

*На правах рукописи*



**ЗАПРОМЕТОВА Ольга Михайловна**

**ПРОБЛЕМА ТЕМПОРАЛЬНОСТИ ЗАКОНА  
В ЕВРЕЙСКОЙ АГАДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ  
И ЛИТЕРАТУРЕ ЭПОХИ ВТОРОГО ХРАМА**

Специальность 24.00.01 – Теория и история культуры

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата культурологии



3 1 MAR 2011

Москва – 2010

Диссертация выполнена на кафедре иудаики Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова.

Научный руководитель:

доктор исторических наук  
Ковельман Аркадий Бенционович

Официальные оппоненты:

доктор философских наук, профессор  
Галина Михайловна Пономарева,  
зав. каф. философии Института  
Переподготовки и Повышения  
Квалификации МГУ

кандидат филологических наук  
Евгения Борисовна Смагина,  
старший научный сотрудник  
Института Востоковедения РАН

Ведущая организация:

Центр иудаики и библистики Российского  
государственного гуманитарного университета

Защита состоится « 3 » марта 2011 г. в 16:00 часов на заседании диссертационного совета Д 501.001.33 по присуждению ученой степени кандидата культурологии в Институте стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова по адресу: 125009 Москва, ул. Моховая, д. 11.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова (ул. Моховая, д. 9).

Автореферат разослан « 25 » января 2011 г.

Ученый секретарь диссертационного совета  
кандидат филологических наук

М.М.Репенкова



## **I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ**

Диссертационное исследование посвящено прояснению сущности феномена темпоральности Закона в еврейской агадической традиции и литературе эпохи Второго Храма и анализу дискуссий, связанных с данным прояснением.

**Актуальность темы исследования** обусловлена необходимостью системного теоретического осмысления особенностей и закономерностей явлений, обуславливающих механизм сохранения и трансляции накопленного веками коллективного опыта. Системный подход к анализу проблемных вопросов, связанных с еврейской историей, с развитием одного из культуuroобразующих понятий иудаизма – Закона/Торы, приводит исследователя к проблеме темпоральности/атемпоральности Торы. Изучение иудаизма входит в сферу интересов Российской Федерации, поскольку адекватное понимание отличий и сходства между основополагающими категориями христианства и иудаизма важно для открытого культурного диалога, для развития толерантности в современном российском обществе.

**Объектом исследования** является раввинистический иудаизм поздней античности. **Предметом** – представления о темпоральности/атемпоральности Торы, включенные в раннюю раввинистическую литературу. При этом раввинистический иудаизм рассматривается в диссертационной работе не как сугубо религиозное явление, но прежде всего как культурный феномен в контексте и в сравнении с другими еврейскими субкультурами указанного периода: эллинистической (александрийской) еврейской культурой; палестинской еврейской культурой эпохи Второго Храма; христианской культурой периода Нового Завета.

**Цель диссертации** состоит в выявлении истоков и всестороннем исследовании характера временного восприятия Торы, сложившегося в эпоху поздней античности при переходе от иудаизма конца эпохи Второго Храма к раввинистическому иудаизму. Для достижения поставленной цели потребовалось выполнение следующих **задач**:

- охарактеризовать культурно-историческую эволюцию представлений об атемпоральности Торы в ранней раввинистической традиции в свете проблематики еврейской эллинистической мысли;
- выявить характерные особенности, касающиеся воззрений

относительно темпоральности Торы, представленные в трех типах источников, репрезентирующие еврейскую мысль конца периода Второго Храма и предшествующие появлению раввинистической литературы;

- исследовать дискуссии о темпоральности Закона, присущие ранней раввинистической традиции и провести сравнительный анализ процесса осмысления новых представлений о Законе относительно предшествующих источников.

**Методологические и теоретические основания** данного исследования определяются спецификой поставленной цели и решением вытекающих из этой цели задач. В качестве основных методов исследования выступают сравнительно-сопоставительный (компаративный), аналитический, исторический, системно-структурный, которые привлекаются в зависимости от решения конкретных задач. Важнейшими стали методы интерпретации и философско-культурологического моделирования, позволившие представить раввинистическую литературу как уникальную многожанровую систему, отразившую различные мировоззренческие установки и историко-культурные реалии.

**Хронологические рамки** исследования охватывают период с конца III в. до н.э. до VII в. н.э. Тем самым в рамки диссертационной работы включается как собственно эпоха Мишны и Талмуда (эпоха раннего раввинистического иудаизма или эпоха *хазаль*), так и часть предшествующей раввинистическому иудаизму эпохи Второго Храма – эллинистический и раннеримский период (до разрушения Второго Храма), когда складывались предпосылки для изменения восприятия времени в еврейской культуре.

Сложность и малоизученность указанной проблематики потребовали уделить особое внимание **источниковедческой базе** работы. Для решения поставленных в настоящей диссертационной работе задач нами было выбрано несколько типов источников. Условно их можно разделить на две большие группы: ранняя раввинистическая литература и произведения еврейской мысли конца эпохи Второго Храма. Еврейская литература эпохи Второго Храма включает в себя эллинистическую литературу (послание псевдо-Аристеея и сочинения Филона Александрийского), палестинскую литературу (апокрифы, псевдоэпиграфы, тексты общины Кумрана) и новозаветные тексты.

Раввинистические источники. Под этой группой подразумевается устная форма галахической и агадической традиции, возникшая главным образом после канонизации Письменной Торы (Пятикнижия) и прошедшая долгий путь развития и формирования, сначала устного – отсюда название этой традиции: Устная Тора – а затем и письменных сборников (Мишна, Мидраш, Тосефта, Талмуды и др.). Настоящая работа ограничивается анализом агадической традиции, зафиксированной в раввинистической литературе.

Еврейская литература эпохи Второго Храма включает в себя эллинистическую литературу (примерами которой в настоящей работе являются послание (псевдо-)Аристия и сочинения Филона Александрийского), палестинскую литературу (апокрифы, псевдоэпиграфы, относящиеся к парабиблейской литературе, а также тексты общины Кумрана) и новозаветные тексты.

Агадической традиции раввинистической литературы, представленной в антологиях мидрашей, Мишне, Тосефте и Талмудах, сложно найти аналог в мировой литературе. В этих текстах упоминается множество знатоков устной традиции, самые ранние из которых жили в период, предшествовавший восстанию Маккавеев, а самые поздние – накануне захвата Средиземноморья мусульманами (от II в. до н.э. до VII в. н.э.). Между агадическим традиционным толкованием и предшествовавшей еврейской литературой эпохи Второго Храма существует очевидный разрыв во времени. Тем не менее то, что все эти источники развивались в русле одной, хотя и многосоставной традиции – традиции толкования Торы, – дает нам право и возможность сравнивать между собой тексты, представляющие собой разные традиции. Существуют гипотезы о том, что между раввинистической агадической традицией и еврейской литературой эпохи второго Храма есть некая преемственность. Так, У. Гершовичу и А. Ковельману удалось показать, что литературные приемы, используемые Филоном Александрийским и мудрецами эпохи Талмуда, во многом параллельны. Последнее дает возможность понять, каким образом прочтение старого текста в новом культурном контексте открывало мудрецам новый мир, новое измерение бытия. Таннаи – младшие современники общины Кумрана, Филона Александрийского и авторов текстов Нового Завета. Диалогичный характер анализируемых текстов свидетельствует о столкновении различных мнений, пытающихся одолеть друг друга. Амораи разъясняют и продолжают мысль таннаев или же вступают в полемику с ней или с отголосками других более ранних традиций – эллинистических, апокалиптических, иудео-христианских. Понимание того, что все тексты изучаемой культуры есть

результат единого герменевтического процесса, дает основание исследователю проводить комплексный сравнительный анализ в рамках истории культуры.

**Степень научной разработанности проблемы.** Начиная с XX столетия, историки и теоретики культуры пытаются дать объяснение тем изменениям, которые происходят в восприятии времени обществом. Восприятие времени как категории культуры, а также восприятие временности тех или иных понятий и феноменов, относящихся к категориям культуры, анализируются и переосмысливаются в зависимости от потребностей общества, в свою очередь зависящих от изменений основных параметров сознания каждого отдельного человека. К этой же области относится и проблема Закона (Торы) как категории культуры, основополагающей ценностной категории иудаизма, и те изменения, которые она претерпевает в раввинистическую эпоху по сравнению с эпохой библейской.

Теоретические и методологические основы исторического подхода к восприятию времени были заложены еще в трудах Иммануила Канта (1724–1804). Согласно немецкому философу, время является определением способа субъективной синтезирующей деятельности познания предмета. Это образ сознания, который может быть аналитически рассмотрен с точки зрения предмета мысли, предмета этого сознания. Росту научного интереса к структуре познания способствовало открытие восприятия человеком ощущений в категориях, конструируемых его сознанием, иными словами, время (как и пространство и другие категории Аристотеля) субъективно, оно принадлежит человеческому сознанию, а не «вещам в себе».

Это открытие Канта впоследствии реализовали неокантианцы, применив его к исследованию различных культур. Последователи этого направления показали, что, если время субъективно, то можно говорить об особенностях его восприятия той или иной культурой согласно ее ценностным установкам. Свое завершение неокантианская философия получила в трудах Эрнста Кассирера (1874–1945), который попытался достичь синтеза неокантианства с неогегельянством. Кассирер исходил из того, что категории предметного сознания должны проявляться везде, где из хаоса впечатлений формируется картина мира. Кассирер рассматривал мифологическое сознание как пример системы категорий («символических форм»), в которых люди воспринимали или воспринимают свои ощущения. Миф начинается с сообщения о происхождении жизни (бытия) во времени, с темпоральных представлений. Новая же ступень в развитии восприятия времени достигается на стадии освобождения времени от непосредственной

связи с отдельными свершениями и с обращением человеческого восприятия к универсальному миропорядку. Время в процессе познания представляется функцией памяти, включающей в себя конституирование новых явлений, обращенных к будущему.

Особенно заметно влияние Кассирера проявилось в России, где его цитировали (часто без указания источника) и у него учились такие корифеи российской науки как М.М. Бахтин и О.М. Фрейденберг. Наряду с О.М. Фрейденбергом воздействие Кассирера испытали практически все исследователи, принадлежавшие к школе Н.Я. Марра. А.Я. Гуревич, которого долгое время считали представителем школы Анналов, в действительности сформировался как неокантианец задолго до знакомства с трудами «анналистов». Само название знаменитого труда Гуревича «Категории средневековой культуры» носит откровенно неокантианский характер, а время рассматривается в нем в числе важнейших субъективных условий познания.

Интерес к категории времени в контексте своего внимания к проблеме бытия выражала и философия экзистенциализма, возникшая накануне первой мировой войны. Согласно Мартину Хайдеггеру (1889–1976), виднейшему представителю немецкого экзистенциализма, сфера бытия человека – это историчность, где время присутствует в целостности трех его модусов (прошлого, настоящего и будущего). Хайдеггер пытался показать, что сущее не потому временно (темпорально), что выступает в истории, но что оно, наоборот, существует и способно существовать лишь потому, что в основании своего бытия оно временно. Как и идеи Кассирера, подход Хайдеггера оказал огромное влияние на развитие всех последующих историко-культурных исследований. В изучении категорий бытия и времени влияние Хайдеггера ощущается в трудах Э. Ауэрбаха (1892–1957) и С.С. Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы» (1977), в особенности в главе последней «Бытие как совершенство – красота как бытие».

Остановимся подробнее на том, как исследователи, принадлежавшие к различным философским и методологическим направлениям, подошли к изучению восприятия времени в раввинистической культуре поздней античности. Подлинную революцию здесь произвели неокантианские труды Ицхака Хайнемана (1876–1957) и Макса Кадушина (1895–1980), чье творчество было подробно рассмотрено Ковельманом в его статье «Мидраш и неокантианство» (2007) и в ряде других работ. Хайнеман, опираясь на работы Кассирера, пытался найти в ранней раввинистической литературе определенный способ мышления и восприятия мира. Это мышление представлялось ему «органическим», т.е. не прошедшим тот путь «от мифа к

логосу», который прошло греческое мышление. Вместе с тем Хайнеман считал, что раввинистическое мышление уже встало на этот путь, опираясь на изучение и толкование письменных памятников Торы, находясь таким образом в некоторой «промежуточной» стадии развития. Кадушин же, соглашаясь с формулировкой «органическое мышление», обнаружил в раввинистической культуре определенную систему понятий, т.е. начатки категориального мышления, отсутствующего в Библии. В отличие от мышления философского, категориальное мышление *хазаль* не было системным и иерархическим. Кадушин ввел термин «ценности-понятия» или «ценностные понятия» (дань неокантианству), которые якобы были свойственны еврейской культуре поздней античности. Ценностные понятия раввинистического иудаизма, однако, не были выстроены в «генеалогическое дерево» наподобие аристотелианских понятий, им была свойственна скорее координация, чем субординация. Понятия, выведенные Кадушиным, скорее находятся между собой в органическом единстве как члены человеческого тела. Таково, например, с точки зрения Кадушина, и понятие *олам*.

Аверинцев рассматривал *олам* в системе библейского мышления как «вечность» и распространял это же библейское понятие на всю раннюю раввинистическую литературу. Между тем, как ранее показал Кадушин, раввинистическое понятие *олам* не равно библейскому. В первом превалирует пространство, а не время, что Кадушин объясняет развитием универсализма в еврейском мышлении. Теория Кадушина была в дальнейшем переработана и развита в трудах Джэйкоба Ньюснера. Причем Ньюснер пошел значительно дальше, чем Кадушин, настаивая на том, что мышление *хазаль* не только понятийно, но и категориально. Ньюснер выделяет «формообразующие категории» этого мышления, в то же время отмечая, что *хазаль* категоризировали не действительность как таковую, но Тору (мировоззрение, идеологию), что и привело к отсутствию собственно философского дискурса и к замене его дискурсом «художественным». Представления же Ньюснера о темпоральности восприятия Торы в раввинистической культуре следует рассматривать в его полемике с другим американским исследователем Й. Х. Йерушалми. Оба ученых объясняют изменения, происходящие в еврейском историческом сознании, реакцией на катастрофы, имевшие место на протяжении мировой истории (разрушение Первого Храма в 586 г. до н.э., Второго Храма в 70 г. н.э. и др.). Однако Ньюснер указывает, что изменение представлений *хазаль* во II–III столетии (то есть в текстах Мишны) следует объяснять не катастрофичностью, а стремлением еврейской мысли выстроить мир как систему абстрактных и вечных категорий. Вполне понятно, что такой подход *хазаль* по самой сути своей не мог быть темпоральным. Однако, начиная с четвертого столетия ситуация меняется. По мере того, как начинается

рушиться Римская империя, раввинистическая культура все большее внимание уделяет осмыслению времени, метаистории. К идеям Кадушина обращается также британский исследователь Саша Стерн, отмечая в своей книге «Время и процесс в древнем иудаизме» (2003), что время как категория культуры для древнего иудаизма было не абстрактным понятием, каковым оно является в современной философской мысли.

В современной отечественной иудаике категории и условия познания (в том числе время и пространство) изучаются А.Б. Ковельманом. В своих книгах («Эллинизм и еврейская культура», 2007 г. и «Между Александрией и Иерусалимом. Динамика еврейской и эллинистической культуры», 2005 г.) он обращает внимание на стиль как форму проявления категорий и условий познания. Он же применил к раввинистическому иудаизму теорию Бахтина о фамилиаризации стиля и десакрализации сознания, определив раннюю раввинистическую литературу как «серьезно-комическую». Эта концепция российского исследователя была подхвачена американским ученым Бояриным в его последней книге «Сократ и жирные рабби» (2009). С точки зрения изменения стиля Ковельман рассматривает и такой хорошо известный в ранней раввинистической культуре феномен, как атемпоральность сознания. Ковельман подтвердил наблюдения Ньюснера о смене типов восприятия времени при переходе от Мишны к Талмуду, показав, что атемпоральность господствует и в современной Мишне философии стоицизма. Российский ученый доказывает, что риторический стиль папирусов II–IV вв. есть отражение характерного для этого исторического периода «стремления масс к рационализму и рефлексии, к абстрактному мышлению». По его мнению, атемпоральность вызывается не разрушением Храма, хотя бы потому, что она торжествует и в греческой и в римской культуре. Причины торжества атемпоральности, как и возвращения темпоральности следует искать совсем в ином, в утверждении – а затем и крахе – относительно стабильной и комфортной цивилизации, каковой являлась римская цивилизация в первые века новой эры. Ковельман отмечает также огромное влияние античной философской культуры на изменения, происходящие в типах мышления, в том числе и в отношении понятия времени и всего временного, в еврейском обществе.

**Научная новизна** и оригинальность диссертационной работы состоят в том, что в ней впервые в научной литературе ставится вопрос о темпоральности и атемпоральности восприятия Торы в иудаизме поздней античности. Несмотря на то, что в отечественной и зарубежной литературе важность этого вопроса осознается и отдельные замечания по этому поводу

имеются, системное исследование такого рода еще не проводилось. Научная новизна обосновывается следующими **положениями, выносимыми на защиту**:

- 1) Принятое в науке представление о том, что взгляды евреев на темпоральность Торы изменились под влиянием поражения в восстаниях I–II вв. н.э., является необоснованным. Идея предвечности Торы и ее неизменности уже присутствовала в еврейской литературе эллинистической эпохи (конца периода Второго Храма). Очевидно, она сформировалась под влиянием греческих философских теорий о неизменности естественного закона. Мы находим теорию предвечности Торы прежде всего в еврейской литературе на греческом языке. Появление ее в раввинистической литературе (на иврите и арамейском) относится уже к более позднему периоду (начиная со II в. н.э.).
- 2) Комплексный анализ историко-культурного контекста изучаемой эпохи и анализ существующих в современной науке мнений, касающихся изучаемой проблемы, показал, что представления о темпоральности Торы связаны с апокалиптической эсхатологией периода Второго Храма, усиленной переживанием краха освященного веками религиозного культа. С разрушением Иерусалимского Храма все общество Израиля оказалось в ситуации подобной той, с которой вынуждена была столкнуться ранее община Кумрана.
- 3) Атемпоральность раввинистических представлений о Законе/Торе, как правило, противопоставляется христианской обостренной темпоральности, пониманию Закона как преходящего, ограниченного «домессианской эпохой» и, очевидно, привязанного ко времени. В действительности же в ранних христианских источниках (логиях Иисуса и посланиях Павла) можно найти следы атемпорального подхода, а в раввинистических – наоборот, элементы темпоральности по отношению к Торе. Обе традиции несут в себе следы дискуссий; и в той и в другой есть следы противоположных подходов и различных представлений. Более того, как показал анализ раввинистических источников, споры о темпоральности Торы, происходившие в фарисейских школах при жизни Иисуса и Павла, были продолжены раввинистической мыслью последующей эпохи.

**Теоретико-практическое значение** исследования определяется его научной новизной и состоит в обосновании положения об обусловленности содержания культурфилософского знания раввинистического иудаизма и еврейской культуры в целом общим характером эпохи с ее идеологическим контекстом. Основные положения и выводы проведенного исследования могут использоваться при разработке программ культурного и социального развития, в преподавательской деятельности по профилям: философия культуры, история культуры, межкультурные коммуникации.

**Апробация** работы и результатов исследования осуществлялась на международных, региональных и межвузовских научных конференциях, среди которых: «Ежегодные международные конференции по иудаике» (Москва, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2007, 2009), «Конец мировой истории» и современное состояние общественного сознания (Казань, 2002), «Апокриф и современность» (Москва, 2004), VIII Congress of the European Association for Jewish Studies (Moscow, 2006), «Ломоносов – 2008» (Москва, 2008), «Ломоносов – 2009» (Москва, 2009), International Meeting of the Society of Biblical Literature (Tartu, 2010), а также в рамках международного проекта «Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия» (Москва, 2010).

Положения диссертации обсуждались и были одобрены на заседаниях кафедры иудаики Института стран Азии и Африки при Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова. Часть идей и выводов диссертации отражены в опубликованных автором работах, список которых приведен в конце автореферата, а также использованы в рамках разработанных и прочитанных курсов: «История экзегезы Ветхого Завета» (по специальности «богословие» Библейско-Богословского Института им. ап. Андрея, 2008 г. и 2010 г.), «Введение в библейскую герменевтику» (VII и VIII МЛБИ – Московский Летний Богословский Институт, 2008 и 2009 гг) и «Закон и время в иудаизме и христианстве» (VI ЛИБН – Летний Институт по Богословию и Науке, 2010 г.).

**Структура работы.** Работа общим объемом 159 стр., состоит из введения, основной части, содержащей три главы, заключения, списка источников и литературы, а также приложения – словаря терминов, понятий, иноязычных названий.

## II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** определены цель, задачи и проблема исследования, указана степень ее изученности и научной актуальности, приведена характеристика основных источников, кратко обозначены теоретические и методологические основы исторического подхода к восприятию времени как способу познания, а также историографические сведения о степени разработанности проблемы (изучения «формообразующих категорий» мышления *хазаль*) в современной иудаике.

*Глава первая, «Атемпоральность Торы в ранней раввинистической традиции в свете проблематики еврейской эллинистической мысли»*, посвящена анализу представлений о предвечности и неизменности Торы в ранней раввинистической мысли и поиску их истоков в предшествующей эллинистической еврейской традиции.

В *первом параграфе, «Представления о времени и законе в историко-культурном контексте эпохи»*, рассматриваются основные предпосылки появления идеи атемпоральности Торы в еврейском религиозном мышлении. Учение элеатов об истинном бытии (едином и вечном) и кажущемся чувственном мире и его характеристиках, являющих собой лишь мнения или суждения (преходящие, подвижные и изменчивые), поставило проблему абстрактного понимания времени. Отличие физического космоса от его мысленной конструкции было позднее воспринято Платоном, считавшим время порядком видимой природы, имеющим начало в вечном порядке. Дальнейшее развитие этих представлений привело к формированию учения о разделении мира на сферу божественного (неподвластную времени) и человеческого (временную). Согласно этим представлениям, стоики выделяли два типа законов: общий (природный, неизменный), принадлежащий богам, и частный, основанный на частном законодательстве уважаемых граждан. В соответствии с вышеизложенным, окружающие воспринимали Тору как частный закон евреев, а Моисея – как законодателя еврейского народа. Еврейский закон, его исполнение евреями и их нежелание подчиняться общепринятым в обществе нормам служили для греческих и римских авторов мишенью сатиры. Он представлялся ими исполненным суеверий и даже человеконенавистническим. На основании свидетельств греческих и римских авторов выдвигается предположение, что истоки атемпоральных представлений о Торе следует искать в греческой культуре и в столкновении евреев с этой культурой. Именно встреча эллинизированного

еврейства с греческой философской мыслью и восприятие еврейской интеллектуальной элитой представлений последней о времени и законе позволяет понять задачу, которая стояла перед переводчиками Торы на греческий язык – защитить Закон Моисея от репутации частного (временного) и человеконенавистнического закона.

Во втором параграфе, «Еврейская эллинистическая мысль о Законе и времени», рассматриваются примеры эллинистической еврейской мысли, свидетельствующие о происходящих в среде эллинизированного еврейства изменениях в отношении представлений о Законе и времени. *Послание (псевдо-)Аристия*, написанное на греческом языке ок. 130 г. до н.э., является попыткой автора объяснить, что то, что сводит Тору к частному закону (пищевые ограничения), на самом деле является лишь частью всеобщего природного закона (128–171). Следуя Септуагинте, александрийский еврей, писавший под вымышленным греческим именем Аристия, использует для определения Торы в основном понятия *закон* и *законодательство* (3, 5, 10, 15, 30, 127, 131, 168, 171, 309, 313) и значительно реже *писание* (155, 168). Автора послания волнует вопрос, почему, хотя все творение едино, при этом что-то запрещено использовать в пищу и к чему-то запрещено даже прикасаться. В этом ему видится очевидное противоречие, требовавшее разрешения, – если это всеобщий закон, то все творение едино. Все же имеющиеся в Тору частности следует рассматривать в свете внутреннего смысла, заключенного в них. Следуя выработанной к тому времени греческой мыслью методике нахождения разрешения противоречий, автор *Послания (псевдо-)Аристия* вновь и вновь стремится показать, что за частными законами Торы скрыты универсальные истины, актуальные для любого народа. Это произведение являет пример того, как евреи перенимают аллегорический метод комментирования текста Священного Писания, буквальное понимание которого оказывается невозможным в изменившемся культурном контексте как для самих евреев, так и для окружающего мира.

Филон Александрийский, наиболее видный представитель еврейского эллинизма, признавал наличие двух уровней закона – высшего закона природы, вечного по определению, и законов, изложенных письменно, являющихся плодом творчества законодателя и зависимых от времени и места. С одной стороны, Филон приводил доказательства предвечного существования Торы на уровне мира идей, который предшествовал материальному миру (*О сотворении мира согласно Моисею* 1.4; 4.17–22), а с другой стороны, предпринимал попытку показать существование законов Торы до синайского откровения на примере патриархов (*О десяти заповедях* I.1; *О жизни Моисея* II.45–48), в которых он видел пример «одушевленного закона», понятия, развитого философами пифагорейской школы.

На наш взгляд, все это свидетельствует о том, что александрийская экзегеза пришла к идее атемпоральности Торы, следуя логике усвоения существовавших философских категорий времени, вечности и закона, и одновременно логике защиты Торы от обвинений в суеверии, в человеконенавистничестве и в том, что Тора принадлежит к категории «частных» законов (типа законов Ликурга, Солон и т.п.).

В *третьем параграфе*, «**Раввинистическая мысль о Торе и времени на фоне еврейской эллинистической мысли**», содержится рассмотрение примеров ранней раввинистической традиции, посвященных изучаемой проблеме атемпоральности Торы, что, по мнению автора, свидетельствует о восприятии раввинистической мыслью представлений, разработанных эллинистическим иудаизмом. Нами анализируются примеры мидраша *Берешит Рабба*, авторство которого древняя традиция приписывает р. Ошайе, палестинскому мудрецу первого поколения амораев (III в.) и чье толкование стремится адаптировать Тору к новому культурному контексту. Библейский текст рассматривается хазаль сквозь призму более поздней еврейской мысли, воспринявшей идеи, уже встречавшиеся в приведенных в предыдущем параграфе образцах александрийской еврейской литературы. *Сифре Дварим*, палестинский мидраш эпохи таннаев на книгу Второзаконие, окончательная редакция которого была завершена в III в., утверждает, что «Тора, наиболее драгоценная из всех, была сотворена прежде всего» (*Сифре Дварим* 37:8), а более поздняя традиция амораев, представленная *Вавилонским Талмудом*, говорит, что Тора, это «драгоценное сокровище Всевышнего, спрятанное Им за девятьсот семьдесят четыре поколения до сотворения мира» (*BT, Шаббат* 88б, *Цебаим* 16а). Раввинистическая традиция не только подчеркивает предвечность Торы, но и расширяет пределы ее исполнения в направлении будущего мира (*Берешит Рабба* 95:3; *Иерусалимский Талмуд, Мегила* 1.5; *Мидраш Танхума*). Таким образом, нами показывается, что ранняя раввинистическая традиция, примеры которой разбираются в первой главе, представляет собой свидетельство зарождения новой идеологии, которую можно определить следующим образом: Первое: Тора, которая в библейских текстах связывается с откровением, данным Моисею на Синае, в еврейской агадической традиции представляется предвечной и простирается в мир грядущий. Она уже присутствует при сотворении мира (*Мидраш Тхиллим* 72:6) как план или чертёж, согласно которому осуществляется творение (*БР* 1:1–3; 1:4; 35; *Сифре Дварим* 37:8); это драгоценное сокровище, которое было спрятано в хранилище Всевышнего за девятьсот семьдесят четыре поколения до сотворения мира (*BT, Шаббат* 88б и *Цебаим* 16а); она старше сотворенного мира на две тысячи лет (*Мидраш Техиллим* 90:12) и не ограничена рамками природного

мира (*БП* 10:1; 95:3; *Мидраш Танхума*). Второе: Заповеди Торы исполняли еще патриархи до дарования Торы на Синае (*БП* 61; 95:3, а также *ВТ*, *Йома* 28б и *Киддушин* 82а; *Мидраш Танхума*). Третье: Мир был сотворен ради Торы (*БП* 1:4); и четвертое: История израильского народа оказывается частью предвечного плана-чертежа, существовавшего в мысли Бога (*БП* 1:4, *Мидраш Техиллим* 72:6; 90:12; 93:2).

Принятое в науке представление о том, что взгляды евреев на темпоральность Торы изменились под влиянием поражения в восстаниях I–II вв. н.э., на наш взгляд, не соответствует действительности. Идея предвечности Торы и ее неизменности уже присутствовала в еврейской литературе эллинистической эпохи (конца периода Второго Храма), до восстаний и катастроф. Очевидно, она сформировалась под влиянием греческих философских теорий о неизменности естественного Закона. Теория предвечности Торы обнаруживается, прежде всего, в еврейской литературе на греческом языке, появление ее в раввинистической литературе (на иврите и арамейском) относится уже к более позднему периоду (начиная со II в. н.э.). И хотя конкретные пути проникновения представлений об атемпоральности Торы из эллинистической еврейской литературы в раввинистические источники все еще остаются не вполне ясными, трудно себе представить александрийскую еврейскую мысль, занимавшуюся исследованием Писания в полной изоляции от остального иудаизма.

*Глава вторая, «Темпоральность Торы в ранней раввинистической традиции в свете еврейской апокалиптики поздней античности»*, рассматривает круг проблем, связанных с появлением в раввинистической традиции представлений о темпоральности Торы на фоне апокалиптики эпохи Второго Храма на примерах текстов литературы апокрифов (*1Енох*, *Книга Юбилеев*, *3Ездра*), а также в отдельных текстах общины Кумрана (*4QЕп*, *CD*, *1QS*).

В *первом параграфе*, «**Предвечная Тора и преходящий мир еврейской апокалиптики**», обосновывается тезис о том, что апокрифическая литература говорит о грядущем суде и конце времен, связывая эти представления с Законом: *вечное осуждение* ждет тех, кто не выполнил *Закона Господня* (*1Ен* 8.45; *4QЕп ar 1v* 13–16; *Юб* 1). Наибольший интерес для нас представляет мотив предвечности Торы (*Юб* 33), выраженный в еврейской апокалиптике. Последний, хотя и отсутствует в библейской традиции, как мы показали в первой главе, присутствует в эллинистической еврейской литературе. Еврейская апокалиптика утверждает абсолютную инаковость века грядущего (*3Ездра* 6:25–28), который должен вторгнуться в настоящее – речь идет о прорыве из времени в вечность (*1Ен* 18.91; *3Ездра* 7:43).

Историко-типологический и историко-генетический анализ, проведенный в диссертации, позволил показать, что авторы апокалипсисов разделяют представления эллинистического иудаизма о предвечности Закона/Торы, о ее исполнении патриархами и т.д., однако упор они делают на ином: на изменении статуса Торы при переходе из нынешнего века в век грядущий. Это связано с различием представлений о темпоральности/атемпоральности мира. Если Филон уверен в том, что *солнце и луна, как земля и небо пребудут вечно* (*De Vita Mosis* II. 14), то приведенные ранее свидетельства апокрифических текстов утверждают прямо противоположное: *прежнее небо ... исчезнет, и явится новое небо* (1 Ен 18.91). Приближающийся Великий Суд связан с невыполнением Закона, он положит конец всякому греху и всякий, кто после *всего этого останется в живых ... увидит спасение* Всевышнего и конец века (3 Ездра 6:25).

Во *втором параграфе*, «**Эсхатон и Тора в литературе общины Кумрана**», раскрываются представления общины Мертвого моря относительно времени и учения (Торы), а также связь этих представлений с идеей *ограды* (толкования учения) и практической жизнью общины. В ожидании приближающегося суда членам секты предписывалось стремиться к достижению святости, поступая согласно новому толкованию Учения (Торы) основателями общины (CD IV. 6–12). Толкование Учения ... согласно Завету, и есть *ограда*, построенная первыми основателями кумранской общины. Образ Израиля – виноградника, окруженного *оградой* Всевышним, известен по книге Исаяи (5:1–7), однако представления о связи *ограды* с Торой в еврейской традиции появляются лишь в эллинистическую эпоху. Фактически перед нами тот же мотив – закон дается для очищения от грехов, однако акцент делается на время (... *до завершения срока в эти годы ...; ... при завершении срока*; и т.д.). *Ограда*, внутри которой закон распространился, оказывается темпоральной, ограниченной временем. Существующее толкование Торы ограничено и появлением мессианской фигуры *наставляющего правде в конце дней* (CD VI. 8–15), помазанника Аарона и Израиля (CD XII.23–XIII.1; IQS IX.9–11).

Очевидно, что в конце периода Второго Храма распространение апокалиптических представлений, утверждающих темпоральность мира сего, не могло не вступить в противоречие с иными идеологическими системами, центральным культурообразующим символом которых являлась Тора, вечная и неизменная.

*Третий параграф*, «**Разрушение Храма и вопрос об исполнении заповедей в раввинистической литературе на фоне еврейской апокалиптики**», посвящен анализу примеров ранней раввинистической традиции, свидетельствующих об активном диалогическом понимании

мудрецами более поздней эпохи идей еврейской апокалиптики, об их включенности в диалогический контекст и об осмыслении ими этих представлений в новом культурно-историческом контексте. Проблема, которую пришлось решать кумранитам после смещения династии Цадокидов, *в пору нечестия* (CD VI.10), встала перед мудрецами после разрушения Храма. Хазаль понимали невозможность исполнения всех заповедей Торы, связанных с очистительными жертвоприношениями, т.к. животные жертвоприношения допускались лишь в Храме. Для основоположников раввинистического иудаизма, живших и творивших в эпоху, последовавшую за разрушением Храма, возможность принести предписываемые Торой жертвы отсутствовала в принципе. Вопрос о темпоральности Торы встал в связи с невозможностью исполнения ее заповедей (В.Л.; Тос. Сота 15:10–12; ВТ Таанит 29а, Бава Батра 60б) и был связан с апокалиптическими представлениями о конце *этого мира*. Хазаль пришлось решать эту проблему по-другому – путем нового толкования Торы, которая осталась единственным средством приближения еврейского народа к Богу (Миш., Брахот 9.5; ВТ Йома 69а). В нашем исследовании показано как идея предвечности Торы, берущая начало от эллинистической философии, сталкивается с апокалиптическими представлениями об отмене или нарушении тех или иных заповедей Торы в эпоху эсхатона и в мире грядущем.

Напряженная темпоральность апокалиптики вступает в конфликт с философской атемпоральностью эллинистической философии эпохи Второго Храма.

*Глава третья, «Темпоральность Торы в логиях Иисуса, посланиях Павла и в агадической еврейской традиции»*, посвящена культурологическому анализу темпоральных представлений о Торе в ранней раввинистической традиции на фоне текстов Нового Завета, свидетельств ранне-христианской традиции, касающихся идеи атемпоральности Торы, возможных изменений Закона, происходящих в эпоху Мессии, а также в мире грядущем.

Объектом изучения *первого параграфа, «Тора и время в логиях Иисуса»*, явились изречения Иисуса, сохраненные устной традицией и записанные позже, отражающие, тем не менее, более раннюю традицию подхода к Торе, характерную для иудеохристианского отношения к Закону. В логиях Иисуса нами были выделены три различных темы: (а) Тора атемпоральна, (б) Тора изменяется в эпоху Мессии, (в) Тора изменится в Царстве Небес/мире грядущем. Анализируются основные концепции современной библеистики относительно изучаемой проблемы и показывается, что в высказываниях Иисуса можно усмотреть как

свидетельства атемпоральности (*Мф* 5:17–19, 21–44; *Лк* 16:17 и др.), так и темпоральности Торы (*Мф* 21:12–13; 23:27; *Мк* 11:15–18; 27–33; *Лк* 19:45–48 и др.).

Философско-культурологическое моделирование и метод мыслительной реконструкции позволяет представить описание чудес, совершенных Иисусом как проявление его власти над живой и неживой природой, подчеркивает изменения природного (всеобщего, вечного) закона и свидетельствует о наступлении новой эпохи. В эту эпоху на первое место выходит новое толкование Торы, основанное на переживании этого особого времени, и новое понимание праведности (*Мф* 5:21–44 и др.). Третья тема неразрывно связана с первыми двумя (*Мф* 22:30; *Мк* 12:25; *Лк* 20: 34–36), свидетельствуя об осознанной эсхатологии Иисуса. В мире грядущем заповеди, регулирующие жизнь *этого мира*, становятся неактуальными.

В диссертации подчеркивается, что в логиях Иисуса присутствуют как представления об атемпоральности Торы, так и представления о ее темпоральности, изменении Торы с приходом Мессии (Царства Небес) и воскресением из мертвых.

Во *втором параграфе*, «Темпоральность и атемпоральность Торы в посланиях Павла», анализируются высказывания Павла, направленные на доказательство временности Закона, его относительности. Опираясь на научные исследования и выводы ученых в области культурологии, автор диссертации подчеркивает, что нельзя обсуждать взгляды Павла на проблему Закона (Торы), не учитывая социокультурных перемен изучаемой эпохи. Следует принять во внимание прозелитизм евреев-эллинистов. Не следует забывать также такую составляющую культурного контекста эпохи, как ожидание приближающегося эсхатологического спасения. Фредриксен и Гэйджер указывают, что в посланиях Павла речь идет об отношении язычников к заповедям Торы, а не об отношении автора посланий к Закону как таковому.

Павел подчеркивает темпоральность Торы, когда пишет, что Закон был дан еврейскому народу лишь *четырееста лет спустя* времени патриархов (*Гал* 3:17). Эту же проблему пришлось решать и мудрецам, однако они пришли к другому выводу (см. первую главу – две почки Авраама были подобны двум учителям, наставляющим патриарха Торе – *БР* 95).

Таким образом, перед нами пример того, как различные подходы к толкованию текста Священного Писания приводят к противоположным выводам. Мотив темпоральности Торы, связанный с появлением харизматической фигуры (*Гал* 3:19; *Эф* 2:15), знаменующей собой *конец дней*, перекликается у Павла с традицией, выявленной нами в кумранских текстах и в логиях Иисуса. Тема отмены заповедей в мессианскую эпоху и в мире грядущем/Царстве Небес, получившая развитие и в посланиях Павла,

свидетельствует о том, что все эти дискуссии относились к внутриеврейским, имевшим место еще при жизни Иисуса и Павла и продолженным раввинистической мыслью последующей эпохи.

*Третий параграф.* «Параллели между представлениями о темпоральности Торы в логиях Иисуса, в посланиях Павла и в агадической еврейской традиции», посвящен сравнению текстов Нового Завета с текстами Устной Торы, которые свидетельствуют о сохранившихся в иудаизме поздней античности представлениях о темпоральности Торы. Согласно традиции Вавилонского Талмуда (*Нидда* 61б и *Шаббат* 151б), время действия заповедей Торы ограничивается этой жизнью. Мудрецы (*хазаль*) подчеркивали, что в этом мире *заповеди даны* израильскому народу *лишь для того, чтобы через их исполнение люди очищались. Они – защита для тех, кто пребывает под их сенью.* Наряду с этими представлениями, в раввинистической литературе можно найти также и представления о том, что Тора меняется с приходом Мессии (*ВТ Санхедрин* 97а-б и *Авода Зара* 9а). Обсуждая вопрос толкования Торы в мире *грядущем*, хазаль допускают возможность нового истолкования. Так, в ранних мидрашах речь идет о том, что в мире грядущем толковать Тору будет сам Всевышний – *БР* 95:3, а в более поздних уточняется, что праведникам *в саду Эдемском ... Пресвятой ...* будет растолковывать *смысл новой Торы, которую в будущем ... дарует им через Мессию (Отцар ха-Мидрашим).* При этом другой поздний мидраш утверждает, что *Тора, которую человек изучает в этом мире – пустое, по сравнению с Торой Мессии (Кохелет Рабба* 11.1).

В центре внимания мудрецов оказывается и третья тема, из рассмотренных нами в первых двух параграфах этой главы, – изменения Торы в мире грядущем. Вновь повторяется утверждение, с которым мы встречались в послании (псевдо-)Аристеея – *заповеди даны* израильскому народу *лишь для того, чтобы через их исполнение люди очищались (Ваикра Рабба* 13.3). В будущем же мире *праведникам* будет разрешено то, что запрещается в *этом (там же; Тхиллим* 146:4). С одной стороны, Закон вечен, с другой – отличие *будущего мира* состоит в том, что там *нет еды и питья, ни размножения, ни торга, ни ревности, ни ненависти ... (ВТ Брахот* 17а). В раввинистической литературе мы также находим мнения мудрецов об отмене в мире грядущем большей части жертвоприношений и молитв (*Ваикра Рабба* 9.6; *Миш. Моэд Катан* 3.9; *Тхил* 56.4; *Ялкуп Шимони*). Заповеди Торы оказываются временными и преходящими.

Проведенный анализ позволяет утверждать, что несмотря на господство концепции вечности и предвечности Торы в раввинистической литературе, несмотря на резкий разрыв с христианством по вопросу о судьбе

заповедей, *хазаль* сохранили и развили представления о темпоральности Торы, присутствующие в еврейской апокалиптической традиции и литературе Нового Завета.

В **Заключении** подводятся общие итоги исследования и излагаются основные выводы, сделанные в процессе работы над диссертацией. Мы показали, что раввинистический иудаизм, рассматриваемый в данной работе как феномен культуры, возникает в эпоху поздней античности и формируется в контексте параллельного сосуществования с другими еврейскими субкультурами – эллинистической (александрийской) и палестинской еврейской культурой эпохи Второго Храма. Его появление приходит на смену иудаизму библейской эпохи с храмовым культом в центре религиозной жизни. Библейская картина мира с ее историческим восприятием прошлого, настоящего и будущего, времени и вечности постепенно уступает место другому подходу. Изменения, происходящие в еврейской культуре в исследуемый период, характеризуются, прежде всего, переосмыслением основополагающих библейских категорий, в том числе категории Закона/Торы.

Конфликт между сменой представлений и утверждением незыблемости традиции разрешался в раввинистическом иудаизме с помощью герменевтики. Именно она позволяла вкладывать в текст Торы новые и подчас новаторские прочтения, ставшие в последующий период основополагающими концепциями раввинистического иудаизма, в значительной мере определившего облик еврейской культуры вплоть до настоящего времени. По существу вся Устная Тора – объяснение Писания – является герменевтической традицией. Необходимость истолкования библейских текстов, главным образом Пятикнижия, была вызвана многими причинами, прежде всего, изменениями социально-экономических условий.

Есть основания полагать, что в еврейской культуре эпохи Второго Храма складываются две традиции в отношении Торы: 1) представления об атемпоральности Торы, возникшие в процессе диалога и полемики с эллинистической философией, и 2) представления о темпоральности Торы, укорененные в библейской пророческой и более поздней апокалиптической традиции. По-видимому, в конце эпохи Второго Храма в эллинистической (диаспоральной) еврейской мысли преобладали представления об атемпоральности Торы, в отличие от палестинской еврейской мысли, в которой, как нами было показано на примерах произведений еврейской апокалиптики и литературы Кумрана, возобладали темпоральные

представления. Представления о временности Торы были восприняты частью традиций, засвидетельствованных в Новом Завете, имеющих, вероятно, корни в палестинской еврейской мысли.

Заслуживает особого внимания тот факт, что, несмотря на господство концепции вечности и предвечности Торы в раввинистической литературе, несмотря на резкий разрыв с христианством по вопросу о судьбе заповедей, мудрецами были в том числе сохранены и еще более развиты представления о темпоральности Торы, присутствующие также в новозаветной литературе. С другой стороны, как было показано в работе, Новый Завет несет в себе следы представлений о вневременности Торы, столь характерные для раввинистического иудаизма.

Выбор раввинистической мысли в пользу представления об атемпоральности Торы в качестве основополагающего, вероятно, объясняется тем фактом, что представления о темпоральности Торы получили дальнейшее развитие в христианстве. Последнее разрабатывало идеи Павла, следовавшего в своей герменевтике пророческой традиции Ветхого Завета, а также традиции общины Кумрана. Раннехристианские источники, в особенности послания Павла, развивают и доводят до логического завершения одно из представлений об оппозиции времени – вечности, существовавшее и высказанное задолго до I в. С другой стороны, в Евангелиях отражены и представления о вечности Торы, свойственные фарисейской традиции, сохраненной позднейшей раввинистической литературой. По мере расхождения путей иудаизма и христианства споры о темпоральности-атемпоральности Торы оказались в самом центре противоречий. В результате в иудаизме утвердилось одно мнение – об атемпоральности Торы, в христианстве – другое, о ее темпоральности, однако, как отмечено выше, следы противоположных концепций продолжали существовать в обеих традициях.

Изложенные выше выводы, на наш взгляд, могут способствовать нахождению наиболее адекватных способов понимания раввинистического иудаизма, столь непохожего, на первый взгляд, на современное ему раннее христианство, коренящееся, однако, в той же культурной традиции.

В конце работы приводится **Список источников и литературы.**

В **Приложении 1** приводится **Словарь терминов, понятий и иноязычных названий.**

Основные положения диссертации нашли отражение в следующих публикациях:

1. Разрушение Второго Храма и трансформация эсхатологических чаяний: сравнительный анализ двух традиций. // Труды Второй Казанской научно-богословской конференции «Конец мировой истории» и современное состояние общественного сознания. Казань. – 2003. – С. 53–67. + 2007. – С. 141–160.
2. Темпоральность и атемпоральность Закона. Целостность бытия в еврейской мысли периода Второго Храма. // «Тирош» – труды по иудаике.– 2003. – Вып. 6. – С. 70–86.
3. Свидетельства ‘переживания’ времени и его связь с исполнением Закона на примерах апокрифической литературы, литературы Кумрана и Нового Завета. // Вестник УРАО. – 2004. – № 2 (24) – С. 156–171.
4. Закон и время. Попытка воссоздания ментального облика еврея Палестины периода Второго Храма. // Материалы двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Часть 1. М. – 2005. – С. 67–88.
5. Идея атемпоральности Торы в ранних раввинистических текстах: свидетельства *Берешит Рабба*. // Вестник МГУ, сер. 13 Востоковедение. – 2008. – № 4. – С. 117–131.
6. Тора Моисея: от заповедей к законодательству. Пример еврейской экзегезы периода Второго Храма. // Страницы. – 2008/2009. – 13:3 – С. 323–342.
7. Атемпоральность Торы в ранних раввинистических текстах. // Материалы докладов XV международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов – 2008». Востоковедение и Африканистика. Направление «История». М.: ИД «Ключ-С». – 2009. – С. 48–51.

8. Представление об *Ограде Закона* в его историческом развитии. Влияние культурного контекста на еврейскую экзегезу поздней античности. // Вопросы культурологии. – 2009. – № 9. – С. 23-27. + 2009. – № 11. – С. 35.
9. Темпоральность Торы в раввинистической литературе. // Материалы докладов XVI международной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов – 2009» (13–18 апреля 2009 г.). Востоковедение и Африканистика. Религиоведение, этнология и культурология. М.: ИД «Ключ-С». – 2010. – С. 34–36.

ЗАПРОМЕТОВА Ольга Михайловна  
ПРОБЛЕМА ТЕМПОРАЛЬНОСТИ ЗАКОНА  
В ЕВРЕЙСКОЙ АГАДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ  
И ЛИТЕРАТУРЕ ЭПОХИ ВТОРОГО ХРАМА

24.00.01 – Теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени  
кандидата культурологии

Подписано в печать 12.01.2011 г.

Усл.п.л. – 1,5  
Заказ №03443  
Тираж: 100 экз.

Копицентр «ЧЕРТЕЖ.ру»  
ИНН 7701723201  
107023, Москва, ул.Б.Семеновская 11, стр.12  
(495) 542-7389  
www.chertez.ru