

ВЯЧЕСЛАВ ЗВЯГИНЦЕВ

Дело Иисуса: беззаконие по закону?



Вячеслав Звягинцев

Дело Иисуса: беззаконие по закону?

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=20584498

ISBN 9785448308499

Аннотация

Многих интересует: почему осудили Иисуса? Но есть еще один вопрос, вытекающий из первого: по какому закону Его могли обвинять и судить? По ветхозаветному закону? По уголовному кодексу саддукеев? По устному закону фарисеев? При этом зачастую ставят под сомнение как законность приговора, так и достоверность суда, ссылаясь на многочисленные нарушения закона. Между тем, это могли быть не нарушения закона, а применение чрезвычайного закона (исключения из общих правил судопроизводства).

Содержание

Введение	5
Часть 1. Из глубины веков (этапы)	8
Глава 1. Чрезвычайный закон – небиблейский закон	8
Глава 2. Почему была создана «ограда» закона?	23
Глава 3. Миф о единстве Письменной и Устной торы	34
Глава 4. О правилах толкования	48
Глава 5. Чрезвычайный закон: что это такое?	62
Конец ознакомительного фрагмента.	66

**Дело Иисуса:
беззаконие по закону?
Вячеслав Звягинцев**

© Вячеслав Звягинцев, 2016

ISBN 978-5-4483-0849-9

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Введение

Многих интересует: почему (или – за что) судили Иисуса? Но при этом мимо нашего внимания проходит еще один вопрос, прямо вытекающий из первого: в нарушении какого закона могли обвинять Иисуса, и на основании какого закона синедрион мог Его осудить? По ветхозаветному закону? По саддукейскому кодексу? Или на основании разработанных фарисеями норм Устного закона?

Выяснением этих вопросов автор и предлагает заняться, поскольку в книге «Трибунал для Иисуса» были обозначены лишь подходы к нему. Один из основных выводов, сделанных в этой книге, оказался для многих неожиданным. Вывод этот следующий – Иисус был осужден (как синедрионом, так и Понтием Пилатом) на основании норм чрезвычайного закона. Свидетельством тому являются те же самые обстоятельства, на которые нередко ссылаются при доказывании недостоверности описания евангелистами суда над Иисусом либо при описании допущенных этим судом нарушений закона. Среди них – проведение суда в ночное время и в канун праздника, в условиях отсутствия какой-либо состязательности и доказательств вины; попытка использования судебной ловушки (тайного розыска); применение смертной казни, исходя из складывавшейся политической ситуации, и др. Очевидно, что в этом судебном процессе не действова-

ла презумпция невинности, и было применено объективное вменение (наступление ответственности в силу опасного состояния личности, а не вины). Все перечисленное можно рассматривать и как нарушение закона, и как применение синедрионом изъятий (исключений) из общих правил судопроизводства, установленных чрезвычайным законом для особой категории преступлений. Но предусматривало ли древнееврейское право такие изъятия? Не является ли все это очередной выдумкой?

Надо сразу сказать – хотя подлежащий исследованию исторический пласт не лежит на поверхности, даже серьезные еврейские историки и многие раввины не отрицают наличие в древнееврейском праве чрезвычайных норм. Причем, что важно отметить – эти нормы отсутствуют в Пятикнижии Моисеевом (Письменной торе). Они относятся к небиблейским законам, которые принято называть Устной торой.

Разобраться в этом весьма специфическом материале непросто. Поэтому основные усилия были направлены автором на его адаптацию для современного читателя. Тем не менее, в первых главах пришлось сделать немало ссылок, разъясняющих малоизвестные термины и понятия. Есть и повторы материала, который был изложен в книге «Трибунал для Иисуса» (например, глава 14 части 2), поскольку для усвоения некоторых тем недостаточно однократного их восприятия.

Наберитесь терпения. И постепенно перед Вами начнет

открываться интереснейший и малоизведанный мир – мир истории древних евреев и законов, по которым они жили и вершили правосудие.

Часть 1. Из глубины веков (этапы)

Глава 1. Чрезвычайный закон – небиблейский закон

Гражданские и уголовные законы, по которым жили иудеи и к которым нам предстоит обратиться, изложены в самой древней части Ветхого Завета. Христиане именуют ее Пятикнижием Моисея, а иудеи – Письменной торой. Это книги «Бытие», «Исход», «Левит», «Числа» и «Второзаконие» (евр. назв. этих книг, соответственно – Берешит, Шмот, Ваикра, Бемидбар и Дварим).

Между тем, настоящее исследование – о чрезвычайных законах, по которым в древности тоже вершилось правосудие. Но в Пятикнижии они отсутствуют. Это всецело продукт Устного закона или Устной торы, с которой нам предстоит познакомиться.

Заметим, при этом, что важнейший постулат иудаизма связан с неизменностью Письменного закона, данного Богом. Однако сама жизнь откорректировала это императивное требование. В течение тысячелетия (от Моисея до Иисуса) иудейский закон постоянно эволюционировал. Диакон А. Дикарев писал: «Сознание роли Закона в жизни Израиля

от эпохи Яхвиста (около X века до Р.Х.) до писаний Нового Завета (I – II веков по Р.Х.) было подвержено исторической динамике, да и сам Закон как таковой не представлял собою законченного целого изначально».

Основные направления эволюции закона нам и предстоит проследить.

И первая отправная точка на этом пути – Пятикнижие Моисея. В нем выделяют несколько сводов законов. Согласно традиции они (как и Пятикнижие в целом) представляют собой единый документ Божественного откровения, записанного пророком Моисеем. Однако в науке устоявшимся является мнение, что эти своды многослойны и написаны в разное время. Полагают, что в основе Пятикнижия лежат четыре основных письменных первоисточника, объединённых в результате нескольких редакций¹.

К числу основных законодательных сводов относят: Свиток (Свод) завета в книге Исход (Исх. 21—23), Девтерономический кодекс в книге Второзаконие (Втор. 12—26); Кодекс святости, а также Законы о жертвоприношениях и ритуальной чистоте в книге Левит (Лев. 17—26, 1—7, 11—15).

Если внимательно присмотреться к названным сводам законов и расположить их в хронологическом порядке (по времени вероятного возникновения), то можно обратить внимание на одну весьма примечательную особенность, характерную для самого древнего из этих сводов. Таковым, по 7об-

¹ Их условно именуют: Яхвист, Элохист, Девтерономист и Жреческий кодекс.

щему мнению, является Свиток завета (XI – X вв. до н.э.). Затем идут – Деветерономический кодекс (вторая половина VII в. до н.э.)² и ритуальные законы в книге Левит (VI – V вв. до н.э.).

Так вот в Свитке завета, стоящем, вероятно, ближе всего к Моисееву времени, практически не просматриваются нормы, направленные на осуждение многобожия и идолопоклонства. А ведь именно они, в последующие годы, составят каркас чрезвычайного закона. Известный в нашей стране и Израиле библеист профессор Й. Вейнберг в книге «Введение в Танах³» отмечал: «При изучении содержания группы сакральных законов в Свитке завета бросается в глаза полное отсутствие в них предписаний об обязательном единобожии и столь же обязательном отказе от идолопоклонства, что в других сводах законов в Пятикнижии составляет ядро и основу всего религиозного законодательства»⁴.

Это весьма важное для настоящего исследования замечание, позволяющее выделить нарастание тенденции. Ее начало обнаруживается при сравнении Свитка завета с Деветерономическим кодексом, который был создан на несколь-

² Деветерономический (от греч. – Второзаконие) кодекс, как и в целом книгу Второзаконие (Дварим) некоторые ученые датируют периодом царствования Иосафата (ок. 870 г. до н.э.) (Шифман И. Ш. Ветхий Завет и его мир. СПб: изд. СПб. ун-та. 2007. С. 126), а ок. 621 г. до н. э. она стала первой канонизированной книгой Торы.

³ Танах – еврейское название Ветхого Завета.

⁴ Вейнберг Й. Введение в Танах. Мосты культуры. М.-Иерусалим. 2002. С. 267.

ко веков позже. В нем охране монотеизма уделяется значительно больше внимания, предписания религиозного характера «весьма детально излагаются на первом месте»⁵. Но даже несмотря на это, утверждать о наличии в Девторономическом кодексе системы чрезвычайных норм нет достаточных оснований. Да, этот кодекс (как и в целом правовые нормы Пятикнижия) предусматривал наиболее суровые наказания за преступления, посягавшие на единобожие. Маймонид (Рамбам)⁶ подсчитал, что смертная казнь предусматривалась за 12 религиозных составов преступлений, в том числе – 1 за богохульство, 2 за идолопоклонство и еще 2 за подстрекательство к нему, 3 за колдовство и т. д.⁷

Между тем, отнесение этих преступлений к категории наиболее тяжких, еще не дает оснований наделять их статусом чрезвычайных норм.

В Еврейской энциклопедии Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (далее – **ЕЭБЕ**) можно прочесть, что «такое обилие преступлений, караемых лишением жизни, вполне соответствовало духу древнего времени». Однако позже фарисеи существенно «уменьшили количество смертных приговоров путем интерпретации законов, установления целого ряда мате-

⁵ Еврейская энциклопедия Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (на сайте <http://ru.wikisource.org/>).

⁶ Маймонид (Моше бен Маймон, Рамбам) – крупнейший еврейский мыслитель XII века, автор наиболее авторитетного и систематизированного кодекса еврейского права «Мишне Тора».

⁷ Более подробно об этом – в Главах 7 и 8 части 2 книги.

риально-правовых и процессуальных норм, благоприятствующих исключительно подсудимому».

Приведенный тезис можно назвать верным лишь с существенными оговорками и замечаниями. Без дополнительных пояснений он представляется поверхностным и однобоким. И что важно для нашего исследования – не дает оснований говорить о чрезвычайном законе как о продукте, порожденном фарисеями.

Согласно устоявшемуся мнению фарисеи занимались лишь смягчением суровых законов древности. Автор же намерен доказать, что это далеко не так, и что инициаторами написания чрезвычайного закона были именно фарисеи. Этот продукт действительно создавался «путем интерпретации законов, установления целого ряда материально-правовых и процессуальных норм». Но не «благоприятствующих исключительно подсудимому», а наоборот – не оставлявших ему, подчас, ни малейшего шанса на оправдание.

Что же такое Устная тора (или Устный закон)? Это собирательное название устной галахической и аггадической традиции. Предметом нашего исследования будет галаха. В Электронной еврейской энциклопедии (далее – ЭЕЭ)⁸ дано ее определение. Галаха – это нормативная (в отличие от аггады) часть иудаизма, регламентирующая религиозную, семейную и гражданскую жизнь евреев. А в более узком смысле – совокупность законов, содержащихся в Торе, Тал-

⁸ На сайте – <http://www.eleven.co.il/article>.

муде и в более поздней раввинистической литературе. Другими словами – это как раз и есть древнееврейское право, включавшее в себя все религиозные заповеди и законодательные установления иудаизма, а также правовые постановления законоучителей (книжников (соферим), фарисеев, таннаев⁹ и более поздних раввинов).

Согласно Православной энциклопедии «галахическое законодательство опирается на 5 основных источников: «Письменный закон, установления, основанные на предании, Устный закон, постановления софрим (букв. – писцы), обычай»¹⁰. На самом деле такая градация является весьма условной. Поэтому в настоящем исследовании следующие понятия – Устная тора, Устный закон и галаха – будут рассматриваться как тождественные.

Ортодоксальные иудаисты утверждают, что Устная тора, во всяком случае ее «синаяская часть», была дарована Богом одновременно с Письменной торой. Причем, сразу и в полном объеме. Между тем, большинство ученых обоснованно считают, что Устная тора – результат многовековой деятельности иудейских законников (законоучителей). Общепринятым является мнение, что устный закон возник и начал развиваться после первичной канонизации Пятикнижия¹¹. И он

⁹ Таннаи – иудейские законоучители I – II вв. (начиная с периода деятельности Гиллеля и до завершения Мишны).

¹⁰ На сайте – <http://www.pravenc.ru/text/161511.html>.

¹¹ Полагают, что в целом Пятикнижие было канонизировано и приобрело силу

действительно был устным. Только в начале III в. н.э. этот закон впервые был записан. Первый письменный кодекс, зафиксировавший законоположения Устной торы, называют Мишной. А еще – письменным комментарием Пятикнижия. Талмуд же, в свою очередь, – комментарием Мишны¹².

Устный закон (опять же, в соответствии с ортодоксальным мнением) до своей письменной фиксации передавался из уст в уста по цепочке: старейшины – пророкам, пророки – мужам Великого собрания, последние – парам (зугот)¹³ и т. д. При этом раввины признают, что практически все мудрецы (законоучители), растолковывая Тору, вводили новые законоположения, в том числе возводившие защитную «ограду вокруг Торы». Во «Введении в Мишну», например, утверждается, что со времен пророка Моисея ведущие авторитеты Торы вели личные записи учения, по которым устно передавали это учение людям. А далее сказано: «Эти личные рукописи содержали не только детали устно переданно-

закона в V веке до н. э. Нередко называют конкретный год – ок. 444 г. до н.э. (см., например, Шифман И. Ш. Ветхий Завет и его мир. С. 6). Вместе с тем, эта работа продолжалась и в последующие годы; в частности – в Ямнийском синедрионе в конце I в. н.э. таннаи занимались сличением трех списков Пятикнижия, найденных в храмовом дворе (Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. РГГУ 2000. С. 15).

¹² Мишну впервые систематизировал и письменно отредактировал в конце II – начале III века н.э. глава синедриона Иегуда ха-Наси. Талмуд же, которым ныне пользуются исследователи, складывался вплоть до VI века н.э.

¹³ Периодом «пар» или «зугот» называют время, когда синедрион возглавляли два человека: председатель суда (наси) и глава синедриона (ав бейт-дин).

го учения, но также новые законы»¹⁴.

Что же это за новые законы?

Выяснением этого вопроса нам как раз и предстоит заняться. А также обоснованием тезиса о том, что названные законы не всегда выводились непосредственно из Письменной торы.

Существует несколько видов классификации древнееврейских законов. Со времен Маймонида их принято подразделять на две категории: «синайские» и «послесинайские», либо (по другой классификации) – на законы Торы (по арамейски – деорайта) и законы мудрецов или законы «со слов книжников» (по араам. – дерабанан). При этом, даже среди «синайских» законоположений выделяют новые законы. Так, раввины подразделяют все законы Торы (деорайта) на три вида:

а) Законы, которые были переданы на Синае в устной форме и записаны в Пятикнижии «иногда открытым текстом, иногда в виде намека или кода».

б) Синайские законы, которые не были зашифрованы в тексте Торы и дошли до составителей Мишны исключительно в устной форме.

в) «Новые законы», которые выводились логическим путем, и после утверждения синедрионом принимали статус

¹⁴ Введение в Мишну. изд. Артскролл (ArtScroll Mishna Series). Пер. В. Захарина – на сайте [битая ссылка] <http://venyazakharin.livejournal.com>

деорайта¹⁵.

Законы второй категории (дерабанан) делили на:

а) Указы (гзерот), в которых устанавливались запреты, принятые с целью создания ограды вокруг Торы.

б) Таканот – различные постановления мудрецов¹⁶.

Раввин Х. Шиммель полагал, что многие «гзерот и таканот **явились следствием конкретных событий, доказавших необходимость введения особых законов**, хотя мы не можем подтвердить это предположение конкретными фактами»¹⁷.

Мы все же попытаемся. Ведь эти события, а также принятые в связи с этими событиями «особые законы» – предмет нашего исследования. В результате мы увидим, что эти законы действительно зачастую выводились не из Пятикнижия, а и из потребностей усложнявшейся жизни. Законоучители и судьи действовали не только как толкователи Закона, но и как законодатели. Х. Шиммель так и писал: «Формулируя законы, основанные на драше (интерпретации – авт.) и логике, мудрецы выполняли роль толкователей синайско-

¹⁵ Маймонид относил эти законы, основанные на интерпретации и логике, к «послесинайским» и наделял их статусом дерабанан. Рамбан (Нахманид) подверг его за это резкой критике, доказывая, что за названными законами надо признать статус деорайта.

¹⁶ Классификация законов дана по книге раввина М. Пантелята (Пантелят М. От Синая до наших дней. Швут Ами. 1996; на сайте – <http://toldot.ru/tora/articles/>).

¹⁷ Здесь и далее цит по – Шиммель Х. Устный закон. Швут Ами. 2000.

го закона. Однако гзерот и таканот они формулировали как «законодатели». А далее раввин привел мнение авторитетного испанского талмудиста XII века Раавада, полагавшего, что мудрецы «не говорили от себя ничего, даже самого малого, кроме таканот, которые они вводили анонимно, чтобы поставить ограду вокруг Торы».

Далее важно заметить, что такого рода законотворчество не только не было связано с Письменным законом, но и порой ему противоречило.

«Принимая новые указы и постановления, – писал знаменитый еврейский юрист М. Элон¹⁸, – мудрецы галахи хорошо понимали, что их деятельность не относится к выявлению скрытого смысла стиха Торы или закона галахи, подобно тому, как это происходит в создании галахи с помощью мидраша. Они понимали, что они создают нечто новое»¹⁹.

Нам, естественно, важно выяснить – как эти «новые» дополнения увязывались с правовыми нормами, изложенными в Пятикнижии и других юридических источниках того времени.

Один из самых древних таких источников, с которым связывают формулирование особых норм и галахических принципов – Сто восемнадцатый Псалом (в масоретской редак-

¹⁸ Менахем Элон – один из крупнейших специалистов в области еврейского права, автор 4-х томного фундаментального исследования «Еврейское право. История, источники, принципы». Сокращенный вариант на русском языке – Еврейское право. СПб.: Юридический центр Пресс. 2002.

¹⁹ Элон М. Указ. соч. С. 349.

ции – 119-й)²⁰. Это самый большой Псалом, насчитывающий 176 стихов. И практически каждый из них имеет отношение к исполнению Закона (Торы). В одном из стихов сказано: «Время Господу действовать: закон Твой разорили» (Пс. 118:126). У иудаистов иная редакция: «Время действовать ради Господа – они отвергли (упразднили) Твою Тору!».

Обратите внимание на разницу. В первом случае – время действовать Господу. А во втором – ради Господа. То есть, время действовать не Самому Богу, а людям, обладавшим, надо полагать, монополией на правильное понимание Закона. Та же фраза присутствует в мишне, которой заканчивается трактат Брахот (Мишна. Брахот 9:5). Есть и другие трактовки этого стиха, касающиеся причин, по которым пришло время действовать²¹. Но они не меняют основного смысла, указывающего на наличие чрезвычайной ситуации. Раввин М. Пантелеят так растолковал эту библейскую фразу: «Это означает, что, когда нарушается закон, нельзя бездействовать. Есть у стиха и дополнительное значение: в ситуации, опасной для Торы, можно поступиться одним законом для

²⁰ Псалом, вероятно, был написан в период вавилонского плена или во времена Ездры (в VI – V вв. до н. э.).

²¹ В иудаизме существует два основных варианта понимания смысла этого стиха: а) поскольку люди изменили Торе, настало время действовать, т.е. когда люди начинают вести себя, не обращая внимания на законы Торы, – надо предпринимать срочные и чрезвычайные меры для сохранения Торы; б) Тору упразднили, потому, что пришло время действовать, т.е. когда приходит время действовать, следует даже отменить на время заповеди Торы (Кегати П. Мишна. трактат Брахот. Амана. Иерусалим. 1990; Элон М. Указ. соч. С. 367).

спасения остальных»²². А в известном комментарии раввина П. Кегати прямо отмечается, что речь идет о случаях, «когда приходится на время упразднить тот или иной закон Торы ради того, чтобы укрепить ее исполнение в целом».

В кодексе Маймонида тоже содержатся положения о том, что «исполнение каких-то заповедей Торы может быть временно отменено судом в качестве исключительной меры», и наказывать суд может не «по букве закона», а «другими способами».

Так, может быть, и Иисуса синедрион судил «не по букве закона», а на основании каких-то иных правовых норм, разработанных законоучителями?

Постановка этого вопроса представляется правомерной при условии, если удастся доказать, что идея о пренебрежении отдельными положениями письменного Закона (пусть и в целях его защиты) зародилась в умах законоучителей задолго до этого суда.

М. Элон, детально проанализировав проблему, связанную с возникновением и развитием чрезвычайного законодательства и проведением судебных разбирательств «не по букве закона», похоже, именно к такому выводу и пришел. В итоге он констатировал, что в ряде случаев цель должна была оправдывать средства, с помощью которых эта цель достигалась. А цель состояла в том, чтобы, воздвигнув «ограду во-

²² Здесь и далее цит по – Пантелеят М. От Синая до наших дней. Швут Ами. 1996.

круг Торы», «вернуть людей к религии», не допустить раскола в обществе, и, в конечном счете, сохранить Тору.

Представляется очевидным – если сформулированные в «новых законах» чрезвычайные нормы (исключения из общих правил) уже действовали во время суда над Иисусом – это одна правовая ситуация. Если нет – совершенно другая. В первом случае вполне обоснованным выглядит предположение о применении синедрионом установленных чрезвычайным законом изъятий из общих правил судопроизводства. То есть – о применении законной судебной процедуры, хотя и экстраординарной. Во втором случае логичным представляется вывод о нарушении синедрионом действовавшего тогда закона. Большинство исследователей древнееврейского законодательства и практики его применения как раз к последнему выводу и склоняются. Они полагают, что при рассмотрении в синедрионе дела Иисуса было допущено значительное число «грубейших» нарушений ветхозаветного закона. Составляются длинные перечни таких нарушений. Так, протестантский библиеист Э. Лозе насчитал в Евангелиях целых 27 нарушений судебной процедуры.

Позиция автора отличается от общепринятого подхода. В книге «Трибунал для Иисуса» подробно обоснован вывод о том, что исторические источники дают больше оснований говорить не о допущенных нарушениях, а о применении трибуналом исключений из общих правил древнееврейского права по делам о богохульстве и идолопоклонстве. Как,

впрочем, и об особом порядке судопроизводства, присущего римским трибуналам при рассмотрении дел об оскорблении величия.

О чем идет речь? Применительно к суду Пилата это более понятно. В подвластных Риму провинциях приговоры римских наместников в те годы основывались на нормах особого права, которые устанавливались «в отклонение от точного содержания общих норм»²³. Их применение всегда являлось прерогативой особых судов – трибуналов, которые во все времена руководствовались не общими правилами, а изъятиями из этих правил. Однако мало кто знает, что и в древнееврейском законодательстве существовали аналогичные нормы, действовали особые правила судопроизводства, и даже допускалась внесудебная расправа над теми иудеями-вольнодумцами, которые отрицали Тору и подвергали тем самым опасности иудейское общество. И это как раз те устные законы, с помощью которых воздвигалась ограда вокруг Торы.

Некоторые исследователи Библии ранее уже высказывали предположение об осуждении Иисуса по особым правилам. В их числе можно упомянуть А. Штробеля, проанализировавшего «еврейские юридические предписания, согласно которым в „особом случае“, например, когда в суде рассматривается дело о соблазнителе, приостанавливается действие всех процессуальных гарантий в пользу обвиняемого, чтобы предпринять против него судебные юридические действия».

²³ Дигесты Юстиниана. Т. 1. М. Статут. 2002. С. 111.

Немецкий юрист В. Фрикке отмечал, что ряд ученых признали этот тезис А. Штробеля «явно ложным»²⁴. Автор намерен доказать, что приведенный тезис в целом верен. Убедительность же нашей аргументации для его обоснования будет зависеть от ответа на вопрос: когда и почему чрезвычайные нормы зародились и стали применяться на практике?

²⁴ Фрикке В. Кто осудил Иисуса? Точка зрения юриста. М. Теревинф. 2006. С. 210, 346—347.

Глава 2. Почему была создана «ограда» закона?

С первых же шагов исследователь с удивлением обнаруживает, что этот исторический пласт практически не изучен. Он вступает здесь на непаханое поле, вынужден идти по непроторенной тропе. А потому автор настоящего сочинения не претендует на то, что ему удастся найти полные и исчерпывающие ответы на все поставленные вопросы. Это лишь попытка наметить некоторые вехи. Возможно, по ним в будущем проложат исследовательскую тропу, которая позволит обстоятельно выяснить причины и время возникновения чрезвычайного закона в древнееврейском праве. По той же причине автор не хотел бы, чтобы его воспринимали как ниспровергателя некоторых устоявшихся (общепринятых) постулатов иудейской истории. Хотя отдельные ее страницы, бесспорно, нуждаются не только в уточнении, но и в серьезном пересмотре. Прежде всего, это относится к целому ряду устоявшихся, но неверных мнений и представлений (назовем их мифами), перекочевывающих из одной книги в другую. В области религиозной – это, например, миф о первичности Устного закона. В исторической – о причинах Маккавейского восстания. В юридической – о более суровых саддукейских законах (в сравнении с принятыми фарисеями) и т. п. К таким же мифам, возможно, когда-то от-

несут и утверждения о многочисленных нарушениях судебной процедуры при рассмотрении дела Иисуса.

Зерна исторических свидетельств по исследуемым вопросам можно обнаружить (путем просеивания) в Библии, книгах Маккавеев²⁵ и других древних источниках. Прежде всего, в сочинениях Иосифа Флавия, Мишне, Талмуде, галахических мидрашах²⁶, арамейских таргумах²⁷, апокрифах межзаветного периода²⁸, свитках Мертвого моря и др.

Намечая границы предстоящего поиска, надо заметить, что одним из инициаторов возведения «ограды вокруг Торы» (именно с этим понятием автор связывает возникновение чрезвычайного закона) был книжник Ездра²⁹, живший задолго до Иисуса. С другой стороны, распространено мне-

²⁵ Книги Маккавеев – четыре второканонические книги христианской Библии, созданные во II – I вв. до н. э. Книги названы по имени братьев Маккавеев из рода Хасмонеев. Второканоническими эти книги именуют в связи с тем, что они не были включены во II в. в состав Танаха (канонической иудейской Библии), но входили в Септуагинту (название, закрепившееся за переводом Танаха на греческий язык).

²⁶ Галахические мидраши – древние тексты, содержащие толкование Торы.

²⁷ Таргумы – переводы ветхозаветных книг на арамейский язык, которые включали также разъяснения и толкования. Раввины придерживаются следующей классификации древних писаний по их происхождению: «Ветхий Завет ведет к Таргумам, Таргумы ведут к Мишне, Мишна – к Талмуду» (Р. Сантала. Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. Библия для всех. СПб. 1995).

²⁸ Апокрифы (от греч. «тайный», «секретный») – произведения позднеиудейской литературы, не вошедшие в библейский канон.

²⁹ О Ездre – см. Главу 6.

ние, что эту ограду начали сооружать таннаи в Явне³⁰, то есть в середине II в. н. э., когда уже не существовало Иерусалимского храма. А потому требовалось заменить культовую храмовую службу иной правовой системой, регламентировавшей жизнь еврейских общин в диаспоре. Иногда же сооружение ограды вокруг Торы непосредственно увязывают с первыми десятилетиями III века, когда была записана Мишна.

Исходя из такого разнообразия мнений, стоит очертить на полотне истории два периметра – внешний и внутренний. Границы первого составляют более шести веков (V в. до н. э. – II в. н.э.), в течение которых происходил процесс формирования чрезвычайного права. От Ездры до написания Мишны. Иногда этот период называют временем раннего иудаизма³¹.

Границы внутреннего периметра, несмотря на отрывочность исторических свидетельств, можно все же наметить в пределах II – I веков до н.э. – начала I века н.э. (около двух столетий до суда над Иисусом). В эти годы были сформулированы и возведены в ранг Устного закона не только основные постулаты, присущие чрезвычайному праву, но и конкретизированы правовые нормы и процедуры, определяв-

³⁰ Явна (Ямния) – иудейский город, в котором рабби Иоханан бен Заккай восстановил деятельность синедриона, прекратившуюся после разрушения Храма в 70 году н. э.

³¹ Вандеркам Дж. Введение в ранний иудаизм. М. ББИ Св. Ап. Андрея. 2016.

шие порядок их применения. Косвенное подтверждение тому, что практический правовой каркас был действительно сооружен в это время, можно найти в Энциклопедии иудаизма. В статье о «ревнителях» сказано, что более строгие правовые «установления, относящиеся к идолопоклонству», были, вероятно, приняты в эпоху Хасмонеев³².

Если говорить об «эпохе Хасмонеев», то отсчет этого непростого отрезка иудейской истории обычно ведут со времени начала правления братьев Маккавеев (152 г. до н.э.)³³ и до реального воцарения в Иудее Ирода Великого (37 г. до н.э.). А завершение создания необычайного правового каркаса (ограды вокруг Торы) следует, вероятно, отнести ко времени, когда в Иудее стало доминировать шаммаитское направление в фарисействе. Так его называют по имени руководителя этого направления (школы) Шаммая (Шамая)³⁴.

Исследователь еврейской истории Г. Грец полагал, что «вследствие чрезмерного рвения шаммаитов... иудаизм по-

³² Энциклопедия иудаизма. Меир Натив. Иерусалим: Амана; Массادا. 1983 (электронная версия на сайте – <http://www.threeda.ru/entsciklopediya/entsciklopediya-iudaizma/revniteli-ili-zeloty-kanaim.html>).

³³ Ионатан принял сан первосвященника и стал фактическим правителем Иудеи в 152 г. до н.э., а в 142 г. его брат Симон созвал народное собрание, на котором предложил передать власть правителя Иудеи и первосвященника роду Хасмонеев, легализовав тем самым хасмонейскую династию.

³⁴ Шаммай (вторая половина 1 в. до н. э. – начало 1 в. н. э.) – законоучитель, основавший собственную школу толкования Торы (Дом Шаммая). В исторических источниках – постоянный оппонент основателя другой школы Гиллеля. В иудаизме их называют пятой и последней «парой» законоучителей.

лучил совершенно иной, мрачный характер»³⁵. Н. Т. Райт отмечал: «Для фарисеев-шаммаитов... ревность по Господу означала ревность по Торе... Богоданный Закон нужно соблюдать, и никакие компромиссы с языческим идолопоклонством здесь недопустимы. Более того, **этот закон нужно защищать, охраняя тем самым жизнь подлинного Израиля и применяя при необходимости силу**»³⁶.

Почему же возникла необходимость в защите Закона и разработке в этих целях чрезвычайного законодательства, призванного создать «ограду вокруг Торы» и, вероятно, допуская применение «силы»? Что означают понятия – «ревность по Торе» и «ревность по Господу»?

Для ответов на эти и другие возникшие в процессе исследования вопросы автор намерен использовать не совсем обычный метод. Назовем его методом «встречного движения». Это движение внутрь обозначенных периметров с двух противоположных сторон: из глубины веков (часть 1) и в глубь веков (часть 2 книги).

А начнем мы это движение с попыток разобраться в причинах, побудивших законоучителей вносить дополнения в Письменную тору.

Жизнь иудеев, как ничья другая жизнь, тесно и неразрывно связана с Законом. Бог дал им Закон на Синае через про-

³⁵ Грец Г. История еврейского народа. Одесса. 1906. Т. IV. С. 197.

³⁶ Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. Библ-богосл. ин-т им. Св. апостола Андрея. 2004. С. 348.

рока Моисея. Причем дал единожды – на весь период Завета. Раз и навсегда. Его никто не мог изменить или дополнить. Поэтому законотворчество как таковое в принципе исключалось в Израиле, а роль законоучителей и судей должна была сводиться лишь к неукоснительному исполнению воли Бога. Суд всецело был «делом Божиим» (Втор. 1:17). Причем, суд праведный и милосердный: «И делай справедливое и доброе в глазах Господа» (Втор. 6:18).

«Высшие критерии» древнееврейского права принято определять тремя словами: мишпат (суд или решение суда), цедек (справедливость) и шалом (мир, который в единении с Богом). В мишне³⁷ трактата Пиркей Авот³⁸ приведены слова первосвященника Иерусалимского храма Симона (Шимона) Праведного (III – II в. до н.э.): «мир стоит на трех вещах: на законе, богопочитании и милости»³⁹. Несколько иначе расставил приоритеты в том же трактате Шимон бен Гамлиэль (II в.): «Три условия – залог существования человечества: правосудие, честность и добрососедство» (Авот 1:18).

Как видим, слова «правосудие» или «закон» присутству-

³⁷ Каждый трактат Мишны состоит из конкретных мишн – отдельных параграфов (правовых норм) и именно в этом смысле она понимается в данном сочинении, когда слово приводится с маленькой буквы.

³⁸ Пиркей Авот или Авот (Поучение отцов) – последний трактат четвертого раздела Мишны – Незикин. Маймонид называл трактат кодексом судейской этики, предписывавшим вершить справедливый суд.

³⁹ В переводе р. Н-З. Рапопорта: «на Торе, на служении Б-гу и на добрых делах» (Авот. Шамир. Иерусалим. 1999).

ют в любом из приведенных высказываний.

Однако с течением времени, несмотря на Божественное предписание о неизменности Моисеева закона и правосудия, основанного на этом Законе, законоучители все же приступили к обоснованию необходимости внесения в него дополнений.

Почему же они решились на такой шаг, и каким образом им удалось его осуществить?

Ответ на этот вопрос можно найти в том же трактате Пиркей Авот. С этого трактат собственно и начинается. И ответ этот дает основания связать возникновение чрезвычайного закона с понятием, которое уже не раз упомянуто – «ограда вокруг Торы».

Трактат открывается мишной (Авот 1:1), в которой изложены три законоположения: «Судите без спешки, выводите в люди как можно больше учеников и возведите ограду вокруг Торы». В комментарии известного раввина Меири (1249—1316) по поводу этой ограды сказано: «Создайте систему запретов, ограничений и установлений, дополняющую запреты и предписания Торы, чтобы «оградить» людей от случайного нарушения ее законов... Создание такой системы предписано в Торе: «Стойте на страже Моего предохраняющего закона...» (Ваикра 18:30). По словам Талмуда, это означает: «Создайте ограду вокруг Моей ограды...». Известно из Талмуда, что большинство ужесточающих постановлений, предписаний и указаний предохраняющего ха-

рактера были введены законодателями именно в период Второго Храма⁴⁰».

Из этого комментария следует, что законодательная «ограда вокруг Торы» создавалась в период Второго храма. Создавалась для ужесточения⁴¹. И лишь с одной целью – предостеречь и уберечь иудеев от случайного нарушения закона. Аналогичная цель зафиксирована и в других трактатах Мишны – предупредить неумышленные нарушения Закона с помощью различных запретов и ограничений. О том, как действовала эта оградительная система, раввины рассказывают редко. Например, И. Буним в своих комментариях к трактату «Авот» приводит пример из книги Числа о назорее – человеке, принявшем обет воздержания от вина (Числа 6:1—21). «Писание, пишет И. Буним, накладывает на него дополнительные ограничения: ему нельзя употреблять также винный уксус, есть изюм и все, что может так или иначе быть связано с виноградным вином. Это и есть ограды, чтобы держать его подальше от вещей, таящих опасность нарушения»⁴².

⁴⁰ Второй Иерусалимский Храм (516 г. до н.э. – 70 г. н.э.) – Храм, восстановленный в правление Кира Великого под руководством Зоровавеля (Зорубавеля), реконструированный Иродом Великим и разрушенный после штурма Иерусалима в ходе Первой иудейской войны.

⁴¹ Толкование дона Ицхака Абраванеля (15 в.): «всегда в случае сомнения, когда можно облегчить или устроить, то необходимо устроить» (из комментария Моше Дерунова к трактату Авот).

⁴² Буним И. Комментарий к трактату Авот. Заметки по еврейской истории

Однако запреты и ограничения распространялись не только на еду и питье. Самые важные заповеди Торы относились к сохранению монотеизма и запрещению идолопоклонства. По одной из версий, даже пищевой запрет – «варить козленка в молоке его матери» – был связан с языческим культом плодородия. Сваренный козленок приносился в жертву языческому богу Ваалу. Поэтому такой запрет, по сути, являлся запретом идолопоклонства. А применительно к этой области сама жизнь с течением времени (обострение религиозных разногласий и раскол иудейского общества) актуализировала еще одну цель (помимо предупреждения от опасности нарушения).

По мере возведения ограды вокруг Торы все большее число людей оказывалось по другую сторону ограды. Разумеется, с точки зрения официальных толкователей Торы. И это не было со стороны «отступников» случайностью или непредумышленным нарушением Закона. Это была их твердая позиция, которая, по мнению ревнителей Торы, сбивала Израиль с истинного пути. **Поэтому наряду с возведением ограды от проникновения в иудейскую среду чуждых языческих идей, потребовалось законодательно установить жесткую и неотвратимую кару для вероотступников из числа иудеев.**

Ограда была придумана для того, чтобы не допускать ошибок в процессе применения Торы. То есть, она являлась

предостережением. Но на практике эта ограда постепенно начала вытеснять саму Тору. Некоторые предписания фарисеев стали рассматриваться как способ «нарушить закон законно».

Со временем эта ограда «вышла настолько высока, что закрыла собой Закон»⁴³. Данный факт констатировал даже Меир Кахане, вошедший в историю как лидер еврейских экстремистов⁴⁴. Главу 17 своей книги «Неудобные вопросы для удобно устроившихся евреев» он начал такими словами: «Нынешний иудаизм – это отклонение. Его краеугольная концепция – ограда вокруг закона – была введена раввинами с началом Изгнания. Возросло языческое влияние, очищение в Храме стало невозможным, и раввины разработали огромный свод законов, чтобы застраховаться от непредумышленного нарушения Торы. Порядка 99% современных еврейских предписаний относятся именно к ограде, защищающей закон, а не самому закону»⁴⁵.

Вероятно, когда количество этих предписаний превысило число законов Моисея, появилось опасение, что последние растворятся в них. А потому, потребовалось серьезное

⁴³ Поснов М. Иудейство. Киев. 1906. С.167.

⁴⁴ Кахане, Меир Давид (1932—1990) – (19320801) политический и религиозный деятель, магистр права, лидер и создатель ряда экстремистских организаций (партии «Ках», «Лиги защиты евреев» и др.). Убит на Манхэттене палестинским арабом.

⁴⁵ На сайтах – [битая ссылка] <http://samsonblinded.org/rublog/777.htm>; <http://kahane-hi.info>.

теоретическое обоснование с тем, чтобы не допустить разрушения основного фундамента под тяжестью многочисленных правовых нововведений. Обоснование это свелось к тому, что Устная тора, также как и Письменная, была дарована Богом на Синае.

Глава 3. Миф о единстве Письменной и Устной торы

М. Пантелеят писал: «Истории не известен ни один случай, когда бы еврейским законоучителям и авторитетам пришлось выдумывать новые законы, исходя из собственных соображений и просто здравого смысла, но, не опираясь на законы Торы».

На самом деле, эта опора в ряде случаев весьма призрачная. Законоучителям-фарисеям нередко приходилось ломать головы над проблемой привязки своих установлений к Торе в целях придания им статуса законов. Об этом свидетельствует большое количество раввинистических сочинений, в которых детально обосновывается правовая легитимность Устной торы и ее неразрывная связь с Письменной торой. Мы ограничимся лишь кратким, конспективным изложением этого вопроса.

Все обоснования, так или иначе, сводились к отысканию синайских корней Устной торы. Пытаясь доказать ее божественное происхождение, законоучители разработали целое учение. Представляется, что его основные положения можно свести к следующему:

1. Согласно Библии пророк Моисей общался с Богом напрямую. При этом, по версии иудейских законоучителей,

Бог вначале передал ему целиком всю Устную тору. А уж затем – Письменную.

Так ли это?

Из книги Исход, повествующей о Синайском откровении, следует, что Моисей общался с Господом неоднократно. Последовательность передачи ему законов Торы была следующей:

а) «Изрек Бог [к Моисею] **все слова** сии» (Исх. 20:1) – сначала десять заповедей (Глава 20), а затем весь Свиток завета (Главы 21—23).

Моисей, спустившись с горы, «пересказал народу **все слова** Господни и **все законы**» (Исх. 24:3), после чего «написал Моисей **все слова** Господни» (Исх. 24:4).

б) Господь передал народу через Моисея «скрижали каменные, и закон и заповеди», которые Сам написал для научения их» (Исх. 24:12). Это были «две скрижали откровения... на которых написано было перстом Божиим» (Исх. 31:18), причем «написано было с обеих сторон: и на той и на другой стороне» (Исх. 32:15—16).

Моисей, спустившись к народу и увидев, что люди поклоняются тельцу, «бросил из рук своих скрижали и разбил их» (Исх. 32: 19).

в) После этого Господь повелел Моисею вытесать еще «две скрижали каменные, подобные прежним», на которых обещал написать «слова, какие были на прежних скрижалях». Но в итоге уже **сам Моисей** написал на этих скрижалях.

лях «слова завета, десятословие» и через сорок суток сошел с ними с горы (Исх. 34:28—29).

Как видим, в книге Исход однозначно сказано, что Бог передал Моисею «все слова». И записал Моисей тоже «все слова Господни».

На чем же тогда основано утверждение о первичности Устной торы?

Попробуем почерпнуть дополнительную информацию из книги Второзаконие, которая является детальным предсмертным завещанием Моисея, носит характер его прощальной речи. Моисей еще раз изложил тогда народу все законы, полученные от Бога, объяснил (растолковал) некоторые из них и ввел (записал по повелению Господа) ряд новых законоположений (например, Втор. 31:9). А незадолго до своей смерти Моисей опять же «вписал в книгу **все слова закона сего до конца**» и повелел левитам положить ее «одесную ковчега завета Господа Бога» (Втор. 31:24—26), то есть положить рядом с Ковчегом завета.

Таким образом, из древнейших ветхозаветных книг Исход и Второзаконие следует, что Моисей записал все, что говорил ему Господь. При этом, некоторые законы он растолковал людям. То есть Письменная тора – первична.

Между тем, значительно позже законоучители-фарисеи существенно откорректировали историю общения Моисея с Господом. В частности, они стали утверждать, что Моисей после каждой встречи с Богом приносил народу частями

не только отрывки из Торы, но и устные пояснения к ним. По другой версии, выдвинутой таннаями, Моисей сразу получил на Синае всю Устную тору, а изложение Письменной торы завершил лишь спустя сорок лет. Еще одна модификация предложена Маймонидам – Бог сообщал пророку заповедь, а потом растолковывал ее и конкретизировал. Моисей в шатре все пересказывал своему брату Аарону. А затем, они устно изучали пересказанное вместе с народом. И только после этого Господь продиктовал Моисею Письменную Тору, представлявшую собой в сжатом виде все, что уже было заучено. «Таким образом, – писал М. Пантелят – Устная Тора, на самом деле, не комментирует Письменную, – она является ее источником, первоосновой. Она первична, а текст Письменной Торы вторичен!».

Как видим, такого рода утверждения не основаны на священных текстах и являются весьма вольной их интерпретацией.

2. Существует несколько вариантов обоснования приведенного утверждения. Например, такой. Письменная тора не могла появиться и никогда не существовала сама по себе, отдельно от Устного закона. Почему? Да, потому, что некоторые положения Торы невозможно понять без Устного закона. К тому же, Письменная Тора не содержит пунктуации и не огласована по причине отсутствия в иврите гласных букв.

В ЭЕЭ по этому поводу сказано: «Письменная Тора как бы подразумевает наличие объясняющего ее Устного Закона, что доказывает его древность и аутентичность. Буквальное исполнение ряда законов Письменной Торы практически невозможно; формулировка многих законов крайне лаконична; некоторые из них носят декларативный характер; иногда существуют противоречия между законами, приведенными в разных частях Торы. У многих законов, касающихся проблем, которые с древности занимают центральное место в жизни еврея, например, у законов убоя ритуального, вообще нет основы в Писании... В самой Торе приведены примеры того, как из-за непонятности библейского закона возникает необходимость в его устном толковании».

Самый распространенный библейский пример, который раввины приводят в обоснование изложенной позиции – это прецедент с наследством Салпаада (Целафхада). Он умер в пустыне, не оставив после себя наследников мужского пола. И тогда дочери обратились к Моисею с просьбой дать им «удел среди братьев отца», то есть рассмотреть вопрос о их праве на часть наследства. Просьба была признана справедливой. Она послужила поводом к установлению двух законоположений: о возможности наследования в подобных случаях по женской линии и о запрете выходить замуж вне своего колена, чтобы «удел их не переходил в другое племя». Дочери Салпаадовы так и поступили. Они вышли «в замужество за сыновей дядей своих» (Чис. 27:1—5; 36:5—10).

Пример действительно классический. Единственное возражение вызывает то обстоятельство, что принятие новых законов в этом случае все же не обошлось без вмешательства Бога, о чем прямо сказано в Пятикнижии: «представил Моисей дело их Господу. И сказал Господь Моисею: правду говорят дочери Салпаадовы; дай им наследственный удел среди братьев отца их и передай им удел отца их» (Чис. 27:5—7).

Еще один довод основывается на анализе раввинами правовых норм, содержание которых, по их мнению, свидетельствует о существовании Устного закона с самого начала еврейской истории. Поскольку этот довод подается как научный, рассмотрим примеры, положенные раввинами в обоснование своей позиции.

Примеры эти описаны в книге Х. Шиммеля. Собственно, из примеров, которые претендуют на убедительность, можно привести всего один. «Абсурдно предположить – отмечал раввин – что лишь через несколько веков после дарования Торы мудрецы ввели, например, закон для людей, имевших признаки проказы еще до Синайского откровения. Кто нуждался бы в таком постановлении?».

А ведь действительно – зачем, спустя века, принимать закон, который мог относиться только ко времени исхода из Египта?

Пример с описанием признаков проказы, появившихся на теле человека еще до дарования народу Торы, взят из Мишны (Негаим 7:1). А Мишна, напомним, – это уст-

ный закон. Анализируя его, надо иметь в виду, что нормы древнееврейского права о проказе весьма специфичны, неоднозначны и крайне трудны для понимания. Н. Лейбович, например, утверждал, что разделы книги Ваикра (Левит), посвященные различным формам и проявлениям проказы, «особенно трудны для понимания... Эти законы настолько малопонятны, что мы не знаем, с чего начать их исследование»⁴⁶. В том же духе о проказе говорится в ЕЭБЕ: «эта библейская глава с давних времен и до настоящего времени составляла и составляет неразрешимую загадку для исследователей и вызвала к жизни необъятную литературу, ничего, однако, не выяснившую».

Неясно даже, что в древние времена понималось под проказой. Маймонид, например, писал в «Законах о проказе» (16:10), что проказа является многозначным словом (это могло быть белое пятно на коже человека, выпадение части волос, изменение внешнего вида одежды или дома и др.). А главное, как считают многие раввины, – древние иудеи могли воспринимать проказу как сверхъестественный феномен или чудесное знамение, к которому Всевышний прибегнул с целью наставления иудеев на путь истинный. Может быть, как раз по причине того, что проказа считалась Божьим наказанием, ей посвящен целый трактат Негаим, из которого взят приведенный Х. Шиммелем пример. Кста-

⁴⁶ Лейбович Н. Новые исследования книги Ваикра в свете классических комментариев. Иерусалим Амана. 2004.

ти, он позаимствовал его вместе с аргументацией из сочинения раввина XIX века Д. З. Хофмана. Видимо, непросто было подыскивать обоснования для своих выводов.

3. Законоучители попытались доказать, что законодательное подтверждение их выводам о единстве Письменной и Устной торы имеется в самом Пятикнижии. Приведем основную норму, которая, по мнению иудейских законников, придавала их толкованиям законодательную силу: «Если трудно будет тебе рассудить между кровью и кровью, между тяжбой и тяжбой и между язвой и язвой – по делам спорным в твоих воротах, то... приди к коэнам, левитам и к судье, который будет в те дни, и расспроси, и скажут они тебе, каков закон. И поступи по слову, которое они скажут тебе с того места, которое изберет Б-г и точно делай все, как они укажут тебе. По учению, которое они укажут тебе, и по закону, который они скажут тебе, поступай; от слова, которое они скажут тебе, не уклоняйся ни вправо, ни влево» (Дварим 17:8—11).

Мне, как судье, смысл этих слов представляется однозначным – речь здесь идет об исполнении закона (его толковании, разъяснении, применении), о создании судебного прецедента, о формировании судебной практики. Закон – первичен, его толкование – вторично. В Пятикнижии есть еще одно предписание, подкрепляющее такой вывод. Оно тоже относится к священникам и судьям: «Не прибавляйте к то-

му, что Я повелеваю вам, и не убавляйте от этого» (Дварим 6:2). Поэтому если первую норму можно лишь при наличии большого воображения представить как указание на неразрывную связь Письменной и Устной торы и как основание, придававшее последней статус закона, то вторая норма прямо и недвусмысленно запрещала вносить в Письменный закон какие-либо нововведения и прибавления. Или, наоборот, изымать из этого закона какие-либо правовые нормы.

Как же удалось обойти этот запрет?

Во-первых, было выдвинуто положение о том, что «ограда вокруг Торы» – это не часть Торы. Х. Шиммель для наглядности привел такое сравнение. «Если американцы захотят достроить знаменитый нью-йоркский небоскреб Эмпайр стейт билдинг, они не станут возводить рядом с ним еще один дом в сто два этажа, а увеличат высоту существующего здания. Точно так же поступают еврейские мудрецы: создавая систему раввинских установлений, они не прибавляют ничего к законам Торы».

Пример этот представляется неудачным – одно дело достраивать этажи небоскреба и совсем другое – одновременно возводить вокруг него высоченную ограду.

Во-вторых, Тору пришлось все же разделить на две части: «синайскую» и «послесинайскую». Обусловлено это было неубедительностью версии о том, что Моисей, получив на Синае Устную тору в полном объеме, не стал ее передавать целиком будущим поколениям, поскольку этого не раз-

решил Господь. Было очевидно, что значительный законодательный массив вообще не имеет синайских корней и является не Божественным, а человеческим продуктом – результатом толкований и интерпретаций.

Поэтому, в-третьих, пришлось вносить еще одно обоснование: мудрецы формулировали Устный закон под влиянием «духа святости» или Божественного озарения. Однако это порождало очередную проблему. По одним талмудическим свидетельствам такого озарения (или Божественного присутствия) удостоились всего нескольких мудрецов. А по другим – несколько тысяч. Так, аморай⁴⁷ Раба (IV век) полагал, что таковых было 18 тысяч.

В-четвертых, в ряде случаев все равно было трудно скрыть то, что решения законоучителей прямо противоречат Пятикнижию. Поэтому были разработаны положения об ограничении их полномочий: 1) волей Бога; 2) волей бейт дина, то есть суда; 3) волей народа.

Х. Шиммель признавая, что «в исключительных обстоятельствах Тора наделяла мудрецов правом принимать решения, противоречащие Синайскому закону», отмечал, что по поводу того «какие конкретно обстоятельства имеются в виду, много спорили величайшие мудрецы ранних эпох». Четко сформулировать им удалось лишь одно правило (Ги-

⁴⁷ Амораи – законоучители, жившие в период от составления Мишны до завершения составления Талмуда.

тин 36б) – можно запретить действие⁴⁸, которое Тора предписывала совершить, но нельзя потребовать от иудея выполнить действие, запрещенное Торой.

Между тем, Г. Грузман писал по поводу рассуждений Х. Шиммеля об исключительных обстоятельствах, при наличии которых Тора якобы позволяла мудрецам принимать противоречащие Синайскому закону постановления: «Понятно, что такое предписание отсутствует в тексте Торы, а это право присвоили себе сами левиты-фарисеи, как и право определения «исключительности» обстоятельств. При этом в талмудизм внедрено в качестве категорического императива «мнение, что постановления мудрецов всегда выражают волю Б-га» и что «...вводя тот или иной закон, мудрецы раскрывают скрытое до того желание Б-га».

Помимо воли Бога, законоучители должны были учитывать и волю бейт дина, то есть более ранние постановления иудейских судов, которые уже являлись частью Устного закона. Согласно древним законоположениям последующий суд не мог отменить их, за исключением случаев, когда этот суд «превосходил (прежних судей) мудростью и числом» (Эдуйот 1:5; Рамбам, Мамрим 2:2)⁴⁹.

Мудрецы также не должны были вводить законы, кото-

⁴⁸ При этом, мудрецы подчеркивали, что цель таких запретов (например, запрета трубить в шофар) состояла в защите других законов.

⁴⁹ В некоторых случаях законоучители специально оговаривали, что при изменении обстоятельств новый указ прекращал свое действие без вмешательства суда.

рые для большинства народа были нежелательны и трудно-выполнимы. То есть, принцип – «никакой закон не может быть навязан обществу, если он неприемлем для большинства» (Авода Зара 36а) – обязывал законодателей и судей сверяться с мнением общества.

Кроме того, в целях обхода установленных Торой запретов допускалось использование юридических уловок (аарамот), которые подробнее обсудим в следующей главе.

4. Есть еще одна вариация приведенных версий. Она вытекает из запрета на письменную фиксацию Устной торы. По этой причине, якобы, ее и воспринимают как вторичный продукт, хотя она существует со времен Моисея. В мидраше (Шмот Раба 47:1) сказано, что на просьбу Моисея записать Устную тору для иудеев, Всевышний ответил: «Не хочу ее давать им в письменном виде, ибо знаю, что в будущем народы мира приобретут власть над евреями и, присвоив себе Тору, станут их презирать; поэтому только Танах даю на письме, что касается Мишны, Талмуда и Агады, то их даю в устном виде; когда народы мира поработят евреев, те останутся духовно им неподвластными». Отсюда, по мнению законоучителей, вытекало важное правило: Письменную тору нельзя передавать изустно; слова Устной торы, напротив, нельзя записывать, их можно лишь передавать из уст в уста: «Писаное нельзя читать наизусть, а устное не читают по писаному» (Вавилонский Талмуд. Гитин 60а).

Тем не менее, с течением времени Устная тора была все же записана. Появился мишнаитский кодекс. А поэтому пришлось снова вносить уточнение: «класть на бумагу было не запрещено – нельзя было именно зачитывать», поэтому вели для себя частные записи Устной Торы, «чтобы не забыть того, что уже выучено»⁵⁰. Факты такой забывчивости в иудейской истории имелись. Например, Иисус Навин, преемник Моисея, после смерти последнего, пораженный горем, забыл сразу триста законов.

Апологеты устного закона утверждают, что Господь с целью восстановления утраченных по причине забывчивости законоположений кое-что в Торе закодировал. М. Пантелят писал: «Всевышний, давая Тору, предвидел, что некоторые детали могут быть частично забыты, а потому закодировал в Пятикнижии все учение, снабдив его правилами, пользуясь которыми можно восстанавливать забытое».

Аналогичную концепцию возникновения и развития Устной тора предложил Маймонид. По его мнению, Бог с самого начала дал Моисею «несколько правил, инструментов анализа текста, позволяющих устанавливать новые законы на основании зафиксированных письменных источников»⁵¹.

Итак, судя по приведенным высказываниям, Всевышний, предвидя забывчивость людей, закодировал в самой Торе как объясняющий ее Устный закон, так и правила толкова-

⁵⁰ Левинов М. Введение в новую русскую «Мишну». Лехаим. Август 2010.

⁵¹ Левин Е. Происхождение Устной тора. Лехаим. Май 2012.

ния. То есть – герменевтики. И это при том, что Устная тора, сама по себе, является толкованием Закона. «Устная Тора, – писали А. Ковельман и Б. Гершович, – объяснение Писания, то есть она сама является герменевтической традицией».

Почему же к толкованиям закона понадобились еще правила толкования?

Глава 4. О правилах толкования

Искусство толкования (интерпретации) библейских текстов называют герменевтикой. Разобраться в ней непросто, но для понимания исследуемой проблемы – крайне важно. Поэтому начнем неспешное движение по запутанному лабиринту иудейской герменевтики.

Очевидно, что в Иудее, в отличие от других государств, это искусство приобрело ряд специфических черт. Они проистекали из фундаментального положения о неизменности древнееврейского закона и о его божественной природе. Это обязывало любую жизненную ситуацию, нуждавшуюся в правовом урегулировании, каким-то образом искусно адаптировать и увязать с Торой, ее повелениями и запретами. От иудейских законоучителей требовалась особая изобретательность и правовая изощренность в работе по сглаживанию противоречий между древними законами и реальной жизнью.

Необходимость толкования, как правило, объяснялась неясностью или неконкретностью тех или иных законоположений, хотя цели законотворчества были зачастую совсем другими. В ЭЕЭ прямо сказано, что «главным мотивом, побудившим законоучителей заниматься толкованием библейских текстов, притом иногда в полном несогласии с их буквальным смыслом, были изменения в укладе жизни и в со-

циально-экономических условиях существования». К этому важно добавить, что Л. И. Каценельсон, автор статьи «Интерпретация» в ЕЭБЕ, в качестве одной из причин, обусловивших необходимость толкования библейского текста, прямо называет следующую: «Интерпретационные ограды вокруг закона».

Существует несколько классификаций приемов и методов толкования библейских текстов. Мы уже упомянули мишну и мидраши, которые относят к основным методам толкования Закона. При этом, в мишне не содержались отсылки к Пятикнижию и не объяснялись причины, по которым та или иная правовая норма была сформулирована. Метод же мидраша позволял объяснить – «каким образом на основании библейских стихов или слов могут быть выведены те или иные законы, и как эти законы должны применяться на практике».

Мидраши как источник еврейского права, по мнению таких авторитетных ученых, как Л. Шиффман и М. Элон, возникли первыми⁵². Самые ранние примеры применения метода законодательного мидраша встречаются уже в книгах Ездры и Неемии. Так, в книге Неемии описывается как тринадцать помощников Ездры (они перечислены поименно) и левиты «поясняли народу закон..., и читали из книги, из закона Божия, внятно, и присоединяли толкование» (Неем. 8:7—8).

⁵² Шиффман Л. Указ. соч. С. 178). Элон М. Указ. соч. С. 251.

В Энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона (далее – ЭСБЕ) методы толкования Закона фарисеями классифицированы, исходя из другого критерия: диалектический метод (метод логических формул) и метод введения символических фикций. Применение первого метода авторы словаря проиллюстрировали на примере закона о буйном (строптивом) сыне, которого родители могли подвергнуть в судебном порядке смертной казни. Путем расширительного толкования фарисеи превратили это законоположение «в мертвую букву». Как удалось этого добиться? Путем дополнения законоположения целым рядом уточнений: оба родителя должны быть живы, здоровы, достойны друг друга, не страдать каким-нибудь уродством, обладать одним и тем же тембром голоса и т. п.

Толкование посредством введения фикций показано на примере субботнего года⁵³. В этот год закон предписывал аннулировать долговые обязательства с тем, чтобы не допускать порабощения неимущих (Втор. 15:1—11). Однако с течением времени этот древний закон стал тормозить развитие торговли. Тогда мудрец Гиллель придумал прием, именуемый «просбол». Он позволял сохранять займы путем их номинального хранения в общественной казне. Кредитор в конце шестого года подавал в суд заявление, фиктивно пе-

⁵³ По Моисееву закону израильяне должны были обрабатывать землю шесть лет подряд, а на седьмой – давали ей отдохнуть. В этот год следовало отменять и другие обязательства (Исх. 23:10—11; Лев. 25:1—7, 18—22; Втор. 15:1—11).

редавая причитавшуюся ему сумму в эту казну. А поскольку субботний год аннулировал долги только частным лицам, но не общественным учреждениям, то таким образом сохранялась возможность взыскать долг по истечении субботнего года.

Кроме методов толкования Закона с помощью логических формул и юридических фикций, можно выделить еще несколько. Это метод аллегорического толкования, получивший распространение в александрийской диаспоре. Кумраниты применяли метод, называемый пешарим, в соответствии с которым древний библейский текст использовался в качестве иллюстрации к современным для комментатора событиям. При этом, толкователи исходили из убеждения, что все библейские тексты относятся к «последним дням» и считали, что они живут как раз в эти «последние дни». Известны также методы истолкования библейских текстов посредством расшифровки, использовавшиеся в каббалистической традиции⁵⁴.

Правила герменевтического толкования текста Пятикнижия (миддот) начали вырабатываться еще до нашей эры. Законоучители придумывали различные формулы логического толкования библейских текстов, что позволяло им корректи-

⁵⁴ К основным методам раскрытия тайного смысла слов относятся следующие: темура (правила замены одних букв другими с целью постижения скрытых смыслов в Торе), нотарикон (метод, в соответствии с которым каждое слово воспринимается как аббревиатура, состоящая из заглавных букв других слов) и гематрия (складывание числового значения букв, которыми записывается слово).

ровать Закон, изменять его смысл и даже обосновывать прямо противоположные законоположения. Число этих правил постоянно возрастало – от семи миддот Гиллеля до 613 правил, составленных в XIX веке известным волынским раввином Мальбимом.

Гиллель сформулировал свои знаменитые семь миддот во второй половине I века до н. э. Он выводил умозаключения «от менее важного к более важному (и наоборот); на основании аналогии; на основании контекста и др.».

Рабби Ишмаэль в первой половине II века н. э. развил идеи Гиллеля и расширил число миддот до тринадцати. Вот начало его барайты⁵⁵: «Существует тринадцать правил толкования Торы: (1) Закон, сформулированный в Торе по поводу определенного случая, может быть распространен на другой случай, если тот дает еще большие основания для применения этого закона. (2) Если в двух местах Торы встречаются одинаковые слова и выражения, то сказанное в одном отрывке имеет отношение и ко второму...»⁵⁶.

Профессор И. Н. Корсунский в своем труде «Иудейское толкование Ветхого Завета» на конкретных примерах показал, какие законоположения выводились с помощью этих правил: наказание за серьезное преступление не может быть меньше, чем за менее тяжкое (прав. 1), закон относительно общих случаев верен и в конкретных (правила 3—7),

⁵⁵ Барайта – положение галахи или речение агады, не вошедшие в Мишну.

⁵⁶ На сайте – <http://toldot.ru/tora/articles/>.

из общих случаев имеются исключения (правила 8—10), но не всегда (прав. 11) и т. п. «В основе такого подхода – писал богослов – лежит убеждение в абсолютном авторитете устного закона, якобы восходящего к самому Моисею, что послужило причиной развития идеи о том, что каждое слово в Писании могло иметь до нескольких сот тысяч смыслов, которые можно извлечь из буквального значения слова, игнорируя при этом ближайший контекст фразы»⁵⁷.

Важно отметить, что приведенные приемы герменевтики позволяли не только смягчать (о чем широко известно), но и ужесточать (отягощать, устражать) правовые предписания Моисеева закона.

Обратимся лишь к первому и наиболее часто применявшемуся правилу Ишмаэля (кал ва-хомер) – умозаключение от менее сложного (кал, буквально «легкий») к более сложному (хомер, буквально «отягощение»). Кал ва-хомер можно перевести и как – «тем более». Суть этого правила как раз и заключается в этих словах. То есть, если в простой ситуации предписано следовать определенным правовым нормам, то уж тем более эти нормы должны применяться в более серьезных ситуациях. А это – один из путей для отягощения. В подтверждение «шаткости выводов, получаемых на основании Кал-ва-хомер», приведу пример из ЕЭБЕ: «напр., совершены два преступления: менее важное – А., и более важное Б.; за преступление А. сама Библия налагает наказание,

⁵⁷ Корсунский И. Н. Иудейское толкование Ветхого Завета. М. 1882. С. 124.

и вот строится Кал-ва-хомер: если менее важное преступление А. подлежит данному наказанию, то тем паче подлежит этому наказанию более важное преступление Б. Но этот вывод был бы абсолютно верен лишь в том случае, если бы можно было доказать, что преступление Б. важнее во всех отношениях, что почти никогда невозможно, так как всегда можно отыскать в преступлении А. такую сторону, с точки зрения которой оно окажется более важным, чем Б.».

К сказанному добавить нечего. Если же поставить вопрос – почему появились правила толкования? – то ответ представляется очевидным: потому что между законоучителями возникали споры и дискуссии. Их надо было ограничить конкретными рамками, определить пределы, преступать которые недопустимо.

М. Пантелят в этой связи поставил два сложных вопроса и сам попытался дать на них ответы. «Пришло время коснуться – пишет он – самого непростого вопроса в области Устной Торы, который зададим в такой форме: «Если все дано на Синае, откуда возникают споры?»».

Как же он отвечает на этот вопрос? Вначале раввин подчеркивает, что большинство споров касалось не синайских законов, а постановлений и указов мудрецов, которые имели разное мнение «о необходимости вводить тот или иной запрет или о способности предлагаемой „ограды“ предохранить от непреднамеренного нарушения закона».

Между тем, второй вопрос М. Пантеляты все же касается

споров, возникавших по поводу законов Торы, а не постановлений мудрецов. «Как понять, пишет он, что путем голосования в Санхедрине (в Верховном суде – авт.) принятое большинством мнение получало статус воли Б-га? Более того, оставалась возможность дополнений и исправлений, когда в следующем поколении новое, повторное голосование могло изменить прежнее решение, и тогда уже оно, новое толкование, считалось волей Б-га. Воля Б-га, которая меняется от поколения к поколению?!»

Ключ к пониманию ответа на этот вопрос, по мнению раввина, можно найти в талмудическом трактате Эрувин: «Два с половиной года продолжался спор между школами Шаммая и Гиллеля. Решался вопрос, по чьему мнению следует установить галаху. Пока не раздался голос с неба: и те (мудрецы), и другие (произносят) слова Живого Б-га! Но галаха – по мнению школы Гиллеля!» (Эрувин 13б).

Мнения о том, когда именно раздался «небесный глас», разнятся. Так, согласно гемаре к Мишне (Берахот 1:4) один раввин утверждал: «Небесный глас снизошел в Ямнии», то есть во II веке н. э. Между тем, ряд ученых и богословов не без оснований полагают – названное правило о том, что «оба мнения – суть слова Бога» впервые сформулировал сам же Гиллель⁵⁸. А предписание о том, что галаха следует мнению последнего, было установлено позже – его внуком

⁵⁸ См., например – Мень А. История религии. М. СП «Слово». 1993. Т. 6. Глава 31.

Гамалиилом I.

Поэтому, вероятно, еще до суда над Иисусом сложилось правило, что в спорах, связанных с толкованием законов Торы, мнения и той, и другой школы (стороны спора) признаются истинными, исходящими от Бога. И это при том, что такие мнения могли быть прямо противоположными. М. Пантелят писал, что Всевышний произнес это повеление, поскольку заранее предвидел разногласие мнений – «в силу ограниченности человеческого ума». Ну а поскольку для практического применения закона был необходим однозначный вывод, то «полномочия выбора одного из двух правильных мнений Тора передала Санхедрину», то есть суду. Поэтому М. Пантелят и вынужден был констатировать: «Получается, что воля Б-га в каждом поколении может интерпретироваться в соответствии с решением Санхедрина».

Еще один упомянутый нами метод толкования – путем юридических фикций – тоже мог служить (вопреки устоявшемуся мнению) не только для смягчения Моисеева закона. Бывало и наоборот.

Фикция – это неверное утверждение, которое, однако, не отвергается, поскольку способствует преодолению возникших проблем и трудностей. Юридическая фикция – то же самое, но в области юриспруденции. **Фикция создавала видимость исполнения закона, тогда как, по сути, этот закон нарушался.**

Названный прием часто встречается в Талмуде и именуется там – «аарамот» (уловки). Х. Шиммель писал, что нередко уловки применялись не для защиты Закона, а как средство, «позволяющее преодолевать какое-то затруднение или помогающее сохранить неизменной букву закона, но модифицировать его применение».

Цель таких уловок вырисовывается из рассуждений раввина Х. Шиммеля в разделе его книги, название которого говорит само за себя – «Аарамот, действующие в обход Закона».

Свой ответ на вопрос – «почему мудрецы разрешили эти приемы?» – Х. Шиммель обосновывал принципиальным отличием Торы от других законодательных систем, непостижимостью для простых смертных целей и духа ее законов. Между тем, из его рассуждений становится понятным, что цели, преследуемые законоучителями, оправдывали применяемые ими средства. А вот сам Закон не определялся его целью: «...Даже там, где подоплека закона ясна, мудрецы утверждают, что закон не определяется его целью... они считали, что нельзя ставить закон в зависимость от его цели». Цель любого закона вообще-то всегда направлена на разрешение возникшей в обществе проблемы, которую можно снять путем принятия **закона**. Но «поскольку в большинстве случаев цель законов Торы неочевидна, остается лишь один выход: давать закону строгую трактовку». А далее Х. Шиммель приводит примеры, «когда закон толкуется в самом строгом

значении, даже за рамками аарамот».

Г. Грузман, проанализировав высказывания Х. Шиммеля, отмечал: «Субъективизм мудрецов („собственное понимание сути закона“) не имеет ничего общего с индивидуальностью личности, а исходит из фарисейской предвзятости, опосредованной фарисейской формулой „закон ради закона“. . . .помимо „духа“ закона существует „дух“ законодателя и именно субъективный дух фарисея использует методический приём аарамот, чтобы в потребный момент избавиться от господства закона для удостоверения господства законотворящих раввинатов». О том, что это именно так, наглядно свидетельствуют итоговые выводы крупнейшего еврейского правоведа М. Элона. Он выделяет следующие правила и руководящие принципы законодательной деятельности мудрецов галахи, которыми руководствовались иудейские суды⁵⁹:

а) Суд может исключить что-либо из Торы указанием о «пассивном нарушении» заповеди (шев вэ-асе), то есть «суд вправе постановить, что некую конкретную заповедь, которую закон Торы обязывает исполнить, исполнять не следует».

б) Суд может наказывать не по Торе, причем даже в тех случаях, когда отсутствовали достаточные доказательства (имелись «только косвенные свидетельства») и не было «предупреждения, требуемого по закону Торы»⁶⁰.

⁵⁹ Элон М. Указ. соч. С. 368—389.

⁶⁰ М. Элон отмечал, что из этого законодательного принципа развилось «об-

в) Суд вправе в качестве временной меры «выносить постановления, содержащие в себе отмену закона из Торы» (кум вэ-асе), исходя из «веления времени», с тем, чтобы оградить людей от преступления и «вернуть многих к соблюдению заповедей».

г) «Суд может при особых обстоятельствах отменить закон Торы... если в этом есть «причины, смысл и основание».

Конечно, эти руководящие принципы в своем окончательном виде утвердились значительно позже суда над Иисусом. Но упоминание в приведенных нами примерах имени Гиллеля как одного из разработчиков правил и методов толкования Законов путем логических формул и юридических фикций является убедительным свидетельством того, что **суды (бейт дины) стали вершить правосудие «не по Торе» задолго до суда над Иисусом.**

Во второй части книги мы более подробно расскажем о том, как, благодаря законотворчеству фарисеев, синедрион получил возможность вершить правосудие «не по Торе»; как, руководствуясь правилами герменевтики, фарисеи ужесточали Закон, а также о том, как из одного предписания Торы, касавшегося соблазнительей или обольстителей, мудрецы вывели сразу несколько чрезвычайных законов, существенно расширивших диапазон судейского усмотрения. И одно-

ширное законодательство в различных областях уголовного и процессуального права», которое «значительно расширило полномочия суда в установлении наказаний по уголовным делам и в ведении судебных процедур, соответствующих нуждам времени и общества» (Элон М. Указ. соч. С. 375).

временно – урезавших процессуальные гарантии от недопущения судебных ошибок. Предписание это следующее – «не соглашайся с ним и не слушай его, и не щади его, и не жалей его, и не прикрывай его, но убей его» (Дварим, 13: 9,10 или Втор. 13:8,9).

В процессе анализа законов, выведенных из этого стиха, исследователь найдет следы применения сразу нескольких правил герменевтики – и умозаключение от менее сложного к более сложному (первое правило Ишмаэля), и применение аналогии (второе правило), и построение общей посылки для двух и более законов (третье правило) и т. д.

Вместе с тем, в текстах чрезвычайных законов можно обнаружить использование приемов и методов, которые вообще с трудом поддаются привязке к каким-либо правилам. Ведь правила герменевтики Гиллеля и Ишмаэля не охватывали всех методов и приемов, использовавшихся законоучителями. А главное – они не имели законодательного статуса, то есть не были обязательными для исполнения. М. Элон справедливо отмечал, что разные методы интерпретации, применяемые в те годы иудейскими мудрецами, могли «привести к различным судебно-галахическим решениям» и до конца периода таннаев (первая половина III века н. э.) не существовало каких-либо руководящих принципов законотворчества и не проводилось дискуссий «о границах права выносить постановления»⁶¹.

⁶¹ Элон М. Указ. соч. С. 263, 368.

Таким образом, руководствуясь вышеописанными правилами, законоучители в течение многих лет целенаправленно сооружали вокруг Торы плотный частокол «послесинайских» законов. В том числе – чрезвычайных. И эти законоположения, выведенные путем разного рода юридических уловок и законотворческих ухищрений, нередко противоречили как духу, так и букве Моисеева закона. Поэтому Иисус и обличал фарисеев и книжников: «вы, оставив заповедь Божию, держитесь предания человеческого» (Мк. 7:8); «вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего» (Мф. 15:3).

В «предании человеческом» нам и предстоит искать следы чрезвычайного закона.

Глава 5. Чрезвычайный закон: что это такое?

Уголовное законодательство любого государства (и Иудея в этом смысле не была исключением) состоит из норм материального и процессуального права. Первое содержит юридические нормы, в которых устанавливаются основания и пределы ответственности за конкретные преступные деяния. Второе – закрепляет формы, необходимые для осуществления первого, то есть процедуру судопроизводства. Так вот, с точки зрения материального права чрезвычайные нормы определяли круг деяний, подпадавших под особый правовой режим их рассмотрения. А с точки зрения процессуального права – детально регламентировали этот особый порядок судопроизводства. Собственно, под чрезвычайным правом (в узком смысле этого слова) прежде всего и понимается особый правовой режим рассмотрения дел. Он многократно вводился в разных странах при возникновении чрезвычайных ситуаций, в военное время, в период революций, установления диктаторских режимов и т. п. Его наиболее характерная черта – существенное ограничение или вообще аннулирование процессуальных прав и гарантий личности.

Во второй части книги мы подробнее поговорим о содержательной стороне чрезвычайных норм. И увидим, что значительную их часть составляли близкие по своей правовой

природе составы преступлений, посягавших на единобожие. Это идолопоклонство и богохульство. Не подлежит сомнению, что древнееврейское право относило их к числу самых тяжких и наиболее опасных преступлений. Они подрывали основу основ – веру в единого Бога. По мнению иудейских законодателей, любые формы отступничества от Него, вели Израиль к гибели, сбивали народ с истинного пути, подрывали корневую систему иудейской веры и единство нации. Поэтому в Израиле чрезвычайное право ассоциировалось с возведением «ограды вокруг Торы». А ее высота определялась в значительной степени чрезвычайной опасностью веротступничества. И если в целом фарисейские законоучители действительно немало сделали для смягчения ветхозаветного уголовного закона, то в этом вопросе ситуация оказалась диаметрально противоположной. Ими был найден и законодательно закреплён способ, с помощью которого удалось втиснуть в узкие законодательные рамки многообразные проявления различных отступлений от иудейской веры. Все эти отступления стали квалифицировать как богохульство или идолопоклонство.

Приведу один лишь пример. Моисеев закон рассматривал нарушение субботнего отдыха как самостоятельное преступление, предусматривая за это побиевание камнями (Исх. 31:14). Судя по приведенному в книге Числа рассказу о человеке, собиравшем дрова в шаббат (субботу), речь шла о запрещении в этот день любой работы (Чис. 15:32), в том чис-

ле приготовления пищи (Исх. 16:22—28). Когда же на исторической сцене появились фарисеи, они пошли значительно дальше, обосновав положение о том, что иудей, нарушивший шаббат, считается нарушителем и других божественных заповедей. На этом основании тех лиц, которые публично отвергали субботу, Устный закон приравнял еще и к идолопоклонникам (Хуллин 5а). В свою очередь, идолопоклонство многочисленными правовыми нитями оказалось привязанным к богохульству.

По большому счету, все книги Пятикнижия представляют, как отмечал А. Гумеров, свод «законов, связанных с нарушением первой заповеди – любить Бога»⁶². Это первооснова и фундамент иудейского права. А под идолопоклонством стали понимать все, что этот фундамент подрывает. И в первую очередь – отказ от веры в Бога Яхве и поклонение «иным богам». Идолопоклонство, по-еврейски «авода зара» – «чуждая служба».

У современного читателя идолопоклонники, прежде всего, ассоциируются с лицами, поклоняющимися языческим истуканам. Но в иудаизме это понятие с древнейших времен рассматривалось в более широком контексте. В Устной торе утвердилась концепция, согласно которой идолопоклонством считалось не только служение любому другому божееству, помимо Яхве, но и отступничество от него в любой

⁶² Гумеров А. Суд над Иисусом Христом. М.: изд-во Сретенского монастыря. 2007. С. 62.

форме. М. Пальмов писал: «Священные писатели называют его (в приложении к еврейскому народу) заменой истинного Бога идолами, забвением и оставлением Господа, уклонением от Него, изменою и отступлением от Него и др.»⁶³. В то же время, измена Богу рассматривалась законниками как богохульство.

Надо подчеркнуть, что фактически для иудеев (а позже и для христиан) идолопоклонство стало альтернативным именовани­ем не только язычества, но и любого отхода, отступничества от иудейской веры. В словаре архимандрита Никифора идолопоклонство, идолослужение и язычество определяются как тождественные понятия⁶⁴

⁶³ Пальмов М. Идолопоклонство у древних евреев. СПб. 1897. С. 91, 94.

⁶⁴ Библейская энциклопедия. – 3-е изд. – М.: ЛОКИД-ПРЕСС. 2005.

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.