

Пир – это лучший образ счастья

Образы трапезы в богословии и культуре



Под редакцией Светланы Панич и Ирины Языковой

Светлана Панич
Ирина Константиновна Языкова
«Пир – это лучший образ
счастья». Образы трапезы
в богословии и культуре

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=24124036

«Пир – это лучший образ счастья». Образы трапезы в богословии и культуре: Библейско-богословский институт; Москва; 2016

ISBN 978-5-89647-336-7

Аннотация

Эта книга задумана как благодарное приношение Наталье Леонидовне Трауберг, верившей что «райские реки текли молоком, водой, вином и пивом» и как мало кто умевшей расцвечивать милостью самые сумрачные времена. Именно она однажды предложила собраться и «поговорить о еде в культуре». Авторы сборника – библеисты, историки религий, культурологи, этнографы, искусствоведы и литературоведы – попытались представить несколько возможных подходов к одному из древнейших культурных архетипов, а точнее устроить из многообразных приношений «пир понимания», собирающий

разделенных людей и эпохи вокруг общего стола, где их ждут «простые и прекрасные субстанции».

Содержание

«Лучший образ счастья» (вместо предисловия)	7
I. Образы трапезы в библии и народной религиозной культуре	10
Жером Леферт OSB	13
Вариация первая	16
Вариация вторая	21
Вариация третья	24
Вариация четвертая	28
Вариация пятая	30
Вариация шестая	31
Елена Федотова	36
Конец ознакомительного фрагмента.	43

«Пир – это лучший образ счастья». Образы трапезы в богословии и культуре

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея,
2016

* * *



В Матвеевке. Наталья Леонидовна Трауберг на кухне с котом Кешей (Инносент Коттон Грей), председателем Честертоновского общества.

«Лучший образ счастья» (вместо предисловия)

Эта книга, составленная на основе докладов на ежегодном симпозиуме «Образы трапезы в богословии, философии, культуре», который, начиная с 2010 года, проводит Библейско-богословский институт, – не сборник в привычном смысле этого понятия. Она задумана, скорее, как благодарное приношение Наталье Леонидовне Трауберг, верившей, что «райские реки текли молоком, водой, вином и пивом»¹, и, как мало кто, умевшей расцвечивать милостью самые сумрачные времена.

Именно она однажды предложила собраться и «поговорить о еде в культуре». Почему о еде? Во-первых, потому, что для Натальи Леонидовны общие застолья, трапезы, пиры были одним из немногих доступных на земле, если не бесспорно райских, то спасительных и спасающих занятий.

Во-вторых, потому, что любая трапеза, будь то свадебное пиршество в Кане Галилейской, анакреотические пирушки, средневековые рыцарские пиры или Веничкино «...и немедленно выпил» – всегда, говоря словами Честертона, «боль-

¹ Г. К. Честертон, «Сыр», в: Неожиданный Честертон: Рассказы. Эссе. Сказки, М., 2002, с. 130.

ше изнутри, чем снаружи». Она возвещает радость и мир, знаменует общность поверх всех человеческих разделений, собирает живых и ушедших, тем самым преодолевая «обремененность времени», прообразует мессианский пир, окончательную встречу, когда все друг друга узнают.

Вышло так, что осуществить замысел «трапезных симпозиев» удалось только после ухода Натальи Леонидовны. Сама по себе неисчерпаемая, тема постоянно задавала неожиданные вопросы, открывала новых собеседников; однако нам хотелось, чтобы эти встречи не только отличались междисциплинарностью, широтой проблематики, многообразием исследовательских ракурсов и методологий, но хотя бы в малой мере хранили обычай тех «умных пиров», на которые легко и щедро созывала Наталья Леонидовна разных людей и культуры. Те, кому посчастливилось слушать ее лекции о теории перевода и английской литературе XIX–XX веков, беседы на радио «София» или «домашний курс» по культуре западноевропейского средневековья, помнят, как радовалась она переключкам, совпадениям и сближениям людей, эпох, имен и обстоятельств. В ее дом приходили друзья и друзья друзей, порой – с довольно неожиданными идеями и подарками, и каждому давно знакомому или встреченному впервые, находилось место за столом и только к нему обращенное, восхищенное или утешающее слово. Жест обоюдного приношения определил интенции составителей, равно как и жанр этой книги, в создании которой участвовали лю-

ди, близко знавшие Наталью Леонидовну, и те, кто «пришел, чтобы поделиться».

Многогранность осмысления трапезы в фольклорно-мифологическом сознании, в богословской и богослужебной традиции, в религиозном опыте, философии и художественной культуре позволила объединить в разговоре о ней исследователей разных поколений и школ – библеистов из России и Франции, историков религий, культурологов, этнографов, искусствоведов и литературоведов. Вместе с тем, этот сборник никоим образом не претендует на всеохватность. У его составителей была другая задача – представить возможные подходы к одному из древнейших культурных архетипов, а точнее – устроить из многообразных приношений «пир понимания», соединяющий, казалось бы, несводимое, собирающий разделенных людей и эпохи вокруг общего стола, где их ждут «простые и прекрасные субстанции». Что из этого намерения вышло – пусть решает читатель. А пока – трапеза готова, дверь открыта, – и мы рады гостям. Ибо пир, как писала Наталья Леонидовна, – это «лучший образ счастья, причем с одной немаловажной особенностью: ни о чем не надо умалчивать».

I. Образы трапезы в библии и народной религиозной культуре



Рембрандт Харменс ван Рейн, Вечера в Эммаусе, офорт

Жером Леферт OSB

О переводе кулинарных терминов в детективной литературе (Исход 12:1–13:16)

Если говорить о литературных переводах, вкупе с пиршествами, то тема напрашивается сама собой: что может быть загадочнее и непере译имее в Писании, чем слово «Пасха», *Pesah*, и не обозначает ли оно, в первую очередь, некое блюдо еврейской кухни? Или даже сразу несколько блюд? Не похожат ли две посвященные ему главы в книге Исх (12–13) на оживленную дискуссию домохозяек на местечковой ярмарке? Кто-то у них только что спросил рецепт, и каждая спешит поделиться своей версией, желательно противоположной всем остальным: «Возьмите ягненка...» – «Да не ягненка, а козленка...» – «И пожарьте». – «Нет, сварите». – «Послушайте, это совсем не мясное блюдо! Просто лепешка, даже без дрожжей...» И так далее. На протяжении двух глав, с неумолимой последовательностью, одна на другую, нанизываются *вариации* (если сменить кухонную метафору на музыкальную) на всем известную тему, трехнотный аккорд, корень из ивритских букв: *p – s–h*.

Следить за развитием этих вариаций полезно не только из кулинарно-музыкальных соображений, но и юридическо-бо-

гословских: именно в таком контрапунктном виде к нам приходит самая *первая заповедь* в Писании. Многие даже уверяют, что вся Библия должна бы начинаться не там, где она начинается, а именно здесь, с 12-й главы Исх, сразу – и к «делу». Речь идет о более чем почтенной веренице авторов, нашедшей в Раши свой эмблематический сгусток. Они уже два тысячелетия как недоумевают: если основа Торы – устав и заповедь, то зачем понадобилась вся книга Бытия, прежде чем добраться до главного: «этот месяц будет для вас началом всех месяцев» (Исх 12:2)? Не превращает ли явление заповеди в простое предисловие все околичности, кропотливые подступы в виде рассказов и генеалогий? Вот ведь, наконец-то, звучит настоящее слово: читатель оживляется, чувствует себя адресатом книги, а не только свидетелем чужих разговоров. Но он ждал слишком долго, чтобы полностью заглушить желание поваяснять отношения с автором. Что тут можно ответить?

Во-первых, поступь Писания зигзагообразна. *Каждое* продолжение скрывает ту точку, «с которой и надо было начинать». Читателю Писания стоит как можно раньше привыкнуть к запинкам, оговоркам, оглядкам и уже не досадовать, а наоборот, ждать их с нетерпением, на каждом библейском повороте. Встреча с таким зигзагообразным движением особенно вероятна, когда подходит к концу серия событий, которых набирается семь, или десять, или другое символическое число.

В нашем случае десять. Едва отзвучало *десятое* Слово, которым сотворен мир, повествование возвращается вспять, к шестому дню, чтобы заново рассказать историю сотворения Адама; в *десятом* поколении после Адама зигзаг повторяется и перерассказывается история Ноя; в *десятом* поколении после Ноя рассказ намеренно замедляется, чтобы пуститься в подробности истории Авраама. Пауза длится довольно долго, потому что сам первенец Авраама медлит с рождением. Книга Исхода, ретроспективно, отнесет именно к этой далекой минуте начало всей египетской эпопеи (Быт 15:13; Исх 12:40), которая закончится *десятью* знаменитыми «казнями». Тут как раз и располагаются интересующие нас две главы, 12-я и 13-я; они занимают точно выверенный промежуток между предпоследней, девятой в серии «казней», и последней. Как и следовало ожидать, рассказ прерывается для нового зигзага, меняет тон, *переводит* рассказанное на новый язык, – может быть, еще не существующий.

Прежде чем раскрыться во всех своих нарративных подробностях, десятая «казнь» сжимается до одного слова, луча, точки в темноте. Но зато этот единственный луч преломляется в шести (по крайней мере) попытках назвать цвет. Только цвет улавливает свет, его *варьирует*, удерживая разницу, а все остальное отпускает на свободу. Шесть вариаций, таким образом, не гуляют сами по себе, а выстраиваются в единый сюжет приближения.

Чтобы его определить, представим детективный роман, и

такого особенного рода, где все события уже рассказаны с порога, на первой странице. Но загадка не рассеивается от того, что читателю открыты все факты. Постепенно, упорствуя в чтении, он понимает: настоящий сюжет романа состоит в бесконечном пересказывании, на разные лады, все той же первой и единственной сцены, с добавлением новых деталей, иногда самых незначительных. И вдруг на последней странице, дойдя до, казалось бы, абсолютно излишних подробностей, тайна раскрывается. Читатель (а может быть, даже и тот, кто расследует преступление, будь он хоть отец Браун) бьет себя по лбу: «ну как же я этого не заметил с самого начала!»

Вариация первая

Пасха в Египте (12:1–13)

Нет ничего удивительного, что обучать искусству вариаций. Господь начинает с Моисея в компании с Аароном, его братом и профессиональным переводчиком. Три первые предложенные значения слова «Пасха»: блюдо, жертва и знак.

Прежде всего, кулинарный рецепт в сопровождении небольшого трактата о хороших манерах (глава «Как вести себя за столом»). Не думаю, что кому-либо в какой бы то ни было кулинарной книге удалось найти столь обескураживающе простой и, тем не менее, странный способ пригото-

ления: мясо должно обжариваться беспощадно, до крайней готовности, и обязательно на огне, без малейшего участия воды (книга Второзакония позднее будет придерживаться иного мнения, но пока что между огнем и водой выбирать не приходится). Странности же касаются предварительного приготовления: мелкое-рогатое-животное (слово *seh* может относиться и к ягненку, и к козленку: 12:5) предписывается обжаривать с головой, копытами и со всеми внутренностями (ст. 9). Как будто автор рецепта поставил своей целью пресечь любую попытку придать мясу хоть сколько-нибудь приятный вкус. Гарнир немногим изысканнее: «горькие травы» (ст. 8), вероятно, нечто близкое к листьям зеленого салата. Заедать самым простым хлебом, бездрожжевым.

Что же касается хороших манер, то нам даны два главных правила: 1) нужно обязательно съесть все (и голову? и копыта?), 2) с максимальной скоростью (ст. 11). Сама манера поглощения строго регламентирована, так, чтобы обеспечить самую неудобную и вредную для пищеварения из всех возможных: для еды требуется «затянуть пояс» (тогда как обычно участники пиршества его расслабляют), держать «посох в руке» (кто еще не пробовал есть мясо с посохом в руке, пусть попробует), «натянуть обувь» (очевидно, чтобы исключить лежачее положение, обычное для пирующих).

И все это ночью. Легко подытожить сказанное: мелкое-рогатое-животное должно быть приготовлено без всякого приготовления и съедено таким манером, чтобы исключить лю-

бые манеры. Такова первая заповедь Торы, «Пасха для (Господа)» (ст. 11).

Но вот что еще более странно: сей акт гастрономического вандализма окружен целым ворохом дополнительных требований изощренности необычайной. Предписание адресовано «всему сообществу Израилеву» (ст. 2) – впервые так торжественно именованному в Писании (что подчеркнуто в ст. 6: «все собрание сообщества Израилева»), – и, следовательно, в описанном коллективном действии должен отразиться идеальный образ целого народа. Раздел блюда, простое распределение кусков мяса на самом деле отражает структуру Израиля, если не прямо его выстраивает, впервые, на наших глазах. *Здесь* текст входит в тончайшие разграничения, различая, например, «дом отцов», вмещающий членов семьи, живущих в одном доме, от «дома отца», то есть всех членов семьи, независимо от дома, где они живут... (ст. 3). Близость места за столом восполняет недостаток близости семейной: «если ягненок слишком велик для целого дома, ешьте его вместе с ближайшим соседом» (ст. 4).

Но и это не все: прежде чем приступить, впопыхах, не теряя ни единой минуты, к ночному поглощению ягненка-козленка, нужно провести *четыре дня* в неторопливом и внимательном выжидании, наблюдая за оным животным, в своего рода карантине, чтобы удостовериться в его исключительных качествах (здоровье, возраст, пол). Наконец, заколоть по всем правилам, в присутствии всего Израиля, в назначенный

час, с наступлением сумерек (ст. 5–6).

Предельная простота собственно кухонной части, при необыкновенной усложненности сопровождающих еду обстоятельств, может свидетельствовать лишь об одном: речь идет о жертве. Точки над «i» расставлены, когда оставшиеся несъеденными куски мяса (будем надеяться, что голова, потроха и копыта – в их числе) предписывается предать огню (как в Лев 7:17). Трудно удержаться от мысли, что за этим столом Бог – последний приглашенный, как бы говорящий: «то, что вы не сможете доесть, достанется мне».

От жертвы – к знамени, знаку. После действия, которое теперь можно смело назвать закланием, кровь животного собирается в отдельный сосуд и ею помечается притолока (ст. 7). Последняя деталь особенно интересна в свете изысканий современной антропологии: *порог* гораздо чаще встречается в жертвенных ритуалах, и притолока, очевидно, фигурирует в книге Исхода потому, что символически заменяет *имя* хозяина дома, обычно начертанное на этом месте. Притолока, по этой мысли, должна символизировать нечто противоположное культу предков, отход от чисто жертвенной логики. Литургический жест преобразуется в графический, отождествляющий, паспортный. Так действительно пишут новое имя. (Хоть я и стараюсь не обременять читателя примечаниями, но здесь не удержусь: обо всем этом в свое время очень интересно писал Умберто Кассутто, в своем комментарии на книгу Исхода.)

За пиром прячется жертва, за жертвой имя, за именем – событие (ст. 12): «Я пройду через всю землю египетскую, этой ночью, и поражу каждого первенца в земле египетской, от человека до скотины, и над всеми богами египетскими свершу суд. Я – (Господь)».

«Пасха для Господа» (ст. 11) оборачивается новым смыслом: исполнение Израилем заповеди *для* Бога – лишь обратная сторона ее исполнения *Богом*. Мне кажется, что частый перевод глагола *pasah* как «пройти», «перейти», несколько вводит в заблуждение, потому что подчеркивает непрерывность движения там, где нужно подчеркнуть разрыв. «Пасха» относится скорее к короткому замыканию в цепи переходов: не-наступить, обойти, перепрыгнуть (контраст между *avvar* и *pasah*, к тому же очевидный в ст. 12–13). И если это «Пасха Господня», то Господь может быть представлен и в прыжке: «Я увижу кровь и перепрыгну через вас» (ст. 13).

«Кровь на ваших домах будет мне знаком». Последняя фраза этой «вариации» отсылает к первой: «этот месяц будет для вас первым из месяцев...» (ст. 2). Знаки-знамения и месяцы образуют неминуемую переключку, вместе выстраиваясь в живое напоминание о Сотворении мира, где Бог подвешивает «святильники», большой и малый, солнце и луну (Быт 1:14), «для знаков, сроков, дней и годов» (стоит ли напоминать, что календарный «месяц» и астрономическая «луна» на иврите обозначаются одним и тем же словом?). Вероятно, ключ к пониманию второй серии вариаций, нас

ожидающей, подбирается в попытках разгадать, к *какому именно* месяцу, дню и году относится знак-Пасха.

Вариация вторая

Пасха-в-поколениях (12:14–20)

На первый взгляд, эта новая вариация, выдержанная в чуть более высоком стиле, просто повторяет сказанное в предыдущей, но именно это ощущение чтения по второму кругу и служит отличительным признаком вариационного зигзага – истораживает, в поиске отличий.

Представлен диптих. Первая его створка (ст. 14–16) задает тему, и вторая (17–20) расширяет содержание заповедей, попутно ее обосновывая, уточняет упомянутое лишь проходя и расплывчато. Сначала сказано как бы начерно «тот день» (ст. 14), а потом – обстоятельно – «именно эта / точная дата/» (17); в первой створке диптиха предписание есть пресный хлеб просто расширено до целой недели (15), во второй – приводится дополнительное уточнение: не семь «дней», а полных суток, с утра до вечера (18); указание «в первый же день очистить дома от закваски» (15), – ничего не говорящее о том, как надо поступать в следующие дни, – нуждается в оговорке «все семь дней не будет закваски в ваших домах» (19) и т. д. Игра на выявление малейших различий настолько занимает читателя, двухчастная симметрия кажется столь успокоительной и «контрапунктной», что по-

что заглушается главная новость, которую несет с собой вторая вариация на слово «Пасха»: все предыдущие смыслы (блюдо, жертва, историческое событие) отходят в сторону, чтобы смогло выступить на первый план скрытое до сих пор значение. Пасха – это «праздник» (ст. 14).

Противоречие, или хотя бы напряженность, возникающая между различными смыслами, не подлежат сомнению, но, как мне кажется, в значительной степени преодолима, во многом благодаря удвоенному вниманию к «обстоятельствам места». Заповедь в Писании всегда неразрывно связана с местом, географическим, где она дана, как если бы библейские авторы заранее старались опровергнуть кантовскую потребность универсализировать моральное правило: предписание идет или из Скинии (Лев 1:1), или с Синайской горы (Лев 25:1), или из Синайской пустыни (Числ 1:1; 9:1), или из Моавской равнины (Числ 33:50), – но оно никогда не безразлично-повсеместно. Так и сейчас. Предшествующая вариация начиналась со «Сказал (Господь) Моисею и Аарону *в земле Египетской*» (12:1) и заканчивалась «когда Я поражу *землю Египетскую*» (12:13). Зачем так подчеркивать *egyptianconnection*?

Вероятно, чтобы стало нагляднее несовпадение во времени празднования «Пасхи»: «этот день» (ст. 14) растягивается на целую неделю, когда становится «днем памятным». Память требует полноты (семи дней, тотального празднования), собрания всей общины, торжественного провозгла-

шения, запрета работать... Таким образом, естественно заключить, что первая вариация относилась к празднованию Пасхи в *Egypte*, один-единственный раз, а вторая – к Пасхе, празднуемой *из поколения в поколение*, еще-много-много-раз. Обстоятельство места («в Египте») неотделимо от самого содержания заповеди, и предписания лишь временны, сиюминутны.

Читатель, знакомый с традиционными толкованиями книги Исхода, по всей вероятности, сделал вывод, что я, в данном прочтении, решил отойти от историко-критического стиля интерпретации и полностью доверился *Wirkungsgeschichte*, традиции рецепции текста. И да, и нет. Традиционный и критический подход дополняют друг друга. Конечно, все недоумения не рассеиваются, как только каждая заповедь «поставлена на свое место». Но отныне беспокойство выливается в более точную и вежливую форму: если воспоминание не содержит практически ни одной черты изначального события, то в какой степени оно может претендовать на звание воспоминания?

Совсем другое блюдо, совсем другая манера вести себя за столом, исчезновение маленького-рогатого-животного и поспешности, с которой оно поедается. Позднейшие источники даже нарочно будут подчеркивать неторопливость «пасхальной парадигмы»: «*неспешен* будет ваш Исход» (Ис 52:12), и сам ритуал Пасхальной Агады – с выпиванием четырех стаканов вина, тремя омовениями, трапезой после

неторопливого рассказа об Исходе – создает атмосферу чего угодно, но только не спешки.

Изменился и сам знак, через который даже Бог перепрыгивал: больше никто ничего не чертит кровью на притолоке. Две версии различаются – буквально – как день и ночь, день в память о случившемся ночью. Единственное, что, кажется, осталось неизменным, это месяц. Но даже и тут все шатко-валко: с какого момента начинать отсчет? Сама Тора, в книге Левит, допускает возможность осеннего начала года, а не весеннего, как здесь. Остается ли ограничиться, в историко-критическом духе, простой констатацией соединения разрозненных традиций? Да, вполне возможно, будь в книге Исхода всего две вариации на слово «Пасха». Но их там шесть.

Вариация третья

Отец и сын (12:21–28)

Настало время вспомнить об обещанном детективе. Расследование ведет... ребенок. Он появляется в третьей вариации. Будущие поколения, вынужденные совершать поминовение, практически ничем не напоминающее то, что оно поминает, неизбежно зададутся вопросом: «и спросят ваши сыновья: Что это у вас за служба?» (12:26).

Служба, работа, обряд (*avodah*)... Во всяком случае, на вопрос отвечает уже не сам Господь, а Моисей, обращаясь

к старейшинам (ст. 21). Тора старательно различает то, что уже успел узнать читатель, от того, что может знать отец, потомок одного из этих старейшин, чтобы ответить своему сыну. Очевидно также, что Моисей оказался способным учеником и в совершенстве овладел искусством вариаций: он передает одно, умалчивает два и добавляет десять.

Прежде всего, он торопится и выбирает наибо́льшее: каждый старейшина должен передать приказ всему своему дому (клану), и таким образом весь народ будет проинформирован в рекордный срок. Что и происходит: люди благодарят, «преклонют колена и падают ниц» (ст. 28), «а затем сыны Израиля пошли и исполнили все, что приказал (Господь) Моисею и Аарону, все исполнили в точности».

При всем при том в речи Моисея содержится немало деталей, достаточных, чтобы охладить пыл тех, кто желал бы довольствоваться двумя предыдущими вариациями, отнеся их к двум противоречивым источникам или редакциям, механически соединенным в более поздний период. Например, Моисей говорит, в одном и том же предложении, *и* о Пасхе в Египте (13:3–12), *и* о Пасхе-в-поколениях (13:14–20). По поводу первой, несмотря на телеграфный стиль, он вдруг пускается в долгие разъяснения, особенно подробно оговаривает то, что относится к Пасхе как «знаку»: что означает кровь на притолоке и как именно ее нужно наносить, как собирать, в какой сосуд и т. д. Не исключено, что он обращает на это столь пристальное внимание, чтобы полностью

нейтрализовать возможное магическое истолкование обряда. Кровь здесь – почти не более, чем краска, самая доступная, всегда под рукой, – и знак чертится не пальцем, а веткой иссопа, еще один шаг в сторону от магии. При этом он не говорит ни слова о дате и, соответственно, упускает единственную возможность передать Израилю самую первую заповедь Торы: «этот месяц будет для вас началом всех месяцев» (12:2). Что до Пасхи-в-поколениях, то тут он еще скупее на слова и упоминает лишь в самых общих чертах о необходимости продолжать обычай и в будущем.

Да не скроет эта краткость те важные новшества, которые Моисей вносит в ранее переданные слова Бога: мы узнаем, что приношение ягненка тоже должно повторяться из поколения в поколения и что оно как-то связано с вестью о спасении и *вхождении в Землю*.

Моисей связывает нити различных «историко-критических» слоев в единую линию, идущую от «знака» в Египте до обязанности отца рассказать, прочитав вместе с сыном другой знак – оставить улики, «помочь следствию». Расследование вращается вокруг все того же малого-и-рогатого, то всплывающего, то стирающегося из памяти. Любопытно, что неверный свет этого пламени отражается даже в самом слове, определяющем съеденное животное: Моисей заменяет привычное единственное число ягненка-козленка (*seh*, 12:3) его множественным числом (*tson*, «мелкий рогатый скот», 12:21) – совсем с другим корнем. Это одно из самых загадоч-

ных слов иврита: у его единственного числа нет множественного и у множественного нет единственного (в Быт 30:32 обе формы появляются вместе). Как и у того, что это слово пытается назвать.

Сын понимает хитросплетения единственности-множественности и обыгрывает их, но в его расспросах чувствуется некоторая предвзятость. Почему он спрашивает «Что это *у вас* за служба?», – настаивая на отстраненном «у вас» (когда раньше в тексте так часто и так торжественно подчеркивалась «Пасха для Господа»)? Сам выбор слова «служба» (*avodah*, работа, обряд) небезразличен: сын намекает, что родители обменяли одну форму рабства на другую, египетскую «службу» на рабство у Бога. Этот еле скрытый укол сына-следователя не укрылся от авторов Пасхальной Агады, которые утверждают, что вопрос задан «нечестивым сыном» (*rasha*). Не исключено, что отец в самой книге Исхода тоже распознает подвох и резко пресекает инсинуации: «Это пасхальная жертва для Господа» (ст. 27). Заметим и то, что «нечестивость» вынуждает проговорить то, что само собой разумелось, но не выходило на поверхность: в первый раз открыто сказано, что Пасха – это *жертва* (сам термин «жертва» противопоставлен безразличной «службе»). Предвзятый следователь отстраняется от дела.

Вариация четвертая

Язва и тесто (12:29–42)

Оно передается другому. Пока он еще не появился, рассказчик сам заполняет паузу и напоминает, что нет детектива без убийства. Это помогает читателю посмотреть на всю историю с точки зрения тех, кто до сих пор оставался на заднем плане: египтян. Когда знамение спасения, прочерк в списке жертв, становится невразумительно-безразличным для сыновей тех, кто уцелел, самое время вспомнить об остальных, – тех, кого Господь не «перескочил» в Египте. Ведь их смерть – тоже одно из значений слова «Пасха».

На этот раз действие происходит уж точно ночью, а не днем. «И было в полночь...» (ст. 29). Десятая «казнь» – уже третья из тех, где сгущается тьма: сначала, в восьмой, кузнечики покрыли «глаз земли, так что и не видно ее, земли» (10:5); затем, в девятой, так и зовущейся – «казнью» темноты – усугубляется атмосфера ужаса; и наконец сейчас, в полночь, достигнута крайняя точка: «(Господь) поразил всех первенцев в земле египетской» (12:29).

«Фараон поднялся среди ночи» (12:30). Фараон вынужден подражать сыновьям Израиля в пасхальную ночь, опоясанным, обутым. Как и они, он спешит: забыв о своем решении больше никогда не встречаться с Моисеем (10:28), он не в состоянии даже дождаться утра и посылает за ним немедлен-

но. Он выкрикивает короткие фразы, самым что ни на есть нецарственным образом: «Поднимайтесь! Покиньте мой народ! И сами вы, и все сыны Израиля! Уходите! Служите вашему Господу!» (ст. 31). Только после этого фараон переводит дух, чтобы сдать все ранее занятые позиции: «...как вы сами сказали» (а не «как я решил»), – вместе со скотом (а не как он требовал в 10:24: «только скот ваш, большой и малый, оставьте»). Напоследок, в полном отчаянии, он почти умоляет: «и благословите меня тоже» (ст. 32).

Таков рассказ. Но вот что наводит на мысль о том, что начатое было расследование продолжается и перед нами не изолированное повествование, а еще одна, новая вариация, четвертая: через весь рассказ о поразившей Египет язве все отчетливее проступает некий навязчивый образ, выдающий истинный центр авторского внимания. Образ теста.

Предписания, касавшиеся Пасхи в Египте, ограничивались запретом дрожжевого хлеба в течение одной-единственной ночи. Поэтому, очевидно, сыны Израиля и приготовили закваску, чтобы уж на следующий-то день, придя на место первой стоянки, есть нормальный хлеб, а не пресный. Из этого ничего не получилось из-за непредвиденной паники и спешки египтян (ст. 33). Тесто просто не успело взойти (ст. 39). Через весь рассказ о смерти первенцев проходит красной нитью странная, и смехотворная, учитывающая обстоятельства, озабоченность: успеет или не успеет взойти тесто? Придется ли есть пресный хлеб всего одну ночь или целых

семь дней?

И тем не менее, в этой вариации нам как бы поочередно показывают то лицевую сторону, то изнаночную. Впервые твердо устанавливается связь, до сих пор лишь гадательная, между пасхальным знамением и заповедью есть пресный хлеб. Тем же соединительным движением неожиданно увязываются и однодневное празднование Пасхи в Египте – с недельным праздником в поколениях. Благодаря, казалось бы, неуместной и даже фривольно-гурманской озабоченности судьбой квашни, египетская язва первенцев и исход сынов Израиля физически ощущаются двумя сторонами одной медали, одного события.

Вариация пятая

Пасха, Исход, и обрезание (12:43–51)

Прежде чем перейти к сложной полифонии шестой и последней вариации, автор снова передает слово Богу. Следует небольшая речь, улаживающие возникшие по ходу дела проблемы. Как выясняется, из Египта уходят не только сыны Израиля, но и некий «сброд» (*erev*, 12:38), судя по всему, довольно многочисленный. То есть все, кто, воспользовавшись неразберихой в египетской администрации, решился на бегство из Египта-тюрьмы. Таким образом, Израиль вынужден вобрать в себя и тех, кто не участвовал в ночной пасхальной трапезе. Пятая вариация на слово «Пасха» возвращается

к первой и по-новому разрабатывает ту же тему симметрии между трапезой и построением общины.

Несколько сухим и техническим – но тем более точным – языком она предлагает иерархию различных обрядов, признавая за обрезанием статус предварительного условия для участия в Пасхе, и дает общее правило, отождествляющее иноплеменника с аборигеном: «да будет единый закон для уроженца и для пришельца» (ст. 49). Исходя из этого, целая юридическая структура, гибкая, с оттенками и переходами, образуется сама собой: ответственность за купленного раба несет его хозяин, и, соответственно, он сам должен произвести его обрезание; но местный уроженец или получающий жалованье слуга – не раб, и хозяин не имеет права решать вместо них.

Как всегда, автор не упускает возможности высказаться по поводу гастрономического этикета: если несколько семей складываются вместе на покупку ягненка, то каждая из них не должна потом уносить к себе свой кусок и там эгоистично поесть его вдали от соседей (ст. 46). И костей ломать бедному животному не надо. Это и неэлегантно, и разобщает, и трапеза перестает быть жертвой.

Вариация шестая

Земля и первенец (13:1–16)

Таким образом, после небольшой передышки, автор пред-

ставляет шестую вариацию. Ее построение одновременно извилисто и строго, симметрично, как зигзаг внутри зигзага. Слова Бога задают общую тему – заповедь о посвящении первенца. Потом вступает Моисей и передает – на свой лад – заповедь внимающему народу, в двух частях, параллельных комментариях (ст. 3–10, 11–16). Каждый раз он начинает с упоминания о входе в Обетованную Землю, каждый раз помещает посередине диалог отца и сына и каждый раз завершает предписаниями о памятных «знаках».

Слова Господа: «Посвяти мне каждого первенца, выходящего первым из чрева, у сынов Израиля, хоть человек, хоть животное, – он мой!» (13:1). Тема первенцев, до сих пор звучавшая по преимуществу негативно, как смерть первенцев, теперь перелagается на более радостный лад. Предвидя, что будущий приход в Землю принесет и новые сложности, необходимость лавировать в иерархии многоэтажных посвящений, Моисей решительно сочленяет Пасху-в-Земле и Пасху-в-Египте с помощью концепции *выкупа* – ранее совершенно не использованной. Он предвидит, например (13:13), что первенцем может стать и чистое животное, и нечистое. Но непригодность в жертву не лишает права на искупление: нечистый первенец (осел) должен быть заменен чистым (ягненком). Если осленок не находит замены, то ему будут вынуждены перебить шею, то есть бездарно умертвить, не как приношение, без всякой пользы, просто для исполнения за-

поведи. Но даже такой бездарный выход неприемлем, когда речь идет о человеке: «человеческий первенец, один из твоих сыновей, должен быть выкуплен» (13:13).

Неизбежно возникает вопрос о различии между этой заповедью и языческим обычаем принесения человеческих жертв. К тому же, убийство уже непоправимо совершено: египетские первенцы мертвы. Даром ли настигла их смерть, как осленка, которому сломали шею? Может быть, именно поэтому Моисей и делит свои объяснения на две параллельные серии. Зачем два раза повторять одно и то же, на протяжении одной главы? Если довериться традиционному толкованию, то ключ к загадке подобран давно: Моисей приводит два диалога отца и сына потому, что имеет в виду не одного сына, а двоих непохожих сыновей. Вот и продолжение расследования, столь неудачно скомканного «нечестивым сыном».

Самое важное различие между сыновьями кроется в самой манере недоумевать, задаваться вопросом. Про одного из них написано «ты скажешь своему сыну» (13:8), а про другого – «когда твой сын тебя спросит» (13:14). Первый не подает никаких признаков пытливости, а просто присутствует на праздновании Пасхи, не демонстрируя любопытства, и даже – что важнее – не чувствуя, что происходящее его как-то касается лично. Традиция, отраженная в Пасхальной Агаде, называет его *сыном, который не умеет задать вопрос*.

Поэтому ему и нельзя «ответить», только «сказать». Так и поступает отец. При этом инертный сын, хоть и вызывая у Моисея еле скрытое раздражение, находится в более выгодном положении, чем «нечестивый»: хотя бы он не предвзят и обходится без недоброжелательных инсинуаций. И тем самым подготавливает почву для другого сына, уже третьего по счету. «Когда завтра твой сын тебя спросит «Что это?», ответь ему... (13:14).

«Что это?» (*mazoth*). Проще вопроса не придумаешь. Этот сын, наверное, расслышал только последние несколько слов из речи отца, обращенной к неумеющему-спрашивать сыну: «из-за *этого* (*zeh*) Господь так поступил со мной при исходе из Египта» (ст. 8). И он невольно отзывается: «*Это*, что это?» Традиция прозвала его «сын-простак» (*tam*), что отнюдь не является комплиментом и слегка намекает на придурковатость. Но в той череде неудачливых следователей, что собрал наш детективный роман, достаточно и такой нулевой степени искреннего любопытства, чтобы расследование наконец сдвинулось с мертвой точки.

Вопрос сына-простака разумнее, чем кажется. Да, правда, он почти автоматически повторил услышанное, – да же не спросил, а переспросил, – но отец воспользовался удобной минутой, чтобы наполнить простейшее междометие всей полнотой содержания, которое не смог понять сын-безвопросов. Ведь «это» относилось не к чему-нибудь, а к заповеди выкупа первенца и упиралось в юридическо-мораль-

ный тупик, о котором говорилось выше: есть замена животному, но нет замены первенцу человека (ст. 13). Удивление вопрошающего *должно было* обратиться в эту сторону. Отец его туда увлекает почти насильно: «Когда фараон упирался и не хотел нас отпустить, (Господь) умертвил всех первенцев земли египетской, от первенцев людей до первенцев скота. Потому я и приношу в жертву (Господу) всех, кто первым выходит из чрева, и выкупаю каждого первенца среди моих сыновей» (13:14–15).

Отец завязывает узелок на память, подытоживая всю тему «знаков»: «/вот что/ будет тебе знаком на руке, и узелком меж глаз, ибо могучей рукой вывел нас (Господь) из Египта» (13:16). Знак на руке сына напоминает руку Бога, которая не поразила дома, помеченные кровью. Тогда этот знак отмечал прочерк, пробел в списке жертв, сейчас он вызывает в памяти целое тело, – вызывает память, ставшую целым телом, – телом-знамением, спрашивающим и способным услышать ответ. Расследование подходит к концу:

- Когда произошло преступление? – спрашивает сын.
- В день твоего рождения.
- И в чем оно заключалось?
- *В твоём рождении.*

Елена Федотова

Свадебный пир Самсона: есть или не есть?

Библейский рассказ о Самсоне (Суд 14–15) широко известен, но вряд ли можно сказать, что безусловно понятен, хотя попыток истолковать образ его главного героя было предпринято бесчисленное количество². И прояснит ли что-нибудь в этом тексте обращение к теме *еды*? Случайно ли гастрономический мотив содержится в загадке библейского героя (Суд 14:14), которая сама по себе служит своеобразной «осью» всей истории Самсона (далее ИС)?

Нужда в каких-то дополнительных подходах к интерпретации ИС обусловлена той атмосферой загадочности, которую порождает экстравагантная противоречивость поступков Самсона и удивительные повороты его судьбы, а также прямо противоположные тенденции в отношении к нему различных комментаторов; действительно, одни, следуя Филону Александрийскому, видят в Самсоне религиозного героя с трагической судьбой, хотя и осуждают его за слабость к «прекрасному полу», другие (начиная с Мартина Лютера)

² См., напр., обзоры в комментариях: А. Soggin, *Judges. A Commentary*, Philadelphia, 1981, pp. 225–259; R. G. Boling, *Judges. Introduction, Translation, and Commentary*, N-Y, 1975, pp. 217–252; G. F. Moore, *Judges, Critical and Exegetical Commentary*, Edinburgh, 1989, pp. 329–365.

расценивают Самсона как антигероя, отнюдь не пример для подражания. В результате читатель, которому хотелось бы получить однозначную оценку главного персонажа истории, пребывает в растерянности, не понимая, как ко всему этому относиться и для чего оно вообще помещено в такую книгу, как Библия.

Подобного рода проблемы и обнаруживают несостоятельность двух основных линий интерпретации, господствующих до сих пор не только в библеистике, но и в гомероведении, например. Одна из этих линий направляет читателя и комментатора к точке зрения, с которой содержание текста видится достоверной историей, и тогда для его понимания оказывается критичным поиск соответствий между текстом и исторической реальностью. Когда же независимые исследования обнаруживают отсутствие таких соответствий, это воспринимается как досадная неувязка, которую комментатор призван преодолеть, подгоняя текст и реальность друг к другу, чаще всего – довольно искусственными средствами.

Отправной пункт второй линии интерпретации заключается в том, чтобы считать все изложенное просто сказкой, вымыслом автора, и не предъявлять поэтому особых претензий к достоверности и логике рассказа.

Невозможность истолковать текст удовлетворительно с подобных позиций отмечена уже исследователями Гомера³.

³ См.: А. В. Подосинов, «Куда плывал Одиссей? О географических представлениях греков в связи с путешествиями аргонавтов, Геракла и Одиссея», в: *Ари-*

«Трудные места Библии» тоже возникают в основном из-за ошибочного определения жанра. Представляется, что интерпретатор библейского рассказа, выбирающий третий путь толкования, должен исходить из представлений о литературном характере текста, которому присуща прежде всего цельность, идеологическая и художественная. Помимо этого, очевидно, что и авторов, и героев, и первоначальных читателей любого текста (и Библия здесь не исключение) объединяет одна и та же культурная среда, и именно она задает культурные коды текстов и обеспечивает их понимание. Соответственно, для того, чтобы получить адекватное толкование рассказов о Самсоне, необходимо восстановить ту систему представлений, которая руководила авторами в их стремлении создать текст, воспринимаемый желательным для них образом.

В этой связи полезно обратить внимание на ключевые точки ИС, основной из которых, несомненно, выступает загадка Самсона (Суд 14:14). Этот короткий отрывок содержит существенный символизм, хорошо различимый в культурологической и антропологической перспективе (о чем в дальнейшем будет сказано подробнее). Подобная особенность сама по себе предполагает наличие подтекста, понимание которого читателем должно опираться на всем известную символику образов. В поисках этого подтекста мы и проведем

анализ загадки Самсона.

Прежде всего, напомним вкратце историю с женитьбой Самсона.

Этот библейский персонаж, презрев негативное отношение собственных родителей к своему выбору, твердо решил жениться на филистимлянке и пошел к девушке договариваться. По дороге на него напал лев, но герой разорвал страшного зверя голыми руками – с помощью Духа Господа. (Само это деяние очень напоминает подвиги Гильгамеша, Геракла и Давида).

Через несколько дней, идя той же дорогой, Самсон увидел, что в трупe льва завелись пчелы и успели наработать мед. Мед Самсон достал и съел (нарушив тем самым обет назорейства), а придя к родителям, угостил и их. По мотивам этого происшествия он придумал загадку для своих свадебных друзей-филистимлян (которых было ни много, ни мало – 30 крутых парней):

*Из едока вышла еда,
Из сильного вышло сладкое⁴.*

Что это такое – филистимляне, естественно, догадаться не могли, и никто бы не догадался, не зная преамбулы. Однако жена Самсона, используя чисто женские уловки, вынудила

⁴ Библейские цитаты везде приводятся по: *Еврейская Библия. Ранние пророки.* / Общ. ред. А. Кулик, М. – Иерусалим, 2006.

его сказать ответ и выдала сей ответ сородичам. Чтобы расплатиться с отгадчиками, Самсону пришлось убить в Ашкелоне 30 филистимлян и снять с них одежду – ставкой в игре были именно «30 перемен одежд». В итоге не совсем ясно, кто же реально проиграл в этой игре. Тем не менее, жену Самсон в сердцах бросил и ушел домой к родителям; а отец девушки, убоявшись скандала, тут же снова выдал дочь замуж – за «ближнего его». Что значат эти слова – непонятно; какие «ближние» могли быть у Самсона среди филистимлян?

Спустя некоторое время герой одумался и вернулся к жене; с собой он принес козленка, что, по выражению одного комментатора⁵, было, видимо, равносильно коробке шоколадных конфет – для подобной ситуации в наши дни. Однако к жене Самсона не пустили. Тесть пытался как-то замириться, но обиженный муж разбушевался и сжег весь урожай на филистимских полях. В ответ филистимляне сожгли дом его бывшей жены – вместе с обитателями (в чем, с нашей точки зрения, трудно усмотреть какую-либо логику). Самсона было пленили, но он вырвался из пут и подвернувшейся под руку ослиной челюстью побил 1000 филистимлян. Результатом этих героических усилий было обезвоживание организма, и Самсон чуть не умер на месте от жажды. Спасение пришло от Господа, который вывел воду из скалы – подобно тому, как это раньше, в пустыне, сделал Моисей для умираю-

⁵ А. Soggin, *Op. cit.*, p. 248.

щих от жажды израильтян. Так закончилась эта история (хотя дальше началась другая, странно похожая на первую).

С точки зрения тематики нашей конференции можно отметить, что весь сюжет представляет собой ряд попыток кого-то что-то (или кого-то) съесть, и большей частью неудачно; часто роли переворачиваются: «едок становится едою». Это хорошо видно, если взять ситуацию в несколько расширительном смысле, привлекая действия, связанные с едой метафорически⁶. Сюда прежде всего относится *секс*, который занимает в традиционной культуре столь же сакральное место, как еда, и часто выражается в метафорах еды. На семантическое родство понятий еды и секса указывает и загадка Самсона (Суд 14:14); не зря комментаторы видят в ней непристойность и грубый юмор.

Матримониальные намерения Самсона можно рассматривать в этой связи как попытку, образно говоря, «съесть» девушку, из чего, как мы видели, хорошего не вышло.

Лев, который захотел съесть Самсона (уже в буквальном смысле), тоже не преуспел. Он сам стал «трапезой смерти». Вот еще один метафорический слой, который стоит здесь включить в рассмотрение. Согласно О. Фрейденберг⁷, *смерть* также входит в один метафорический ряд с *едой*. Трапеза, с этой точки зрения, есть преодоление смерти, но неудачная попытка съесть равносильна победе смерти. Льва

⁶ См.: О. Фрейденберг, *Поэтика сюжета и жанра*, М., 1997, с. 50–68.

⁷ Там же.

«поела смерть», а труп его поели пчелы. Современные комментаторы хорошо знают, что пчелы падали избегают⁸, и на этом основании отказывают истории в реализме. Взамен они отмечают в ней сходство с классическим топосом бугонии⁹ (как он передан, например, у Вергилия [*Георгики*, 4, 295]). В ИС данный топос объединяет в себе идеи *еды, секса, смерти*

⁸ См. Н. Margulies, «Das Rtsel der Bieneim Alten Testament», im: *Vetus Testamentum*, 1074. V. XXIV, S. 56–76.

⁹ Самозарождение пчел в трупе быка.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.