых евреям элементов культа: "Если Б-г - Он (Б-г) Всесильный, - идите за Ним, а если Баал - за ним идите!" (Млахим I, 18:21). Он не хотел играть роль третейского судьи между царем и его подданными, призывая просто уничтожить зло. Элиягу предсказывал голод неразборчивому народу и смерть царям-вероотступникам.

В отличие от Элиягу, Элиша, который был ведущим пророком во время правления Йегу, проявлял прагматизм, считая необходимым наставлять людей постепенно. Элиша понимал, что благоразумнее до некоторой степени примириться с их прегрешениями, хотя и не собирався смириться с существующим положением. Разумеется, он стремился в корне изменить социально-религиозную ситуацию в Израильском царстве, но избрал для этого иные средства, чем его учитель Элиягу, который хотел добиться результата, исходя из принципа - "все или ничего". Эта категоричность Элиягу, описанная в эпизоде у горы Кармель, напоминает конфронтацию Моше и сынов Израиля у горы Синай. Огонь сошел с неба, и Всевышний показал, что Он - Б-г. Это чудо произвело должный эффект, и пророки Баала были посрамлены, но, в конечном счете, коренных изменений в общественном и духовном климате Израильского царства тогда не произошло. Даже после того, как народ "пал на лицо свое и сказал: "Б-г - Он Всесильный" (Млахим I, 18:39), люди не свернули с прежнего пути. И это, пожалуй, вообще характерно для истории: укрепление веры должно быть реальной и глубокой потребностью общественного сознания.

Элиягу не собирався идти на компромисс в безнадежной и нескончаемой борьбе против инерции привычного. Он оправдывал свое рвение словами: "Весьма возревновал я о Б-ге Всесильном (Б-ге) воинств" (Млахим I, 19:10). Эта ревность должна быть понята как ревность любви: ведь сказано: "Ибо крепка, как смерть, любовь; люта, как ад, ревность" (Шир га-ширим 8:6). Но получить возможность взаимной любви - не то же самое, что сокрушить Баала и утвердить истинную веру. Элиягу ощущал потребность в исключительности, в том, чтобы направить свое рвение только на службу Всевышнему. Ничто другое для него не существовало. Поэтому, когда Всевышний спросил пророка, находящегося у горы Синай: "Что тебе здесь, Элиягу?" (Млахим I, 19:9), тот ответил лишь: "Весьма возревновал я о Б-ге, Всесильном (Б-ге) воинств".

Этот неоднократно повторяющийся ответ был в некотором смысле рефреном его жизни и выражал то, на чем основывалось его величие. Эти слова объясняют, почему именно Элиягу, а не Элиша, захватил воображение последующих поколений и почему именно Элиша должен был продолжить дело Элиягу.

В широком историческом плане Элиягу все же восторжествовал над пророками Баала, а народ Израиля, в конечном счете, возвратился к почитанию единого Б-га. Но, как мы знаем, это произошло не сразу и не прямым путем. Никакое единичное кризисное событие, как бы ни было оно драматично, не может привести к коренному изменению народа. Необходим был Элиша, с его умеренным постепенным влиянием, чтобы осуществить это. Правда, религиозная жизнь в Израильском царстве так и не приобрела чистоты веры Моше, как это было в Иудейском царстве в эпоху Иерусалимского Храма. Тем не менее, чужеземные культы Тира и Сидона были устранены; фундаментальный, хотя и несколько искаженный, иудаизм был восстановлен в Израильском царстве, и есть сведения о том, что цари, правившие после Йегу, приблизились к ритуалу и практике еврейской религиозной традиции. Священное Писание показывает (Млахим II, гл. 6) как Элиша постепенно стал играть роль советника обоих царей - и Израиля и Иудеи. Ему удавалось добиваться изменений не с помощью одного впечатляющего акта, а, как это делает крестьянин, земледелец, каким и был Элиша, - упорным и настойчивым трудом. Он пахал, сеял и терпеливо ждал урожая. Он знал, что не может получить результат немедленно. Элиша использовал существовавшие суеверия и силу своего провидения не для того, чтобы радикально изменить положение вещей, но чтобы постепенно восстановить в Израильском царстве первоначальный иудаизм.

Элиша и его ученики не могли предотвратить падение Израильского царства, но кое-чего они все-таки добились. Элиша не обладал исступленной вдохновенностью Йешаягу и Ирмеягу. Это был практичный, довольно спокойный, хорошо владеющий собой человек, и эта сторона его натуры не изменилась, когда он стал пророком. Ему был дан дар пророчества, но он не был пророком гнева и негодования. Он понимал людские слабости и в каждой конкретной ситуации старался найти оптимальное решение.

ЙЕГУ

РАССЧИТАННОЕ БЕЗУМИЕ (Млахим II, гл. 9,10)

Спустя несколько поколений после отделения Израильского царства от Иудеи его царем стал Йегу, основавший династию, которая оказалась, пожалуй, наиболее удачливой из всех династий, правивших злополучным Израильским царством*. Царствование дома Йегу характеризовалось не только относительным долголетием, но и значительными военно-политическими завоеваниями. Внук Йегу, Йоровам II, расширил границы Израильского царства почти до размеров государства Давида и Шломо и даже до некоторой степени восстановил внешний

блеск древней монархии. Этот успех следует в значительной мере отнести за счет благоприятного стечения обстоятельств, благодаря которым оказалось возможным временно нейтрализовать арамейские царства, но тем не менее нельзя отрицать и стойкость этой династии, правившей в условиях постоянных внутренних кризисов и внешних конфликтов.

**За 215 лет существования Израильского царства в нем сменилось девять династий.*

В повествовании о Йегу основное внимание уделено обстоятельствам его помазания на царство и его первым действиям в качестве царя Шомрона. Наиболее драматична та часть повествования, в которой рассказано, как Йегу захватил власть (Млахим II, 9:6-13). Эта часть отличается необычайно детальным описанием событий, даже более ярким, чем описание мятежа Йоровама против Рехавама, сопровождаемое характеристикой социально-экономического фона события*. Однако характеристики личности Йегу мы в этом описании не найдем. Наши мудрецы пытались заполнить этот пробел и на примере других мятежей в Израильском царстве вскрыть причины, по которым именно тот, а не другой узурпатор становился царем.

**Рехавам, ставший царем после смерти Шломо, отверг просьбу старейшин облегчить иго, возложенное его отцом на народ, в результате чего десять северных племен взбунтовались и отделились от Иудеи. Царем нового государства стал Йоровам, давний враг Шломо.*

Представляется, что единственный фактор, определивший успех мятежа, состоял в том, что будущий властитель занимал командный пост в войске предыдущего правителя. Примерно то же самое не раз происходило и у других народов на протяжении всей истории человечества, вплоть до нашего времени.

В Иудейском царстве не было реальных попыток свергнуть царя, не говоря уже о том, чтобы свергнуть династию Давида, если не считать возникавших время от времени дворцовых интриг, связанных с намерением заменить одного законного наследника другим. Статус дома Давида как единственной законной династии правителей царства был столь непоколебим в сознании народа, что посягательства узурпатора, даже если он был весьма популярным военачальником, были обречены на провал. Но в Израильском царстве захват власти путем применения грубой силы был типичным явлением политической жизни, и успех такой акции в большой мере определялся появлением "подходящего человека в подходящее время". Йегу выдвинулся как раз в такой удобный момент: цари из дома Ахава оказались людьми слабыми и неспособными контролировать ситуацию.

Как уже было сказано, Танах необычайно подробно описывает происшедшее: Йегу сидел в общественном месте с несколькими другими военачальниками, когда вошел пророк, посланный Элишей, и сказал, что хочет говорить с ним. Оставшись наедине с Йегу, пророк помазал его на царство, сказав: "И ты истребишь дом Ахава, господина твоего", после чего пророк поспешно удалился.

События, последовавшие за этим эпизодом, красноречиво характеризуют не только отношение окружающих к Йегу, но и духовное состояние страны. Военачальники спросили Йегу: "Зачем приходил к тебе этот безумец?", и когда Йегу, сделав вид, что не придает этому значения, сказал, что посетителем был пророк, который объявил ему: "Я помазал тебя, чтобы быть тебе царем над Израилем", их реакция была спонтанной и единодушной. Они схватили свои плащи, расстелили их на ступеньках, посадили на них Йегу и протрубили в рог, восклицая: "Йегу - царь!" Эта сцена позволяет понять двойственное отношение людей того времени, даже представителей элиты, к пророкам. На первый взгляд кажется, что пророки не оказывали влияния на жизнь страны и что их проповеди и гнев не приводили к каким-либо существенным переменам - ни в Израиле, ни в Иудее. Но в Иудее пророка терпели и даже уважали, тогда как в Израиле он вызывал пренебрежение и насмешки и мало кто принимал во внимание его проповеди. И тем не менее к пророкам относились со своего рода благоговейным страхом, считая их Б-жьими вестниками, обладающими сверхъестественными, магическими возможностями. Абстрактные призывы пророка к покаянию не оказывали на людей никакого воздействия, но если он приходил с конкретными вестями, с призывом подняться на войну или воспротивиться ей, свергнуть царя и возвести на престол узурпатора, сила пророка оказывалась весьма реальной. Учитывая все это, можно понять внезапный переход сторонников Йегу от насмешки над пророком к вполне серьезному восприятию совершенного им помазания Йегу на царство.

Царь Ахав и его сыновья зашли слишком далеко в своем поклонении Баалу; они вводили в религиозный культ элементы, не только чуждые иудаизму, но и несовместимые с ним. Дело в том, что хотя евреи Шомрона и грешили идолопоклонством, они все же испытывали чувство некоторой вины и смущения по этому поводу, считая себя евреями и даже хорошими евреями, которые просто следуют принятому и в Шомроне, и в Иудее обычаю оказывать некоторое почтение также Баалу и его жене Ашторет. Но культ Баала, ассоциируясь с Тиром и Сидоном, возбуждал ненависть народа, переносившего ее на жену Ахава Изевель, которая упорно насаждала этот культ в Израильском царстве. Поругание национальных святынь вызывало чувство глубокого негодования. Народ ненавидел или по меньшей мере презирал сыновей Ахава и их мать; в стране происходило брожение, и Йегу сумел этим воспользоваться.

Другим фактором, обеспечившим успех мятежа, явился характер самого Йегу - его необузданный нрав, свирепость, его безумные выходки. Бешено мчась в колеснице, он ошеломляет вышедших навстречу ему людей

криком: "Что тебе до мира? Поворачивай за мной" (Млахим II, 9:19). Надо полагать, что именно благодаря эксцентричности своего поведения Йегу смог занять важное положение в войске Ахава, приобрести силу и влияние и обеспечить лояльное к себе отношение других военачальников. Даже Давид в свое время использовал подобный прием. Чтобы спасти свою жизнь, он притворился сумасшедшим перед царем Гата. Во всяком случае, эта тактика - разыгрывать безумного, - кажется, действительно защищала Йегу от подозрительности Ахава. Она дала ему возможность не только выжить, но и, в конечном счете, захватить власть при первом же предоставившемся случае. Похоже, что он покори́л народ самой странностью своего поведения. Йегу свирепо расправился с Изевелью и сыновьями Ахава. По его приказанию Изевель выбросили из окна на съедение собакам, а в письмах к израильским старейшинам Шомрона он требовал, чтобы ему прислали головы семидесяти сыновей Ахава. Свирепость Йегу проявилась и при истреблении пророков Баала (Млахим II, 10:1,2).

Разумеется, не впервые политические противники уничтожались так беспощадно и так быстро, и Йегу, не считающийся ни со своей, ни с чужой жизнью, не так уж необычен в своем авантюризме и яростной напористости.

Личностям, подобным Йегу, присуща определенная манера вести себя: никогда нельзя было быть уверенным, шутят они или серьезны. С одинаково безразличным выражением лица они разыгрывают фарс и предпринимают быстрые, наводящие ужас действия. Подобный нрав, вызывающий страх и отвращение, был присущ не только Йегу. Тираны подобного рода почти всегда выбирают ту или иную манеру поведения, стремясь скрыть свои замыслы. Некоторые исторические личности изображали простодушие или бестолковость. Йегу, человек крайне жестокого нрава, театрально разыгрывал ярость, и именно эта театральность сбивала с толку его противников, которые не принимали ее всерьез до тех пор, пока не расплачивались за свою недогадливость головой.

Эти особенности личности Йегу, наряду с благоприятно сложившимися для него обстоятельствами, обеспечили многолетнее существование его деспотического режима и установление новой династии правителей Израильского царства.

ИЗЕВЕЛЬ

ВЕЛИКАЯ ГОСУДАРЫНЯ (Млахим I, 21:5-25, Млахим II, 9:30-37)

Образ Изевели, жены царя Ахава, следует рассматривать с учетом того, что она была в Израиле чужестранкой, пришедшей в страну евреев из мира, воззрения которого, как положительные, так и отрицательные, радикально отличались от понятий израильских царей. Даже грешник Ахав, нередко преступавший закон, не нарушал многих норм, присущих еврейству того времени. Но действия Изевели были несовместимы с образом жизни израильских царей, поскольку они все соблюдали некоторые еврейские традиции и как личности в какой-то мере оставались евреями. Арамейские цари считали, например, что "цари Израиля - милосердные монархи". И хотя милосердие это зачастую было политически неразумным, сама натура этих людей требовала, чтобы они были такими.

В этой среде Изевель была чужим человеком, с чуждыми евреям взглядами, ценностями и понятиями. Священное Писание осуждает Ахава как грешника, вовлекавшего в грех других. Пророк даже предвещал, что за это его потомки будут истреблены все до единого. Однако о нем сказано: "Ахав, делавший неугодное в глазах Б-га, к чему подстрекала его жена его Изевель" (Млахим I, 21:25). Иначе говоря, Ахав представлен как грешник, но такой, грех которого был результатом влияния его жены. После смерти Ахава могущество Изевели возросло, хотя формально ее права на власть уменьшились.

Характерно, что Изевель действовала в личных интересах, а не в интересах своего отца или своей родины, Сидона. Она делала то, что считала важным для Израильского царства, пытаясь укрепить царскую власть вообще и положение мужа в частности. Она не в состоянии была понять уникальность еврейского государства, где, в отличие от соседних стран, царь был своего рода конституционным монархом: его власть была ограничена законами Торы. Большое значение имело и то, что в своих поступках цари Израиля были до некоторой степени сдерживаемы моральным чувством. Изевель же была олицетворением чуждого еврейству мировоззрения, в соответствии с которым царь воспринимается не только как абсолютный правитель, но даже в некоторой степени как божество, а поэтому воля царя воспринималась как закон и основа моральных принципов.

В этом смысле Ахав и Изевель представляют два разных мира - еврейский и нееврейский. Разумеется, Ахав не был хорошим евреем, но он все же был евреем и поэтому сознавал, что высшим авторитетом в стране является закон, а не правитель и что царь - не только господин над народом, но, в некоторой мере, и его слуга. Ахав знал, что есть пределы, которые нельзя преступать; об этом красноречиво свидетельствует его поведение в эпизоде с виноградником Навота. Из этого эпизода мы узнаем, что в еврейском обществе того времени право собственности, право человека на унаследованную недвижимость было незыблемым и не могло быть нарушено даже царем. Поддавшись алчности, Ахав мог пытаться добиться желаемого уговорами, угрозами, он мог предпринять попытки обойти закон, но ему и в голову не приходило, что закон можно вообще игнорировать, что царю дозволено без колебаний использовать любые средства для достижения цели. Ахав совершил много грехов, но он грешил как человек, все же имеющий какие-то понятия о морали.

Изевель же была абсолютно аморальна. Нельзя сказать, что она была плохим человеком; просто она понятия не имела о том, что для царя существуют какие-то основы нравственности. Она была человеком своего мира и действовала, руководствуясь привычными для себя понятиями - действовала для блага царя. В некотором смысле она была хорошей женой: увидев, что муж удручен из-за того, что не может удовлетворить свою прихоть и присвоить виноградник Навота, она предприняла хитроумный маневр - подстроила неправый суд. Она подкупала

судей и угрожала им; она наняла лжесвидетелей и добилась казни Навота - и все это только для того, чтобы удовлетворить желание Ахава овладеть участком земли, который ему понравился. При этом Изевель не испытывала никаких угрызений совести, тогда как Ахав не выдержал проклятия пророка. В этом инциденте наглядно видно различие между царем и царицей: Изевель оставалась верна полученному ею воспитанию, правила которого требовали от нее личной преданности царю без каких-либо ограничений. Ее даже нельзя обвинить в крайнем эгоизме - она просто была последовательна в своих языческих представлениях и делала все возможное, чтобы ниспровергнуть и уничтожить то, что могло повредить, как ей казалось, достоинству царя и благополучию царской семьи.

Даже насильственное насаждение в Израиле культа Баала и стремление уничтожить пророков Б-га вовсе не означает религиозной преданности Изевели этому культу. Изевель старалась сформировать касту жрецов и пророков, которые были бы зависимы от государя, как то было в других царствах того времени. И действительно, во время правления Ахава и Изевели пророки пользовались большей поддержкой царя, чем при каком-либо другом правителе в Израиле и Иудее. Пророки Баала, Ашторет и другие были экономически зависимы от Изевели, и она способствовала их деятельности, коль скоро они готовы были подчиняться ей.

Не религиозный фанатизм побуждал Изевель убивать пророков Всевышнего. Политеистические представления того времени допускали сосуществование разных богов, и не имело значения, будет ли одним из них больше или меньше. Изевель не могла примириться с еврейскими пророками не потому, что они настаивали на почитании одного истинного Б-га, а потому, что проявляли своеволие. Они проповедовали, что царь - не Б-г и можно и должно говорить ему в лицо правду, какой бы жестокой она ни была. Именно этого Изевель не могла и не хотела терпеть.

Даже после того, как Элиягу посрамил пророков Баала на горе Кармель, и казалось, что весь народ и даже сам царь проявляют склонность вернуться к Б-гу хотя бы на какое-то время, Изевель не уступила. Наоборот, она пригрозила уничтожить Элиягу за то, что он предал смерти пророков Баала.

Сыновья Изевели, слабые и явно неспособные действовать по собственной инициативе, правили под покровительством и при поддержке этой волевой женщины. Все в государстве знали, что власть осуществляет Изевель, хотя официально она занимала положение лишь царицы-матери.

Особенно интересно в повествовании об Изевели описание последних моментов ее жизни и, в частности, ее встречи с Йегу. Эта короткая встреча еще раз характеризует Изевель как фактическую правительницу страны, как необычайно сильную личность, не теряющую самообладания даже в последние минуты жизни. Зная, что мятеж против нее оказался успешным, что она осталась беззащитной и наверняка будет убита, Изевель высмеивает и унижает Йегу. Мало того: перед смертью она позаботилась о том, чтобы появиться на людях в достойном виде, и оделась, как на прием. Она не молила о сострадании и пощаде, продолжая до последней минуты чувствовать себя царицей.

Йегу отнесся к Изевели по-особому. При всем своем презрении к дому Ахава и его отпрыскам, Йегу проявил некоторое уважение к Изевели, приказав похоронить ее останки, потому что она "царская дочь" (Млахим II, 9:34). Даже у тех, кто ненавидел Изевель, она не вызвала презрения и насмешек, хотя была источником зла, корнем мерзости в Израильском царстве. Она первая придала официальный статус чужеземным обрядам, вводила чуждые общественно-политические нормы в жизнь народа, не считаясь с законами и традициями страны, которой правила. В Священном Писании образ Изевели наиболее полно представляет силы зла. Мы не знаем, была ли Изевель красива или уродлива, интеллигентна или так же груба, как и те, кто ее окружал. Почти все, что нам известно о ней, - это то, что она была самоуверенна и обладала огромной силой воли. Наши мудрецы рассматривают Изевель как испорченную, злонравную, но целостную личность, твердо убежденную в правильности своих действий. По сравнению с ней Ахав, один из самых нечестивых израильских царей, выглядит колеблющимся и неуверенным в себе человеком.

Если у Изевели были другие недостатки и пороки, - как можно заключить, хотя и не безоговорочно, из фразы "при любодействе Изевели... и при множестве волхований ее" (Млахим II, 9:22), - то эти черты ее личности не противоречили сущности ее характера и поступков. Она ощущала себя не только царицей, но и олицетворением Израильского царства. Она была не "мать во Израиле", а "царица во Израиле", которая хотела придать стране новый характер и вырвать корни запретов и ограничений, стоящих на ее пути. Изевель пыталась добиться, чтобы государство жило по законам, которые она считала здоровыми, нормальными и разумными. Даже близкие, даже те, кого она любила и уважала, должны были действовать по ее указаниям - не потому, что она хотела подчинить их себе, но потому, что она стремилась создать нечто соответствующее идеалу абсолютной монархии, который трактуется Священным Писанием и еврейскими пророками как сущностное зло.

В истории других народов женщина, подобная Изевели, становилась "великой государыней" и вызывала всеобщее восхищение. Такой была Екатерина II в России или Елизавета I в Англии. Но в Израильском царстве Изевели хотя и воздавали должное как значительной личности, отношение к ней было иным. Еврейские пророки, руководствуясь иной системой ценностей, упорно боролись против сильных личностей такого рода, воспринимая их стремление к неограниченной власти как величайшее и недопустимое зло.

АТАЛЬЯ

ЖАЖДА ВЛАСТИ (Млахим II, гл. 11)

Царица Аталья принадлежит к числу тех исторических персонажей Танаха, которые, несмотря на крайний

лаконизм их изображения, производят большое впечатление. Повествование об Аталье содержит лишь краткое сообщение о некоторых ее поступках, а ее прямая речь в Танахе состоит всего из двух слов*. И все же то немногое, что нам известно, создает захватывающую воображение картину, и не удивительно, что история Атальи стала сюжетом нескольких пьес, в том числе - широко известных**.

* *Когда Аталья узнала, что Йоаш объявлен царем, она закричала: "Заговор, заговор!"*

** *Наиболее известна пьеса Расина, написанная им в 1691 г.*

Биография Атальи в том виде, в каком она рассказана в Танахе, очень проста и может быть изложена в нескольких словах. Аталья была женой Йеорама, царя Иудеи. Когда Йеорам умер, его место занял Ахазьяу, который поддерживал дружественные связи с домом Ахава, правившего в Израильском царстве. Когда, в результате мятежа Йегу, дом Ахава был свергнут, погиб и Ахазьяу. Тогда Аталья предприняла поражающий своей жестокостью шаг: она уничтожила всю царскую семью (среди членов которой были и ее собственные потомки) и взяла бразды правления в свои руки. Она царствовала в Иудее шесть лет, но затем против нее был устроен заговор и царем был провозглашен Йоаш, сын Ахазьяу, а Аталья была убита. Такова краткая, но весьма впечатляющая история Атальи. Однако для того, чтобы понять этот образ, следует прежде всего рассмотреть политический аспект предпринятых ею действий.

Аталья была первой женщиной, властвовавшей в Иудейском царстве. Позже, в период Хасмонеев, Иудеей некоторое время правила царица Шлом-цион, завоевавшая всеобщее уважение; были затем и другие женщины, стоявшие у власти, или, по меньшей мере, занимавшие высокое положение. Однако Аталья создала прецедент, заслуживающий особого внимания. Удивительно не только то, что она захватила власть, но и то, что она значительное время удерживала ее, активно управляя страной и народом.

Истребляя возможных претендентов на престол, Аталья, очевидно, не опасалась женщин и позаботилась об уничтожении царских потомков лишь по мужской линии. Но при этом она уничтожала и законные основания, на которых сама могла занимать престол. Зачем она это сделала, что было движущей силой поступков этой женщины?

Имеющиеся скудные данные оставляют широкий простор для догадок по поводу не только личных мотивов Атальи, но и политической структуры Иудейского царства. Аталья действительно была первой женщиной на престоле Иудеи, однако в других восточных царствах подобные случаи бывали и раньше. Не всегда это была законная власть, но правление женщины оказывалось не менее прочным и устойчивым, чем в тех случаях, когда на престоле восседал мужчина. Выдающимся в этом отношении примером может служить египетская царица Хатшепсут, которая на протяжении многих лет весьма эффективно правила страной. И это в Египте - огромном государстве с древними традициями престолонаследия! Ясно, что только возникновение определенных политико-исторических условий могло создать предпосылки для восшествия женщины на престол, и проблема законности такого правления, очевидно, не возникала. Для того чтобы у власти могла оказаться царица, необходимы были устойчивая последовательность наследования в царствующей семье, не нарушаемая частыми мятежами, и традиция общепризнанности власти.

Эти условия обеспечили царствование и Хатшепсут, и других известных правительниц. Мы не находим женщины-монарха в государстве, слабом в военном отношении или переживающем политический упадок. Правление женщины оказывалось возможным лишь в государстве с устойчивой структурой власти, при которой государь был не только формальным владельцем короны, но и фактическим правителем страны. Это подтверждается и примером таких стран, как Англия, Россия, Испания, где правление женщины-монарха могло основываться лишь на традиции, при которой указы передаются по привычным каналам, и народ не особенно вникает в личные качества тех, кто эти указы издает. Правление царицы Атальи, по-видимому, тоже стало возможным благодаря подобным условиям: она царствовала в стране, где длительное время у власти находилась одна династия и не было сколько-нибудь серьезных попыток свергнуть ее. Таким образом, не имея фактически формальных прав на престол, но обеспечив себе отсутствие других претендентов, Аталья смогла править государством шесть лет, что было по тем временам довольно долгим сроком.

В отличие от Иудеи, в Израильском царстве женщина не имела бы возможности удерживать власть сколько-нибудь продолжительное время: в этом неустойчивом государстве даже законных царей то и дело свергали с трона. Отметим еще один аспект успеха Атальи. Если бы она пришла к власти несколькими годами раньше, можно было бы полагать, что она пользовалась помощью и поддержкой израильского правящего дома, из которого происходила. Но Аталья захватила власть после того, как династия Ахава была истреблена до последнего человека. Следовательно, о поддержке извне речи быть не может. При этом и народ должен был, казалось бы, отрицательно реагировать на правителя родом не из Иудеи.

Тем не менее, несмотря на все эти неблагоприятные факторы, Аталья значительное время удерживала контроль над страной. Нет сомнения в том, что у Атальи не было реальной опоры среди населения или в войске, однако народ подчинялся ее правлению много лет, не выражая явного протеста, и ее устранение от власти явилось результатом не народного восстания, а заговора в высших сферах государства. Все это наводит на мысль, что еще при правлении мужа, а затем сына, Аталья обладала большой властью и что эта власть была не только результатом ее формального положения. Люди всегда знают, кто действительный правитель страны. Несомненно,

что именно Аталья принимала решения как жена царя и затем как мать царя. Поэтому, когда и тот и другой исчезли, придворные привычно продолжали ей подчиняться. Таким образом, правление Атальи может быть объяснено и общей политической стабильностью Иудейского царства, и личными качествами этой энергичной и агрессивной женщины.

Требуется рассмотрения и еще один аспект - о мотивации действий Атальи. Разумеется, у нас нет возможности ответить на этот вопрос определенно. Представляется, однако, что здесь сыграли роль, в числе прочих, два взаимодействующих фактора: неукротимая жажда власти и гибель дома Ахава в Израиле. Попытаемся более подробно рассмотреть оба эти фактора, хотя ясно, что и они не дают полного ответа на интересующий нас вопрос. Итак, Аталья, подобно Изевели, была не только сильной личностью, но и человеком, одержимым страстью к неограниченной власти. Это была основная причина, толкнувшая ее на такие крайние действия, как уничтожение всех возможных претендентов на престол.

Из последующих событий мы узнаем, что по меньшей мере один ребенок из царского дома остался в живых, - это был Йоаш, который стал потом царем Израиля. Мальчика спасла Йошева, дочь мужа Атальи, Йоорама, от другой женщины. Аталья же стремилась истребить всех детей царского дома, чтобы приобрести полный контроль и власть над страной, не опасаясь ничьих притязаний на престол.

Пока был жив ее сын, она сохраняла к нему какие-то чувства. Разумеется, она и тогда жаждала власти и, наверное, имела ее, но еще, по-видимому, не ощущала нужды в ее внешних аксессуарах. Падение и уничтожение царствующего дома ее отца в Израиле было событием, которое окончательно лишило Аталью человечности, если она у нее была. Она утратила близких, утратила все родственные и общественные связи. Оставалось лишь одно: жажда власти, причем не связанная, видимо, с какой-либо особой политической целью. Аталья не пыталась установить новую царскую династию; она не осуществила за время своего правления каких-либо серьезных политических или религиозных изменений в стране. У нее было только одно побуждение - властвовать. И она обеспечила себе тоталитарное правление, добилась личной власти, не заботясь ни о ее законности, ни о будущем. Стремясь истребить в Иудее дом Давида, как был истреблен в Израиле дом ее отца, она, кажется, хотела похоронить весь мир, втянув страну в свою трагедию. Одинокая, порвавшая все связи с человечеством, лишенная надежды на будущее, Аталья сохранила лишь одну сводящую с ума страсть - страсть властвовать.

ЙОШИЯГУ

ЗАКАТ ИУДЕЙСКОГО ЦАРСТВА (Млахим II, гл. 22, 23; Диврей а-ямим II, гл. 34, 35)

К концу эпохи Первого Храма Иудеей правил человек, жизнь которого, как и преждевременная смерть, не только изменила лицо страны, но и оказала глубокое воздействие на духовную эволюцию еврейского народа. Этим человеком был царь Йошиягу.

В тексте Танаха о Йошиягу дается несколько больше сведений, чем о других царях той эпохи, хотя рассказ о нем далеко не полон. Во всяком случае, мы знаем, что обнаружение одной из пяти книг Торы стало решающим фактором в действиях Йошиягу, который отнесся к находке с величайшей серьезностью: эта книга стала для царя основой реорганизации всей общественной и религиозной жизни Иудеи. Эта реорганизация определила жизнь народа на много поколений вперед. О Йошиягу сказано: "И не было до него царя, подобного ему, который обратился бы к Б-гу всем сердцем своим, и всею душою своею, и всею силой своею, следуя всей Торе Моше, и после него не было подобного ему" (Млахим II, 23:25). Смерть Йошиягу, которая была случайностью в вихре военных и политических событий, не только трагически сказалась на судьбе его наследников, но единым ударом разрушила то, что он пытался построить. Теперь падение царства и Храма стало лишь вопросом времени. Не было после Йошиягу никого, кто сумел бы противостоять иноземным влияниям, с одной стороны, и одновременно решать сложные внутренние проблемы - с другой.

Пророки Иудеи - Йехезкель и Ирмеягу - с глубокой скорбью говорят о гибели Йошиягу (Йехезкель 19:1,2; Диврей а-ямим II, 35:25). Принято считать, что в четвертой главе книги Эпха, начинающейся словами "Как потускнело золото", и в стихе "Дыхание жизни нашей, помазанник Б-га, пойман в ямы их" (Эйха 4:20) выражается горькое чувство утраты в связи с кончиной Йошиягу. Подобные высказывания о царях необычны для пророков, но если один из них сказал о Йошиягу: "дыхание жизни нашей", то это свидетельствует о том, что гибель царя означала гибель государства. И хотя вследствие определенных внешнеполитических обстоятельств падение Иудеи произошло не сразу после смерти Йошиягу, - Ирмеягу, будучи пророком, знал, что это произойдет.

Йошиягу как личность намного превосходил других царей Иудеи. Еврейская историография приписывает ему только одну ошибку - попытку помешать войску фараона Нехо пройти через его страну. У нас нет достоверных данных, позволяющих судить о причинах, по которым Йошиягу вступил в бой с египтянами, но исход этой битвы, несмотря на решительные действия еврейского царя, явно был предрешен, ибо египетская армия представляла собой мощную силу. Но, может быть, именно это столкновение, задержавшее фараона и ослабившее его войско, и принесло победу Вавилону, который во главе с Навуходоносором обеспечил себе в результате этой победы полный контроль над цивилизованным миром того времени, по меньшей мере, на семьдесят лет. Во всяком случае, столкновение с египтянами было единственной серьезной ошибкой Йошиягу, и мудрецы объясняют ее тем, что он пытался предотвратить разграбление и опустошение страны иноземной армией. Во всем остальном деяния Йошиягу были поистине великими. Но поскольку его реформаторская деятельность во всех сферах жизни Иудеи так и не дала в конечном счете желаемых результатов, то она не была

оценена по достоинству и не освещается надлежащим образом в письменных источниках того времени. Книги Млахим и Диврей а-ямим содержат лишь намеки на достижения Йошиягу, но и эти скудные данные позволяют получить представление о характере его деятельности и о целях, которые он ставил перед собой. Следует при этом принять во внимание политическую ситуацию в Иудее и в регионе в целом в то время.

Мощь Ассирии все более ослабевала. Ассирийский царь увлекался науками (он собрал замечательные библиотеки, ставшие самыми крупными по тем временам), а также археологическими раскопками и обычно находился совсем не там, где ему следовало быть как главе государства. Его империя расшатывалась, правительственные органы, ведавшие государственными делами, не осуществляли должного контроля над районом, в котором находилась Иудея. На территории, где раньше было Израильское царство, образовался политический вакуум. Йошиягу стремился воспользоваться сложившейся ситуацией и присоединить к своему государству эти земли, коренные жители которых (известные в истории как "утерянные десять колен израилевых") были большей частью изгнаны на чужбину, когда эта территория стала одной из провинций Ассирийской империи. Йошиягу предпринимал меры по аннексии этих земель, но не путем демонстративной политической или военной акции, а постепенно распространяя на них свою власть, чтобы не привлекать к этому внимания.

Йошиягу действовал медленно, но последовательно, и в его действиях можно усмотреть исполнение пророческих предсказаний. Он отправился в Бейт-Эль, разрушил стоявший там языческий жертвенник и при этом сжег кости из близлежащих могил, в том числе, как полагают, кости Йоровама, сына Невата. Этот акт сожжения на языческом алтаре костей царя, сошедшего с пути Торы, имел глубокое символическое значение. Это была публичная декларация того, что мятеж северных племен и их отделение от государства Давида и Шломо были незаконны, и что теперь следует стереть память об этом. Кроме того, сожжение костей на языческом алтаре, который являлся как бы символом бунта Израильского царства против Иудеи, было актом осквернения этого алтаря. Таким образом, своей акцией в Бейт-Эле Йошиягу объявил о ликвидации Израильского царства как особой политической единицы и дал понять, что он намерен восстановить объединенное царство времен Давида и Шломо.

Решение Йошиягу отправиться на битву в Мегидо, который находился в глубине бывшего Израильского царства, по-видимому, свидетельствует о том, что контроль царя Иудеи над этой территорией никем не оспаривался. Йошиягу не объявил себя царем всех еврейских земель, но явно старался присоединить к своему государству остатки населения Израильского царства. Он направлял посланцев, чтобы собирать изгнанников, и пытался восстановить верность оставшихся израильтян культу Иерусалимского Храма.

Из имеющихся данных создается впечатление, что Йошиягу твердо и последовательно стремился восстановить величие царства Давида и Шломо, не сомневаясь в важности этой задачи и иногда даже применяя силу для ее достижения.

Поэтому роль Йошиягу в истории еврейского народа не может быть ограничена обнаружением утраченной книги Торы и религиозными последствиями этого события. Восстановление им авторитета пророков, выступавших против идолопоклонства, указывает не только на благочестие царя, но и на его политическое чутье. Стремясь придать стране новый облик, он приобщал к своей деятельности пророков. Были и другие цари до него, пытавшиеся восстановить централизованный культ Иерусалимского Храма и прекратить поклонение "на высотах", расположенных в разных местах страны, но их "революция сверху" не удалась, и эти попытки оказались безуспешными.

Йошиягу предпочитал добиваться, чтобы возрождение народа основывалось на поддержке самого народа, представителями которого должны были стать пророки. И царь, рассчитывая на их помощь, сделал все, что мог, для восстановления их авторитета.

На протяжении многих поколений пророки предупреждали, что государство и Храм не вечны, что страна может быть захвачена врагом. Но люди, казалось, не придавали значения этим ужасным пророчествам - даже после того, как Израильское царство было уничтожена. Йошиягу был первым царем, который понял, что должен извлечь урок из падения родственного государства. Он убедился в том, что такие небольшие государства, как Израиль или Иудея, не могут по отдельности противостоять мощным державам, что необходимо объединить еврейские земли и добиться сплочения народа.

Это, наверное, и было ведущим мотивом его далеко идущих политических замыслов. Его целью было восстановление царства в тех пределах, каким оно было во времена Давида. Опираясь на ядро рода - два оставшихся колена Йегуды и Биньямина, Йошиягу стремился постепенно создать военную и политическую структуру, в которой ключевые позиции занимали бы его сторонники.

Значение того, что Йошиягу пытался осуществить, было очевидно для тех, кто осознавал масштаб его замыслов, то есть, в первую очередь, для пророков, поэтому-то их так потрясла преждевременная смерть Йошиягу (ему тогда еще не было и сорока лет). Его смерть в бою была одной из тех трагических причуд истории, при которой случайность внезапно срывает осуществление важнейших планов. Никто не мог заменить Йошиягу, - не было никого, кто обладал бы его политической проницательностью и целеустремленностью, его способностью воплощать в жизнь грандиозные замыслы.

В связи со смертью Йошиягу пророк Ирмеягу оплакивал гибель надежды евреев на многие поколения. Его скорбь по поводу утраты "дыхания жизни нашей, помазанника Б-га" была выражением глубокой душевной боли

пророка, предвидевшего тот скорбный путь, по которому должна была пойти теперь история еврейского народа: его ожидало изгнание и унижения на долгие века.

ЭЗРА **ДУХОВНЫЙ ЛИДЕР** (Эзра, Нехемья)

Начальный период эпохи Второго Храма довольно хорошо документирован. Есть немало пробелов в наших знаниях об этом времени, но о первых пятидесяти годах этого периода имеется гораздо больше информации, чем о двухстах последующих. Сведения, относящиеся к началу эпохи Второго Храма, можно почерпнуть в книгах Эзры и Нехемьи, представляющих собой своего рода отчеты о происходящих событиях, а также в книгах пророков Хагая, Зхарьи и Малахи. Эти библейские хроники дают довольно ясную картину исторических событий того времени, основными из которых явились три волны репатриации в Страну Израиля.

Первая волна последовала сразу после указа персидского царя Кира, разрешившего евреям вернуться в Иерусалим. Эту группу репатриантов возглавляли Шешбациар, иудейский князь, священник Йегошуа и Зерубавель, сын Шалтиэля.

У нас нет определенных сведений об отношениях между этими людьми, но внимательное изучение первоисточников может помочь представить себе характер их действий. Кстати, в них сообщается немало деталей, относящихся к этому периоду, например, количество священных сосудов, привезенных с собой репатриантами, и даже число выючных животных, которые были у них (Эзра 1:9-11, 2:66, 67).

Вернувшиеся из изгнания евреи оказались в очень тяжелой ситуации - как из-за внутренних разногласий, так и вследствие неблагоприятных внешних обстоятельств. Внешние сложности не были обусловлены какими-либо враждебными действиями соседних народов, потому что в тот период сами эти народы представляли собой разнородные этнические группы, не связанные между собой единством политических замыслов. Но всем этим группам (и таким, как аммонитяне - довольно древнего происхождения, и таким, как самаритяне, которые только начинали складываться в национальную общность) одинаково не нравилось возвращение евреев, определенно стремившихся восстановить свое государство.

Другим фактором, порождавшим проблемы, была весьма переменчивая имперская политика персидского правительства. Библейское повествование отмечает, что руководители евреев то и дело получали из метрополии противоречивые приказы, то разрешавшие строить Храм, то запрещающие строительство. Все это расшатывало положение общины, которая только становилась на ноги. По свидетельствам Хагая, Зхарьи и Малахи, это был период неустойчивости и неопределенности.

Вторая волна репатриации была меньше первой по числу людей, но более значительной по качеству. Эта группа репатриантов, возглавляемая священником Эзрой, более четко осознавала цель своего возвращения, была лучше снаряжена и пользовалась поддержкой центрального правительства. В связи с этим она могла действовать без ограничений, налагаемых на отдаленную провинцию имперской администрацией.

Третья волна репатриации, возглавляемая Нехемьей, последовала через несколько лет после второй. Она тоже состояла из небольшой группы людей - в основном из рабочих и военных, - но они пользовались личной поддержкой персидского царя, так что имели возможность уладить некоторые проблемы новой общины.

Хотя постоянный приток людей был и позже, но эти три волны репатриации создали основу повторного заселения Страны Израиля и в основном определили образ жизни евреев во времена Второго Храма, а также в последующие периоды.

Репатрианты первой волны во главе с Шешбациаром, первосвященником Йегошуа и Зерубавелем, при духовной поддержке пророков Хагая, Зхарьи и Малахи*, прибыли на родину, полные энтузиазма. У многих из них были и материальные стимулы для возвращения - наследственные земли и наследственные должности в Храме. Но и идеалисты и прагматики явно не имели представления о проблемах, с которыми они столкнутся на родной земле и, наверное, были ошеломлены свалившимися на них трудностями. Поддержка, которую они рассчитывали получить от своих собратьев в Стране Израиля и вне ее, оказалась весьма незначительной, а несостоятельность руководства, общая неразбериха, недостаток средств и бесконечные стычки с соседями стали постоянным источником невзгод, тревог и напряжения.

* Хагай и Зхарья несколько раз упоминаются в книге Эзры, но Малахи - фигура более таинственная, и имя его может быть не более чем прозвищем, - это слово означает "Мой (т.е. Б-га) вестник".

Люди нуждались в руководителях, которые могли бы ободрить их, помочь преодолеть трудности и организовать для успешной работы по восстановлению страны и Храма.

Прибытие Нехемьи имело большое значение во многих отношениях. Он был не только высоконравственным и одухотворенным человеком, но и блестящим организатором.

В отличие от него Эзра, писец и священник, не мог справиться с практическими задачами, стоявшими перед ним, несмотря на то что формально обладал большой властью, предоставленной ему персидским царем. Он располагал официальным письмом царя (а это был весьма действенный документ, как мы знаем из Книги Эстер), которое давало ему чрезвычайно широкие полномочия. Он был волен делать все, что считал нужным для восстановления службы в

Иерусалимском Храме и, в том числе, наказывать - штрафом, изгнанием, тюремным заключением и даже

смертью каждого, кто осмелится не подчиниться его приказам. Кроме того, он пользовался и материальной поддержкой правительства, но, кажется, Эзра не имел ни желания, ни сил использовать данную ему власть, предпочитая добиваться своих целей другими средствами.

Нехемья, официальные полномочия которого были гораздо менее ясно определены, обладал острым политическим чутьем и пониманием ситуации. Он был приближенным царя и, если возникала в том необходимость, мог обращаться к нему через головы губернаторов и правительственных чиновников, но главное, - он глубоко понимал ситуацию, в том числе политическую, и умел руководить людьми. Он даже сформировал небольшое войско.

Один из эпизодов, описываемых в Танахе, довольно четко характеризует различие между Эзрой и Нехемьей. Речь идет об их отношении к смешанным бракам и к участию евреев в языческих ритуалах. Когда Эзра узнал об "этих беззакониях", он "разорвал... одежду свою и верхнее платье, и рвал волосы с головы и из бороды своей, и сидел... ошеломленный" (Эзра 9:3). Нехемья же описывает свои действия в аналогичном случае следующим образом: "И спорил я с ними, и проклинал их, и бил некоторых из них, и рвал на них волосы, и заклинал их Всесильным" (Нехемья 13:25). Эзра был ошеломлен и рвал на себе волосы, тогда как Нехемья был разгневан и таскал за волосы нарушителей. Такое различие в характере и тактике обоих лидеров сделало действия Нехемьи более эффективными и во всех других областях. Он сумел отстроить стены Иерусалима и заложить надежные общественные и экономические основы жизни общины. Во всяком случае, он способствовал тому, что возрожденная Страна Израиля стала реальностью и смогла противостоять давлению врагов.

О личности Эзры и специфике руководимой им второй волны репатриации судить гораздо сложнее, чем о личности Нехемьи и особенностях периода первых репатриантов. Лишь тщательное исследование может помочь понять историческую роль Эзры и значение деятельности репатриантов второй волны. Это были люди, решившие переселиться в Страну Израиля из идейных побуждений. Сам Эзра направился в Сион не для того, чтобы занять высокое положение, но чтобы строить нацию и придавать ей определенный облик. Подход Эзры к этой задаче во многих отношениях соответствует нашим современным представлениям, а мотивация, побудившая евреев второй волны возвратиться в Страну Израиля, характерна и для всех позднейших миграций людей, спасающихся от политических и религиозных преследований*. Интересно отметить, что проблемы, возникавшие перед этими людьми, объединенными приверженностью к определенным идеологическим концепциям, были сходны. Однако репатриация, которой руководил Эзра, на два тысячелетия опередила все подобные движения.

** Примером энтузиазма такого рода может служить прибытие в 1620 году в Америку на корабле "Мэйфлауэр" первых ста двух колонистов из Англии, основавших первое еврейское поселение на территории будущих Соединенных Штатов Америки.*

В таком же свете можно рассматривать и договор Нехемьи (Нехемья, гл. 9 и 10), который, по существу, представляет собой первую в истории письменную конституцию*. Составленный в соответствии с политическими и религиозными воззрениями Нехемьи, этот договор является архетипом современной конституции, имеющейся в большинстве государств. Договор этот содержит пространную преамбулу, в которой говорится об истории еврейского народа, его происхождении и устремлениях, направленных на восстановление государственности в духе иудаизма. Затем следует детальный перечень основных законов, установлений и правил, благодаря чему договор становится основой для действий исполнительной власти.

** Речь идет о том, что народ дал торжественное обещание соблюдать заповеди Торы. На этот раз договор со Всевышним был составлен в письменном виде и подписан представителями знати и священничества. Первым в списке подписавшихся был Нехемья.*

Среди подписавших его были представители влиятельных семейств и признанные лидеры народа, ведущим из которых был Нехемья. Санкционированный документ, получивший название *амана* (соглашение, договор), они торжественно ввели в действие, положив начало современной концепции закона как взаимного соглашения между свободными людьми.

Итак, деятельность Эзры и Нехемьи как лидеров народа в начальный период эпохи Второго Храма имела огромное значение для восстановления еврейской государственности. Но эта деятельность выходила за рамки создания формального правового государства.

Эзра, священник и писец, видел свою задачу в восстановлении Закона Торы в Стране Израиля, поэтому он считал себя в первую очередь учителем, духовным лидером народа. Этот идеологический фактор играл первостепенную, определяющую роль в его действиях и характеризовал его необыкновенную личность*.

** Когда персидский царь предложил Эзре личную охрану на время следования в Страну Израиля, Эзра отказался, сказав, что как человек, рассчитывающий на помощь свыше, он чувствует, что было бы смешно полагаться на защиту солдат.*

Эзра отдавал себе отчет в том, что для достижения стоящих перед ним целей необходимы и другие методы,

помимо духовных наставлений. Но он понимал также, что не может силой навязать свою систему ценностей тем, кто не хочет ее принимать. Поэтому Эзра стремился к тому, чтобы народ по своей собственной воле возвратился к Торе и проникся мыслью о необходимости восстановления еврейского государства, основанного на ее законах. Но большинство населения Страны Израиля отошло от религии; народ устал, впал в апатию. И хотя люди той второй волны репатриации почти наверняка соглашались с подходом Эзры к политическим и религиозным проблемам, и хотя с ним прибыла большая группа левитов и учителей Торы, многое из того, что он пытался сделать, дало на том, первом, этапе весьма незначительные результаты. Эзра сознавал, что ему следовало действовать не только путем официальных предписаний, но и путем убеждения, духовным воздействием, личным примером. Поэтому Эзра призывал народ поститься, публично демонстрировать свою солидарность и покаяние. Он чувствовал, что способы принуждения, возможностями которого он обладал по воле царя, не подходили для его целей. Он стремился добиться духовного возрождения народа, а это требовало времени. И прошло еще много лет, пока некоторые из нововведений Эзры стали неотъемлемыми чертами жизни в Стране Израиля. Предания говорят, что Эзра учредил десять обрядов, назначением которых было одухотворение общественно-политических реалий и повседневной жизни.

В отличие от Эзры Нехемья был человеком практического действия, добившимся значительных успехов, но именно Эзра стал создателем величественной схемы возрождения народа, придав новое содержание старым формам. В конечном итоге достижения Эзры были таковы, что наши мудрецы говорили: "Если бы Моше не передал нам Тору, она должна была бы быть передана нам Эзрой". В этом смысле достижения Эзры сопоставимы с тем, что сделал Моше: под его влиянием в народе произошли глубокие перемены. После него евреи уже не были обычной этнической общностью, но стали народом, проникнутым духом Торы. Можно сказать, что благодаря Эзре, Тора была снова дарована нам.

ЭСТЕР

МИССИЯ В ГАРЕМЕ (Эстер)

История, о которой рассказывается в Книге Эстер, захватывающее воображение в котором внешне нет ничего сверхъестественного - ни явного Б-жественного вмешательства, ни таинственных происшествий. Действия участников драмы мотивированны и понятны. Происходят как будто естественные события, которые, в результате, поразительным образом изменяют ситуацию. В этой истории нет чудес. И все же они есть. Книга Эстер замечательно характеризует свойственное еврейскому мировоззрению понимание чуда как события, происходящего в пределах законов природы.

В еврейском образе мышления чудо не отождествляется со сверхъестественными явлениями, но соотносится с ними по своему содержанию и последствиям, вытекающим из взаимодействия естественных явлений.

Таким образом, в Книге Эстер, где все, на первый взгляд, открыто и ясно, простота повествования обманчива. При внимательном рассмотрении деталей этой истории становится очевидно, что она довольно сложна. В ней несколько уровней, и события раскрываются лишь частично. Если глубже вникнуть в их сущность, то окажется, что роль Эстер в спасении евреев Персии не так уж проста, и сам образ ее предстает в разных аспектах.

С того момента, как эта еврейская девушка была взята во дворец персидского царя, разворачивается цепь событий интересных, поучительных и, в конечном счете, весьма значительных. То, что Эстер оказалась во дворце, не было заранее запланировано, то есть она не была намеренно послана евреями в дом царя, - словно красавица-шпионка в стан врага. Однако создается впечатление, что у Мордехая были на этот счет свои соображения и что его потаенные замыслы направляли судьбу Эстер еще до того, как она стала царицей. И Мордахай и Эстер сознавали возможное значение ее пребывания в царском доме. Таким образом, с самого начала расстановка лиц предполагала их готовность к соответствующим действиям, которые в конечном счете дали блестящий результат.

Когда Эстер попала в гарем, ни она, ни Мордахай не знали, что предстоит им в будущем. Действия Амана нельзя было предвидеть, и не было известно, что он приобретет власть и влияние; все это произошло потом. Вполне возможно, что в начале пребывания Эстер во дворце Аман и не испытывал осознанной враждебности к евреям, и у него явно не было определенных замыслов против них. И тем не менее Эстер была готова к тому, что что-то может случиться, - недаром вначале "не говорила Эстер о своем народе и происхождении" (Эстер 2:10). Эта осмотрительность не была случайной и не была необходимой лично для Эстер. Она действовала так по указанию Мордехая, которому была послушна (Эстер 2:20).

Такое поведение Мордехая и Эстер не может быть объяснено попыткой избежать неприятностей, связанных с антисемитизмом в нынешнем смысле этого слова, тем более что Ахашверош, как и большинство персидских царей, по-видимому, более или менее терпимо относился к религиозным верованиям и национальным традициям народов его владений. И все же Эстер была представлена царю таким образом, что не было ясно, к какому народу она принадлежит. Эта неопределенность является первым указанием на то, что вслед за этим что-то произойдет.

Во всем, что делает Эстер, есть элемент неожиданности. Показательно, что Аман, сам будучи весьма своеобразным и далеко не простым человеком, не обнаружил еврейства Эстер до тех пор, пока не лишился власти и уже не мог ничего предпринять против нее.

Вначале, когда Эстер стала любимицей царя, это не дало никаких преимуществ "народу Мордехая", как названы евреи в этой книге. А ведь в те времена в обычаях царей было вознаграждать фавориток из другого народа предоставлением благ и привилегий этому народу. Почти в каждой культуре с соответствующим общественным

строим, о которой имеются определенные сведения, чужеземные наложницы действовали в интересах своих соотечественников или приверженцев своей веры. Так было при дворе монгольских ханов, в Турецкой империи. В некоторых случаях, например в Китае или Японии, привилегированное положение родственников императрицы оказывалось действенным фактором внутренней политики. Истории известно немало случаев, когда любимая жена государя или фаворитка оказывала влияние на его действия как правителя.

Эстер, в соответствии с указаниями Мордехая, явно не искала такого влияния, и это свидетельствует либо о продуманной предусмотрительности Мордехая и Эстер, либо о том, что у них было предчувствие беды. В данной ситуации подразумевается, что свой человек при дворе правителя может быть более полезен, если о его истинной национальной принадлежности никому не известно.

Эстер не открыла царю "свой народ и свое происхождение", хотя он разными путями пытался выведать у нее этот секрет. Она предстала перед царем сиротой, не имеющей родственников, хотя это, естественно, могло повредить ее положению при дворе. Ведь человек неизвестного происхождения, без родственных связей, изначально вызывает пренебрежение и подозрения. Тем не менее Мордехай и Эстер пошли на это, не желая преждевременно раскрывать тайну своего родства и принадлежности к еврейскому народу. Далее в Книге Эстер рассказывается о случае, когда Мордехай через Эстер предупредил царя о готовящемся заговоре. И в этом случае действия Мордехая выходят, как мы видим, за рамки обычного; у него, как видно, были свои соображения о необходимости установления некоторого контакта с Ахашверошем, - и Мордехай действует через Эстер. Похоже, что отношения между Мордехаем и его племянницей - не просто родственный союз, и мы начинаем понимать, что Эстер фактически выполняла определенную миссию, причем для нас не столь важно, делала ли она это сознательно и добровольно, или просто повинувшись Мордехая, своему духовному наставнику и руководителю. Возможно, что сначала Мордехай просто использовал положение Эстер, чтобы знать обо всем, что происходит во дворце, но не исключено также, что у него были основания предвидеть возможное развитие событий и он готовил почву для будущих действий. Ведь это именно он, Мордехай, предопределил кульминацию драмы, безошибочно выбрав момент, когда Эстер должна предстать перед царем, чтобы добиться свержения Амана - самого могущественного человека в государстве после царя, и открыв для этого царю тайну своего происхождения. Мордехай убедил Эстер, что настал решающий момент для действия, не скрывая от нее, что это чревато для нее серьезной опасностью. Мордехай разъяснил Эстер ее миссию спасительницы своего народа, а также то, что она не вправе уклониться от этой миссии и должна выполнить ее во что бы то ни стало.

В этой ситуации интерес представляет еще одна важная деталь, хотя в Книге Эстер есть только намек на нее, - сила молитвы в решающий момент. Чувства Эстер в связи с предстоящим испытанием, ее преданность народу, ее вера в еврейские ценности проявляются, когда она просит Мордехая призвать евреев поститься три дня и молиться об успехе ее миссии (в память об этом и в наши дни соблюдается пост Эстер). В этой просьбе проявляется не только связь Эстер со своим народом, но и глубина ее веры в силу молитвы. О молитве Мордехая упоминается в Септуагинте*; ее текст не приводится, но содержание ее очевидно.

* *Септуагинта* - греческий перевод Танаха, сделанный около 200 г. до н.э. эллинизированными евреями Александрии.

Эстер проявляет глубокую преданность своему народу, и это изменяет первоначальное мнение о ней как о женщине, которая, если и не продала свою честь, то по меньшей мере пошла на компромисс и, оборвав связи со своим прошлым, послушно вступила во дворец и стала обитательницей гарема. Она, конечно же, знала, в чем будет заключаться ее роль: развлекать и услаждать царя. И все же есть основания для того, чтобы судить о подлинном характере Эстер и ее личности: она была готова принести себя в жертву ради спасения своего народа и, с честью выполнив свою миссию, потребовала установить особое празднество в память об этих событиях. Она хотела увековечить память о происшедшем не только из-за общественного и национального значения события, но и потому, что оно имело огромное значение и в ее собственной жизни. Она понимала, что приносит себя в жертву на благо своему народу. Ради этого Эстер пришлось пойти на то, что для женщины бывает трудно и неприятно, но с чем она все же должна примириться. Во имя верности высшим идеалам или в силу других обстоятельств ей порой приходится отказываться от себя как от личности. Бывает, конечно, и так, что женщина просто не может устоять перед искушением, но это не относится к Эстер. Став царицей, она достигла высокого положения и имела возможность удовлетворить свое честолюбие; об этом женщина в те дни могла только мечтать. Тем не менее Эстер чувствовала, что ее задача более значительна и важна. Когда Мордехай сказал ей, что она должна выполнить свою миссию, даже рискуя своим положением, а может быть и жизнью, он поставил Эстер перед трудным выбором. С одной стороны, она в один миг могла потерять все и даже жизнь; с другой стороны, отказавшись от своей миссии, Эстер до конца жизни осталась бы человеком, предавшим свой народ и веру.

Мудрецы, рассматривая действия Эстер и Яэли, так оценивали их: "Лучше прегрешения во имя Небес, чем ничего не стоящая добродетель". Этот принцип, опасный для тех, кто готов злоупотреблять им, выражает такое понимание духовной преданности, которое предполагает пренебрежение личной опасностью, включая готовность к личному унижению или даже к самопожертвованию. Роль Эстер во дворце не делала ей чести как еврейской женщине. Если бы она вышла замуж за простого еврея и стала бы достойной матерью и хозяйкой дома, у нее было бы законное чувство, что она поступает должным образом. Ведь даже сам факт ее пребывания в царском

дворце был, в каком-то смысле, "прегрешением во имя Небес".

Считается, что, когда человек отдает свою жизнь, но душа его остается чистой и незапятнанной, он достигает уровня высокой жертвенности; но есть и более высокий уровень, когда человек отдает не только свою жизнь, но и честь, подвергая свою душу такой опасности, последствия которой непредсказуемы. Такое испытание жертвенностью (скрытое и не выраженное в словах Священного Писания), которое прошла Эстер, сделало ее не просто значительной фигурой в еврейской истории, а национальной героиней.

Итак, произошло чудо. Ситуация, в центре которой оказалась Эстер, ее действия и их результаты были чудом, ибо в этой истории слишком много совпадений, говорящих о том, что все происшедшее не могло быть простой случайностью. Эстер явилась чудесной спасительницей своего народа, которую мы теперь благословляем в праздник Пурим.