



*На правах рукописи*

**КИРееВА Наталья Михайловна**

**АСКЕТИЗМ В КУЛЬТУРЕ ПУДАИЗМА ГРЕКО-РИМСКОГО ПЕРИОДА**

Специальность 24 00 01 – Теория и история культуры

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени

кандидата исторических наук

**26 НОЯ 2009**

Москва 2009

Диссертационная работа выполнена в Учебно-научном Центре изучения религий  
Российского государственного гуманитарного университета

Научный руководитель – доктор психологических наук  
Николай Львович Мухелишвили

Официальные оппоненты доктор исторических наук  
Евгений Борисович Рашковский

кандидат философских наук  
Юлия Григорьевна Матушанская

Ведущая организация – Московский педагогический государственный  
университет

Защита состоится 7 декабря 2009 г в 14 00 часов на заседании совета Д 212 198 06 по  
защите докторских и кандидатских диссертаций при Российском государственном  
гуманитарном университете по адресу 125993, Москва, ГСП-3, Мясницкая пл, д 6, ауд  
228

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Российского государственного  
гуманитарного университета

Автореферат разослан « 5 » ноября 2009 года

Ученый секретарь совета  
кандидат культурологии

Е Г Лапина-Кратасюк

## 1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

Исследование посвящено проблеме аскетических практик и сообществ в культуре иудаизма греко-римского периода

Актуальность темы исследования. Вплоть до середины XX века в иудаике и исследованиях раннего христианства бытовало мнение, что культуре иудаизма не свойственен аскетизм. В середине XX века, в связи со спором между Э. Урбахом, полагавшим, что аскетизм не играл в иудаизме греко-римского периода важной роли, и И.-Ф. Басром, который считал, что вся эпоха Второго храма была пронизана аскетическими практиками, вновь возникает интерес к данной проблеме. Эта тема активно обсуждается в современной научной литературе. В результате за последние 50 лет возникло несколько подходов к феномену аскетизма в культуре иудаизма. Однако, данные исследования либо посвящены конкретному примеру аскетизма, либо носят компаративистский характер и вписывают аскетические практики иудаизма в общий контекст греко-римской культуры. Наше исследование носит системный характер: мы не только выделяем ряд аскетических практик и описываем их, но пытаемся найти для каждой из них основание в рамках культуры иудаизма, что позволяет ответить на вопрос об особенностях формирования аскетических практик в иудаизме указанного периода и установить черты типологического сходства между ними. В отечественной науке до сих пор не появлялось работ на эту тему, а системное исследование различных типов иудейского аскетизма в целом проводится в нашей работе впервые.

Объектом исследования являются *назорети* (религиозно-аскетическое течение, основные черты которого отражены в главных текстах иудейской традиции – Еврейской Библии, Мишне и Талмуде), *Кумранская община* (аскетическая группа, жившая во II до н.э. – I в н.э. в местности Хирбет Кумран на восточном побережье Мертвого моря и оставившая после себя библиотеку свитков, обнаруженную в 1947 г. в пещерах недалеко от поселения), *ессейская община* (одна из религиозных групп эпохи Второго храма, отличавшаяся подчеркнутым аскетизмом, которую многие исследователи идентифицируют с Кумранской общиной), *хавура* (особый тип фарисейской общины, уделявшей подчеркнутое внимание законам ритуальной чистоты и отделения десятины), *практика Талмуд Торы*, то есть практика изучения Священных текстов иудаизма, приобретшая особое значение в период после разрушения второго Храма (70 г н.э.), а также *раввинистический аскетизм* в целом.

Особое внимание в диссертационном исследовании уделено феномену сексуального воздержания: в работе проанализированы некоторые тексты раввинистического иудаизма, повествующие о воздержании библейских персонажей, предпринята попытка объяснить

тип воздержания в Кумранской общине, соотнеся его с практикой Талмуд Торы. Такой фокус исследования объясняется тем, что традиционно культура иудаизма позиционирует себя противницей сексуального воздержания (часто в противовес христианству). Однако рассмотренные нами примеры указывают не только на существование особых (и строгих) законов, охватывающих все, что, так или иначе, связано с гендерной проблематикой, но и позволяют выделить конкретные случаи сексуального воздержания: воздержание пророков, воздержание изучающих Тору, воздержание священников, воздержание воинов.

**Предметом исследования** является феномен аскетизма в культуре иудаизма греко-римского периода.

**Цель исследования** – рассмотреть феномен аскетизма в иудаизме греко-римского периода в контексте культуры эллинизма и традиций иудаизма эпохи Второго Храма, а также выявить пути формирования этого феномена, что может помочь разрешить следующие противоречия: противоречие между аскетическими практиками и антиаскетическими высказываниями Устной традиции, между практикой сексуального воздержания и законами о женщинах и браке в тестах Кумранской общины, между безусловной индивидуальностью аскезы и фактами существования группового аскетизма в иудаизме, между невозможностью совмещения в рамках иудаизма нескольких сакральных статусов и такими явлениями, как назорейство, Кумранская община и др., в которых, как показано в исследовании, эти статусы совмещаются.

Для этого нами решаются следующие общие задачи:

1 Описать аскетические практики в иудаизме греко-римского периода и проанализировать их в контексте особенностей этого периода.

2 Определить степень распространения аскетических практик и статус аскезы в иудаизме.

3 Определить связь между антропологическими воззрениями в иудаизме и отношением к аскезе, в тех случаях, когда это возможно.

4 Выделить на основании рассмотренных примеров ряд особых статусов/ролей, которые используются в культуре иудаизма для приближения человека к сфере сакрального.

5 Показать, как попытка обретения этих статусов/ролей влияет на характер того или иного течения, придавая ему аскетическую направленность.

Кроме того, в работе решается ряд частных задач.

1 Рассмотреть феномен Кумранской общины как наиболее яркий пример аскетизма в указанный период.

2 Сопоставить тип кумранского аскетизма с существующими моделями самоограничения в иудаизме

3 Сделать предположение о возможных причинах данного типа аскезы

**Теоретические и методологические основания исследования** В качестве рабочего определения аскетизма мы пользуемся определением, предложенным Стивеном Фраале<sup>1</sup> Исследователь предваряет этим определением свою статью, посвященную аскетическим практикам в древнем Израиле Определение С Фраале учитывает общие особенности феномена аскетизма, корректно характеризует его, и, что не менее важно, применяется исследователем для анализа матернала, аналогичного тому, что мы рассматриваем в данной работе

Среди авторов, разрабатывавших методологию исследования аскетизма в греко-римский период, следует, прежде всего, назвать М Фуко<sup>2</sup> Однако он рассматривает античный аскетизм как путь к самопознанию человека, его возврат к самому себе<sup>3</sup> Этот взгляд не вполне соотносится с тем, что мы находим в культуре иудаизма, где аскетические практики были направлены на включение адепта в общину или сообщество, что часто достигалось за счет отказа от собственного «я» и умаления собственных интересов Тем не менее, в своей работе мы опирались на тезис М Фуко об активной позитивной составляющей аскетических практик<sup>4</sup>

При рассмотрении археологических данных и текстологических свидетельств о Кумранской общине, мы обращаемся к гендерному подходу в исследованиях этого феномена<sup>5</sup>

Главным методом нашего исследования является метод сравнительного анализа Основанием для сравнения аскетических практик в традиции иудаизма явилась не только общность культурно-исторического ареала, – большое внимание уделяется типологическим параллелям между выделенными аскетическими группами и практиками Призывая возможность заимствования иудаизмом аскетических практик из соседних культур, мы, главным образом, сосредоточили свое внимание на внутренних причинах появления аскетизма в культуре иудаизма Для этого мы воспользовались двумя

<sup>1</sup> *Fraade S. Ascetical Aspects of Ancient Judaism // Jewish Spirituality: From the Bible through the Middle Ages - Ed by A. Green - In 2 vols - NY: Crossroad, 1988 - Vol. 1 - P. 257*

<sup>2</sup> *Фуко М. Использование удовольствий: История сексуальности - Т. 2 - СПб: Академический проект, 2004 - 432 с.; Фуко М. Забота о себе: История сексуальности - Т. 3 - Киев: Дух и литера, 1998 - 282 с.*

<sup>3</sup> *Фуко М. Герменевтика субъекта - СПб: Наука, 2007 - 677 стр.*

<sup>4</sup> *Указ соч. - Стр. 348*

<sup>5</sup> *Bennett Elder L. The Woman Question and Female Ascetics among Essenes // Biblical Archeologist 57/4 (1994) - P. 220 - 234; Sheridan S. Scholars, Soldiers, Craftsmen: Elites? Analysis of French Collection of Human Remains from Qumran // DSD 9/2 (2002) - P. 199-250; Grossman Maxine L. Reading For Gender in the Damascus Document // DSD, 11/2 (2004) - P. 212-239*

дополнительными методами во-первых, были привлечены теории Дж. Мильгрона<sup>6</sup> и М. Дуглас<sup>7</sup>, посвященные разделению пространства на сакральное и профанное и анализу представлений о чистом и нечистом. Во-вторых, для анализа аскетических практик нами был разработан собственный метод – метод «сакральных ролей». Основываясь на четком разделении сфер сакрального/профанного, чистого/нечистого в иудаизме, мы выделили перечень статусов, относимых в культуре иудаизма к категории «сакрального»: пророк, священник, воин и мудрец. Затем, изучив специфические черты каждого из этих статусов, мы рассмотрели аскетические практики через призму этих свойств. Данный метод позволил с одной стороны, обнаружить черты типологического сходства между течениями, с другой, дал возможность найти общее объяснение феномену аскетизма в культуре иудаизма.

В работе также использовался метод, разработанный Э. Даймондом<sup>8</sup> в его труде, посвященном аскетизму в раввинистическом иудаизме, основанный на выделении «инструментального» и «сущностного» аскетизма.

**Источники** В диссертации используются следующие источники: Еврейская Библия (Танах), Мишна (Миш), Вавилонский (ВТ) и Иерусалимский Талмуды (ИТ), Тосефта (Тос), агадические Мидраши Берейшит рабба и Бемидбар рабба, галахический Мидраш Сифрей Бемидбар, тексты Кумрана, труды Иосифа Флавия («Иудейская война», «Иудейские древности», «Жизнеописание»), Плиния Старшего («Естественная история») и Филона Александрийского («О том, что каждый добродетельный свободен», «Апология»). Для анализа аскетических практик Кумранской общины был также привлечен археологический материал.

В **историографическом** обзоре представлены статьи и монографии, в которых анализируются различные аспекты аскетических практик в иудаизме греко-римского периода. Приводится краткий обзор концепций Э. Урбаха и И.-Ф. Басра, спор между которыми спровоцировал научный интерес к теме, анализируются работы, в которых делается попытка выявить функции аскетизма в культуре иудаизма (С. Фраде, Э. Даймонд, М. Саглов).

<sup>6</sup> *Milgram J. Leviticus 1-16: a new translation with introduction and commentary* - Anchor Bible - Vol 1 - New York: Doubleday, 1991 - 1136 p., *Milgram J. The changing concept of holiness in the Pentateuchal codes with emphasis on Leviticus 19 // Reading Leviticus: a conversation with Mary Douglas* - Ed. by John F. A. Sawyer - Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996 - P. 65-75, *Мильграм Дж. Книга Чисел. Экскурсы 7: анализ библейского понятия нечистоты // Библейские исследования. Сборник статей* - Сост. Барух Шварц - Выпуск 1 - М., 1997 - С. 267-271.

<sup>7</sup> *Douglas M. Чистота и опасность* - М.: Канон Пресс-Ц. Кучково Поле, 2000 - 286 с., *Douglas Mary. Sacred contagion // Reading Leviticus: a conversation with Mary Douglas* - Ed. by John F. A. Sawyer - Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996 - P. 86-106.

<sup>8</sup> *Diamond E. Holy men and hunger artists: fasting and asceticism in rabbinic culture* - Oxford University Press, 2004 - 228 p.

В последние десятилетия наблюдается интерес к компаративистским исследованиям феномена аскетизма, в которых привлекается и еврейский материал (В Вимбуш, Р Валангасис, М Шварц, Р Финн). Следует также упомянуть об исследованиях, посвященных сексуальности в раввинистическом иудаизме, связанных с темой воздержания и аскезы (Д Биале, Д Боярнн, М Сатлов).

Особый интерес представляют исследования, в которых делаются попытки осмыслить феномен аскетизма в Кумранской общине. Б Тиринг выдвигает тезис о том, что причиной аскетизма в Кумране было представление о необходимости страданий, которые должны приблизить приход Мессии. В работе А Гишмона делается попытка сопоставить аггадические мидраши о воздержании Моисея с особым типом кумранского аскетизма. М Бэк рассматривает аскетизм в Кумране как следствие особых ограничений, свойственных священникам. Предполагая изначальное происхождение секты из египетских кругов, исследователь указывает на влияние особой, священнической модели поведения на жизнь общины.

На защиту выносятся следующие положения

1. Анализ источников о назореях (Библия и постбиблейская литература) позволяет устранить противоречие в их описаниях, благодаря тому, что в фигуре назорей совмещаются признаки трех сакральных статусов – пророка, первосвященника и храмового имущества. Обнаруженная нами многогранность фигуры назорей объясняет и появление его нового, шутовского и нарочито сниженного образа в раввинистическую эпоху.
2. Анализ источников об аскетических сообществах в иудаизме (назорей, хавура, ессеи) обнаруживает принципиальное отличие групповой аскезы от индивидуальной, что усложняет общую картину иудейского аскетизма греко-римского периода, а также уточняет и частично опровергает концепцию Э Даймонда об исключительно инструментальном аскетизме в иудаизме.
3. Сопоставление данных как археологических, так и письменных источников об образе жизни и занятиях насельников Кумрана с раввинистическими источниками о практике воздержания во время изучения Торы в рамках так называемой «Талмуд Торы» позволяет разрешить, казавшиеся неразрешимыми противоречия источников. Так, одни источники доказывают наличие в Кумране абсолютного сексуального воздержания, другие регламентируют брачные отношения в общине. Это противоречие разрешается, если мы предполагаем, что Кумранский аскетизм был временным, обусловленным особыми законами для изучающих Священное Писание.

- 4 Мы предлагаем разрешить противоречия источников о Кумранской общине, выдвигая гипотезу о совмещении ее членами целого ряда уникальных и ранее не совмещавшихся ролей священника и воина, пророка и мудреца. Возможность такого совмещения обусловлена, по нашему мнению, особым типом самосознания общины, рассматривающей себе как Израиль в миниатюре, в силу ее конфликта с остальным обществом. Спрессованность пространственно-временного континуума, характерная для самосознания Кумранской общины и обусловленная ее острой эсхатологической направленностью, приводит к обращению к нескольким «сакральным ролям» одновременно.

**Научно-практическая значимость.** Результаты исследования могут быть использованы в курсах по истории иудаизма эпохи Второго храма. Метод «сакральных ролей» может быть применен для анализа других аскетических практик иудаизма, выходящих за хронологические рамки данного исследования (например, реховитов, хасиден ашкеназ, хасидов и др.)

**Апробация исследования.** Диссертация обсуждена, одобрена и рекомендована к защите на заседании Учебно-научного Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета. Часть идей и выводов диссертации отражены в опубликованных автором работах, список которых приведен в конце автореферата, а также использованы в рамках курса «История иудаизма», прочитанного в 2008 – 2009 учебном году студентам специальности «Религиоведение» Российского государственного гуманитарного университета.

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка источников и литературы.

## II. ОСНОВНОЕ СОДЕЖАНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Во Введении определены цель, задачи и проблема исследования, указана степень ее изученности и научной актуальности, приведена характеристика основных источников, а также историографические сведения о степени разработанности проблемы

*Глава первая, «Аскетизм в раввинистической традиции: нарративы о сексуальном воздержании и аскетические сообщества»*, посвящена анализу ряда нарративов раввинистической традиции, в которых библейским персонажам (Адаму, Ною, Моисею) приписывается сексуальное воздержание Также рассматриваются два примера открытого аскетического сообщества – назорей и фарисейская хавура

В *первом параграфе, «Сексуальность в Библии и в Устной традиции»*, рассматривается эволюция представлений о брачных отношениях в библейской и раввинистической традициях Библейское повеление «плодиться и размножаться» (Быт 1 27) превращается в раввинистической традиции в заповедь, требующую разъяснения кому именно предписано размножаться (заповедь обязательна для мужчин, но не для женщин), сколько детей достаточно, чтобы считать заповедь исполненной и т д Также в раввинистическом иудаизме разрабатывается более четкая, нежели в библейском, антропологическая схема формируется представление о добром и злом началах в человеке Дурное начало воспринимается раввинистической традицией как источник греха, но в то же время как движущая сила продолжения рода Одним из способов обуздания дурного начала служит аскетизм

Во *втором параграфе, «Предание о воздержании Адама»*, рассматривается история (ВТ Эрувин, 18б) о воздержании Адама после убийства Каином Авеля Если следовать терминологии Э Даймонда, это – типичный пример инструментального аскетизма История интерпретирует воздержание Адама как наказание Идея наказания, лейтмотивом проходящая через эту талмудическую историю, отсылает нас к двум, связанным между собой библейским сюжетам Первый – наказание Адама и Евы после того, как они ослушались запрета Бога (Быт 2 17), а второй – первое убийство на земле, когда один сын Адама убивает другого Воздержание, таким образом, является расплатой за недостойное поведение первых людей, и Устная традиция не видит в этом типе наказания ничего противоземного

В *третьем параграфе, «Предание о праведности Ноя: тема воздержания Ноя в Устной традиции и раннехристианской литературе»*, разбираются истории о библейском праведнике Ное Для раввинистической традиции это неоднозначный образ с одной стороны, Ной – праведник, спасенный Богом от потопа, с другой – отмечается, что его праведность заметна лишь на фоне его безнравственного поколения Мидраши

(Берейшит Раба 30 9, 30 10, 36 4), а также Талмуд (ВТ Санхедрин, 70а) фиксируют некоторую непоприцешность Ноя. Его главный грех, по мнению раввинов, состоял в том, что напившись, он сделал себя ушербным и позволил сыну увидеть его без одежды (Быт 9 20 – 27). В Берейшит Раба 26 2 описывается воздержание Ноя в течение 500 лет до потопа с тем, чтобы рожденные им дети не принадлежали к порочному поколению. В других сюжетах Ною приписывается сексуальная неполноценность (Берейшит Раба 36 4). Напротив, раннехристианские авторы, например, сирийский аскет IV века Афраат, возвеличивают праведность Ноя, ставя воздержание ему в заслугу. Различие в подходах к интерпретации образа указывает на фундаментальное противоречие между двумя традициями: если для раввинистической традиции воздержание возможно лишь как временное явление и выполняет исключительно инструментальную функцию, для теологии таких авторов как Афраат или Ефрем Сирин целибат библейского героя становится центральной темой, определяющей его праведность и угодность Богу.

В *четвертом параграфе*, «История о воздержании Моисея: пророческий статус героя и целибат», рассматривается сюжет о воздержании Моисея и его преломления в трудах Филона Александрийского, таргумах, Талмуде и мидрашах, а также в сочинениях Афраата. Основной вопрос, который поднимается в этой части работы, является ли сексуальное воздержание, согласно Устной традиции, обязательным условием откровения. Образ Моисея является ключевым в этих рассуждениях. Филон Александрийский (Жизнь Моисея, II, 68 – 69) указывает на воздержание как на обязательное условие пророческого откровения. В таргумах (Онкелос на Числ 12 1–1, Псевдо-Ионотоан на Числ 12 1 – 8) воздержание рассматривается как свидетельство пророческой исключительности Моисея, свойственной лишь ему, а не всем пророкам. В галахическом мидраше Сифрей Бемидбар (99 2) вновь обсуждается воздержание как условие откровения: повествуется о том, что Моисей перестал исполнять супружеский долг после Синайского откровения, далее сюжет преломляется в контексте сочувствия женской доле – Мирнам соперничает жене Моисея и пытается образумить брата. Фиксируется обращение к сюжету о воздержании Моисея у сирийского аскета IV века Афраата. В его одной из его Речей (VIII) находится практически совпадающее с ВТ (Шаббат, 87а) изложение данного сюжета. Афраат в своей логике идет дальше раввинов и интерпретирует образ Моисея как образец христианской аскезы. В данной части работы мы также показываем, что популярность истории о воздержании Моисея могла смущать раввинистическую традицию, и поэтому наравне с этим сюжетом в ней делаются попытки вывести закон о минимальном количестве детей также из примера Моисея (Госефта Йевамст 6 6, 8 4 – 5).

В пятом параграфе, «Назорейство как аскетическая практика: эволюция образа в раввинистической традиции», рассматривается пример назорейства как аскетического сообщества. Выделяются фазы формирования законов о назорействе, делаются попытки определить статус назореев в культуре иудаизма на основании законов о них. Для анализа образа назорей применяется разработанный нами метод «сакральных ролей». Выдвигается предположение, что обет назорей брали на себя люди, по рождению не принадлежавшие сфере сакрального, однако желающие приблизиться к ней. Для этого они брали на себя дополнительные ограничения, форма которых символически указывала на определенные сакральные роли пророка, священника, храмового имущества. Нами также делается попытка проследить эволюцию образа назорей от святого к профанному за счет снижения статуса обета в народной культуре (Мишна Назир 2 2, 5 5 – 6 5, 3 19, 2 7, 3 6, 2 1, 2 4, ВТ Недарим, 9б).

В шестом параграфе, «Фарисейская хавура: пример открытого аскетического сообщества», рассматривается феномен открытого аскетического сообщества – хавуры. Законы о хавуре, приведенные в ИТ, Мишне и Тосефте (ИТ Демай, 9б, Тос Демай 2 10, 2 9 Миш Демай 2 2 – 3), исследуются в качестве источников об институциональном устройстве общины. Выделяются этапы посвящения/инициации в общину, а также подробно рассматривается феномен ритуальной трапезы в общине. Все эти характеристики работают на создание образа открытой общины, члены которой стремятся к обретению особого состояния святости через соблюдение законов ритуальной чистоты.

Глава вторая, «Кумран как закрытое аскетическое сообщество. характеристика общины», посвящена анализу Кумранской общины как примера закрытого аскетического сообщества и текстов, связанных с ней. В ней освещаются практика сексуального воздержания, практика совместного владения имуществом, практика ночных бдений и ежедневных занятий Законом, дисциплинарная практика в общине, а также роль трапезы в ней. Кумранская община сравнивается с другими группами эпохи Второго храма, особое внимание уделяется вопросу об общих аскетических тенденциях в Кумране и за его пределами.

В первом параграфе «Кумранская община и ее связь с другими течениями эпохи Второго храма», делается краткий обзор основных подходов к интерпретации кумранских открытий. Анализируются свидетельства о ессеях Филона Александрийского, Иосифа Флавия и Плиния старшего. Приводятся основные доказательства кумрано-ессейской теории.

Во втором параграфе, «Проблема сексуального воздержания и женского присутствия в Кумранской общине» подробно рассматриваются свидетельства о

сексуальном воздержании в Кумранской общине. Для ответа на вопрос о женском присутствии в общине привлекается обширный археологический материал: анализируются работы, посвященные кладбищам в Хирбет Кумране, и гендерно-окрашенные находки на территории самого поселения. Подтверждается наличие женских захоронений на кладбище и отсутствие следов пребывания женщины на территории самой общины. Далее привлекаются текстологические свидетельства: подробно анализируются тексты общины, в которых поднимается вопрос о браке и женщинах (CD 4 20 – 5 2, CD 5 6 – 8, CD 7 6 – 9, CD 12 1 – 2, CD 16 10–12, 1Q Sa 1 4 – 5, 1Q Sa 1 9 – 11, 4Q502, 11Q1 57 17 – 19). Брак в этих текстах предстает теоретической, сугубо галахической проблемой, и, видимо, имеет небольшое отношение к повседневной жизни обитателей Кумрана. Если соотнести эти данные с данными археологии, следует признать, что женщины в общине либо отсутствовали, либо занимали маргинальные позиции. Внешние исторические свидетельства о ессеях, описывающие их как безбрачную общину, также косвенно подтверждают этот вывод.

В *третьем параграфе*, «Практика совместного владения имуществом и коллективный труд в Кумране», рассматривается вопрос о совместном владении имуществом в Кумранской общине. Анализируются как внешние свидетельства (Иосиф Флавий, Иудейская война, кн. 2 гл. 8, §3, Филон Александрийский, Hypothesis 10 4, Quod omnis probus liber sit, 12 §77), так и собственные тексты общины (1QS 7 19 – 20, 1QS 7 6 – 8, 1QS 6 17 – 22). Имущество играло большую роль в инициационных практиках общины: последовательное приобщение имущества к коллективной казне являлось особым маркером в процессе посвящения. Общинное имущество обладало сакральным статусом, благодаря чему появляется возможность рассматривать практику отказа от имущества как аскетическую. В Кумранской общине существовал также коллективный труд, о чем свидетельствуют текстологические и археологические источники. Если рассматривать отказ от владения имуществом и совместный труд как комплексное явление, можно усмотреть в этом практику самоограничения фактического уменьшения роли личности в общине. Новички отказываются от личного имущества и трудятся вместе со всеми, постепенно его собственная идентичность подчиняется правилам и распорядку в общине, он становится одним из элементов сообщества, отказываясь от личных устремлений.

В *четвертом параграфе* «Практика ночных бдений и совместных занятий Законом», анализируются постановления об обязательном занятии Законом в Кумранской общине и о наказаниях, положенных за нарушение этих правил (1QS 6 6 – 8, 1QS 7 10 – 12). Обязанность читать и толковать Закон треть всех ночей года не только свидетельствует об особом отношении к Торе и другим священным текстам в общине, но

и ставит цель ввести человека в особое медитативное состояние в котором его личная воля приглушается. Наказания, которые описываются в седьмой главе Устава, подтверждают этот вывод – ночные медитации были обязательным и строго регламентированным действием.

В пятом параграфе «Дисциплинарная практика Кумранской общины», рассматривается дисциплинарная практика Кумранской общины: строгая субординация (CD 14 3 – 4 IQS 1,2), особые законы в отношении старших (IQS 6 11 – 12), законы общинных собраний, на которых каждый член общины должен высказываться только в свой черед (IQS 6 10 – 11), законы, регламентирующие отношения внутри общины (IQS 7 4,15, IQS 7 1 – 2, IQS 7 5 – 8, IQS 7 9). Подробно рассматриваются IQS 7 14,16 согласно этим законам в общине наказывалось любое «открытие наготы». Традиционно выражение «обнажить наготу» употребляется в значении «вступить в сексуальный контакт» (например, Быт 9 22, Лев 18 14,15,17), однако сложно предположить, что в обозначенных кумранских законах речь идет о сексуальных контактах в общине. Мы сопоставляем эти запреты с законом Исх 20 23, где запрещается подниматься по ступеням к жертвеннику, так это приводит к обнажению наготы. Данное сопоставление указывает на особое самосознание членов общины: следует вести себя так, словно находишься при служении в Скинии. Таким образом, аскетические практики в общине получают ролевое объяснение.

В шестом параграфе, «Коллективная трапеза как особая форма взаимодействия в общине», анализируется значение трапезы в Кумранской общине. Проводится сравнение между ессейской трапезой и трапезой в Кумранской общине. Ессеями трапеза рассматривается как квинтэссенция совместной жизни общины: во-первых, в ее приготовлении особую роль играли жрецы, чье благословение открывало совместную трапезу. Во-вторых, к общинной трапезе не допускались люди извне. В-третьих, трапеза вкушалась только в особом состоянии ритуальной чистоты, после ритуального омовения. В-четвертых, ход трапезы был подчинен строгому порядку: обязательные молитвы вначале и в конце трапезы, особые одежды, в которые облачаются только на это время, строгая очередность бесед. В-пятых, совместная трапеза уравнивала членов общины: все получали одно и то же блюдо в одинаковом количестве. Все эти особенности указывают на церемониальный характер трапезы: трапеза играла роль маркера принадлежности к общине и имела важную социальную функцию. Кумранские источники о коллективной трапезе (IQS 5 17 – 18, IQS 5 18 – 20) синонимичны свидетельствам о ессеях: трапеза служит основным инструментом отделения своего пространства от чужого, а также маркирует сообщества как замкнутые и аскетические.

В седьмом параграфе «Типологическая связь между Кумранской общиной и фарисейской хавурой», сопоставляются два типа аскетических сообществ аскетическое сообщество открытого типа – хавура, и Кумранская община – аскетическое сообщество закрытого типа. Сопоставляются инициационные практики (Тос Демай 2 9,10 и 1 Q S 6 18 – 22), законы о наказаниях за провинность в общине (Тос Демай 2 9 и 1 QS 7 2), особая процедура приема в общину для родственников члена общины (Тос Демай 2 10 и 1Q Sa 1 9 – 11). Данные доказательства не достаточны, для того, чтобы провести знак равенства между хавурой и Кумранской общиной, однако эти параллели указывают на общий контекст двух течений. Общее для двух групп отношение к святости пищи и необходимости обучения перед посвящением, служит доказательством в пользу типологического сходства между сообществами и указывает на еврейский контекст аскетических практик Кумранской общины.

*Глава третья, «Проблема аскетизма в Кумранской общине: концепция совмещения сакральных ролей»,* посвящена анализу Кумранского типа аскетизма в контексте представлений о пророческом воздержании в раввинистическом иудаизме. Законы Священной войны, приводимые в Торе, сопоставляются с дисциплинарными особенностями аскетизма в Кумране, а традиция Талмуд Торы соотносится с постановлениями о постоянном изучении Закона в Кумранской общине. В результате нами выделяются четыре сакральные роли, формирующие особый тип аскетизма в Кумранской общине: роль пророка, роль война, роль священника, роль мудреца. Также в главе поднимается вопрос о возможности эллинистического влияния на становление особого типа аскезы в иудаизме греко-римского периода.

В первом параграфе, «Сакральная роль пророка», проводится параллель между особым типом самосознания в Кумранской общине и представлениями о пророческом воздержании. Два особые жанра кумранской литературы благодарственные гимны (*ходотот*) и библейские комментарии (*пешарим*) анализируются как пример особого пророческого самосознания в общине, а оно, в свою очередь, оказывает влияние на формирование аскетических практик.

Во втором параграфе, «Сакральная роль война и представление о чистоте военного стана», рассматривается другой сакральный статус, способный объяснить особенности кумранской аскезы – статус война. Показывается, что основной текст, повествующий о военных законах в Кумранской общине (1Q M) основывается на законах Вгрозакония. Параллельно анализируются Втор 23 10 – 14 свидетельство Носифа Флавия (Иудейская Война 2 8 9) об особой практике организации военного стана у ессеев, для которой характерна удаленность туалета от военного лагеря, и кумранский Свиток

войны (IQM 7 6 – 7), в котором приведены эти же законы. Таким образом, ориентируясь на идеальное описание сакральной войны в Торе, кумраниты создают свое повествование об идеальной последней Войне, вписанное в символику и следующее законам Торы. Идеал, заимствованный из Священного Писания, частично воспроизводился в реальной повседневной жизни общины (о чем свидетельствуют археологические находки) и влиял на общину, например, в вопросе об отсутствии в ней женщин.

В *третьем параграфе*, «Сакральная роль священника», рассматривается роль священников в Кумранской общине и возможное влияние заповедей о священстве на формирование кумранской аскезы. Анализируются законы 4Q MMG (В 75 – 81), рассматривающие священство как «Святое святых» Израиля, а также 1 Сам 21 2 – 6, где указывается, что для вкушения хлебов предложения необходимо воздерживаться от женщин. Данные законы связываются с предписаниями о ритуальной чистоте пищи и коллективной трапезы и приводят к предположению о влиянии представлений об особом состоянии чистоты, необходимом для вкушения сакральной пищи, на характер Кумранского аскетизма.

В *четвертом параграфе*, «Мое сердце жаждет Торы, и пусть род продолжают другие»: практика Талмуд Торы. Сакральная роль мудреца», подробно анализируется феномен Талмуд Торы (практики, направленной на изучение Священного Писания и Устной традиции, приобретшей особую популярность после разрушения Второго храма) и его влияние на кумранский тип аскетизма. Раввинистические источники дают возможность предположить существование временного целибата на время учебы. Отчасти данный тип аскетизма может быть назван инструментальным, однако ряд источников, указывают на особую специфику Талмуд Торы: учение забирает силы, причем иногда напрямую говорится о сексуальном характере этих сил. Свидетельства интенсивных занятий Законом в Кумране (1Q S 6 6 – 8), дают еще одно из возможных обоснований кумранского аскетизма – непрерывное изучение Закона. Выделяется последняя «сакральная маска» – маска мудреца.

Разработанная нами концепция влияния практики Талмуд Торы, как временного аскетического состояния, на особый тип кумранской аскезы, способна прояснить целый ряд противоречивых данных об общине.

Во-первых, разрешается противоречие между двумя «ветвями» (BJ, кн 2, гл 8, §13) эссеев, описанных в «Иудейской войне» Иосифа Флавия. Историк выделяет брачных и безбрачных эсеев. Подобное отличие в рамках одного сообщества внутри культуры пуданзма не может не удивлять. Брак, как было показано нами в первой главе, воспринимался в данной традиции как жизненная норма. Повеление Быт 1 27

воспринималось как заповедь, обязательная для исполнения. Как же тогда могло существовать сообщество, где в отношении проблемы брака предлагалось бы два столь разных решения? Проблема разрешается в случае, если мы предполагаем сексуальное воздержание как временное состояние. Тогда два типа ессеев представляют не две диаметрально противоположные тенденции, а лишь разные стадии в жизни одного индивида: есть время для занятия Торой, и время для брака. Это в точности совпадает с рассуждением ВТ (Кидушиц, 296), о том, что должно происходить в жизни юноши раньше учеба или женитьба. Косвенное подтверждение существования практики временного воздержания в нудизме греко-римского периода можно найти в традиции непосредственно к нему примыкающей – становящемся христианстве (1 Кор 7 2 – 9).

Во-вторых, гипотеза Талмуд Торы способна объяснить амбивалентное отношение к женщинам в текстах Кумрана. С одной стороны, тема женщин и брака волнует членов общины: обсуждаются вопросы повторного брака, уточняются виды запрещенных сексуальных связей и т.д. С другой стороны, женщины ни разу не упоминаются в Уставе общины – тексте, который признается большинством исследователей основным сводом законов для тех, кто жил на территории Хирбет Кумрана. В ситуации, если сексуальное воздержание было временным явлением для той части общины, которая проживала в указанной местности, отсутствие упоминания о женщинах в их Уставе объяснимо там, где мужчины изучают закон, их женам нет места. В то же время сама практика изучения Закона и толкования разных фрагментов Писания была неминуемо связана с темой брака, так как Торой брачные отношения рассматриваются как норма. Следовательно, брачное законодательство, как и другие законы Пятикнижия, необходимо толковать, чтобы приспособить их к обстоятельствам реальной жизни. Это и породило законы о женщинах и браке, известные нам из текстов Кумранской общины.

В-третьих, гипотеза Талмуд Торы способна объяснить противоречивые данные археологии. Нам было показано, что находки в Хирбет Кумране неоднозначны: с одной стороны, на кладбище были найдены женские останки (правда, в большинстве своем на дополнительном кладбище), с другой – в самом поселении не найдено артефактов, которые могли бы принадлежать женщинам (пряжки, бусы, расчески и т.д.). Наша гипотеза разрешает и это противоречие: женщины могли быть в общине лишь на периферии – в качестве помощниц в хозяйстве, например, но не в качестве жен. Поэтому артефактов, связанных с ними не было обнаружено, а захоронения при этом существуют. Более того, можно предположить, что учитывая временный характер кумранской аскезы, женщинам, которые могли находиться на территории поселения, было не дозволено пользоваться украшениями и женскими атрибутами, чтобы не вводить в искушение

мужчин Параллель подобного рода мы находим в традиции о воздержании Моисея, подробно изложенной нами в первой главе данного исследования в Сифрей Бемидбар 99 2 говорится, что Мириам узнала о том, что Моисей воздерживается от исполнения супружеского долга, когда его жена перестала украшать себя женскими украшениями Фактически, можно предположить, что женское сознательно нивелировалось в Кумране, для того, чтобы отделить сферу аскезы и учебы от обычного уклада семейной жизни

В-четвертых, гипотеза Талмуд Торы способна разрешить проблему взаимоотношений Кумранской общины с окружающим обществом С точки зрения нормативного иудаизма сексуальное воздержание было девятилетней Раввинистическая традиция допускала лишь временные его формы В текстах Кумранской общины есть ряд источников полемического характера (например, 4Q MMT или 11QT), однако вопросы, которые в них поднимаются – это вопросы ритуального характера Проблема брака и безбрачия не затрагивается в них Более того, в 11QT 66 15 – 17 запрещена сексуальная связь между дялей и племянницей, в противовес закону Торы (Лев 18 13), где приводится запрет только на связь между племянником и тетей То есть можно заключить, что даже в спорных (полемических) ситуациях Кумранская община не отрицает брак как таковой, а лишь устрожает брачное законодательство Таким образом, отсутствие в текстах острого подтекста, касающейся воздержания, косвенно указывает на временный характер воздержания в общине Напротив, подтекст по вопросу о безбрачии неминуемо поставила бы общину в положение аутсайдеров, а в этом случае, мы бы ожидали обнаружить полемические тексты со стороны других течений Например, в mishne Ядаим (глава 4) приводится спор между саддукеями и фарисеями по вопросам, в которых их законы расходится Можно было бы ожидать, что и в случае с Кумранской общиной, Устная традиция зафиксировала бы споры по столь важным вопросам

Таким образом, хотя мы и находимся в области гипотез, мы видим, что концепция Талмуд Торы позволяет ответить на целый ряд важных вопросов и помогает разрешить несколько существенных противоречий

Можно выдвинуть контраргументы данной гипотезе, предвзяты их, мы постарались их опровергнуть На наш взгляд, наиболее спорным в ситуации, если аскетические практики в общине носили временный характер, является законодательство об общности имущества Как можно было требовать от общинников абсолютной общности имущества, если их проживание в общине было временным? Решений у этой проблемы, на наш взгляд несколько Во-первых, сам Устав общины, описывая систему наказаний, предусматривает изгнание в таком случае, общиннику возвращалось его имущество (1QS 7 22 – 23) Можно предположить, что и в случае с добровольным выходом из общины, человек

забирал с собой свое имущество. Это предположение объясняет также и тот факт, что при вступлении в общину, делается запись (1QS 6 20) о том, что вносит в общину новичий. Возможно, эти записи были необходимы для последующего выхода из общины и возврата человеку его имущества. Другое объяснение можно предложить исходя из описания Иосифа Флавия, в котором ессенская община предстает как особый коллектив, где все равны и имеют права пользоваться имуществом друг друга (В J, кн 2, гл 8, §4). В таком случае, имущество, вносимое в ходе инициации, становилось не только достоянием тех, кто проживал на территории Хрибет Кумрана, но и собственностью всей общины (ее временно воздерживающейся и женатой частей). Новичий же не только расставался с собственностью, но и приобретал право пользоваться всем, что находится во владении общины. По-видимому, подобная же практика существовала и в раннем христианстве (Деяния апостолов 2 44 – 45, 4 32).

В пятом параграфе, «Кумранская община и внешние влияния», анализируются основные концепции о возможных внешних влияниях на формирование Кумранского аскетизма. Подробно рассматривается теория М. Хенгеля. Он выделяет следующие особенности, которые, по его мнению, могли быть заимствованы. Во-первых, «интеллектуализация благочестия» в Кумранской общине, то есть особое отношение к интерпретации текстов, стремление разгадать тайны, зашифрованные в них, может рассматриваться как свидетельство платонического влияния на общину. Во-вторых, дуализм, присущий учению Кумранской общины, рассматривается как опосредованное приятие иранских доктрин через труды Геродота, Платона и Плутарха. В-третьих, в развитии ангелологии в Кумранской общине также усматривается параллель с эллинистической традицией (например, платоновская Апология Сократа (27d), в которой рассказывается о происхождении гениев и утверждается, что они рождены от связи богов с нимфами). В-четвертых, М. Хенгель выделяет проблему календаря, он отмечает, что солярный 364-дневный календарь был четко привязан к сельскохозяйственному году. Кроме того, все праздники и субботы в таком календаре выпадали на один и тот же день недели из года в год. Подобная четкая календарная система вызывала восхищение в эллинистическом мире: повторыемость и неизменчивость восхищала стоиков, пифагорейцев, а затем Платона и Аристотеля. Пятая особенность связана с предыдущей – увлеченность астрологией, которая захлестнула весь эллинистический мир. В Кумране также были найдены гороскопы, которые указывают на большую роль астрологии в жизни общины. Гороскопы в Кумране относились к разделу тайного знания, поэтому их записывали особым образом: иногда слева направо, а иногда даже с вкраплением греческих букв. М. Хенгель предлагает посмотреть на Кумран с точки зрения

особенностей иудаизма эллинистического периода, и указывает, что ни одна из его внутренних особенностей не способна объяснить данный феномен, в таком случае, делает вывод М Хенгет, лишь эллинистический контекст может указать на истоки общины. Подробно рассмотрев точку зрения исследователя и его доводы, мы предполагаем, что, хотя единый источник кумранской аскезы в иудаизме греко-римского периода выявить невозможно, наличие нескольких причин и мозаичное их переплетение может быть также достойным вариантом объяснения феномена.

В заключении представлены основные выводы исследования. Проанализировав феномен назорейства в эпоху Второго храма и особенности формирования фарисейской хавуры, мы сделали выводы о распространении практик самоограничения в указанный период. Источники свидетельствуют о существовании особого типа сообществ, члены которых принимают на себя дополнительные, более строгие обязательства, лежащие за гранью соблюдения обычных и обязательных для всего общества Израиля законов. Характер этих обязательств мотивируется в данных сообществах стремлением к особому состоянию святости и оформляется в особых практиках, отличающих группу от других течений данного периода.

Назорейство представляет собой классический пример сложного переплетения разнообразных свойств сакральных статусов. В законах о назорействе нами были выделены характеристики, присущие первосвященнику, храмовому вместилищу и пророку. Мы предполагаем, что благодаря смешению сразу нескольких ролей, человек, дающий обет назорейства, приближается к сфере сакрального. В исследовании также была рассмотрена эволюция представлений о назорействе. Нам было показано, как идеальный библейский образ подвергся трансформации и десакрализовался под воздействием народной культуры, фактически лишившись всех своих сакральных статусов.

В Кумранской общине, который мы уделили особое место ввиду множества споров, которые ведутся вокруг нее в научном сообществе, также имел место феномен совмещения ряда сакральных статусов/ролей, поэтому пример назорейства важен для дальнейшего исследования.

Фарисейскую хавуру также отличало подчеркнутое внимание к сфере сакрального. Выделение, при ее анализе, особого топоса сакральной трапезы, дало нам возможность сопоставить два типа сообщества: Кумранскую общину и хавуру.

Разобрав раввинистические истории о воздержании Адама, Ноя и Моисея, мы пришли к выводам о статусе сексуальных ограничений в иудаизме и о влиянии на них антропологических воззрений. В Устной традиции эти ограничения мотивируются борьбой с дурным началом в душе человека. На этих примерах нам удалось проследить

эволюцию отношения к сексуальности в иудаизме от положительного – в Библии, до боязливой – в раввинистическом иудаизме. Стремление ограничить эту сферу человеческих взаимоотношений дополнительными законами и запретами объясняется необходимостью контролировать дурное начало в человеке. Это позволяет нам прийти к выводу о том, что аскетизм практически во всех примерах подобного рода инструментален, более того, иногда истории о воздержании тех или иных героев подразумевают полемику с раннехристианскими авторами, для которых эти примеры символизируют уже иную, сущностную сторону аскетизма.

Рассмотрев особенности аскетизма в его наиболее популярных в период Второго храма формах, мы перешли к анализу особенностей аскетических практик Кумранской общины. Нами были проанализированы практика воздержания, традиция общности имущества и коллективного труда, ночных бдений и молитв, дисциплинарная практика Кумранской общины, законы, связанные с общей трапезой. Мы также сравнили Кумранскую общину с фарисейской хавурой. На основании изучения текстов общины были сделаны следующие выводы:

1 На аскетический характер общины указывает существование жесткого Устава, с прописанными в нем строгими правилами поведения для ее членов.

2 Сопоставив свидетельства Иосифа Флавия, Филона Александрийского и Плиния Старшего, которые описывают общину ессеев как аскетическое сообщество, с текстами Кумрана, мы обнаружили ряд существенных параллелей между ними, что также является важным свидетельством в пользу аскетического характера сообщества.

3 Тексты Кумрана не позволяют однозначно говорить о существовании celibата в Кумране. Однако археологические исследования последних лет дают основания признать достоверными свидетельства Иосифа Флавия, Филона Александрийского и Плиния Старшего о воздержании в общине.

4 При анализе Кумранских текстов и в процессе ее сопоставления с фарисейской хавурой, нами был выявлен ряд параллелей между кумранской, библейской и раввинистической традициями.

Эти выводы, указали на связь Кумрана с общим культурным пространством иудаизма, и позволили прийти к предположениям относительно источника некоторых специфических черт аскетизма Кумранской общины.

Практически с самого начала кумранистика использовала метод выделения разных типов сообществ, разнесенных в пространстве и времени, для того, чтобы объяснить противоречивые утверждения источников о Кумранской общине. В данной работе мы,

хоть и не отвергли данный метод полностью, указали на иную возможность объяснения взаимосключающих тенденций, присутствующих в описаниях общины и ее текстах.

Разработанный нами метод основывается на выделении различных ролей в общине, которые в силу ее немногочисленности и в сочетании с особым типом эсхатологического мироощущения, последовательно менялись адептами. Данный метод мы назвали «методом сакральных ролей», и использовали его для того чтобы объяснить на первый взгляд столь не характерные для нудизма особенности: сексуальное воздержание, строжайшую иерархию и закрытость общины, изолированность и противопоставление себя всему остальному обществу Израиля с его историей, культом и священными текстами.

Кумранская община, с одной стороны, абсолютно вписывается в культуру нудизма греко-римского периода, с ее подчеркнутым вниманием к проблемам чистоты/нечистоты, сакрального/профанного, с другой, предлагает свой собственный путь «обретения святости» через совмещение нескольких «сакральных ролей».

Так, тексты Кумранской общины были рассмотрены с целью выявления в них элементов пророческого самосознания. Особое внимание при этом уделялось таким жанрам, как *пешер* и *ходайот*, в которых имплицитно заложена связь авторов произведения со сферой сакрального. Сравнив этот особый тип самосознания с чертами, выделенными в ходе анализа аггаллических преданий о воздержании Моисея и других пророков, мы выделили первую «сакральную маску» – маску пророка.

Далее рассматривался образ военного стана. Его отличают отсутствие женщин и детей на территории, строгие дисциплинарные правила, особое отношение к чистоте/нечистоте и четкое деление на возрастные и родовые группы. Приведенное в книге Второзакония описание стана было сопоставлено нами со Свитком Войны, свидетельствами Иосифа Флавия и археологическими данными. Был сделан вывод о наличии второй «сакральной роли» – роли воина.

Была также рассмотрена роль священников в общине. На основании чего было выдвинуто предположение о влиянии на специфический тип кумранского аскетизма законов для священства (особое внимание уделялось анализу эпизода 1 Сам 21:2 – 6). Таким образом, нами была выделена третья «сакральная роль» – роль священника.

В диссертационном исследовании разбирались законы об изучающих Тору и их связь с кумранским аскетизмом. Была выделена последняя «сакральная роль» – роль мудреца. Наш вывод о возможном влиянии законов Талмуд Торы, как было показано выше, способен разрешить целый ряд проблем, связанных с интерпретацией особенностей общины. Во-первых, если в случае с Кумраном, воздержание было обусловлено

практикой Талмуд Торы, то оно должно было носить временный характер. В этом случае разрешается ситуация существования двух противоположных типов ессеев («женатых» и «неженатых»), о которых повествует Флавий Во-вторых, это объясняет амбивалентные свидетельства о женщинах в Кумране: их присутствие в галахических тестах общины, и отсутствие в уставных документах. В-третьих, данное объяснение способно разрешить проблему взаимоотношений Кумранской общины с окружающим обществом. Отсутствие в текстах общины острой полемики, касающейся воздержания, косвенно указывает на временный характер воздержания в общине.

Разработанная схема формирования аскетизма в иудаизме как чередования различных «сакральных ролей» выглядит тяжелой. Но, как нам кажется, именно она позволяет понять этот сложный феномен. Совмещение различных статусов/ролей способно максимально приблизить человека к сфере сакрального, что является базовым устремлением иудаизма, начиная с Библейской эпохи. В законодательной части Пятикнижия лейтмотивом проходит требование святости от Израиля («и будьте святы, ибо Свят Я» – Лев 11:44). Именно поэтому в ряде примеров, рассмотренных в данном исследовании, сакральные статусы совмещаются. Наиболее показательны случаи Кумранской общины, где используются четыре «сакральные роли». Учитывая особое самосознание общины, ожидающей конца времен, реализующегося в виде эсхатологической войны, а также сугубую отделенность сообщества от всего остального Израиля, мы предполагаем, что община осознала себя как Израиль в миниатюре, где каждый ее член мог совместить в себе разные сакральные статусы за счет особых законов самоограничения.

**По теме диссертации опубликованы следующие работы**

*Статьи в изданиях, рекомендованных ВАК*

- 1 Аскетизм в раввинистическом иудаизме: цетибат Моше и практика Талмуд Торы // Вестник РГГУ – 2007 – №10 – С 62 – 79
- 2 «Ишге женщигу» к вопросу о безбрачии в Кумране // Вестник РГГУ – 2009 – №15 – С 104-114

*Статьи в других научных изданиях*

- 3 Аскетизм в иудаизме в библейский и раввинистический период (на примере назорейства) // Тирош – 2005 – № 7 – С 13 – 23

**КИРЕЕВА Наталья Михайловна**

**АСКЕТИЗМ В КУЛЬТУРЕ ИУДАИЗМА  
ГРЕКО-РИМСКОГО ПЕРИОДА**

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

*ЛИЦЕНЗИЯ ПД № 00608*

Формат 60x84/16 1,5 усл. п. л.

Бумага офсетная 80 гр

Тираж 100 экз Заказ № 184

Отпечатано с готовых о/м  
в типографии ООО «Медина-Принт»  
ул Новослободская д 14/19 стр 5  
тел /факс: 787-62-21