



Коэн Ш. Дж.

ОТ МАККАВЕЕВ ДО МИШНЫ

пер. с англ. М. Вогмана, А. Крупновой. М.:
Книжники; Текст, 2014. 288 с. (История евреев)
ISBN 9-785-9953-0230-8; 9-785-7516-1223-8

УДК 82-95 (94 (33))

DOI: 10.31802/2658-4476-2020-2-6-245-251

Книга Ш. Дж. Коэна представляет собой обзор истории евреев эллино-римской эпохи. Как «Маккавеи», так и «Мишна» отмечают здесь её намеренно заузненные границы по историческим событиям: восстанию Маккавеев 166–160 гг. до н. э. и началу письменной фиксации устного предания раввинов в конце II в. н. э. Таким образом, Коэн даёт несколько более широкий контекст, чем Э. П. Сандерс в похожем и довольно известном, но не переведённом на русский язык труде¹. Коэн работал над своей историей раньше, чем Сандерс, опубликовав её в 1987 г., но в 2006 г. переиздал с дополнениями², что гарантирует для читателя её (относительную, конечно) свежесть в плане репрезентации современных мнений по указанному профилю. Как правило, собственное мнение у Коэна максимально усреднённое и нейтральное; он периодически противопоставляет научный взгляд и взгляд верующего как две парадигмы с различными границами допустимого или вероятного, в то же время не скрывая свою принадлежность к иудаизму и заинтересованный угол зрения, в той или иной мере присущий любому изложению национальной истории своего народа. Двойная специфика этого угла зрения применительно к евреям заключается в том, что с определённого момента (и до другого, не столь давнего момента) национальная история здесь отрывается от связки народ-земля и основной акцент почти полностью смещается к связке народ-конфессия. Этим и объясняет автор избранные им хронологические рамки: «три с половиной столетия от Маккавеев до Мишны» были временем зарождения раввинистического иудаизма, как, впрочем, и христианства (с. 11). И хотя

1 Sanders E. P. *Judaism: Practice and Belief 63 BCE – 66 CE*. London, 1992.

2 Cohen. Sh. J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville (Kentucky): Westminster John Knox Press, 1987; ²2006.

Коэн не устаёт отмечать, что иудаизм в Палестине и диаспоре до 70 г. был не тем же самым, чем стал победивший раввинистический иудаизм изгнания, ему важно подчеркнуть преемственность эпох и единство еврейского народа в историческом времени.

Книга, по собственному признанию автора, написана для широкого круга читателей и в значительной степени разгружена от библиографического аппарата, который можно было бы обнаружить в её фундаменте (с. 13). В приложение помещена сокращённая тематическая библиография по главам (включая работы, изданные до 2005 г.) и глоссарий.

Рассматриваемый период истории Коэн помещает в более широкий контекст «древнего иудаизма» (Ancient Judaism), что переводчики не очень удачно передали как «античный иудаизм». Хотя книга Коэна действительно погружает читателя прежде всего в историю эллинистической культуры, дата, которой он открывает хронологию «древнего иудаизма», — 587 г. до н. э., вавилонское переселение (с. 20), — указывает вовсе не на античность, а на окончание допленного периода. После возвращения из плена (событие, которое датируется у Коэна непосредственно вслед за первым, 539 г. до н. э.) «персы, дав первосвященнику властные полномочия, заложили основу политической жизни следующих веков» (с. 124).

Почему иудаизм, сформировавшийся в персидский период, аттестуется автором как «Ancient Judaism»? Причина ясна из обсуждения им коллизии между терминами «поздний» и «ранний» применительно к иудаизму (с. 26). Коэн отмечает, что «поздним» иудаизм рубежа старой и новой эры называли христианские учёные XIX столетия, подразумевая под этим окончание Ветхого Завета. Напротив, новые исследователи предпочитают термин «ранний иудаизм», который представляется Коэну несколько размытым (там же). Он отмечает, что для эллинистического периода используется также термин «средний иудаизм»³. Но сам он явным образом отдаёт предпочтение названию «иудаизм эпохи Второго Храма» (с. 27–31), хотя эпоха, обозначенная таким образом, не покрывает верхнюю хронологическую границу его обзора. «Древним» же автор именуует иудаизм этого времени в противопоставление средневековому и современному.

Коэн отмечает, что древний иудаизм принято ограничивать сверху раввинистическим периодом. Такой подход не лишён проблематичности: «Концепт раввинистического периода отодвигает “проигравших” противников рабби в тень и наводит на ложную мысль, будто после 70 г.

3 Cp.: *Boccacini G. Middle Judaism: Jewish Thought 300 BCE to 200 CE. Minneapolis, 1991.*

н. э. все евреи приняли раввинов в качестве своих предводителей... И всё же... понятие раввинистического периода остаётся наиболее удобным и правомерным концептом, поскольку подчёркивает, что основные письменные свидетельства об иудаизме того времени почти исключительно раввинистические» (с. 25). Вообще, в отличие от некоторых исследователей, предпочитающих говорить в связи с рубежом старой и новой эры исключительно об «иудаизмах» во множественном числе⁴, Коэн полагает, что существовал «общепринятый иудаизм», составлявший «то единство, на котором держалось всё многообразие соперничающих сект и движений» (с. 32). Подробнее о нём он пишет в главе 3-й, а ещё дальше, в главе 5-й, даёт удивительно простое определение «нормативного иудаизма» как «иудаизма большинства» (с. 154).

Сведения, которые читатель может почерпнуть из книги Коэна, в подавляющей части уже известны ему из литературы на русском языке⁵. Но в этой книге они впервые собраны у нас в такой концентрации применительно к данному историческому периоду. Кроме того, некоторые суждения автора отличаются от ставших привычными, прочно вошедших в оборот научных шаблонов. Так, он вполне обоснованно утверждает, что «никакого антисемитизма в античности не существовало» (с. 56), отвергая злоупотребление термином, который имеет законную «прописку» лишь в контексте расовых теорий XIX–XX вв.⁶ Интересны рассуждения Коэна о молитве в Иерусалимском Храме

- 4 Ср.: *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era* / ed. J. Neusner. Cambridge, 1987; *Les judaïsmes dans tous leurs états aux I^{er}–III^e siècles: les judéens des synagogues, les chrétiens et les rabbins. Actes du colloque de Lausanne, 12–14 décembre 2012* / publiés sous la direction de C. Clivaz, S. C. Mimouni, B. Pouderon. Turnhout, 2015.
- 5 Ср.: *Ауни Д.* Новый Завет и его литературное окружение. СПб., 2000; *Бикерман Э.* Евреи в эпоху эллинизма. М., 2000; *Вандеркам Дж.* Введение в ранний иудаизм. М., 2011; *Гафни И.* Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. М., 2003; *Ковельман А. Б.* Толпа и мудрецы Талмуда. М., 1996; *Нот М.* История Древнего Израиля. СПб., 2014. Ч. 4; *Сантала Р.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1995; *Чериковер В.* Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб., 2010; *Шифман Л.* От текста к традиции. История иудаизма в эпоху второго Храма и период Мишны и Талмуда. М., 2000.
- 6 Расовые теории привели к попытке решить «еврейский вопрос» в Европе именно на расовом уровне в годы Второй мировой войны. (Евреи были тогда единственными представителями «семитической расы», массово проживавшими на Западе.) Подобная постановка вопроса в античности была немыслима, несмотря на высокий уровень межэтнической и межрелигиозной напряжённости, периодически возникавшей между евреями и их соседями как в Иудее, так и в диаспоре. Поэтому словосочетание «античный антисемитизм» является с научной точки зрения некорректным, держится же оно на уровне клише за счёт эффекта узнавания, возникающего при сопоставлении межэтнических столкновений разных эпох.

до эпохи Хасмонеев. И хотя его сомнение в том, что словесная молитва там вообще имела место, кажется преувеличенным (всё-таки многие псалмы являются молитвами, а они должны были исполняться во время храмового богослужения), ценно то, что Коэн обращает внимание на высокое значение безмолвия, которым сопровождался священный акт жертвоприношения (с. 75–76). Также заслуживает внимания метафора «серебряного века», употреблённая им в отношении литературного процесса эллинистической эпохи у евреев. Коэн полагает, что к этому времени большинство книг, входящих в библейский канон, уже заняли место «классики», на которую ориентировались и которую толковали новые авторы. При этом «канонизация Танаха была не только тормозом, но и трамплином. Она раскрепощала воображение, поскольку слово Бога теперь было надёжно законсервировано и заставляло развивать новые литературные жанры» (с. 215).

Коэн последовательно проводит отказ от грубого противопоставления иудаизма и эллинизма, которое, хотя во многом уже изжито, ещё сохраняет характер стереотипа. Историк отмечает: «Еврейское общество эпохи Второго Храма и раввинистического периода было во многих отношениях типичным античным обществом». Вместе с тем он подчёркивает и то, что «политевма... использовалась евреями» для «обеспечения свободы религиозного служения» (с. 142).

Итак, книгу «От Маккавеев до Мишны» можно рекомендовать в качестве дополнительного источника для учебных курсов, в которых рассматриваются межзаветная эпоха и та среда, в которой происходило зарождение христианства. При этом следует указать и на ряд сомнительных моментов и неоправданных обобщений.

Так, когда Коэн утверждает, что в эпоху Второго Храма евреи «не писали больше в библейском стиле и (как минимум, ивритские авторы) не подписывали своих трудов своим именем» (с. 215), он игнорирует целый ряд литературных фактов как в Кумране, так и за его пределами⁷. Подобным образом тезис: «поскольку слово Бога более не открывалось, как издревле через пророков, евреи обратились к экзегезе священных писаний» (с. 153), может быть принят лишь в ограниченном виде. Коэну не удаётся разрешить противоречие между двумя данностями: с одной стороны, широко признанным окончанием бесспорной преемственности пророков и, как следствие, прекращением появления произведений,

7 Среди сочинений, найденных в Кумране, некоторые написаны именно на иврите в библейском стиле (например, Храмовый свиток), а Премудрость Иисуса, сына Сирахова, не только составлена на иврите, но и подписана именем автора.

обладающих всеобщим авторитетом; с другой стороны, тем, что продолжали выходить в свет произведения, на такой авторитет претендующие⁸. Кажется, он упускает из виду тот факт, что эпоха закрытия канона была в то же время продолжением священной истории для своих современников, живших напряжённым ожиданием новых откровений.

Противопоставляя древний иудаизм религии допленного периода, Коэн допускает, с нашей точки зрения, ряд существенных неточностей. Во-первых, он резко отличает «Бога Библии» Древнего Израиля, антропоморфного и антропатического, от «Бога философов», лишённого конкретных качеств (с. 104–105). Якобы понятие о невидимом и вездесущем Боге появляется в еврейской религиозной мысли только после плена, точнее, в эллинистическое время. Однако несколько выше Коэн сам приводит цитату: «...небо и небеса небес не могут вместить Тебя» (3 Цар. 8, 27), причём неясно, к какому времени он её относит. На самом деле в разных библейских текстах содержится множество примеров, показывающих, что Бог и до и после плена мыслился в Израиле как *непостижимый, беспредельный* и доступный чувственному восприятию только в явлении ангела (см. Быт. 18; Исх. 33, 20; Втор. 4, 15; Суд. 13, 22; Пс. 138). «Бог философов» заинтересовал эллинистических иудеев (особенно Филона Александрийского) не тем, что к нему можно было редуцировать прежний образ, но тем, что на уровне экзегезы он демонстрировал принципиальную совместимость библейского монотеизма с античной философией.

Резкое отделение одной эпохи от другой может быть наглядным, но нередко такой наглядности приносится в жертву самая суть дела. Подобное происходит и с тезисом Коэна о «демократизации религии» в эпоху Второго Храма (с. 119)⁹. Чтобы доказать это, в общем, справед-

8 Коэн сознаёт проблему, но формулирует её под несколько иным углом зрения: «Отдельные еврейские группы, наподобие кумранитов, могли вовсе не иметь чёткого представления о каноне... тем не менее священные писания были достоянием всего сообщества, а не тщательно охраняемой от чужих прерогативой узкой прослойки. Поэтому книга Юбилеев, Храмовый свиток, кумранские тексты и апокалиптическая литература (кроме Даниила) не вошли в Библию. Куда менее понятно, почему их судьбу разделили вполне экзотерические книги, например Бен-Сира и Юдифь» (*Коэн Ш. Дж. От Маккавеев до Мишны / пер. с англ. М. Вогмана, А. Крупновой. М., 2014. С. 210–211*).

9 Фактически, речь идёт о том, что в религиоведении чаще называется «приватизацией религии», — не просто о более широком участии народных масс в её формировании (трудно представить себе время, когда бы они в этом не участвовали, если религия непосредственно касалась их жизни), но об увеличении частной сферы удовлетворения религиозных потребностей.

ливое положение, он пытается убедить читателя, что еврей допленной эпохи практически не знал таких личных религиозных чувств, как раскаяние (с. 107, 110–114, 120). Но, помимо крайней сомнительности сердцеведческих выводов, здесь следовало бы задаться вопросом из области методологии: не вынуждают ли столь обобщённые схемы в дальнейшем датировать тексты в соответствии с собой, зачастую игнорируя более твёрдые лингвистические и исторические данные?

Некоторые нарекания вызывает и перевод. Иногда он двусмыслен, как, например, в случае со следующей неудобопонятной фразой: «Иудаизм как религия запрещал брак между евреями и неевреями, что в допленные времена было абсолютно невозможно» (с. 28). То ли запрет был абсолютно невозможен в допленные времена, то ли сами браки; последнее, кажется, ближе к тому, что хотел сказать Коэн, хотя такой смысл грубо противоречит целому ряду библейских свидетельств. Иногда перевод игнорирует стилистические нормы русского языка, как в словосочетании «сложение раввинистического иудаизма» (сложение — термин из области арифметики, а не истории). Наконец, нельзя не обратить внимание на хаос в передаче имён собственных: Шет, Аврагам, Элиша, Йехезкель, Михаэль, Эуэргет (подразумевается Эвергет), Эзра и Нехемия, но вместе с тем Ездра (на с. 160), Енох, Илия, Моисей, Исаяя, Иеремия, Даниил, Еврипид. Переводчики проявляют то оригинальность на фоне привычной номенклатуры, то вдруг заурядность, не следуя при этом никакому правилу, доступному для разумения читателя. Понятно, что это не от злого умысла, а от невнимательности; жаль, что тем самым отнимается от книги часть, вероятно, присущего ей в оригинале блеска.

Библиография

- Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение. СПб.: РБО, 2000.
- Бикерман Э. Евреи в эпоху эллинизма. М.: Мосты культуры, 2000.
- Вандеркам Дж. Введение в ранний иудаизм. М.: ББИ, 2011.
- Гафни И. Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. М.: Мосты культуры, 2003.
- Ковельман А. Б. Толпа и мудрецы Талмуда. М.: Изд. Еврейского университета в Москве, 1996.
- Коэн Ш. Дж. От Маккавеев до Мишны / пер. с англ. М. Вогмана, А. Крупновой. М.: Книжники; Текст, 2014.
- Нот М. История Древнего Израиля. СПб.: Юрий Буланин, 2014.

- Сантала Р.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб.: Библия для всех, 1995.
- Чериковер В.* Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб.: Гуманитарная академия, 2010.
- Шиффман Л.* От текста к традиции. История иудаизма в эпоху второго Храма и период Мишны и Талмуда. М.: Мосты культуры, 2000.
- Vaccasini G.* Middle Judaism: Jewish Thought 300 BCE to 200 CE. Minneapolis: Fortress Press, 1991.
- Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era / ed. J. Neusner. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Les judaïsmes dans tous leurs états aux I^{er}–III^e siècles: les judéens des synagogues, les chrétiens et les rabbins. Actes du colloque de Lausanne, 12–14 décembre 2012 / publiés sous la direction de C. Clivaz, S. C. Mimouni, B. Pouderon. Turnhout: Brepols, 2015.
- Sanders E. P.* Judaism: Practice and Belief 63 BCE — 66 CE. London: SCM, 1992.

Илья Сергеевич Вевюрко

