



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ

**ST.PETERSBURG JOURNAL
OF ORIENTAL STUDIES**

**выпуск 8
volume 8**

**Центр
«Петербургское Востоковедение»**

**Санкт-Петербург
1996**

Много интересного можно найти в статьях о деятелях, периферийных для востоковедения, но оставивших значительный след в истории русской культуры, таких, например, как собиратель сибирских древностей, знакомый А. С. Пушкина Г. И. Спасский (1783—1864; Л. А. Шилов)⁷. Совершенно неизвестные прежде данные вводятся статьей о И. Ю. Марконе (1875—1949; Л. А. Шилов) — гебраисте и еврейском общественном деятеле, чье имя прежде старательно замалчивалось в связи как с его эмиграцией, так и с советским государственным антисемитизмом.

Но не единой же своей специальностью жив востоковед, и, я думаю, каждому из нас приятно будет иметь под рукой это издание, содержащее обстоятельные библиографические статьи о многих знаменитостях отечественной культуры: от деятелей пушкинской поры и пушкинского окружения (К. Н. Батюшков, А. Х. Востоков, Н. И. Гнедич, И. И. Греч, А. А. Дельвиг, М. Н. Загоскин, В. Д. Комовский, М. А. Корф, И. А. Крылов, А. Г. Кушелев-Безбородко, В. Ф. Одоевский, А. Н. Оленин, С. С. Уваров) до центральных фигур русской научной и культурной жизни предреволюционного периода (напр., В. И. Ламанский, Н. П. Лихачев, Х. М. Лопарев, Э. Л. Радлов), а также молодых еще к 1917 г. сотрудников ПБ, которым суждено было хранить огонь традиции в надвигающемся мраке (Н. П. Анциферов, Б. В. Казанский, М. Л. Лозинский и др.). Особую ценность словарю придаёт, на мой взгляд, то обстоятельство, что в нём представлены биографии будущих деятелей Русского религиозного возрождения за рубежом и в Советской России, которые, в силу некоторой нераскрытой пока закономерности, сосредоточились в предреволюционные годы в ПБ. Это — С. С. Безобразов, в будущем — епископ Касси-

ан Катанский, автор лучшего русского перевода Нового Завета (1892—1965; автор статьи — Д. Б. Азиатцев), философ Л. А. Зандер (1893—1964; Т. Б. Ребриева), богослов и историк Церкви А. В. Карташев (1875—1960; Ц. Грин), А. А. Мейер (1874—1939; С. Г. Стратановский), выдающийся историософ и культуролог Г. П. Федотов (1886—1951; Г. В. Михеева). Несмотря на ожидания первых лет «перестройки», эти имена пока не заняли подобающего места в российской культуре, прежде всего потому, что представляемая ими традиция философского, либерального, просвещенного православия и подлинного экуменизма по-прежнему равно чужда и консервативной церковной верхушке, и атеистическому большинству научной интеллигенции.

Коллектив авторов работает сейчас над вторым томом Словаря, которым будет охвачен период с 1917 г. до Второй мировой войны — самый трагический период в истории ПБ и всей русской культуры. Такое начинание ранее было бы лишено всяких шансов на успех, но сейчас, в условиях гласности, есть возможность использовать для ликвидации бесчисленных «лакун» множество ранее закрытых архивных фондов, включая архивы ФСК и МВД. И если только у авторов рецензируемого издания не убудет добросовестности и энтузиазма, выход в свет второго тома Словаря наверняка станет событием столь же значительным, сколь и выход тома первого.

Я. Васильков

И. Р. Тантлевский. История и идеология кумранской общины. — СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1994. — 367 с., илл.

Рецензируемая работа не может не привлечь пристальное внимание специалистов и неспециалистов уже тем, что в ней едва ли не впервые исследуется весь корпус кумранских текстов, составляющих в своей совокупности самую крупную находку древних рукописей в Новое время. Такая находка сенсационна уже сама по себе, но сразу же стало ясно, что и содержание этих рукописей не ме-

⁷ Кстати, в разделе «Литература» этой статьи я обнаружил прежде того мне неизвестное название единственной, по-видимому, прошедшей в печать работы неоднократно репрессированного и трагически погибшего на этапе, талантливого и энциклопедически образованного востоковеда Г. Г. Гульбина (К статье «Григорий Иванович Спасский: К 75-летию со дня смерти». — Известия ВГО. Т. 72 [1940]. № 3. С. 447—448). Дополнить же библиографию о Спасском можно было бы статьей о нём в кн.: Библиографический словарь отечественных тюркологов. Дооктябрьский период. 2-е изд., перераб., подг. А. Н. Кононова. М., 1989. С. 220—221.

нее сенсационно. Находки столь древних рукописей на папирусе и коже за пределами Египта вообще очень редки, а здесь речь идет о более чем 800 свитках (правда, более или менее поврежденных) на еврейском, арамейском, греческом и набатейском языках, принадлежащих чрезвычайно своеобразной религиозной конгрегации ессеев, предвосхитивших ряд основных идей первоначального христианства и первыми или одними из первых выдвинувших и пытавшихся воплотить в жизнь идею социального равенства. Хотя о ессеях писали еще авторы поздней античности, а затем и множество авторов вплоть до Нового времени, аутентичные ессейские документы попали в руки исследователей впервые (кроме обнаруженного еще в конце прошлого века т. н. Дамасского документа, впрочем, долгое время остававшегося неатрибутированным). Неудивительно поэтому, что число работ, посвященных Кумранской общине, стремительно росло за 50 лет, прошедших со дня первых находок, и возникла целая новая наука — кумранистика. К сожалению, научные интересы здесь, по понятным причинам, нередко сталкивались и сталкиваются с интересами конфессиональными. Из-за этого, в частности, публикация документов была завершена лишь несколько лет назад. Этим же (помимо, разумеется, нормальных научных разногласий) объясняется и чрезвычайная разноголосица мнений по поводу содержания и смысла отдельных документов, а также и по вопросам истории и идеологии кумранитов и вообще ессеев.

Всем этим проблемам и посвящена рецензируемая книга. Написанная совсем молодым, можно сказать, начинающим исследователем, она производит чрезвычайно сильное впечатление обстоятельностью аргументации, сочетанием филологической дотошности со смелыми, но всегда опирающимися на конкретный материал выводами. Выводы эти также весьма впечатляющи. И. Р. Тантлевскому удалось, по-видимому, уточнить основные хронологические этапы существования Кумранской общины и ее начала (ок. 198/197 г. до н. э., т. е. ранее, чем предполагалось до сих пор). Он, по-видимому, убедительно обосновал тезис о существовании двух выдающихся руководителей Кумранской общины — ее первооснователя («Мужа») и ее более позднего харизматического лидера («Учителя праведности»), возглавившего общи-

ну примерно через 20 лет и считавшегося возвестителем нового Откровения. Ему удалось проследить основные этапы деятельности Учителя праведности, время (около 136/137 гг. до н. э.) гибели Учителя (на кресте!) и даже вероятное местонахождение его гробницы, равно как его личное имя и «имена», под которыми он фигурирует в текстах. Уточнен исторический фон отдельных кумранских сочинений. Благодаря этому И. Р. Тантлевский устанавливает четыре основные стадии развития мессианско-эсхатологических представлений Кумранской общины (отличные от этапов, выделенных Ж. Старки и его последователями), породивших в конце концов идею о втором пришествии Учителя праведности в Конце дней в качестве жреческого и светского Мессии, вера в которого уже «сейчас» является залогом спасения. В книге предложена и обоснована этимология самого названия «ессеи». Наконец, убедительно проанализировано ессейское учение о предопределении, избранничестве и спасении. Этот краткий перечень содержащихся в книге открытий позволяет сделать вывод, что мы имеем дело с выдающейся работой. Разумеется, те или иные ее положения могут быть и будут оспорены. Но можно, не боясь впасть в преувеличение, утверждать, что работа И. Р. Тантлевского на длительное время будет центром всех главных дискуссий в кумранистике. Она, конечно, не «закрывает» тему, но открывает новый этап в ее разработке. В свою очередь предлагаемая рецензия ставит своей целью не только воздать автору должное, но и высказать несколько замечаний или, вернее, пожеланий на будущее.

1. Работа написана чрезвычайно «густо», что нередко делает ее чтение трудным. И дело тут вовсе не в том, что автор «умышленно не пошел на "популяризацию" изложения материала». Во многих случаях он ограничивается сухой ссылкой там, где очень желательна большая подробность, хотя в других дает подробные объяснения там, где они совершенно не обязательны (тот, кто этого не знает, такую книгу читать не будет). За каждой такой ссылкой стоит большой труд мысли, и он не должен оставаться незамеченным. Книга представляет чрезвычайный интерес не только для специалистов-кумрановедов, но и для историков древности, вообще историков и для широкого читателя. Литература, на которую ссылается автор, большин-

ству из них недоступна не только физически, но и просто непонятна. Да и специалисты рискуют пропустить какую-нибудь важную и плодотворную идею. Такая беглость изложения небезопасна даже и для самого автора, который, как я постараюсь показать ниже, иной раз и сам не делает вывода из готовых, содержащихся в примечании посылок. Желательно поэтому, чтобы текст книги при переиздании был значительно расширен не только за счет нового материала, буде таковой появится, но и за счет более обстоятельного изложения старого.

2. На фоне чрезвычайно скрупулезного источниковедческого анализа кумранских текстов бросается в глаза отсутствие такого же анализа других древних текстов, например, авторов, писавших о ессеях. Между тем, здесь важно было бы учитывать их идейные позиции. Иосиф Флавий и Филон Александрийский оставили нам сообщения о ессеях. Но Филон относился к ним весьма сочувственно и даже, возможно, сам был ессеем. Иосиф же, при всем его сочувствии ессеям, принадлежал к ортодоксальному течению. Это не могло не отразиться на их текстах. Можно возразить, что и о Филоне, и об Иосифе существует огромная литература. Но ведь даже ссылок на нее в книге почти нет, да и точку зрения автора следовало бы определить яснее. Это же относится и к другим античным и христианским авторам, перечисленным в работе И. Р. Тантлевского.

3. Проблема «ответа» на эллинистический вызов, возможно, более сложна, чем представляется И. Р. Тантлевскому. Он говорит о трех основных «ответах» и в прим. 14 на стр. 47 ссылается на моё замечание, сделанное при обсуждении рукописи: был еще и четвертый «ответ» в виде собственно иудейских эллинистов и эллинизаторов. Однако этой краткой констатации недостаточно, ибо эллинистическое влияние было длительным и глубоким. Оно началось еще до походов Александра Македонского (историки говорят о «предэллинизме» на Ближнем Востоке). Тем более это влияние усилилось после пришествия «настоящего» эллинизма. Автор отмечает, что во главе всех трех антиэллинизаторских группировок стояли священники-садокиды, в том числе и высоких рангов. Но и во главе эллинизаторов тоже были священники-садокиды (и даже первосвященники!). Это, меж-

ду прочим, указывает на серьезнейшие идейные разногласия внутри наиболее авторитетной линии священников Храма — обстоятельство, заслуживающее, по-видимому, самого внимательного рассмотрения. Вообще об идеологической, а не только исторической обстановке, в которой возникло движение ессеев, хотелось бы узнать более подробно. Ведь гонения на иудейскую веру при сирийских царях — первый в истории пример религиозных гонений, а возникают они не из-за «тиранической жестокости» одной стороны и «злостного упрямства» другой, а из-за принципиальной невозможности политеистам и монотеистам понять друг друга. Сирийские цари не понимали, почему иудеи не могут, продолжая поклоняться своему Богу, поклоняться еще и Зевсу Олимпийскому. Иудеи же не могли понять, что цари этого искренне не понимают. Стремление каждой из сторон поставить на своем и породило те ужасы террора и чудеса моральной стойкости и отваги, которые привели к падению власти сирийцев. Но не к падению эллинистического влияния. Греческий язык включается в обиход: даже среди книг кумранитов — яростных антиэллинизаторов — есть свитки на греческом. Язык, разумеется, не тождествен культуре, но с восприятием языка неизбежно воспринимаются и некие черты культуры. Считается, что эллинистические ареталогии (т. е. повествования о богах и героях — спасителях) испытали на себе египетское и индийское влияние и в свою очередь повлияли на сложение новозаветной а затем и агиографической литературы. Вполне вероятно, что они повлияли также и на развитие мессианистических представлений кумранитов или, вернее, что влияние было взаимным, сказавшись затем и на христианской литературе.

5. Одним из примеров такого влияния могут быть некоторые выражения, встречающиеся в Новом Завете. Среди евангельских Заповедей блаженства есть фраза «Блаженны нищие духом» (Мф. 5. 3 и Лк. 6. 20). Вопрос о том, кто такие «нищие духом» и почему именно они «блаженны», дебатруется на протяжении многих веков. Обычное понимание этого места как «слабоумные», «убогие», ничего не объясняет, ибо Иисус нигде больше не говорит о слабоумии как о достоинстве, хотя во многих местах Новозаветной литературы одобряется «простота» или «простота сердца», противопоставляемая «мудрст-

вованию». Под этим, очевидно, следует понимать скромность, смирение, кстати говоря, постоянно восхваляемые как добродетель в греческих письмах эллинистического Египта. Но словосочетание «нищие духом» понимать таким образом затруднительно. В связи с этим предлагался уже новый перевод: «Блаженны добровольно нищие», т. е. отрeksiеся от земных благ. Такой перевод вполне согласуется с духом раннехристианской проповеди и филологически не невозможен, хотя и несколько натянут. Однако выражение «бедные (нищие) духом» встречается и в кумранских текстах (см. прим. 40 на стр. 293). Здесь оно, однако, имеет параллель в виде еще одного из самообозначений ессеев — «простецы» (стр. 139—140, прим. 294). Представляется весьма вероятным, что кумраниты называли себя так в противопоставление «мудрецам» (так называли себя фарисеи). Не исключено даже, что кумраниты в виде вызова превратили в самоназвание презрительные клички («дурачки», «юродивые»), данные им их идейными противниками. Такое превращение презрительных кличек в гордые самоназвания имеет более поздние исторические параллели: именно так возникли самоназвания нидерландских гезов («нищие») и парижских санкюлотов («голодранцы»). Так или иначе, указанные слова Иисуса являются точным переводом с еврейского (через арамейское посредство?), что позволяет вновь поставить вопрос о возможном еврейском или арамейском Протоевангелии.

6. Книга И. Р. Тантлевского содержит очень интересный очерк, посвященный Мельхиседеку. Этот персонаж Книги Бытия (143: 18—20) именуется там царем Салима (Иерусалима) и священником Бога Всевышнего. Он благосклонно принял и благословил Авраама и получил от него десятую часть добычи. Имя Мельхиседека встречается в Ветхом Завете еще всего один раз — в Пс. 110 (109 по Синодальному переводу). Однако он становится чрезвычайно популярной фигурой в последние века до нашей эры и в первые века нашей эры — в апокрифах, еврейских сочинениях эпохи эллинизма и римского господства, а также раннехристианской литературе. Этот «взрыв» популярности требовал бы объяснения. Но сначала, вероятно, следует сказать несколько слов о ветхозаветном Мельхиседеке. Уже высказывалась (Спейзером, автором комментария к Книге Бы-

тия в издании Anchor Bible, и — независимо, автором этой рецензии) мысль, что имя Мельхиседек является калькой аккадского имени Саргон (Шаррум-кен — Истинный царь). Это имя носил, вероятно, самый знаменитый правитель Месопотамии, основатель Царства Аккада — первой державы, охватывавшей всю территорию Месопотамии (ок. середины III тыс. до н. э.). Легенды о нем начали складываться очень скоро после его смерти и бытовали в течение всей истории «клинописной» месопотамской цивилизации, т. е. две с половиной тысячи лет. Его имя принял в качестве тронного ассирийский царь Саргон (может быть потому, что его права на престол тоже были сомнительны). Территория древней Палестины была окраиной ареала «клинописной» цивилизации, и, возможно, именно Саргон ассирийский (он был царь и жрец) и послужил прообразом Мельхиседека. В истории Авраама, как известно, содержится немало анахронизмов, но нельзя исключить и того, что слава Саргона Аккадского достигла Палестины уже во времена патриархов или принесена ими еще из Месопотамии. Лингвисты возражают против отождествления этих имен на том основании, что еврейский перевод следовало бы признать недостаточно точным. Однако в ранней древности все переводы были скорее пересказами.

Псалом 110 (109) считается интронизационным гимном или оракулом, сочиненным для царя Давида. Если это так, то, возможно, перед нами свидетельство попытки (неудавшейся) сосредоточить в руках Давида светскую и духовную власть. Давид именуется в этом псалме «священником вовек по чину Мельхиседека» (ст. 4). Популярность же Мельхиседека семь столетий спустя объясняется теократическими тенденциями этого времени.

7. В последней главе своей работы И. Р. Тантлевский рассматривает проблему, которая по существу является философской — проблему взаимоотношений между предопределением и индивидуальной ответственности человека за свои поступки. Проблема эта не решена до сих пор, но по-видимому, ее логическое решение невозможно. Общепринятые в богословской литературе авраамических религий ссылки на свободу воли, которая и определяет ответственность, на самом деле ничего не решают. Ведь для того, чтобы поступать правильно,

свободы воли не достаточно. Необходимо еще способность человека всегда — и безошибочно — различать добро и зло и желание всегда поступать в согласии с добром. Вышеуказанной способностью люди обладают в различной степени, и никто не обладает ею в полной мере. Хотя Сатана и обещал первым людям, что они будут «как боги, знающие добро и зло», и Господь подтвердил, что «Адам стал как один из Нас, зная добро и зло», но и Адам и Ева не вкусили от дерева жизни и потому обрели только частицу божественного знания. Вся же полнота этого знания связана, видимо, с бессмертием. Не обретя бессмертия, люди не обрели и всеведения, и потому их знание добра и зла неполно, несовершенно и абстрактно: зная, что добро и зло существует, они не всегда умеют и хотят обнаружить их конкретные проявления. Сатана, будучи отцом лжи, солгал и на этот раз. Господь же принял меры к тому, чтобы Его создания не стали чересчур совершенными. Человек таков, каким его сотворил Бог, и концепция индивидуальной ответственности логически несовместима с представлением о Творце. Поэтому логически прав буддизм, вообще отбросивший представление о Творце. Но и атеизм не способен решить эту проблему, ибо человек таков, каким его сотворили природа и общество. Поскольку логика бессильна, остается надеяться на веру — религиозную веру в Бога или карму, либо атеистическую веру в способность человека к самосовершенствованию (философскую веру, как ее называет К. Ясперс). И. Р. Тантлевский совершенно прав, отмечая у кумранитов отсутствие интереса к метафизическим спекуляциям и теодицее. Основной упор делается на этику, на практические правила поведения, на противостояние злу и содействия добру.

8. В коротеньком «Заключении» автор высказывает мысль, что кумраниты могли бы стать основателями мировой религии, если бы не война 66—74 гг. н. э. Это, пожалуй, единственная идея автора, которая представляется более чем спорной. Израильский ученый Айзенштат писал, что новые этические религии осевого времени создавались интеллектуальной элитой. Это, правда, но не вся правда. Немодный теперь Маркс очень правильно заметил, что идея становится материальной силой, когда она овладевает массами. Но для этого всегда необходимо, чтобы созданная элитой рели-

гиозная идея была приспособлена к пониманию её массами, упрощена, неизбежно «уплощена», избавлена от чрезмерного ригоризма (потом она обзаведется новыми сложностями). В христианстве эту работу проделали Павел и его сподвижники. У кумранитов за два с половиной века своего Павла не нашлось, и эссеистство так и осталось одним из народных верований.

В связи с этим следует заметить, что рассмотрение эссеистства именно в аспекте народных верований (чего, кажется, никто еще не сделал) позволило бы лучше понять многие его черты. Так, эзотеризм эссеев есть характернейшая черта народных верований, ибо в центре любого из них стоит представление о «сокрытом тексте». Скрывать его могут силы зла (метафизические или реальные, как, например, властители, представители господствующего учения, конкурирующие секты и т. п.), т. е. речь идет о злонамеренно скрываемом тексте (текстах). Посвященные же и добродетельные знают о его (их) существовании и ведут поиск, надеясь при этом на откровение. Либо укрывателями (в их собственном представлении — хранителями) оказываются именно посвященные и добродетельные, спасающие явленное им откровение от тех же сил зла. На практике, разумеется, возможны любые промежуточные варианты, но необходимо понять, что эзотеризм является важнейшей составной частью самой идеологии, а не следствием конфликта с властями и ортодоксией. Напротив, для этого рода идеологий такие конфликты неизбежны и ободны. Кумраниты подвергались жестоким преследованиям, но и сами готовились к решающей битве, в которой они истребят своих противников. Однако реальный выход из подполья потребовал бы преодоления эзотеризма прежде всего в самом учении.

Подводя итоги этой рецензии или, скорее, размышлений по поводу книги И. Р. Тантлевского необходимо еще раз подчеркнуть, что работы такого уровня редки и представляют исключительную ценность, являясь в науке этапными. Тот факт, что подобная книга написана молодым автором в наше очень трудное для науки время, возвращает уже почти утраченную надежду на будущее.

В. А. Якобсон