

УДК 296.8

Ч – 60

Марія ЧІКАРЬКОВА

ЗІТКНЕННЯ ГЕТЕРОНОМНОЇ ЕТИКИ РАБІНІЗМУ З АВТОНОМНОЮ ЕТИКОЮ ЛЮБОВІ

(фольклорно-міфологічне трактування Ісуса Христа
в ранньому Талмуді)

Негативне трактування Ісуса Христа в ранніх книгах Талмуду симптоматичне для моменту вирізнення незалежної індивідуальності з традиціоналістського давньоєврейського середовища та формування нового типу етики – автономної “етики любові” в лоні теології старозавітного юдаїзму, яка проголошувала основою морального Закону гетерономність етичних постулатів.

Ключові слова: єврейська релігійна філософія, магія, Месія, Талмуд, гетерономна та автономна етика.

Прийнято вважати, що у стародавніх євреїв філософії як такої просто не було – ситуацію красномовно ілюструє назва однієї з останніх монографій на цю тему – “Що таке єврейська філософія” [8]. Але точніше буде сказати, що вона існувала вже навіть у рамках біблійної теології. Наріжним каменем цієї філософії (на відміну від грецької, що була зосереджена на об’єктах матеріального світу) є релігійна формула *шиболет* – творіння “з нічого”, з повного небуття (*аїн*). “Якраз поняття про Створення світу *ex nihilo*, піднесене єврейськими мислителями у філософську догму, забезпечило єрусалимській філософії таке ж значення, яке раніше мала філософія афінська” [11, 42]. Автори Талмуду мали певне уявлення про грецьку філософію (зокрема стоїчну), але про глибоку ерудицію в цій галузі говорити немає підстав. Характерно, що протиставлення християнської релігії, яка є органічним розвитком старозавітної концепції буття,

© Чикарькова Марія, 2008

грецькій філософії є одним з кардинальних положень розрізнення філософії і релігії у В.Дільтея: “Услід за тим філософія протягом довгого ряду століть, після того, як тяжіння до невивчених глибин речей призвело світ, що старів, до релігії, втратила свою справжню сутність” [6, 30]. Проте розвивалася єврейська філософія як власне філософія згодом, у середні віки, на ґрунті розумування Талмуду (пригадаймо хоча б такі імена, як С.Гаон, І.Ізраелі, М.Маймонід, Й.Альбо, І.Абраванель, О.Сфорно та ін.). При цьому від самого початку єврейських мислителів цікавив понад усе світ людини, а не природи, як, скажімо, це спостерігається в Аристотеля. Зокрема у духовній спадщині Ізраїлю домінує етичний момент, якому надавалася перевага навіть порівняно з богопізнанням: “Етичний елемент [у єврейській філософії]. – М.Ч.] переважає над метафізичним. Єврейська класична філософія вимагає від людини звіту не стільки про її дії, скільки про її долю; що ж стосується Бога, то вона, схиляючись перед Його трансцендентністю, задовольняється констатацією того факту, що, завдяки акту суверенної Волі, ця трансцендентність не завадила Богові відкритися як Творцю, Законодавцю і Судді-Спасителю” [11, 48]. Натомість гуманістична етика європейських філософів, як зазначає Й. Бен-Шломо, за винятком етики Канта, є суто релятивною, а мораль не включає поняття обов’язку; Кантову ж етику споріднює з біблійною те, що людина виконує зобов’язання, взяті на себе перед обличчям Бога [див. 1, 22]. Характерно, що російський релігійний мислитель М.Лоський уживає терміни Канта “гетерономна етика” та “автономна етика любові” для означення двох протилежних типів етичної оцінки – “колективістської” та “особистісної” [10, 68].

Момент формулювання мети та завдань статті влучно використати, аби проаналізувати відомий конфлікт єврейського середовища (найперше – рабіністичної верхівки) із Засновником християнства, який почав акцентувати у спадщині мудреців не догму і не дух казуїстики, що була покликана адаптувати догму до мінливих умов життя, а почуття неповторної цінності окремої особистості, дух гуманізму і свободи.

Ця проблема не часто приваблювала увагу дослідників-філософів, хоча певний доробок у цій сфері все ж таки існує.

Щоправда, дехто обмежується просто переказом ситуації [5, 14 – 15], а розмова про її філософські аспекти інколи не виходить за межі коментарів до відповідних історичних текстів [7]. При цьому розвідки християнських теологів різних конфесій, природно, апологетичні щодо Христа й тенденційно упереджені проти єврейства або навіть і проти ліберальних богословів [2, 14, 15], а вільнодумні наукові праці минулих десятиліть натомість бувають позначені духом войовничого атеїзму, що теж знижує їхню наукову цінність [12, 13]. До того ж екскурси в суто етичну площину ситуації якщо й спостерігаються, то, зазвичай, побіжні. Так, А.Ковельман правильно, хоча й дещо емблематично, підкреслив протистояння Ісуса і натовпу як конфлікт юрби і видатної особистості, що вона цей натовп з висоти своєї свідомості “шкодує”, причому “індивідуалізм Ісуса доходить до спільного з філософами пункту: натовп сліпий і глухий” [9, 53, 57].

Талмудична ж свідомість не визнає індивідуалістичної інтерпретації релігійної моралі: остання як вираження Божої волі має бути засвідчена колективно – рабинами-мудрецьми. Це виправдовувалося інтересами спільноти, “народу”; у площині гетерономної етики кожен індивідуум був рівний іншому: “З точки зору Талмуду, ми не можемо керуватися критерієм корисності суспільству. Людину створено за подобою Божою, і в цій якості усі люди рівні між собою. Неможливо визначити, хто з людей вищий” [1, 68].

Усе це цікаво спроеціювати на рецепцію у ранньому Талмуді постаті Ісуса Христа. Адже він, на подив народу, дійсно вільно і владно інтерпретував Писання, підносячи почуття цінності власного “я” (Мт. 7: 29) і повної особистісної свободи в Бозі (Ів. 8: 32). Не будемо вже казати про те, що не випадково з погляду християнства його Засновник осмислений не як творіння, але як Бог – іпостась Св. Трійці і Син Божий.

У ранньому Талмуді містяться численні інвективи й проти Засновника нового вчення особисто, і проти християнської секти, поширення якої глибоко непокоїло рабинат. Адже у I ст. народ Юдеї, яка втратила політичну незалежність, напружено чекав на Месію, і це стало центральною проблемою духовного життя краю. Поруч з ревнителями старовинної культури – “пуршім” (фарисеями), тобто “чистими”, виникло вільнодумство

фаталістів-“цаддукім” (саддукеїв), які цей досвід значною мірою відкидали, та політичний радикалізм зилотів, які бачили Месію вождем-воїном озброєного повстання проти римлян; виникла й секта есеїв-пустельників, що була опозиційна Єрусалимському Храму і вважала, що рабини-книжники є “тлумачами слизького”, тобто нещирими перекручувачами Писання. У часи Христа в народній свідомості існувало 15 претендентів на роль Месії, серед яких був й Іван Хреститель, віддалений родич Ісуса, пустельник, що проповідував наближення Царства Небесного і встановив сакральний ритуал обмивання від гріхів у воді річки Йордан. Та лише Єшуа з Назарету став в очах мільйонів людей світу тим Спасителем, про якого віщували старозавітні пророки.

Був момент, коли під тиском християнства й у самій Юдеї заколивалися позиції релігійної верхівки. Адже тріумфальний в'їзд Ісуса до Єрусалиму, царські вітання, що лунали з вуст натовпу (“Осанна!”) захитав основи духовного авторитету Синедріону (про кризу довіри до якого в цю пору пише, наприклад, А. Штейнзальц – див. 17, 33) – релігійної еліти Юдеї, яку складали жерці й писці (хаками) Храму. Це – одна з причин політичної провокації, жертвою якої став Ісус, відданий на ганебну страту (титул Месії “Цар Юдейський”, який лунав у єрусалимському натовпі, був юдейською верхівкою криводушно витлумачений римському прокуратору Пилатові як сигніфікація політичного повстанця проти римської влади). Але, попри це, угруповання *нацрі* (назарейн, тобто послідовників Ісуса з Назарету), або ж, як їх ще називали, *мінеїв*, переживало певний час у своїй вітчизні смугу справжньої пасіонарності. Якщо брати до уваги свідчення талмудичного тексту, виходить, що люди масово зверталися до учнів Ісуса за зціленням, і ті лікували молитвою й накладанням рук, як це робив їхній учитель. Не будемо заводити тут дискусію про психосоматичну природу цього явища: достатньо сказати, що варто найперше говорити не стільки про реальність чудес, що їх творив євангельський Ісус, скільки про тенденцію, яку послідовно проводить Талмуд, намагаючись сформувати суспільну думку. Для сучасного філософа особливо цікавим є спосіб потрактування постаті Ісуса Христа у ранніх книгах Талмуда, який обрано для доведення своєї правоти прихильниками традиційної гетерономної етики. І

треба визнати одразу, що своє завдання автори Талмуду вбачають не в тому, щоб детально розібратися з проблемою, а виключно в тому, аби достеменно довести, що рабі Єшуа – лже-Месія, нахабний провінціал-самозванець і чаклун. І тут, на жаль, усі засоби, як-то кажуть, годяться.

Серія звинувачень “лже-Месії” починається зі зганьблення вже самого його походження. Адже, за давньоєврейською ментальністю, величезною ганьбою було народження дитини поза шлюбом. Граничне приниження Ісуса – оголошення його дитиною блуду, *Єшуа бен Пантира*, тобто сином римського солдата на ім'я Пантира (Пантера); це ім'я і справді “гладіаторського” походження, яке означало “чорний леопард”, дійсно було популярне серед римлян. Імовірно, в середовищі, яке породило Ісуса, таки фігурував якийсь Пантира: “Якщо фігура Пантери була б плодом фантазії, то навряд чи ми зустрілися б тут з неєврейським іменем. Чистий вимисел оперував би звичними поширеними іменами і позначеннями, як це ми бачимо в апокрифічних сказаннях”, – слушно зауважує сучасний дослідник, підкреслюючи, проте, що це ім'я було долучене до вже готової тенденційної версії про позашлюбне походження Ісуса [7, 302 – 303]. Ця версія міцно прижилася у традиціоналістському юдейському середовищі, де й донині Ісуса зневажливо іменують “*мамзер*” – “бастард”. Натомість уже перші християни оточили матір Ісуса величезною пошаною, що згодом розгорнулося в догмат Непорочного Зачаття. В Євангелії від Матвія (I ст. н. е.) читаємо: “Народження Ісуса Христа відбулося так: Марія, його мати, була заручена з Йосифом; але перед тим, як вони зійшлися, виявилось, що вона була вагітна від Святого Духа. Йосиф, її чоловік, будучи праведний і не бажаючи її ославити, хотів тайкома її відпустити. І от, коли він це задумав, ангел Господній з'явився йому уві сні й мовив: “Йосифе, сину Давида, не бійсь узяти Марію, твою жінку, бо те, що в ній зачалось, походить від Святого Духа. Вона породить сина, а ти даси йому ім'я Ісус, бо він спасе народ свій від гріхів їхніх” (Мт. 1: 18 – 21). Звичайно, можна однозначно сприймати цю ситуацію як міфотворчість автора новозавітного тексту, хоча історія медицини таки знає дуже рідкісні, але безперечні з наукового погляду ситуації самозародження дитини в жіночому, а інколи

навіть у дитячому або й чоловічому організмі (недорозвинені близнюки тощо). Нас, проте, цікавить не стільки фізіологія людини та її потенції, скільки та обставина, що євангелісти намагаються всіляко обґрунтувати легітимність свого Месії не лише вказівкою на чудо, про яке “знають усі”, а й засобами і прийомами, властивими теологічній, книжній культурі свого суспільства.

Так, Матвій починає свій текст з “родоводу Ісуса Христа, сина Давида, сина Авраама”, нараховуючи потрібну з погляду пророцьких книг кількість поколінь (Мт.1: 1), а закінчує повідомлення про надприродне народження Ісуса посланням на Ісаю: “А сталося все це, щоб здійснилось Господнє слово, сказане пророком: “Ось, діва матиме в утробі й породить сина, і дадуть йому ім’я Еммануїл, що значить: З нами Бог” (Мт. 1: 23).

Талмудична ж тенденція полягала в безмірному мусуванні ідеї про гріховність Міріам, для чого з Єшуа та його матір’ю пов’язувалися ще деякі, окрім Пантири, реальні персони. І доводилося це не через якусь дискусію або вивчення реальних свідощів, а шляхом цитування усних пліток, часто відверто “висмоктаних з пальця”. Так, у деяких текстах Вавилонського Талмуду вписано твердження про ідентичність “Бен Пандири” з іншим відомим ересіархом тих часів Бен Стадою, матір якого Міріам була перукаркою, або “завивальницею волосся”, що звучить по-єврейськи як *магаделла нешайя*; звідси алюзія заразом ще й на Марію Магдалину [4в. Вав. Хагитга, 46]; але ж усі ці люди, як вказано у сучасних наукових коментарях до талмудичного тексту, жили через 50 років після Ісуса та його матері [див. детально 7].

Чудеса, що їх творили Ісус і його учні, у Талмуді апріорі оголошуються сатанинськими і чаклунськими – як справжнє щастя для хворого трактується, що послідовник Ісуса не встиг почати його лікувати (випадок з Елезаром бен Дама, якого вкусила змія, і прийшов був його лікувати Яків з Кефар-Сами [*міней*, тобто християнин]): (2.22) “сказав р[авві] Ісмаїл: блажен ти, бен Дамо, бо ти пішов зі світу благополучно, і не зруйнував огорожі мудреців, бо хто руйнує огорожу мудреців, на того приходить кара, як сказано (*Когелетом*. – М. Ч.): “хто руйнує огорожу, того вжалить змія”. Або ще яскравіше: “Його

(р. Єгошуа бен Леві) онук поперхнувся. Прийшов чоловік, який лікував іменем Єшу Пандири, і вилікував його. Коли він пішов собі геть, спитав його (р. Єгошуа бен Леві): що він над тобою шепотів? Він відповів: якесь слово. Тоді він сказав йому: краще б ти вмер, ніж так. І погибель йому від Господа за те, що він над тобою шепотів” [Єр. Шаббат, 14г (14.4) (=Єр. Авода Зара; 40г (2.2)]. Звичайно ж, схвалення факту смерті рідного онука (у мідраші “Когелет. 10.5.” ця історія прив’язана вже не до онука р. Єгошуа бен Леві, а до його сина) заради чистоти ідеї справляє сильне враження.

Не можна обійти увагою й характерну моторошну історію про те, яким чином Єшуа начебто здобув свої надприродні здібності. Це шлях магії, проклятої у Старому Завіті, де чаклуна й ворожку закликано побивати камінням на смерть. Адже магизм – це виклик Богів, розвиток непокори первородного гріха: “Бо непокірливість – як гріх ворожбитства, а свавільство – як провина та служба бовванам” [І Самуїлова 15: 22, 23]. Чудо можна творити лише ім’ям Божим, що його євреєві забороняється вимовляти (а можна лише писати): це ім’я (Ягвѐ) озвучував лише первосвященик раз на рік у храмовій Святая Святых. Ось тому саме з сюжетом Ісуса у Талмуді пов’язано дуже вразливу для юдейської ментальності проблему святості імені Бога. Рабиністична думка надавала особливого значення недоторканості Божого імені. У Вавилонському Талмуді р. Аббаху каже від імені р. Ханіні: “Краще людині згрішити таємно і не оскверняти імені Божого публічно” [16, 196]. Але Єшуа, за версією талмудиста, хитрістю дізнався, як звучить священне ім’я – підслухав звучання імені Божого – і почав творити власні чудеса. Та Юда Іскаріот, своєю чергою, підслухав, як його вчитель проказує священне ім’я, вимовив його і полетів у небо слідом за Ісусом; потім піднявся над ним, помочився на нього, і той впав на землю, втративши свою чудодійну силу... Це – однозначна карикатура, сповнена жовчі. Характерне також іменування Ісуса у Вавилонському Талмуді Валаамом, тобто збірним іменем лжепророка, яке у Старому Завіті сигніфікує язичника, лжечудотворця і ворога Божого [5а. Миш. Сангедрін: (10.1)].

Саме тому інспіровані жрецько-книжницькою верхівкою, хоча й хитро здійснені руками римської влади, засудження і страта Ісуса (за версією Нового Завіту, інспіратори страти Ісуса мислили: “Краще хай одна людина загине за народ, аніж римська кара впаде на цілий народ”) були в очах юдейських авторитетів-казуїстів цілком справедливою акцією – адже в Талмуді читаємо з подібного приводу: “Краще, аби ця людина була вбита, аніж за нього понесло покарання усе суспільство” (Брешіт Рабба 94, 9, 14 – 16). Типовість такої ситуації стверджує і сучасний дослідник: “Практично об’єктивна Галаха, яка заповідає, що краще [*засудити на*] смерть, аніж видати невинного, принципово виключає можливість оцінки людського життя за ступенем важливості людини для суспільства” [1, 70].

Очевидно, що всі ці звинувачення: а) народжені в надрах усної, фольклорної стихії й не спираються на жодні докази, як це властиво літературі наукового характеру; б) значною мірою базуються на фантастичних сюжетах, породжених не ґрунтом реальності і бажанням розібратися в цій реальності, а намаганням зробити образ “лже-Месії” якомога більше жахливим і демонічним через накопичення негативних емоцій; в) просякнуті очевидним ідеологічним упередженням, яке визначає оцінку наперед – власне, вони і є розгорнутою в образній формі оцінкою. Не можна не погодитися з тим, що це – типова агада, яка будується за законами словесно-художнього образотворення, а не логіко-інтелектуального силогізму. Це, власне, не етично-філософський коментар до подій, а типове “народне оповідання”, яке належить до жанру легенди. І треба відзначити, що рабиністичний авторитет наших днів підкреслює: в такій легенді спостерігається загальна установка не на “чудеса”, а на “оповідання-повчання, де зразком для наслідування є поведінка простої людини, яка має високі моральні якості” [4, 69 – 71].

Та сила негативної емоції примусила авторів цих історій відступити від жанрового канону і традиційно спокійного й часто навіть гумористичного тону, властивого такій легенді. Активне, гостро тенденційне заперечення святості Ісуса, яке

часом доходить до абсурду й гротеску, свідчить про дошкульність цієї проблеми для творців Талмуду. Адже т. зв. “єврейська” версія історії Христа в Талмуді “є, по суті, вимушеною реакцією на зростання християнської проповіді: майже кожна деталь цієї версії відповідає на певний християнський догмат” [7, 329], і була ретельно спростована ранніми церковними письменниками. Цей підхід виразно відрізняє євангельський текст, який прагне стати органічним продовженням ТаНаХу (Старого Завіту), від тексту талмудичного, який не претендує бути голосом Бога, а залишається за своєю природою людським, в основі своїй фольклорним “коментарем”. І цього пристрасного, гарячого, “людського”, як бачимо, тут було більш ніж достатньо. По суті, тут спостерігається повний відхід від поняття “надавання милості”, яке, за коментарем А. Штейнзальца, є “ключовим для юдейського способу життя як з точки зору етики, так і з точки зору повсякденної практики” [3, 9].

Подальші дослідження цієї теми дадуть чимало для з’ясування, чому етика всепрощення й любові почала користуватися зростаючим авторитетом у світовому масштабі, а етичний принцип “люби ближнього свого і ненавидь ворога свого”, характерний для старозавітної свідомості (й цілковито “реалістичний”, якщо погодитися з думкою св. Августина про глибoku зіпсованість людської природи), залишився усе ж таки на маргінесі.

Література

1. Бен-Шломо И. Введение в философию иудаизма. – Иерусалим: Тарбут, 1994. – 103 с.
2. Бренье Ф. Евреи и Талмуд [Репринт с изд. 1928 г.]. – М.: ТОО “ВРС”, 1994. – 112 с.
3. Вавилонский Талмуд. Антология Агады: В 2 т. – Иерусалим – Москва: Б. и., 5765 (2004). – Т.2. – 268 с.
4. Введение в Устную Тору: В 3 т. – Тель-Авив: Изд-во Открытого ун-та Израиля, 1995. – Т. 3. – Ч. 5 – 6. – 157 с.
5. Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретации Библии в поздней античности. – М. – Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2002. – 184 с.

6. Дильтей В. Сущность философии. – М.: Интрада, 2001. – 156 с.
7. Иисус Христос в документах истории / Сост. Б. Г. Деревенский. – СПб: Алетей, 1998. – 491 с.
8. Йошпе Р. Что такое еврейская философия. – М. – Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2003. – 120 с.
9. Ковельман А. Б. Толпа и мудрецы Талмуда. – М.–Иерусалим: Евр. ун-т в Москве, 1996. – 79 с.
10. Лосский Н. О. Условия абсолютного добра: Основы этики; Характер русского народа. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
11. Неер А. Ключи к иудаизму. – [Иерусалим]: Библиотека “Алия”, 1989. – 159 с.
12. Никольский Н.М. Талмудическая традиция об Иисусе // Тр. Белорус. гос. ун-та. – 1925. – № 7. – С. 138 – 161.
13. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – М.: Политиздат, 1990. – 479 с.
14. Сантала Р. Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. – Иерусалим: Керен Ахва Мешихит, 2004. – 250 с.
15. Сантала Р. Мессия в Новом Завете в свете раввинистических писаний. – Иерусалим: Керен Ахва Мешихит, 2004. – 284 с.
16. Урбах Э.Э. Мудрецы Талмуда. – [Иерусалим]: Библиотека “Алия”, 1989. – 483 с.
17. Штейнзальц А. Мудрецы Талмуда. – М.: Новости, 2005. – 190 с.

Чикарькова Мария. Столкновение гетерономной этики раввинизма с автономной этикой любви (фольклорно-мифологическая трактовка Иисуса Христа в раннем Талмуде). Негативная трактовка Иисуса Христа в ранних книгах Талмуда симптоматична для момента обособления независимой индивидуальности от традиционалистского древнееврейского общества и формирования нового типа этики – автономной “этики любви” в лоне теологии ветхозаветного иудаизма, которая провозглашала в качестве основы морального закона гетерономность этических постулатов.

Ключевые слова: еврейская религиозная философия, магия, Мессия, Талмуд, гетерономная и автономная этика.

Chykarykova Maria. Conflict between heteronymous rabbinic ethic and autonomous ethic of love (folklore and mythological interpretation of Jesus Christ in early Talmud). Negative interpretation of Jesus Christ in early Talmudic books is symptomatically for moment of difference of independent individuality from traditionalists Hebrew's society and formation of a new type of ethic – autonomous “ethic of Love” in Hebraic's theology which declared the basis of moral Law the heteronymous of ethic postulates.

Key words: Jewish religious philosophy, magic, Messiah, Talmud, heteronymous and autonomous ethic.