



Карен Армстронг

# БИТВА ЗА БОГА

ИСТОРИЯ ФУНДАМЕНТАЛИЗМА



# **Карен Армстронг**

# **Битва за Бога: История**

# **фундаментализма**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=23143362](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=23143362)*

*Битва за Бога: История фундаментализма / Карен Армстронг:*

*Альпина нон-фикшн; Москва; 2016*

*ISBN 978-5-9614-4568-8*

## **Аннотация**

Одна из тех редких книг, в которых блистательно сочетаются научная строгость и популярность изложения. Автор изучает острейшую проблему сегодняшнего времени – феномен фундаментализма, анализируя соответствующие течения в христианстве, иудаизме и исламе.

# Содержание

Предисловие к переизданию	6
Введение	14
Часть первая	30
1. Евреи. Провозвестники	30
2. Мусульмане. Дух консерватизма	91
Конец ознакомительного фрагмента.	100

# Карен Армстронг

## Битва за Бога: История фундаментализма

Переводчик *Мария Десятова*

Редактор *Анна Яковлева*

Руководитель проекта *И. Серёгина*

Корректоры *Е. Аксенова, С. Мозалёва*

Компьютерная верстка *А. Фоминов*

Дизайнер обложки *О. Сидоренко*

© Karen Armstrong, 2000

© Предисловие. Karen Armstrong, 2001

© Издание на русском языке, перевод, оформление. ООО

«Альпина нон-фикшн», 2016

*Все права защищены. Произведение предназначено исключительно для частного использования. Никакая часть электронного экземпляра данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, включая размещение в сети Интернет и в корпоративных сетях, для публичного или коллективного использования без письменного разрешения владельца авторских прав. За нарушение авторских прав законодатель-*

*ством предусмотрена выплата компенсации правообладателя в размере до 5 млн. рублей (ст. 49 ЗОАП), а также уголовная ответственность в виде лишения свободы на срок до 6 лет (ст. 146 УК РФ).*

*Посвящается Джесси Уэйман*

# Предисловие к переизданию

11 сентября 2001 г. изменило мировую историю навсегда. В этот день мусульманские террористы разрушили Всемирный торговый центр и крыло здания Пентагона, погубив более 5000 человек. Теракт, без сомнения, задумывался как зрелищный телевизионный образ: горящие, а затем оседающие в клубах пыли башни-близнецы, похоже, станут символом XXI в. Впервые за всю историю страны жители Соединенных Штатов подверглись нападению внешнего врага на собственной территории – и удар был нанесен не вражеским государством, не ядерной ракетой, а религиозными экстремистами, имевшими при себе из оружия лишь перочинные и канцелярские ножи. Мишенью террористов стали США, однако урок предназначался всем цивилизованным странам. Мы почувствовали свою незащищенность, абсолютную уязвимость. Я пишу эти строки через месяц после той страшной трагедии, и пока еще не ясно, какой станет наша жизнь в этом изменившемся мире. Тем не менее одно понятно уже сейчас: все теперь пойдет по-другому. Дела и заботы, занимавшие нас до 11 сентября, отошли на второй план. Лицом к лицу мы столкнулись с началом новой, пугающей и тревожной эпохи.

При этом динамика развития самого фундаментализма не претерпела никаких изменений. Предсказать именно такой

теракт не смог бы никто, это было бы немислимо, однако он стал самым последним и самым жестоким из нанесенных фундаменталистами ударов в их бесконечной битве за Бога. Как я попытаюсь показать в этой книге, уже без малого сотню лет христиане, иудеи и мусульмане создавали воинствующие религиозные течения, пытаясь вытащить Бога и религию из закулисья, куда их загнала современная секулярная культура, на авансцену. Так называемые фундаменталисты убеждены, что сражаются за веру в мире, враждебном религии по самим своим основам. Они ведут войну против современного светского общества и достигли в ней заметных результатов. В середине XX в. аналитики и исследователи отмечали, что наступает эпоха секуляризации и религия никогда больше не будет играть решающую роль в международной политике. Однако фундаменталисты опровергли это утверждение, и постепенно как в США, так и в мусульманских странах религия стала фактором, с которым вынуждено считаться любое правительство.

Апокалипсис 11 сентября можно рассматривать как логическое продолжение истории фундаментализма, описанной в этой книге. Фундаментализм, вопреки распространенному мнению, вовсе не сознательный архаизм, не откат в прошлое. Эти виды фундаментализма – абсолютно современные течения, которые не могли появиться ни в какую другую эпоху. Теракт 11 сентября стал самым разрушительным ударом фундаменталистов по современному секулярному обществу.

Террористы не смогли бы выбрать более подходящей мишени. Никогда еще фундаменталисты не использовали современные средства коммуникации так мастерски, как 11 сентября: потрясенные атакой первого самолета, миллионы людей застыли перед экранами телевизоров как раз тогда, когда на их глазах южную башню Всемирного торгового центра протаранил второй самолет. Фундаменталисты воспользовались современными авиатехнологиями, чтобы обрушить величественные здания, напоминающие Вавилонскую башню наших дней, построенную наперекор силам природы. В глазах фундаменталиста подобное сооружение – вызов, брошенный человеком всемогуществу Господа. Всемирный торговый центр и Пентагон – символы экономической и военной мощи Соединенных Штатов – развалились, словно карточные домики, от обрушившейся на них религиозной ярости. Удар был смертельный. Вместе с тысячами жизней он унес и гордую самоуверенность американцев в собственной несокрушимости. Спокойная, безопасная жизнь закончилась 10 сентября. Десятилетиями самолет дарил людям ощущение сверхчеловеческой свободы, позволяя воспарить над облаками и путешествовать по миру со скоростью древних богов. Однако теперь многие стали бояться летать. Людей опустили на землю, обрубили масштабы, подрезали секулярные крылья, их уверенность в своих силах основательно пошатнулась.

Усама бен Ладен – главный подозреваемый в организации



теракта – ничего нового не изобрел. Его идеология почти целиком основана на постулатах египетского фундаменталиста Сайида Кутба, которые описаны в главе 8 этой книги. Изъясняясь терминологией Кутба, бен Ладен заявил, что события 11 сентября свидетельствуют о расколе мира на два враждующих лагеря: за Господа и против Него. Однако на самом деле мир расколот уже давно, хотя и не так, как утверждает бен Ладен. Десятилетиями между ценителями благ современности и фундаменталистами, питающими острую неприязнь к современному обществу, пролегла глубочайшая пропасть непонимания. Трагедия 11 сентября лишь продемонстрировала, насколько глубока эта пропасть и насколько опасно стало это разделение. Теракт не был столкновением цивилизаций, фундаментализм всегда проистекал из внутрисоциальной розни. И словно в доказательство этой мысли американские христианские фундаменталисты Джерри Фолуэлл и Пат Робертсон почти сразу же провозгласили 11 сентября карой Господней, посланной светским гуманистам США за их грехи. Не слишком далеко христианские фундаменталисты ушли от мусульманских террористов.

В послесловии к своей книге я указывала, что фундаментализм и не думает исчезать. Он часть современного общества, реальность, с которой нам нужно научиться жить. История фундаментализма доказывает, что воинствующая религиозность не исчезнет, если закрыть на нее глаза. Глупо делать вид, будто угрозы не существует, или отмахиваться

от нее со светским высокомерием, наивно полагая, что фундаментализм — удел горстки пустоголовых фанатиков. Кроме того, история демонстрирует, что попытки подавить его только подливают масла в огонь. Нам, без сомнения, необходимо научиться расшифровывать фундаменталистские образы, осмыслить, что пытаются выразить представители всех трех ветвей фундаментализма, поскольку их недовольство и возмущение ни одно общество не сможет игнорировать без ущерба для себя. После 11 сентября понимать, что такое фундаменталистские течения, которые во многих частях мира все более радикализируются, стало более необходимо, чем когда-либо.

В США некоторым участникам правохристианского движения удалось перещеголять фундаменталистов 1970-х. Последнюю главу своей книги я посвятила реконструкционизму и христианской идентичности, оставившим и Джерри Фолуэлла, и «Моральное большинство» (Moral Majority) далеко позади. Это уже постфундаментализм, гораздо более пугающий, бескомпромиссный и радикальный. Точно так же террористы, по всей видимости, представляют собой некое новое, более зловещее крыло исламского фундаментализма. Если бен Ладен изъясняется на традиционном фундаменталистском языке Сайида Кутба, то террористы, которых бен Ладен, пользуясь терминологией Кутба, назвал «авангардом», являют собой новый, доселе незнакомый нам тип фундаментализма. Мохаммед Атта, египтянин, захва-

тивший первый самолет 11 сентября, был пьющим и на борт поднимался, хлебнув водки. Зияд Джарра, ливанец, предположительно захвативший самолет, который рухнул в Пенсильвании, тоже пил и был завсегдатаем ночных клубов Гамбурга. Клубы и женщины Лас-Вегаса, как оказалось, этих террористов тоже не оставили равнодушными.

Когда появилась такая информация, она повергла меня в недоумение. Мусульманам религия запрещает спиртное. Представить, что мусульманский смертник собирается дышать на Аллаха перегаром, так же нелепо, как представить еврейского экстремиста Баруха Гольдштейна, расстрелявшего 29 мусульман в хевронской Великой мечети в 1994 г. и самого погибшего в этом теракте, завтракающим перед бойней яичницей с беконом. Ни один истинный мусульманин или еврей даже помыслить не смог бы о таком святотатстве. Большинство фундаменталистов придерживаются строгих ортодоксальных правил, по которым алкоголь, ночные клубы, женщины легкого поведения считаются «джахилией», невежеством и безбожным варварством, которого мусульманские фундаменталисты, следуя наказу Сайида Кутба, поклялись не только сторониться, но и искоренять его. Террористы же не только всячески нарушали основные заповеди своей религии, которую они поклялись защищать, но и попирали принципы, движущие традиционными фундаменталистами.

В этой книге я описываю разные антиномианистические

движения, участники которых во времена невзгод и коренных перемен осознанно нарушают самые главные священные нормы. Это и лжемессия XVII в. Шабтай Цви со своим учеником Якобом Франком, и революционные пророки в Англии XVII в., ратующие за так называемый «священный грех». Отчаянные времена требовали кардинально новых ценностей, старые уже не годились, необходим был новый закон, новая свобода, достичь которой можно было лишь решительным отречением от старых норм.

Вы увидите также, что наиболее радикальным формам фундаментализма присущ врожденный нигилизм. Фундаменталисты всех трех религий вынашивали мечты о разрушении и истреблении, временами, как я покажу в главе 10, доходя до осознанного самоуничтожения. Наглядный тому пример – планы «Еврейского подполья» взорвать иерусалимскую мечеть Купол Скалы в 1979 г. Этот теракт стал бы губительным для Израиля как государства. Еврейских фундаменталистов вдохновляли мистические убеждения: устраивая апокалипсис на земле, они надеялись вынудить Господа послать спасение с небес. Мусульманские террористы-смертники тоже действуют не иначе как методом самоуничтожения. Точно так же (но на другом уровне) выходки Джима и Тэмми Фэй Бэккер и Джимми Сваггерта, вызвавшие скандал на американском телевидении в 1980-е гг., представляли собой нигилистический бунт против более спокойного фундаментализма Джерри Фалуэлла. Это

была очередная форма постфундаментализма, поощрявшего антиномианистические стремления к «священному греху». Возможно, организаторы теракта 11 сентября тоже дошли до той черты, за которой начинается мусульманский антиномианистический постфундаментализм, и решили, что нет больше ничего святого. За этой чертой самые жестокие и бесчеловечные действия могут восприниматься как благо.

Как бы то ни было, страшная трагедия 11 сентября доказывает, что, оправдывая верой ненависть и убийства, отказываясь от присущей всем главным мировым религиям идеи милосердия, человек вступает на путь поражения этой веры. Воинствующая религиозность способна свергнуть своих самых ярых последователей в моральную тьму, несущую угрозу всем нам. Если фундаменталисты всех трех религий обратятся к более нигилистичным и радикальным взглядам — миру конец. Именно поэтому так важно научиться понимать, что кроется за глубочайшим разочарованием фундаменталистов в современности и что ими движет. Пока в терактах участвует лишь мизерный процент фундаменталистов, большинство же просто пытаются жить по заветам своей религии во враждебном, по их мнению, мире. Будет прискорбно, если своим невежеством и презрением мы побудим фундаменталистов пополнить экстремистские ряды. Поэтому давайте делать все возможное, чтобы предотвратить эту страшную возможность.

# Введение

Одной из самых поразительных тенденций конца XX в. стало зарождение и развитие внутри каждой из основных мировых религий воинствующего направления, получившего название «фундаментализм». Отдельные его проявления порой заставляют содрогнуться. Фундаменталисты расстреливали молящихся в мечети, убивали врачей и медсестер, работавших в абортариях, покушались на президентов и даже свергли могущественное правительство. И хотя теракты совершает лишь незначительное меньшинство фундаменталистов, даже самые мирные и законопослушные из них вызывают не меньшее недоумение, поскольку решительно отвергают самые ценные достижения современного общества. Фундаменталисты не приемлют демократию, плюрализм, религиозную толерантность, миротворчество, свободу слова и отделение церкви от государства. Христианские фундаменталисты отрицают открытия в области биологии и физики, касающиеся происхождения жизни, веря в научную точность изложенного в Книге Бытия. В отличие от всех тех, кто сбрасывает оковы прошлого, еврейские фундаменталисты, наоборот, еще больше ужесточают соблюдение своего богодухновенного закона, а мусульманки, отказываясь от свобод, завоеванных западными женщинами, закутываются в чадру и паранджу. И мусульманские, и еврейские фундаменталисты

лишь в религиозном ключе рассматривают арабо-израильский конфликт, зародившийся на самой что ни на есть светской почве. Фундаментализм присущ не только основным монотеистическим религиям. Среди буддистов, индуистов и даже конфуцианцев тоже находятся свои фундаменталисты, которые точно так же отбрасывают завоеванные с боем достижения либеральной культуры, сражаются и убивают во имя религии, а кроме того, пытаются перенести религию в сферу политики и национальной борьбы.

Это религиозное наступление застало многих исследователей врасплох. В середине XX в. секуляризм казался необратимым, большинство привыкло к мысли, что вера уже не сможет оказывать существенного влияния на мировые события. Считалось, что по мере рационализации человеческого сознания нужда в религии пропадет – либо религиозность будет довольствоваться рамками личной сферы, оставаясь частным делом верующего. Однако в конце 1970-х фундаменталисты начали восставать против доминирования этих секуляристских взглядов, превращая религию из маргинального явления в главный вопрос современности. И в этом, по крайней мере, им удалось добиться значительных успехов. Религия снова стала внушительной силой, с которой пришлось считаться любым властям. Несмотря на ряд поражений, фундаментализм не сдался. Он остается значимым фактором современной жизни и, без сомнения, будет играть

важную роль во внутренней и внешней политике будущего. А значит, необходимо попытаться понять, что представляет собой эта форма религиозности, как и в силу каких причин она сложилась, что может сказать нам о нашей культуре и как с ней лучше сосуществовать.

Однако, прежде чем перейти к подробному рассмотрению, давайте разберем сам термин «фундаментализм», который многие находят неудачным. Его авторство принадлежит американским протестантам. В первые десятилетия XX в. часть из них стала называть себя фундаменталистами, в отличие от более «либеральных» единоверцев, которые, по их мнению, полностью исказили христианскую религию. Фундаменталисты хотели вернуться назад, к основам, поставить во главу угла «фундаментальные принципы» христианства, под которыми они понимали буквальное толкование Писания и принятие ряда ключевых доктрин. С тех пор термин «фундаментализм» стал без разбора применяться к реформаторским движениям и в других мировых религиях, что не вполне корректно. Предполагается, что фундаментализм одинаков во всех своих проявлениях. Однако это не так. Каждая его разновидность имеет свои законы и свою динамику. Кроме того, такая терминология наводит на мысль, что фундаменталисты по определению традиционны и привязаны к прошлому, тогда как на самом деле их идеи вполне современны и отличаются новаторством. Да, американские протестанты намеревались вернуться к «основам», однако



делали они это самым современным способом. Бытует мнение, что христианский термин неприменим к движениям с совершенно другими приоритетами. Например, мусульманских и иудейских фундаменталистов доктрина не особенно заботит, это в основном прерогатива христиан. В буквальном переводе на арабский «фундаментализм» будет звучать как «усулия» – изучение источников различных предписаний и принципов исламского закона<sup>1</sup>. Большинство мусульманских активистов, называемых фундаменталистами на Западе, не имеют никакого отношения к исламской науке и преследуют совершенно иные цели. А значит, термин «фундаментализм» в данном случае некорректен.

Другие возражают, что, хотим мы того или нет, слово «фундаментализм» уже прижилось как термин. И я склонна с этим согласиться: пусть термин не идеален, однако он выступает удобным наименованием движений, которые при всех своих различиях имеют четкое фамильное сходство. Во введении к своему монументальному шеститомнику «Фундаменталистский проект» (Fundamentalist Project) Мартин Марти и Скотт Эплби доказывают, что все разновидности фундаментализма строятся по определенной схеме. Это воинствующая форма духовности, появляющаяся в ответ на кризисную ситуацию. Фундаментализм вступает в борьбу с противником, чья секуляристская политика и убеждения ка-

---

<sup>1</sup> Abdel Salam Sidahared and Anonshiravan Ehteshani (eds.) *Islamic Fundamentalism* (Boulder, Colo, 1996), 4.

жуются направленными против самой религии. Фундаменталисты не считают эту борьбу политической в общепринятом смысле слова, они воспринимают ее как космическую битву между силами добра и зла. Боясь уничтожения, они пытаются укрепить свою оказавшуюся в опасности идентичность посредством обращения к избранным доктринам и практикам прошлого. Чтобы избежать порчи, они зачастую отмежевываются от общества и создают контркультуру, однако фундаменталистов не стоит считать витающими в облаках мечтателями. Они усвоили прагматичный модернистский рационализм и под руководством своих харизматичных лидеров творчески перерабатывают «фундаментальные основы», создавая идеологию, которая станет программой действий для верных. В конце концов они переходят к попыткам заново обратиться к религии все более проникающийся скепсисом мир<sup>2</sup>.

При разборе этого глобального отклика на современную культуру я ограничусь лишь несколькими фундаменталистскими движениями, сложившимися в иудаизме, христианстве и исламе – в трех монотеистических религиях. Я буду рассматривать их не по отдельности, а в хронологической параллели, так, чтобы было очевидно, насколько велико между ними сходство. Ограничивая число исследуемых фунда-

---

<sup>2</sup> Martin E. Marty and R. Scott Appleby, "Conclusion: An Interim Report on a Hypothetical Family," *Fundamentalisms Observed* (Chicago and London, 1991), 814–842.

менталистских течений, я надеюсь изучить это явление более подробно, чем получилось бы в более общем обзоре. Перед нами предстанут американский протестантский фундаментализм, иудейский фундаментализм в Израиле, мусульманский фундаментализм в суннитском Египте и в шиитском Иране. Я не берусь утверждать, что мои выводы верны для всех остальных форм фундаментализма, однако надеюсь показать, насколько общими были страхи, желания и тревоги – составляющие обычную реакцию на определенные трудности современного светского мира, – которые лежали в основе перечисленных движений, принадлежащих к числу самых влиятельных и выдающихся.

В каждую эпоху, при каждом укладе находились люди, вступающие в борьбу с новыми реалиями своего времени. Однако фундаментализм, который мы рассмотрим, – явление прежде всего XX в. Это ответная реакция на научную секулярную культуру, которая зародилась на Западе, а затем проникла и в другие части света. На Западе сложилась совершенно беспрецедентная и неповторимая цивилизация, поэтому религиозный отклик на нее тоже оказался уникальным. Фундаменталистские движения, развившиеся в наши дни, неразрывно связаны с эпохой модерна. Они могут отвергать научный западный рационализм, но не могут от него укрыться. Западная цивилизация изменила мир. Ничто, в том числе и религия, больше не станет прежним. По всему миру люди пытаются бороться с этими новыми условиями и

вынуждены производить пересмотр своих религиозных традиций, изначально соответствовавших обществу совсем другого типа.

Схожий переходный период пришлось пережить и Древнему миру. Он длился приблизительно с 700 по 200 г. до н. э. и получил у историков название осевого времени, поскольку стал базисным для духовного развития человечества. Сама эпоха была плодом многотысячелетнего экономического, а значит, и социального, и культурного развития, начавшегося в Шумере (на территории нынешнего Ирака) и Древнем Египте. Не ограничиваясь выращиванием урожая, достаточного для удовлетворения насущных потребностей, люди IV–III тыс. до н. э. научились производить сельскохозяйственные излишки, которыми можно было торговать, получая дополнительный доход. Благодаря ему они смогли строить цивилизации, развивать искусство и создавать все более могущественные политические объединения: города, города-государства, а затем и империи. В аграрном обществе власть больше не принадлежала единолично вождю или жрецу, теперь она частично сосредоточивалась и на рынке – источнике богатства каждой культуры. Изменившиеся обстоятельства рано или поздно заставляли людей осознать, что языческая вера, так хорошо служившая их предкам, уже не отвечает их жизненным потребностям в полной мере.

У жителей городов и империй осевого времени расширялись горизонты сознания, и старые местные культы на-

чинали казаться ограниченными и косными. Высшая сила переставала быть пантеоном божеств, возникала привычка поклоняться одному, общему источнику сакрального. Увеличение свободного времени привело к развитию внутренней жизни, и люди ощутили потребность в духовности, не зависящей исключительно от внешних проявлений. Самые чуткие к требованиям времени озаботились проблемой социальной несправедливости, она казалась неотъемлемой частью аграрного общества, зависящего от труда крестьян, которые не могли насладиться плодами высокой культуры. Соответственно, находились пророки и реформаторы, доказывающие, что духовная жизнь невозможна без сострадания: признаками истинной веры стали способность увидеть святое в каждом человеке и желание позаботиться о наиболее уязвимых членах общества. Вот так в осевое время в цивилизованном мире появились великие религии, которые человек исповедует по сей день: буддизм и индуизм в Индии, конфуцианство и даосизм на Дальнем Востоке, монотеизм на Ближнем Востоке и рационализм в Европе. Несмотря на основные различия, у религий осевого времени было много общего: все они на почве прежних традиций выстраивали концепцию единой, всеобщей высшей силы, культивировали внутреннюю духовность и подчеркивали важность деятельного сострадания.

Сегодня, как уже отмечалось, мы переживаем сходный переходный период. Он уходит корнями в XVI–XVII вв., ко-

гда в Западной Европе начало складываться общество нового типа, опирающееся не на сельскохозяйственные излишки, а на технологии, позволяющие бесконечно воспроизводить ресурсы. Экономические перемены последних четырех столетий сопровождались глобальными социальными, политическими и интеллектуальными переворотами, а также развитием совершенно нового, научного и рационального, понятия истины, и поэтому снова назрела необходимость в радикальных изменениях религии. Во всем мире люди сталкиваются с тем, что в этих коренным образом изменившихся обстоятельствах прежние формы веры уже не отвечают ожиданиям, не давая ни просвещения, ни утешения, в котором нуждается человек. В результате люди ищут новые формы религиозности; подобно реформаторам и пророкам осевого времени, они отталкиваются от представлений прошлого и стремятся вперед, в новый мир, который они себе создали. Одним из этих модернистских экспериментов – каким бы парадоксальным это утверждение ни выглядело на первый взгляд – выступает фундаментализм.

Мы склонны думать, что представители прошлого почти не отличаются от нас, однако на самом деле их духовная жизнь была совсем непохожей на нашу. В частности, в области мышления, речи и приобретения знаний у них выделялось два направления, которые ученые называли «миф» и «логос»<sup>3</sup>. Оба были важны и выступали взаимодополняющими

---

<sup>3</sup> Johannes Sloek, *Devotional Language* (trans. Henrik Mossin; Berlin and New York,

способами постижения истины, при этом за каждым была закреплена собственная область применения. Первичным считался миф, как связанный с вневременными и постоянными составляющими нашего существования. Миф обращен к истокам жизни, к основам культуры и к глубочайшим слоям человеческого сознания. Миф не связан с практическим применением, только со значениями и смыслом. Не находя смысла в жизни, мы, смертные, легко впадаем в отчаяние. Общественный миф обеспечивал человеку контекст, наполнявший его будни смыслом, направлявшим его внимание на вечное и универсальное. Кроме того, миф уходил корнями в то, что мы сейчас называем бессознательным. Различные мифологические сюжеты, не предназначенные для буквального толкования, выполняли в древности задачу психологии. Рассказы о героях, спускающихся в подземное царство, преодолевающих лабиринты и сражающихся с чудовищами, высвечивали темные уголки нашего подсознания, лежащего вне досягаемости разума, но оказывающего огромное влияние на наше поведение и опыт<sup>4</sup>. В современном обществе, после гибели мифа, нам приходится прибегать к услугам психоанализа, чтобы проникнуть в свой внутренний мир.

Миф нельзя доказать рациональными средствами, его озарения интуитивны, как у живописи, музыки, поэзии или

---

1996), 53–96.

<sup>4</sup> Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (trans. Rosemary Sheed; London, 1958), 453–455. В рус. переводе: Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999.

скульптуры. Миф становится реальностью, только когда он воплощен в культе, обрядах и церемониях, эстетически воздействующих на адепта, пробуждающих в нем ощущение священной значимости и позволяющих прикоснуться к глубинным течениям бытия. Миф и культ неразделимы, ученые до сих пор спорят, что возникло первым – мифическое повествование или связанные с ним ритуалы<sup>5</sup>. Кроме того, миф ассоциируется с мистицизмом, погружением в глубины психики с помощью структурированных упражнений на сосредоточение, сложившихся в каждой культуре как средство интуитивного постижения. Без культа или мистических практик религиозный миф лишается смысла. Он становится пустой абстракцией – как нотная запись, которая для большинства из нас раскрывает свою красоту лишь в инструментальном исполнении, а на бумаге остается непонятной.

В премодернистскую эпоху люди воспринимали историю по-другому. Их меньше, чем нас, интересовало событие как факт, зато гораздо больше – его значение. Историческое событие в их глазах выглядело не уникальным случаем, произошедшим в далеком прошлом, а внешним проявлением вечной, вневременной реальности. И поскольку нет ничего нового под солнцем, история имеет свойство повторяться. Историческое повествование стремилось описать именно эту, вечную сторону универсума<sup>6</sup>. Поэтому мы не знаем, что

---

<sup>5</sup> Sloek, *Devotional Language*, 75–76.

<sup>6</sup> Ibid., 73–74; Thomas L. Thompson, *The Bible in History: How Writers Create a*



на самом деле произошло, когда древние израильтяне бежали из Египта и перешли через Красное море. События были намеренно изложены в форме мифа и связаны с другими преданиями об исходах, погружениях в пучину и богах, заставляющих расступиться морские воды, — тем самым создавалась новая реальность. Каждый год иудеи проживают этот миф заново в обрядах пасхального седера, которые переносят необычайные события предания в повседневную жизнь, чтобы верующий мог к ним приобщиться. Без подобной мифологизации и высвобождения из прошлого при помощи вдохновляющих обрядов историческое событие не станет религиозным. Задаваться вопросом, действительно ли исход из Египта происходил именно так, как описано в Библии, или требовать научно-исторического подтверждения фактической подлинности событий означает не понимать характер и цель подобного повествования. Это значит путать миф с логосом.

Логос имел не меньшее значение. Без этого рационального, прагматичного, научного мышления человек не смог бы ориентироваться и существовать в окружающем мире. Современный Запад, может быть, и утратил связь с мифом, но логос нам знаком, именно на нем строится наше общество. В отличие от мифа логос должен точно воспроизводить факты и соответствовать внешней действительности, иначе он окажется несостоятельным. Логос должен давать результат

в земном мире. К его дискурсивной аргументации мы прибегаем, когда хотим повлиять на ход событий, добиться чего-либо, убедить другого человека предпринять определенные действия. Логос практичен. В отличие от мифа, который обращен к началам и основам, логос устремлен вперед, к новому: к открытиям и изобретениям, развитию имеющихся теорий, подчинению окружающей среды<sup>7</sup>.

В древние времена одинаково высоко ценился и миф, и логос. Друг без друга они бы обеднели, отличаясь, тем не менее, по природе своей, поэтому путать мифический и рациональный дискурс было опасно. У каждого из них была своя задача. Миф внерационален и не предполагает эмпирической проверки. Он обеспечивал смысловой контекст, в котором наши практические действия обретали значение. Миф не брался за основу прагматической программы действий, это было чревато катастрофическими последствиями, поскольку применимое к внутреннему миру, миру человеческой психики, совершенно не подходило для мира внешнего. Так, решение папы Урбана II начать в 1095 г. Первый крестовый поход было продиктовано соображениями логоса. Папа хотел, чтобы рыцари Европы перестали воевать между собой, разрывая в клочья западный христианский мир, и направили свои силы на войну на Ближнем Востоке, чтобы расширить владения христианской церкви. Однако когда военная кампания увязла в народной мифологии, библейских

---

<sup>7</sup> Sloek, *Devotional Language*, 50–52, 68–71.

преданиях и апокалиптических фантазиях, исход — в практическом, военном и моральном отношении — оказался трагичным. На протяжении всей этой долгой кампании крестоносцам улыбалась удача, пока перевес был на стороне логоса. Они побеждали в сражениях, основывали процветающие колонии на Ближнем Востоке, учились уживаться с местным населением. Однако стоило вывести на первый план миф или мистику и начать строить стратегию на них, как крестоносцы терпели поражение и опускались до изуверства<sup>8</sup>.

У логоса тоже имелись свои ограничения: он не способен был утешить в горе и унять боль. Рациональными доводами нельзя было объяснить трагедию. Логос не мог дать ответ на вопросы о высшей ценности человеческой жизни. Ученый добивался того, что какие-то вещи начинали работать эффективнее, или открывал удивительные факты о материальной вселенной, однако объяснить смысл жизни ему оказывалось не под силу<sup>9</sup>. Это была прерогатива мифа и культа.

Однако к XVIII в. европейцы и американцы достигли таких поразительных высот в науке и развитии технологий, что логос стал казаться им единственным способом обретения истины, и они начали отвергать миф как ложь и предрассудки. Кроме того, создаваемый ими новый мир противоречил динамике прежней мифологической духовности. Ре-

---

<sup>8</sup> Karen Armstrong, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World* (London, 1988; New York and London, 1991), 3–75, 147–274.

<sup>9</sup> Sloek, *Devotional Language*, 134.

лигиозные переживания в современном мире тоже изменились, а поскольку все больше людей считали истиной лишь научный рационализм, они зачастую пытались обратить миф своей веры в логос. Фундаменталисты тоже не избежали подобных попыток. Однако получившаяся в результате путаница только усугубила проблемы.

Нам нужно осознать, насколько изменился наш мир. Поэтому первая часть книги перенесет нас в конец XV – начало XVI в., когда в Западной Европе только начинал складываться новый научный подход. Кроме того, мы рассмотрим мифопочитание в премодернистской аграрной цивилизации, чтобы понять, как функционировали прежние формы веры. В нашем дивном новом мире становится все труднее оставаться религиозным в традиционном понимании этого слова. Модернизация всегда проходила в муках. Когда из-за фундаментальных перемен в обществе окружающий мир становится непривычным и неузнаваемым, человек чувствует отчуждение и растерянность. Мы увидим, как отразилось становление современной эпохи на европейских и американских христианах, на иудеях и на мусульманах Египта и Ирана. Нам следует понять, что двигало фундаменталистами, когда в конце XIX в. они принялись создавать свою новую форму веры.

Фундаменталисты представляют себя борцами с той темной силой, что угрожает уничтожить самое святое для них, а воюющим сторонам крайне трудно встать на точку зрения

противника. Модернизация, как мы увидим, действительно расколола общество на два полюса, однако иногда, чтобы предотвратить эскалацию конфликта, мы должны попытаться понять боль и страхи противоположной стороны. Тем, кто (как и я) ценит свободы и достижения современной эпохи, трудно осознать, почему религиозных фундаменталистов они повергают в ужас. И тем не менее модернизация часто воспринимается не как освобождение, а как агрессия. Мало кому современный мир принес столько страданий, сколько евреям, поэтому уместно будет начать именно с их несчастливого знакомства с модернизацией в христианских странах Запада конца XV в., заставившей отдельных представителей еврейского народа предвосхитить многие стратегии, концепции и принципы, которые впоследствии получают распространение в новом мире.

# **Часть первая**

## **Старый и Новый Свет**

### **1. Евреи. Провозвестники (1492–1700)**

1492 г. запомнился для Испании тремя крайне важными событиями. Современников они повергли в смятение, однако теперь, в ретроспективе, мы понимаем, что эти события знаменовали собой зарождение нового общества, медленно и болезненно складывавшегося в Западной Европе XV–XVII вв. Именно тогда формировалась наша современная западная культура, поэтому вполне логично искать в 1492-м объяснение нашим нынешним мытарствам и дилеммам.

Первое из указанных событий произошло 2 января, когда войска короля Фердинанда и королевы Изабеллы, правителей-католиков, своим брачным союзом незадолго до того объединивших старинные иберийские королевства Кастилию и Арагон, заняли город-государство Гранаду. На глазах потрясенной толпы христианское знамя вознеслось над городскими стенами, и вся Европа огласилась торжествующим звоном колоколов – пал последний мусульманский оплот внутри христианских земель. Пусть крестовые походы про-

тив ислама на Ближнем Востоке не увенчались успехом, Европа могла праздновать победу – мусульманство с ее территории было изгнано. В 1499 г. испанцам-мусульманам будет предложено либо поменять веру, либо покинуть страну, после чего на несколько столетий Европа станет исключительно христианской.

Второе значимое событие того переломного года случилось 31 марта, когда Фердинанд и Изабелла подписали указ об изгнании, призванный очистить Испанию от евреев. По этому указу евреям предписывалось либо принять крещение, либо убраться вон. Многие оказались настолько сильно привязаны к Аль-Андалузу, как тогда называли это еще недавно мусульманское королевство, что предпочли креститься и остаться в Испании, однако около 80 000 евреев отправились в соседнюю Португалию, а 50 000 бежали в образованную недавно Османскую империю, где их приняли с распростертыми объятиями<sup>10</sup>.

Третье событие связано с человеком, присутствовавшим при взятии Гранады христианскими войсками. В августе 1492 г. флотилия Христофора Колумба, снаряженная Фердинандом и Изабеллой, отчалила от испанских берегов на поиски нового торгового пути в Индию, однако в итоге, как известно, была открыта Америка.

---

<sup>10</sup> Paul Johnson, *A History of the Jews* (London, 1987), 229. В рус. переводе: Джонсон П. История евреев. – М.: Вече, 2007; Yirmiyahu Yovel, *Spinoza and Other Heretics. I: The Marrano of Reason* (Princeton, N. J., 1989), 17–18.

В этих трех событиях отражена одновременно и слава, и боль раннего Нового времени. Как со всей наглядностью продемонстрировало путешествие Колумба, европейцы стояли на пороге нового мира. Горизонты расширялись, открывались новые, неведомые сферы деятельности – географические, интеллектуальные, социальные, экономические и политические. Благодаря своим достижениям европейцы могли бы властвовать над всей планетой. Однако у медали была и обратная сторона. Христианская Испания вошла в число самых развитых и влиятельных королевств Европы. Фердинанд и Изабелла создавали современное централизованное государство, из числа тех, что уже начали появляться и в других частях христианского мира. Его устройство начисто исключало старинные автономные институты самоуправления – такие как гильдии, корпорации или еврейские общины, характерные для средневековой эпохи. Объединение Испании, завершенное завоеванием Гранады, повлекло за собой этнические чистки, оставившие без крова евреев и мусульман. Кому-то новое время дарило свободу, перемены к лучшему и перспективы. Другим оно несло – и будет нести – насилие, экспансию и разруху. Та же история повторится затем с распространением западного модернизма и в других частях света. Модернизация несла с собой просвещение и развитие гуманитарных ценностей, однако внедрялись они путем агрессии, которая в далеком XX в. превратит пострадавших от нее в фундаменталистов.



Но это в будущем. А в конце XV в. европейцы и представить не могли, чем обернутся начатые ими перемены. На протяжении трех последующих столетий Европе предстояло пережить, помимо политической и экономической перестройки общества, еще и интеллектуальную революцию, когда научный рационализм начнет постепенно подчинять одну сферу жизни за другой, меняя образ мыслей и чувств. Подробнее эту Великую Западную трансформацию, как был назван данный период, мы рассмотрим в главе 3. Однако, чтобы осознать ее последствия в полной мере, необходимо сперва понять, как воспринимали мир в эпоху премодернизма. Студенты и профессора испанских университетов оживленно обсуждали новые идеи итальянского Возрождения. Путешествие Колумба не состоялось бы без таких изобретений, как магнитный компас, и последних астрономических открытий. К 1492 г. западный научный рационализм уже набирал силу. Человек, проникшись потенциалом того вечного стремления к новому и неизведанному, которое греки называли «логос», совершал открытие за открытием. Благодаря современной науке европейцы обнаружили совершенно новый мир и обрели невиданную власть над природой. Однако и от мифа они еще не отказались. Колумб дружил с наукой, однако и в привычной мифологической вселенной чувствовал себя вольготно. Он происходил из семьи обращенных в христианство евреев и сохранил интерес к каббале, мистической иудейской традиции, но был при этом верным хри-

стианином и хотел покорить мир во имя Христа. На берегах Индии он надеялся подготовить христианский оплот для завоевания Иерусалима<sup>11</sup>. Европейцы начали путь к Новому времени, модерну, современности, однако современными в нашем понимании слова они еще не сделали. Рациональные научные исследования по-прежнему осмыслялись в терминах христианских мифов.

И все же христианство менялось. Испанцы возглавили инициированную Тридентским собором (1545–1563) контрреформацию – модернистское движение, приводящее старый католический уклад в соответствие с европейским прогрессом. Церковь, как и государство, тоже стремилась к централизации. Собор укрепил власть папы и епископов, а также принял первый катехизис для всех верующих, чтобы обеспечить доктринальное единство. Обучение в семинариях предполагалось отныне вести на более высоком уровне, с тем чтобы, в свою очередь, повысить и уровень проповедей. Подверглись рационализации литургия и религиозные обряды мирян. Ритуалы прошлого века, утратившие свой смысл в новую эпоху, были упразднены. Многие испанские католики черпали вдохновение в трудах голландского гуманиста Эразма Роттердамского (1466–1536), который намеревался оживить христианство возвращением к «основам». Его ло-

---

<sup>11</sup> Johnson, *A History of the Jews*, 230, в рус. переводе: Джонсон П. История евреев. – М.: Вече, 2007; Frederich Heer, *The Medieval World 1100–1350* (trans. Janet Sondheimer; London, 1962), 318.

зунгом было «Ad fontes!» («Назад к истокам!»). Эразм Роттердамский полагал, что подлинная христианская вера оказалась погребенной под грудой безжизненных средневековых догм. Очистив ее от этих наслоений и вернувшись к истокам – Библии и отцам Церкви, – христиане заново откроют живую суть Евангелия и возродятся в вере.

Основным вкладом испанцев в контрреформацию была их мистика. Иберийские мистики стали исследователями духовного мира, подобно великим мореплавателям, открывавшим неведомые земли в мире физическом. Мистицизм относился к области мифа, сфере неосознанного, недоступного рациональному мышлению и поэтому требовавшего других средств постижения. Однако испанские мистики-реформаторы стремились упорядочить, сделать менее эксцентричной, менее зависимой от прихотей некомпетентных советчиков и эту духовную область. Святой Иоанн Крестный (1552–1591) позаботился о том, чтобы искоренить самые сомнительные и суеверные обряды, придав мистическому процессу большую систематичность. Мистики новой эпохи должны были представлять, что повлечет за собой переход от одной стадии мистического восхождения к другой, им предстояло научиться справляться с ловушками и опасностями духовной жизни, рачительно расходуя свою духовную энергию.

Более современным и еще более наглядным воплощением грядущих перемен стало Общество Иисуса, основанное бывшим военным Игнатием Лойолой (1491–1555). Оно строи-

лось на принципах продуктивности и эффективности, которые станут символами современного Запада. Игнатий намеревался найти силе мифа практическое применение. Бесконечные рассуждения в духе Иоанна Крестного его иезуитам не подходили. «Духовные упражнения» Лойолы являли собой систематизированные, четко распланированные тридцатидневные занятия, размышления о грехах, молитвы и покаяние в уединении, которые предлагалось пройти каждому иезуиту в качестве интенсивного курса мистицизма. Христианин, полностью обратившийся ко Христу, обязан правильно следовать своим главным целям и быть готовым действовать. Методичностью, дисциплиной и систематизацией этот подход напоминал научный. Бог рассматривался как динамическая сила, направляющая иезуитов во все концы света, подобно исследователям-первооткрывателям. Франциск Ксаверий (1506–1552) распространял христианство в Японии, Роберт де Нобили (1577–1656) – в Индии, а Маттео Риччи (1552–1610) – в Китае. На заре Нового времени религия в Испании еще не отошла на второй план. Она могла реформироваться и использовать первые проявления модерна для собственного развития и обогащения своих представлений в будущем.

Таким образом, Испания в начале Нового времени выступала в авангарде модерна. Однако Фердинанду и Изабелле приходилось сдерживать эту бьющую через край энергию. Они занимались объединением разрозненных и независи-

мых испанских королевств, которые необходимо было как-то спаять воедино. В 1483 г. монархи основали свою собственную инквизицию, призванную насаждать идеологическое единообразие на подвластных Фердинанду и Изабелле территориях. Они создавали современное абсолютистское государство и не могли дать подданным неограниченную интеллектуальную свободу. Инквизиторы выискивали инакомыслящих и вынуждали их признаваться в «ереси» (в греческом это слово изначально обозначало «идти собственным путем»). Деятельность испанской инквизиции вовсе не была попыткой сохранить устаревший уклад, напротив – она стала орудием модернизации, с помощью которого монархи создавали национальное единство<sup>12</sup>. Они прекрасно знали, что религия обладает подрывной революционной силой. Протестантские правители в таких странах, как Англия, с аналогичной жестокостью истребляли «инакомыслящих» католиков, которые точно так же считались угрозой для государства. Как мы увидим, процесс модернизации очень часто не обходился без насилия. В Испании главными жертвами инквизиции стали евреи, и именно их реакцию на притеснения и агрессию мы рассмотрим в этой главе. Этот пример во многом иллюстрирует и то, как реагировали на модернизацию люди в других частях света.

Испанская Реконкиста на прежних мусульманских территориях Аль-Андалуза обернулась катастрофой для ибе-

---

<sup>12</sup> Yovel, *The Marrano of Reason*, 17.

рийских евреев. В исламском государстве иудаизм, христианство и ислам как-то уживались в относительной гармонии более шести сотен лет. В частности, евреи переживали в Испании культурное и духовное возрождение, не ведая кошмара погромов, от которых страдало еврейское население остальной Европы<sup>13</sup>. Однако вместе с христианским воинством, все больше теснившим мусульман, все дальше в глубь полуострова проникал и антисемитизм. В 1378-м и 1391 г. христиане принялись громить еврейские общины Кастилии и Арагона, насильно окуная евреев в купели и под страхом смерти вынуждая их принять христианство. В Арагоне к антисемитским выступлениям нередко приводили проповеди монаха-доминиканца Викентия Феррера (1350–1419). Кроме того, Феррер организовывал публичные дебаты между раввинами и христианами, призванные дискредитировать иудаизм. Некоторые евреи обращались в христианство «добровольно», не дожидаясь гонений. Официально такие люди назывались новообращенными (выкрестами), однако у испанских христиан они получили прозвище «марраны» («свиньи»), которое некоторые выкресты, несмотря на оскорбительное происхождение, носили с гордостью. Вопреки предостережениям раввинов поначалу «новые христиане», как еще звали выкрестов, устраивались неплохо и не знали нужды. Одним удавалось дослужиться до высокого

---

<sup>13</sup> Johnson, *A History of the Jews*, 217–225, в рус. переводе: Джонсон П. История евреев. – М.: Вече, 2007.

церковного сана, другие роднились со знатными семьями, многие добивались ошеломительного успеха в коммерции. Однако такое положение дел возмущало «старых христиан», недовольных быстрым взлетом «новых». Между 1449-м и 1474 г. они нередко громили дома марранов, убивая хозяев, разоряя их или вынуждая покинуть город<sup>14</sup>.

Фердинанда и Изабеллу такое развитие событий тревожило. Обращение евреев в христианство, вместо того чтобы спланировать подданных, вызывало новый раскол. Монархам докладывали, что некоторые «новые христиане» возвращались тайком к старой вере и организовали подпольное движение по возвращению других выкрестов обратно в иудаизм. Инквизиторам было приказано отслеживать этих подпольщиков, вычисляя их, например, по отказу употреблять в пищу свинину или работать в субботу. У подозреваемых вытягивали признание под пытками, заодно заставляя называть имена других тайных иудеев. В результате за первые 12 лет существования инквизиции погибли мучительной смертью около 13 000 новообращенных. Однако на самом деле многие из замученных, попавших за решетку и лишенных имущества, были верными католиками, вовсе не симпатизировавшими иудаизму. Неудивительно, что в результате новая

---

<sup>14</sup> Ibid., 217–225; Haim Maccoby, *Judaism on Trial: Jewish Christian Debates in the Middle Ages* (Princeton, N. J., 1982); Haim Beinart, *Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real* (Jerusalem, 1981), 3–6.

вера вызвала у многих выкрестов отторжение<sup>15</sup>.

Вместе с завоеванным в 1492 г. городом-государством Гранадой Фердинанд и Изабелла получили новых подданных, по преимуществу евреев. Осознав, что дело принимает непредсказуемый оборот, они решили еврейский вопрос радикально: подписав указ об изгнании. Испанское еврейство было уничтожено. Около 70 000 евреев обратились в христианство и остались в стране на растерзание инквизиции, прочие 130 000, как мы уже знаем, стали изгнанниками. Потеря испанского еврейства оплакивалась евреями всего мира как величайшее несчастье со времен разрушения Иерусалимского храма в 70 г. н. э., когда евреи лишились своей земли и расселились отдельными общинами под собирательным названием «диаспора» за пределами Палестины. С тех пор изгнание стало печальным лейтмотивом еврейской культуры. Изгнание из Испании в 1492 г. пришлось на конец века, в котором евреев по очереди изгоняли из разных стран Европы. В 1421 г. их депортировали из Вены и Линца, в 1424-м – из Кельна, в 1439-м – из Аугсбурга, в 1442-м – из Баварии, а в 1454-м – из королевских городов Моравии. Евреев выгоняли из Перуджи (1485 г.), Виченцы (1486 г.), Пармы (1488 г.), Милана и Лукки (1489 г.), Тосканы (1494 г.). Постепенно они переселялись все дальше на восток, пока не

---

<sup>15</sup> Johnson, *A History of the Jews*, 225–229, в рус. переводе: Джонсон П. История евреев. – М.: Вече, 2007.



осели (как им казалось, прочно) в Польше<sup>16</sup>. Изгнание становилось неременной и неизбежной частью существования еврейского народа.

Это убеждение, несомненно, разделяли те испанские евреи, которые после изгнания нашли приют в Северной Африке и балканских провинциях Османской империи. К мусульманскому окружению им было не привыкать, однако потеря Испании – Сфарада, как они ее называли, – ранила их до глубины души. Евреи-сефарды ощущали себя чужими в новых местах<sup>17</sup>. Ведь изгнание – это не только физическое, но и духовное отторжение. Мир изгнанника – незнакомый и бессмысленный мир. Насильственное переселение, выбивающее все привычные опоры и ориентиры, раскалывает мир, навсегда изымает нас из окружения, пропитанного дорогами сердцу воспоминаниями, и погружает в среду совершенно чуждую, вызывая ощущение, что само наше существование – рискованное предприятие. Кроме того, изгнание, сопряженное с человеческой жестокостью, рождает крайне острые вопросы, например: почему существует зло в мире, созданном якобы справедливым и милосердным Господом?

Еврейам-сефардам в экстремально жесткой форме пришлось пережить процессы истребления и переселения в чуж-

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 230–231.

<sup>17</sup> Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (London, 1955), 246–249. В рус. переводе: Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2004.

дую среду. С тем же самым в дальнейшем столкнутся другие народы, подвергнутые насильственной модернизации. Как мы увидим, насаждаемый сверху современный западный уклад искажал модернизируемую среду до неузнаваемости, вызывая у коренного населения дезориентацию и отчуждение. Старый мир рушился на глазах, а новый оказывался таким непривычным, что люди теряли все ориентиры, а с ними и смысл жизни. Многим, подобно сефардам, казалось, что само их существование находится под угрозой. Они боялись гибели и уничтожения. В растерянности и отчаянии многие по примеру некоторых из испанских изгнанников обращались к религии. Однако кардинальные перемены вынуждали их искать новые формы веры, чтобы возродить прежний уклад в радикально изменившейся обстановке.

Однако на это необходимо время. Евреи-изгнанники начала XVI в. обнаружили, что традиционный иудаизм не отвечает их духовным запросам. Старые верования оказались бессильными перед вселенской катастрофой. Кто-то стал искать спасения в мессианизме. Столетиями евреи ждали Мессию, царского помазанника из колена Давидова, который положит конец их вечным скитаниям и вернет их в Землю обетованную. Согласно некоторым еврейским учениям, явлению Мессии должен был предшествовать период испытаний, поэтому некоторые из сефардов-изгнанников, укрывшихся на Балканах, решили, будто выпавшие на их долю и долю других евреев Европы мытарства означают только од-

но: предсказанные пророками и мудрецами «родовые муки», сопровождающие появление на свет Мессии, а значит, после них придет спасение и настанет новая жизнь<sup>18</sup>. Другие народы, ощущавшие крушение привычного мира под напором модернизма, также пытались искать утешение в миллениаристских надеждах. Однако мессианские движения, рассчитанные на скорый приход Искупителя, чреватые, как мы убеждаемся по сей день, не менее скорым разочарованием. Сефардам удалось справиться с этой дилеммой и найти более удачный выход: они выработали новый миф.

Группа сефардов, переселившись с Балкан в Палестину, закрепились в городе Сафед (Цфат) в Галилее. Согласно традиционному верованию, Мессия должен был появиться именно в Галилее, и испанские изгнанники решили приветствовать его там первыми<sup>19</sup>. Некоторые из них уверовали, что именно он явился в облике болезненного и набожного ашкенази Ицхака Лурии (1534–1572), поселившегося в Цфате и первым высказавшего новый миф. Он основал новое направление каббалы, которое по сей день носит его имя. Сегодня мы бы сказали, что Лурия сам создал этот миф, уловив подсознательные чаяния и страхи своего народа и создав утешающую иллюзию, дающую покой и надежду не только цфатским изгнанникам, но и евреям по всему миру. Однако

---

<sup>18</sup> Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi, The Mystical Messiah* (London and Princeton, N. J., 1973), 118–119.

<sup>19</sup> Ibid., 19.

мы дети своего времени, мы мыслим рациональными категориями и далеки от премодернистского мифологического мировоззрения. Ученики Лурии не считали, что он «сочинил» свой миф о творении, но напротив – миф явил ему себя сам. Человеку стороннему, чуждому обрядам лурианской каббалы, этот миф покажется нелепым. Более того, он не имеет никакого сходства с историей творения, изложенной в Книге Бытия. Однако для цфатских каббалистов, освоивших ритуалы и предписанные Лурией медитативные упражнения, уже во втором поколении переживающих трагедию изгнания, этот миф был предельно понятен. Он раскрывал истину, известную и ранее, однако завладевшую умами лишь теперь, когда она нашла безраздельный отклик в душе евреев раннего Нового времени. Она стала светом в конце тоннеля, дав возможность человеку не просто выживать, но и радоваться жизни.

Столкнувшись с лурианским космогоническим мифом, современный человек не удержится от вопроса: «Как такое возможно?» События настолько невероятные и бездоказательные мы отбрасываем как вопиющую заведомую ложь. Происходит это потому, что мы готовы принять только рациональный вариант истины, забыв, что возможен и другой подход. Так, например, мы привыкли рассматривать историю с научной точки зрения, как череду неповторяющихся событий. Однако в премодернистском мире исторические события рассматривались не как уникальные, а как примеры

вечных законов, проявление постоянной, вневременной реальности. Историческое событие может повторяться снова и снова, поскольку все земные события есть выражение фундаментальных законов бытия. В Библии, к примеру, воды по крайней мере дважды чудесным образом расступаются перед народом израильским; сыны Израилевы часто «входят» в Египет, а затем снова возвращаются в Землю обетованную. Изгнание, входящее в число наиболее часто повторяющихся библейских сюжетов, после испанской трагедии придало особый оттенок всей еврейской культуре, отразило потрясение самих основ бытия. Лурианская каббала, как и положено мифологии, возвращается для рассмотрения этого вопроса назад, к истокам, чтобы исследовать изгнание, представляющее одним из фундаментальных законов, и выявить его подлинное значение.

В мифе Лурии процесс творения начинается с добровольного исхода. А именно с вопроса о том, как может существовать мир, если Господь вездесущ. Ответом становится доктрина цимцума (сжатия): бесконечный и недостижимый Бог, которого каббалисты называют Эйн-Соф («бесконечный»), стягивается внутрь себя, оставляя вокруг свободное пространство, полость, в которой и образуется мир. Таким образом, творение начинается с акта божественной беспощадности: в своем сострадательном стремлении явить себя в своих тварях и перед ними Эйн-Соф изгоняет часть своей сущности. В отличие от упорядоченного, мирного процес-

са творения, описанного в Книге Бытия, тут перед нами – насильственный процесс, включающий в себя первовзрывы, катастрофы, неудавшиеся начала, – и сефардам-изгнанникам они кажутся куда более точным отражением того мироустройства, в котором они очутились. На раннем этапе луринский Эйн-Соф пытается заполнить пустоту, созданную в результате цимцума, божественным светом, однако «сосуды» или «трубы», по которым он должен был течь, лопаются от натуги. Искры божественного света сыплются в бездну, где нет Бога. После разрушения сосудов одни искры возвращаются к Богу, другие застревают в этом обезбоженном пространстве, наполненном потенциальным злом, которое Бог очистил в акте цимцума. В результате катастрофы процесс творения исказился – все перемешивается. Когда был сотворен Адам, он был способен навести порядок, и в таком случае божественное изгнание завершилось бы в первый же шаббат, однако Адам согрешил, и с тех пор божественные искры так и остались запертыми в материальных предметах, а Шехина (ощущение божественного присутствия на земле) отправилась скитаться по свету, став вечной изгнанницей и стремясь воссоединиться с Богом<sup>20</sup>.

История фантастическая, однако, если бы цфатских каб-

---

<sup>20</sup> Ibid., 30–45; Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 245–280, в рус. переводе: Шолем. Г. Основные течения в еврейской мистике. – М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2004.; Gershom Scholem, "The Messianic Idea in Kabbalism," in Scholem, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality* (New York, 1971), 43–48.

балистов спросили, верят ли они, что так было на самом деле, вопрос показался бы им некорректным. События, описанные в мифе творения, – это не единичное происшествие из далекого прошлого, это нечто происходящее постоянно. У нас нет ни концепции, ни слова для обозначения такого события, поскольку наше рациональное мышление воспринимает время исключительно линейно. Если бы у участников древнегреческих Элевсинских мистерий спросили, могут ли они доказать, что Персефона действительно была пленницей Плутона в подземном царстве, а ее мать Деметра оплакивала потерю дочери, такая постановка вопроса их тоже, наверное, удивила бы. Откуда им известно, что Персефона, как утверждает миф, действительно вернулась на землю? Из фундаментального круговорота жизненных процессов, отраженного в мифе. Собирается урожай, затем зерно высевается в урочный час в землю и всходит снова<sup>21</sup>. И миф, и урожай указывают на некий фундаментальный и универсальный для всего мира процесс, как английское слово *boat* и русское «лодка» обозначает один и тот же предмет, существующий независимо от наименования. Евреи-сефарды, возможно, ответили бы точно так же. Изгнание – это фундаментальный закон существования. Куда ни глянь, везде евреи находятся в положении изгнанных чужаков. Даже гои испытывают ощущение потери, разочарования, чувство отчужден-

---

<sup>21</sup> Johannes Sloek, *Devotional Language* (trans. Henrik Mossin; Berlin and New York, 1996), 73–76.

ности, как свидетельствуют универсальные мифы об изгнании первых людей из первобытного рая. Сложная лурианская космогония представляла подобное положение дел в новом свете. Изгнание Шехины объединялось в сознании каббалистов с собственной бесприютной жизнью. Цимцум же показывал, что изгнание – неотъемлемая часть основ мироздания.

Лурия не записывал свои тексты, поэтому при жизни его учение было известно лишь узкому кругу<sup>22</sup>. Однако ученики записали его откровения для потомства, а остальные распространили их по Европе. К 1650 г. лурианская каббала стала массовым учением, единственной из теологических систем, завоевавшей признание у евреев того времени<sup>23</sup>. И вовсе не потому, что поддавалась рациональному или научному доказательству. Напротив, она прямо противоречила Книге Бытия почти в каждом пункте. Однако, как мы увидим, буквальное прочтение Писания – это уже современный подход, продиктованный приматом рационального сознания над мифологическим. До начала Нового времени евреи, христиане и мусульмане понимали свои священные тексты аллегорически, символически и эзотерически. Поскольку слово Божье бесконечно, оно может содержать великое множество

---

<sup>22</sup> Scholem, *Sabbatai Sevi*, 24.

<sup>23</sup> Ibid., 23–25; R. J. Werblowsky, "Messianism in Jewish History," in Marc Saperstein (ed.), *Essential Papers in Messianic Movements in Jewish History* (New York and London, 1992), 48.



смыслов. Поэтому евреев, в отличие от многих современных верующих, не смущал отход Лурии от сказанного в Библии. Его миф служил для них авторитетом, поскольку объяснял и наделял смыслом происходящее вокруг. Они представляли не существами второго сорта, оттертыми на обочину зарождающегося современного мира, а людьми, чья жизнь подчиняется фундаментальным законам бытия. Даже Богу пришлось пережить изгнание; мир изначально был подвержен пертурбациям; божественные искры застряли в материи; добру пришлось бороться со злом – все это непреложные жизненные факты. И далее евреи так же описываются не как отщепенцы и изгои, а как центральные фигуры процесса искупления. Скрупулезное соблюдение заповедей Торы, закона Моисеева и особых, родившихся в Цфате ритуалов должно было положить конец этому вселенскому изгнанию. Таким образом евреи участвовали в процессе «восстановления» (тиккун), возвращения Шехины Богу, еврейского народа – в Землю обетованную, а остального мира – в его надлежащее состояние<sup>24</sup>.

Этот миф не утратил для евреев своего значения и по сей день. После трагедии холокоста некоторые из них обнаружили, что видят в Боге лишь страдающее, бессильное божество цимцума, не способное управлять сотворенным миром<sup>25</sup>. Образ божественных искр, запертых в материи, и

---

<sup>24</sup> Scholem, *Sabbatai Sevi*, 37–42.

<sup>25</sup> Richard L. Rubinstein, *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary*

восстановительная миссия тиккун по-прежнему вдохновляет модернистские и фундаменталистские еврейские движения. Лурианская каббала, как и любой подлинный миф, стала откровением, объяснившим евреям суть и смысл их бытия. Миф содержал собственную истину и был на каком-то глубинном уровне самоочевидным. Он не мог получить, да и не требовал рационального подтверждения. Сегодня мы назвали бы лурианский миф символом или метафорой, но и в этом скрывалась бы рационализация. В греческом языке слово «символ» означало соединение двух предметов в неразрывное целое. Модернистское сознание, которому присуще разъединение, проявилось как раз тогда, когда Запад начал называть обряды и иконы «всего лишь символами».

В традиционной религии миф, будучи неотделимым от культа, привносит посредством церемоний и созерцательных практик элемент вечной реальности в обыденную жизнь верующих. Несмотря на всю силу своего символизма, лурианская каббала никогда бы не обрела такого значения для еврейской культуры, если бы не выражалась в пышных ритуалах, проникнутых для изгнанников трансцендентным смыслом. В Цфате каббалисты придумывали особые обряды для проигрывания в лицах лурианской теологии. Ночные бдения помогали отождествляться с Шехиной, которую они воображали женщиной, странствующей в отчаянии по миру в поисках своего божественного источника. Евреи поднимались в

полночь и, сняв обувь, заходились рыданиями, натирая лицо пылью. С помощью этих ритуальных действий они выражали собственную скорбь и потерю, связывающие их с утратой, понесенной божественной сущностью. Они лежали без сна по ночам, призывая Бога, будто возлюбленного, страдая от разлуки, которая всегда горька, но для изгнанника является первопричиной скорби. Каббалисты подвергали себя и самоистязаниям – постились, устраивали самобичевание, катались в снегу. Эти самоистязания служили воплощением тиккун. Они отправлялись в долгие пешие переходы, скитаясь, подобно Шехине, и проецируя вовне свое ощущение бездомности. Согласно еврейскому закону, молитва обретает наибольшую силу и смысл лишь в коллективном исполнении – в группе мужчин числом не менее десяти, – однако цфатских евреев учили молиться в одиночку, чтобы полностью ощутить свою отчужденность и уязвимость в этом мире. Эта одинокая молитва обособляла еврея от остального общества, готовила его к иному опыту и помогала вновь и вновь принимать ситуацию опасной изоляции еврейского народа в мире, постоянно угрожающем их существованию<sup>26</sup>.

Однако Лурия твердо стоял на том, что упиваться скорбью не следует. Каббалисты должны работать над своим горем методично и дисциплинированно, пока не достигнут хоть какой-то радости. Полуночные ритуалы всегда заканчива-

---

<sup>26</sup> R. J. Werblowsky, "The Safed Revival and Its Aftermath," in Arthur Green (ed.), *Jewish Spirituality*, 2 vols. (London, 1986, 1989), II, 15–19.

лись глубокой медитацией над окончательным воссоединением Шехины с Эйн-Софом, знаменовавшим, соответственно, конец разделения человеческого и божественного. Каббалист должен был представить, что каждая его рука и нога – это земной храм божественной сущности<sup>27</sup>. Во всех мировых религиях духовность обретает ценность лишь в практическом сострадании, и лурианская каббала не была исключением. Она предполагала суровые наказания за причинение зла ближнему – за сексуальные домогательства, порочащие слухи, унижение собратьев, оскорбление родителей<sup>28</sup>.

И наконец, каббалистов учили мистическим практикам, появлявшимся в большинстве мировых религий и помогавшим адепту докопаться до глубин собственной души и обрести интуитивное прозрение. В Цфате медитация состояла в подробном искусном воспроизведении букв, составляющих имя Бога. С помощью подобного «сосредоточения» (каванот) каббалист искал в себе следы божественного. Считалось, что, преуспев в подобных медитациях, человек может стать пророком, способным создать новый миф, явить на свет, по примеру Лурии, доселе неизвестную религиозную истину. Каванот действительно дарили радость. По словам одного из учеников Лурии Хаима Витала (1542–1620), во время медитаций он дрожал в экстазе от восторга и бла-

---

<sup>27</sup> Gershom Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism* (New York, 1965), 150.

<sup>28</sup> Lawrence, Fine, "The Contemplative Practice of Yehudin in Lurianic Kabbalah," in Green (ed.), *Jewish Spirituality II*, 73–78.

гоговения. Посещавшие каббалистов видения и впадение в транс преображали жестокий и враждебный мир<sup>29</sup>.

Рациональная мысль, при всех ее достижениях в практической сфере, не способна развеять печаль и горе. Испанская трагедия научила каббалистов, что философские дисциплины, популярные у андалузских евреев, не помогут справиться с болью<sup>30</sup>. Жизнь лишилась смысла, а бессмысленность существования приводит к отчаянию. Поэтому, дабы сделать жизнь выносимой, изгнанники стали искать утешения в мифе и мистицизме, позволявших соприкоснуться с бессознательными источниками боли, утраты и тоски и найти опору в утешительных видениях.

Примечательно, однако, что, в отличие от Игнатия Лойолы, Лурия и его ученики не вынашивали практических планов политического раскабаления евреев. Каббалисты обосновались в Израиле, но они не были сионистами, Лурия не призывал евреев мигрировать на Святую землю и тем самым положить конец изгнанию. Он не стремился построить на своем мифе и мистических видениях новую идеологию и превратить ее в программу действий. Миф этим не занимается, подобные практические разработки и политические

---

<sup>29</sup> Ibid., p. 8990; Werblowsky, "The Safed Revival and Its Aftermath," 21–24; Louis Jacobs, "The Uplifting of Sparks in Later Jewish Mysticism," in Green (ed.), *Jewish Spirituality II*, 108–111.

<sup>30</sup> Werblowsky, "The Safed Revival and Its Aftermath," 17; Jacob Katz, "Halakah and Kabbalah as Competing Disciplines of Study," in Green (ed.), *Jewish Spirituality II*, 52–53.

программы – прерогатива логоса, рациональной дискурсивной мысли. Лурия знал, что его миссия как мистика – спасти евреев от экзистенциального и духовного отчаяния. И когда позже мифы все-таки были перенесены на политическую почву, результат оказался, как мы увидим в этой же главе, плачевным.

Без культа, без молитвы и обряда мифы и доктрины лишены смысла. Без особых церемоний и ритуалов, позволяющих каббалистам принять миф, лурианская космогония осталась бы бессмысленной выдумкой. Лишь литургический контекст наделяет религиозную веру смыслом. Лишившись подобного рода духовной активности, человек утрачивает веру. Именно так и произошло с некоторыми из евреев, решившими принять крещение, чтобы не покидать Иберийский полуостров. То же самое касалось многих представителей Нового времени, которые переставали медитировать, отказывались от ритуалов и участия в литургиях, а затем обнаруживали, что религиозные мифы ничего больше для них не значат. Многие выкресты вполне успешно встраивались в католичество. Так, например, Хуан де Вальдес (1500 (?) – 1541) и Хуан Луис Вивес (1492–1540) возглавили контрреформацию, тем самым внося не меньший вклад в культуру раннего Нового времени, чем светские представители еврейского народа, пополнившие ряды обмирщенных людей, такие как Карл Маркс, Зигмунд Фрейд, Эмиль Дюркгейм, Альберт Эйнштейн и Людвиг Витгенштейн, в культуру позднего

Нового времени.

Среди самых ярких представителей этих влиятельных выкрестов можно назвать Терезу Авильскую (1515–1582), наставницу Иоанна Крестного и первую женщину, причисленную к учителям церкви. Она возглавила духовную реформу в Испании, заботясь в первую очередь о том, чтобы неграмотные женщины, склоняемые к нездоровым мистическим практикам некомпетентными духовниками, получали основательную религиозную подготовку. Истерические припадки, транс, видения, экстаз не имеют никакого отношения к святости, утверждала она. Мистицизм требует навыка, сосредоточения, уравновешенности, жизнерадостного и здорового настроения. Его необходимо встраивать в обычную жизнь, контролируя и не пуская на самотек. Как и Иоанн Крестный, Тереза была гениальным модернизатором и мистиком, однако в иудаизме она не смогла бы развивать этот свой дар, поскольку женщинам путь в каббалисты был заказан. Тем не менее, как ни удивительно, в духовном плане она оставалась иудейкой. В своем сочинении «Внутренний замок» она описывает путь души через семь небесных обителей, в конце которого ее ждет встреча с Богом. От этой схемы веет разительным сходством с «литературой чертогов», популярной в еврейской культуре с I по XII в. н. э. Тереза, несмотря на то, что была преданной и верной католичкой, молилась все равно по еврейской традиции и монахинь своих учила тому же. У Терезы иудаизм вполне плодотворно уживался с хри-

стианством, однако у других, менее одаренных выкрестов в душе возникал конфликт, как, например, у Томмазо де Торквемады (1420–1498), первого Великого инквизитора<sup>31</sup>. Рвение, с которым он искоренял остатки иудаизма в Испании, возможно, было продиктовано подсознательным стремлением вырвать старую веру из своего собственного сердца. Большинство марранов крестились против своей воли, и многие, судя по всему, так и не смогли полностью эту новую веру принять. Неудивительно, ведь, крестившись, они попадали под неусыпный надзор инквизиции и жили в постоянном страхе обвинения, к которому могла привести мельчайшая оплошность. Зажечь свечи в пятницу вечером или отказаться съесть устрицу – все это могло повлечь за собой тюремное заключение, пытки, смерть или (самое мягкое) лишение имущества. В результате многие отходили от религии совсем. Полностью принять католицизм, обрекающий их на страдания и страх, они не могли, а иудаизм с годами превращался в туманное воспоминание. После великого изгнания 1492 г. в Испании не осталось приверженцев иудейской веры, и даже если марраны захотели бы отправлять ритуалы тайно, им не от кого было бы научиться еврейскому закону и перенять практику обрядов. В результате они не принадлежали ни к одной из конфессий. Таким образом, секуляризация, атеизм, равнодушие к религии и прочие проявления абсолютно современных тенденций распространились сре-

---

<sup>31</sup> Yovel, *The Marrano of Reason*, 91, 102



ди марранов Иберийского полуострова задолго до остальной Европы.

Согласно утверждению израилевца Ирмияха Йовеля, у выкрестов довольно часто наблюдался скептицизм по отношению к религии вообще<sup>32</sup>. Еще до великого изгнания 1492 г. некоторые представители испанской знати, такие как Педро и Фернандо де ла Кабаллерия, всецело посвящали себя политике, искусству, литературе, не выказывая ни малейшего интереса к религии. Педро открыто глумился над своим фальшивым христианством, дававшим ему в его глазах полную свободу действий без оглядки на заповеди и ограничения<sup>33</sup>. Незадолго до 1492 г. некий Альваро де Монтальбан предстал перед судом инквизиции за то, что ел сыр и мясо во время поста, тем самым нарушив не только христианский, но и иудейский закон, запрещающий употребление мясного вместе с молочным. Очевидно, что человек не чувствовал себя причастным ни к той, ни к другой вере. В тот раз Альваро удалось отделаться штрафом, однако теплым чувствам к католицизму у него было взяться неоткуда. Тела его родителей, погибших от рук инквизиции за тайную приверженность иудаизму, были эксгумированы, кости сожжены и имущество конфисковано<sup>34</sup>. Утратив даже призрачную связь с иудаизмом, Альваро очутился в религиозном ту-

---

<sup>32</sup> Ibid., 26–27.

<sup>33</sup> Y. Baer, *History of the Jews in Christian Spain* (Philadelphia, 1961), 276–277.

<sup>34</sup> Yovel, *The Marrano of Reason*, 88–89.

пике. Уже в преклонном возрасте, будучи 70-летним старцем, он был снова заточен в тюрьму инквизицией за неоднократное и преднамеренное отрицание доктрины загробной жизни. «Дайте мне насладиться благами жизни на этом свете, – повторял он не единожды, – поскольку неизвестно, существует ли иной»<sup>35</sup>.

Арест Альваро автоматически бросал тень подозрения и на его зятя Фернандо де Рохаса (ок. 1465–1541), автора трагикомического романа-драмы «Селестина». Тот тщательно культивировал образ благочестивого христианина, однако в «Селестине», увидевшей свет в 1499 г., мы обнаруживаем махровое безбожие под маской скабрёзностей. Бога нет, основной ценностью является любовь, и когда любовь умирает, мир превращается в пустыню. В конце пьесы Плеберио оплакивает самоубийство своей дочери, составлявшей весь смысл его существования. «О мир, – заключает он, – в молодости мне казалось, что тобой и деяниями твоими управляет некий порядок. Теперь же ты кажешься лабиринтом ошибок, устрашающей пустыней, логовом диких зверей, игрой, в которой человек болтается по кругу... каменной пустошью, змеиным лугом, цветущим, но бесплодным садом, ручьем невзгод, рекою слез, морем страдания, напрасными надеждами»<sup>36</sup>. Отлученный от прежней веры и не принимающий новую, дискредитированную жестокостью инквизиции, Рохас

---

<sup>35</sup> Ibid., 93.

<sup>36</sup> Рохас Ф. де. Селестина. – М., 1989. – Акт 27.

впал в отчаяние, не видя в жизни ни смысла, ни порядка, ни высшей ценности.

В намерения правителей-католиков Фердинанда и Изабеллы определенно не входило превращать евреев в неверующих скептиков. Однако, как нам предстоит убедиться не единожды, насильственные действия чреваты обратным результатом. Попытка заставить людей принять господствующую идеологию против воли или когда они не готовы к этому очень часто приводит к последствиям крайне нежелательным для насаждающих эту идеологию. Фердинанд и Изабелла были агрессивными модернизаторами, подавляющими любое инакомыслие, однако их инквизиторские методы привели к образованию тайного еврейского подполья и появлению в Европе секуляристских и атеистических настроений. Впоследствии некоторые христиане, проникнувшись отвращением к подобной религиозной тирании, также утратят доверие к официальной религии. Однако секуляризм демонстрировал иногда не меньшую жестокость, и в XX в. насаждение секуляристской этики во имя прогресса сыграло немаловажную роль в развитии воинствующего фундаментализма, нередко оборачиваясь против самого правительства.

В 1492 г. около 80 000 евреев, отказавшихся обратиться в христианство, получили приют во владениях португальского короля Жуана II. Именно у этих португальских евреев и их потомков мы обнаружим самые радикальные и драматичные проявления атеизма. Некоторые из них отчаянно пыта-

лись сохранить свою веру, что оказывалось либо затруднительно, либо невозможно за неимением полноценного культа. Евреи, бежавшие в 1492 г. в Португалию, были сильнее духом, чем испанские выкресты, поскольку ради сохранения веры предпочли отказаться от родины. Когда в 1495 г. на португальский трон взошел Мануэль I, его тесть с тещей, Фердинанд и Изабелла, склоняли короля к насильственному обращению в христианство проживающих на его земле евреев, однако он принял компромиссное решение, даровав им неприкосновенность от инквизиции на целое поколение. В результате португальские марраны выиграли почти 50 лет на организацию подполья, в котором истово верующее меньшинство могло тайно отправлять иудейские обряды и работать над возвращением к старой вере остальных<sup>37</sup>.

Однако эти иудействующие марраны оказались отрезанными от остального еврейского мира. Они получили католическое образование, их менталитет во многом определялся христианскими символами и доктринами. Они часто думали и говорили об иудаизме в христианской терминологии: например, верили, что обрели «спасение» благодаря закону Моисееву, а не Иисусу, а в иудаизме концепция спасения разработана слабо. Марраны во многом позабыли иудейский закон, и с годами их представление об иудаизме делалось все более и более смутным. Иногда единственным источником сведений об этой вере оказывались полемические труды

---

<sup>37</sup> Yovel, *The Marrano of Reason*, 18–19.

христиан-антисемитов. В итоге марраны становились приверженцами некой религии, представлявшей собой симбиоз религиозных представлений, далекий и от иудаизма, и от христианства<sup>38</sup>. Их дилемма была в чем-то сродни дилемме жителей многих развивающихся стран, которые имеют лишь поверхностное представление о западной культуре, но при этом теряют связь и с традиционным укладом, ломающимся под натиском современности. Примерно в том же положении оказались и португальские марраны. Их вынудили влиться в модернизированную культуру, не отвечающую их внутренним потребностям.

К концу XVI в. некоторым евреям было позволено покинуть Иберийский полуостров. К тому времени марранская диаспора уже сформировалась в ряде испанских колоний, а также на юге Франции, однако и там евреям по-прежнему запрещалось отправлять свой культ. Только в XVII в., мигрировав в Венецию, Гамбург и позже Лондон, иудействующие марраны смогли открыто вернуться к иудаизму. Больше всего иберийских беженцев, спасающихся от инквизиции, устремилось в Амстердам, который стал для них новым Иерусалимом. Нидерланды оказались самой толерантной из европейских стран. Это было государство в составе процветающей торговой империи, которое в борьбе за независимость от Испании выработало противоположную иберийским ценностям либеральную идеологию. Евреи стали

---

<sup>38</sup> Ibid., 19–24.

полноправными гражданами республики в 1657 г., и здесь, в отличие от большинства остальных европейских городов, их никто не запирали в гетто. Голландцы ценили коммерческий опыт евреев, и те успешно вели дела, свободно общаясь с го-ями, пользуясь разнообразными благами социальной жизни, отличного образования и развитой книгопечатной промышленности.

Многих евреев, без сомнения, привлекали в Амстердаме именно эти социальные и экономические возможности, однако немалое их количество преследовало другую цель – вернуться к полноценному иудаизму. Это оказалось непросто. «Новых евреев», перебравшихся из Иберии, пришлось заново обучать устоям веры, о которой они имели весьма расплывчатое представление. Раввинам предстояла сложнейшая задача: обратить их на прежний путь, принимая во внимание имеющиеся трудности и не жертвуя при этом традицией. Только благодаря им большинству евреев удалось совершить этот обратный переход, несмотря на некоторые трения поначалу, в конечном итоге возвращение к вере предков свершилось<sup>39</sup>. Ярким примером здесь может служить Ороббио де Кастро, врач и профессор метафизики, годами тайно практиковавший иудаизм в Испании. Он был схвачен инквизицией, отрекся под пытками от своей веры, затем преподавал медицину в Тулузе, прикидываясь христианином. Наконец, устав от обмана и двойной жизни, в 1650-х он

---

<sup>39</sup> Ibid., 54–57.

перебрался в Амстердам, где стал истовым апологетом иудаизма и наставником других возвращающихся марранов<sup>40</sup>.

Оробио описал целый класс людей, которым оказалось крайне трудно принять законы и обычаи традиционного иудаизма, представлявшиеся им бессмысленными и обременительными. Как и Оробио, они обучались в Иберии логике, физике, математике и медицине. Однако Оробио с раздражением отмечал, что «они полны тщеславия, гордыни и невежества, возомнили себя высочайшими знатоками всех наук». «Им кажется, будто они, будучи образованными людьми, уронят свое достоинство, если снизойдут до обучения у тех, кто действительно сведущ в священном законе, и поэтому изображают высокоученость, споря о том, в чем не смыслят»<sup>41</sup>.

Эти евреи, десятилетиями жившие в религиозной изоляции, вынуждены были полагаться на силы собственного разума. Они были лишены возможности участвовать в богослужениях, общинной религиозной жизни, опыта ритуального соблюдения «священных законов» Торы. Перебравшись в Амстердам и впервые увидев жизнь еврейской общины во всей полноте, они испытали естественное изумление. Человеку несведущему 613 заповедей Пятикнижия представляются запутанными и нелогичными. Некоторые из этих заповедей давно утратили свое значение, поскольку от-

---

<sup>40</sup> Ibid., 51.

<sup>41</sup> Prologue, *Epistola Invecta Contra Prado*, quoted in Yovel, ibid., 51–52.

носились к возделыванию Святой земли или службам в храме и не подходили для диаспоры. Другие, например замысловатые правила приема пищи и очищения, показались варварскими и бессмысленными образованным португальским марранам, которые, привыкнув осмысливать все с рациональной точки зрения, не принимали толкований раввинов. Еще более иррациональной и абсурдной казалась Галаха – устный свод законов, составленный в первых веках нашей эры, поскольку она была лишена даже отсылок к Библии.

Однако Моисеев закон (Тора) обладает собственным мифом. Как и лурианская каббала, она стала откликом на переживания изгоев. Когда народу израильскому пришлось в VI в. до н. э. пережить Вавилонское пленение – Храм был разрушен, религиозная жизнь также лежала в руинах, – текст Закона стал новым храмом, в котором лишившиеся опоры люди обретали чувство божественного присутствия. Разделение на чистое и нечистое, священное и мирское послужило мысленному упорядочиванию разлетевшегося вдребезги мира. В изгнании евреи обнаружили, что изучение Закона позволяет обрести глубокий религиозный опыт. Евреи читали текст не как нынешние люди, ради информации. Единение с божественным давал им сам процесс изучения, вопросы и ответы, оживленные споры, разбор мельчайших подробностей. Тора была словом Божиим – погружаясь в нее, зазубривая слова, продиктованные Моисею самим Богом, и проговаривая их вслух, евреи приносили божественное в



обычную жизнь и попадали в область священного. Моисеев закон стал символом, приближающим к Шехине. Заповеди наполняли божественной волей мелкие подробности повседневной жизни, будь то еда, мытье, молитва или просто отдых с семьей в шаббат.

Все это крайне сложно поддавалось рациональному осмыслению, на которое привыкли полагаться марраны. Приверженность мифическому и культовому была для них внове и казалась чуждой. Некоторые из «новых евреев», как сетовал Оробио, стали «отъявленными атеистами»<sup>42</sup>. На самом деле атеистами в привычном нам современном значении слова они не были, поскольку по-прежнему верили в трансцендентное божество. Однако не в библейского Бога. У марранов выработалась полностью рациональная вера, напоминающая деизм философов эпохи Просвещения<sup>43</sup>. Бог был первопричиной всего сущего, чье существование было логически доказано Аристотелем. Господь всегда вел себя исключительно рационально, не вмешивался то и дело в историю человечества, не попираал законы природы демонстрацией непонятных чудес и не диктовал замысловатые заповеди на горных вершинах. У него не было нужды открывать людям какой-то особенный свод законов, поскольку законы природы и так доступны каждому. Это был такой Бог, к образу которого естественно склоняется человеческое сознание, – по

---

<sup>42</sup> Ibid., 53.

<sup>43</sup> Ibid., 75–76.

сути, именно такое божество описывали еврейские и мусульманские философы прошлого. Однако для основной массы верующих он не годился. От него не было никакой религиозной пользы. Ведь сомнительно, что Бог как Первопричина вообще подозревает о существовании человека, поскольку его внимание обращено лишь на совершенные объекты. Такой Бог не облегчит человеку боль и страдания. Для этого необходима мистическая и культовая духовность, незнакомая марранам.

Большинство марранов, вернувшихся к иудейской вере в Амстердаме, смогли в той или иной степени научиться принимать галахическую духовность. Однако некоторым такой переход оказался не под силу. Одним из самых трагичных стал пример Уриэля да Косты, родившегося в семье выкрестов и воспитанного иезуитами, который впоследствии разочаровался в христианстве, сочтя его жестоким орудием гнета, сформированным из надуманных правил и доктрин, не имеющих никакого отношения к Писанию. Да Коста обратился к иудейским священным книгам и выработал крайне идеализированное, рационалистическое представление об иудаизме. Когда же в начале XVII в. он прибыл в Амстердам, то обнаружил, к собственному ужасу, что современный иудаизм – такой же рукотворный конструкт, как и католицизм.

Исследователи недавно подвергли сомнению свидетельство да Косты, утверждая, что он почти наверняка где-то еще

ранее столкнулся, пусть поверхностно, с какой-то формой галахического иудаизма, возможно, не осознавая при этом, насколько глубоко Галаха управляет жизнью еврея. Однако не возникает никакого сомнения в полном неприятии да Костой амстердамского иудаизма. Он написал трактат против доктрины загробной жизни и иудейского закона, утверждая, что верит лишь в человеческий разум и законы природы. Раввины отлучили его от иудаизма, обрекая на годы одиночества, и в конце концов, не выдержав, да Коста отрекся от своих взглядов, после чего был принят обратно в сообщество. Однако отречение было формальным, на самом деле да Коста по-прежнему не считал необходимым следовать ритуалам, не представлявшим для него рационального смысла, поэтому подвергался отлучению (херему) еще дважды. В 1640 г., окончательно раздавленный, сломленный, отчаявшийся, он покончил с собой.

Трагедия да Косты продемонстрировала, что светской альтернативы религиозной жизни в Европе пока не существовало. Сменить веру было можно, однако лишь совершенно исключительный человек – каким да Коста не был – смог бы выжить вне религиозного сообщества. В годы отлучения да Коста оказался в абсолютной изоляции, презираемый и евреями, и христианами – его дразнили даже уличные мальчишки<sup>44</sup>.

Не менее показательным, хоть и не таким острым, можно

---

<sup>44</sup> Ibid., 42–51.

назвать пример Хуана да Прадо, который приехал в Амстердам в 1655 г. и наверняка часто размышлял над судьбой да Косты. В Португалии он 20 лет был преданным участником иудейского подполья, однако, судя по всему, еще в 1645 г. проникся марранским деизмом. Ум Прадо нельзя было назвать ни блестящим, ни аналитическим, однако его опыт показывает, что невозможно стать приверженцем конфессиональной религии, подобной иудаизму, полагаясь исключительно на разум. Без молитв, без культа, без мистической основы Прадо не мог прийти к иному заключению, чем то, что Бог тождественен законам природы. Тем не менее он оставался участником подполья еще 10 лет. Для него иудаизм означал братство, принадлежность к дружному сообществу, наполнявшему его жизнь смыслом, потому, даже чувствуя неприязнь к амстердамским раввинам, он по-прежнему не желал выходить из еврейской общины. Как и да Коста, Прадо годами отстаивал свое право думать и молиться в соответствии со своими воззрениями. У него было собственное представление об иудаизме, и подлинная картина привела его в ужас. Свои возражения Прадо выражал открыто. Почему евреи считают, что Бог сделал избранным только их народ? Что это за Бог? Не логичнее ли видеть в Боге некую Первопричину, а не личность, продиктовавшую набор варварских бессмысленных заповедей? Этот деизм очень мешал раввинам, которые пытались переучить «новых евреев» из Иберии, многие из которых разделяли мнение Прадо. 14

февраля 1657 г. Прадо отлучили. Тем не менее он отказался выходить из общины.

Это было столкновение двух заведомо непримиримых мировоззрений. И раввины, и Прадо были правы – каждая сторона по-своему. Прадо, утратившему мистический склад ума, казался бессмысленным традиционный иудаизм, а постичь глубинное значение этой веры через культ и ритуалы ему так и не довелось. Привыкнув полагаться на разум и собственные догадки, он не мог свернуть с этого пути. Однако правы были и раввины: деизм Прадо не имел ни малейшего отношения ни к одной известной им форме иудаизма. Прадо хотел, по сути, стать «светским евреем», однако в XVII в. такого понятия еще не существовало, и ни Прадо, ни раввины не могли его четко сформулировать. Это столкновение стало первым в ряду конфликтов между современным (полностью рациональным) мировоззрением и религиозным складом ума, сформированным культом и мифом.

Как часто бывает в подобных принципиальных разногласиях, противники не могли похвастаться достойным поведением. Прадо был человеком высокомерным и всячески оскорблял раввинов, в какой-то момент даже чуть не кинувшись на них с оружием в синагоге. Раввины тоже действовали нечистоплотными методами: приставили к Прадо шпиона, который докладывал, что взгляды бунтовщика становятся все более радикальными. После отлучения Прадо продолжал утверждать, что любая религия – чушь и что единствен-

ным источником истины должен быть разум, а не так называемые откровения. Как Прадо окончил свои дни, неизвестно. Он был вынужден покинуть общину и нашел приют в Антверпене. Говорили, что он пытался даже вернуться в лонно католической церкви. Если так, то это был поступок, продиктованный отчаянием и еще раз доказывающий, что существование обычного человека вне религии в XVII в. не представлялось возможным<sup>45</sup>.

Прадо и да Коста выступили провозвестниками модернистского духа. Их примеры доказывают, что миф конфессиональной религии оказывается нежизнеспособным без духовных упражнений в молитве и ритуалах, развивающих интуитивные области сознания. Разум порождает лишь бледный деизм, который вскоре отвергается, поскольку не может служить утешением в горе. Прадо и да Коста утратили веру, лишившись возможности ее практиковать, однако, как свидетельствует пример другого амстердамского маррана, упражнение разума может стать настолько всепоглощающим и восхитительным процессом, что потребность в мифе снижается. Единственным объектом размышления становится окружающий мир, мерой всех вещей оказывается человек, а не Бог. Упражнение разума у человека с выдающимися интеллектуальными способностями может само по себе вызвать что-то вроде мистического озарения. И это тоже вполне в современном духе.

---

<sup>45</sup> Ibid., 57–73.

Одновременно с отлучением Прадо раввины открыли процесс против Баруха Спинозы, которому тогда было всего 23 года. В отличие от Прадо, Спиноза родился в Амстердаме. Его родители, иудействующие португальские марраны, смогли вернуться к традиционному иудаизму после переезда, поэтому Спиноза никогда прежде не подвергался гонениям и преследованию. Он вырос в либеральном Амстердаме, был вхож в интеллектуальные круги гоев и имел возможность беспрепятственно практиковать свою религию. Он получил традиционное образование в знаменитой религиозной школе «Венец Торы» (иешива «Кетер Тора»), но при этом изучал и современную ему математику, астрономию и физику. Нацеленный на коммерческую карьеру, Спиноза был как будто достаточно набожен, однако в 1655 г., вскоре после появления Прадо в Амстердаме, он вдруг перестал посещать службы в синагоге и начал высказывать свои сомнения вслух. Он указывал на противоречия в библейском тексте, доказывающие его человеческое, а не божественное происхождение. Спиноза отрицал саму возможность откровения и утверждал, что Бог – это лишь совокупность природных явлений. 27 июля 1656 г. раввины наложили на него херем, отлучая от общины, однако, в отличие от Прадо, Спиноза не просил принять его обратно. Он покинул общину с радостью, став первым европейцем, сумевшим безболезненно существовать вне традиционной религии.

Спинозе было легче выжить в мире гоев, чем Прадо или

да Косте. Он был гением, способным четко сформулировать свои взгляды, а кроме того, как подлинно независимый человек, мог выдержать неизбежное одиночество. Ему не пришлось покидать родину, у него имелись влиятельные покровители, снабжавшие его достаточными суммами денег, поэтому бедность ему тоже не грозила. Шлифовкой линз Спиноза, вопреки распространенному мнению, занимался вовсе не из нужды, а из научного интереса к оптике. Он водил дружбу с ведущими нееврейскими учеными, философами, политиками своего времени. И все же оставался одинокой фигурой. И евреев, и гоев его безрелигиозность повергала либо в смущение, либо в ужас<sup>46</sup>.

Тем не менее в атеизме Спинозы присутствовала духовность, поскольку он видел в мире божественное начало. Представление о Боге, имманентно присутствующем в повседневной действительности, наполняло Спинозу благоговением и восторгом. Философские занятия и собственно мышление заменяли ему молитву; как он объяснял в своем «Кратком трактате о Боге, человеке и его блаженстве» (1661), божество – это не объект познания, а принцип мышления. Отсюда следует, что радость обретения знания и есть интеллектуальная любовь Господа. Подлинный философ, считал Спиноза, будет культивировать так называемое интуитивное знание, озарение, в котором соединяется воедино вся добытая дискурсивным путем информация, и

---

<sup>46</sup> Ibid., 4–13, 172–174.



именно в этом ощущении для Спинозы содержится Бог. Это чувство он называл «блаженством», в таком состоянии философ осознает, что неотделим от Бога и что Бог обитает в человеке. Это была мистическая философия, которую можно рассматривать как рационалистическую вариацию учения Иоанна Крестного и Терезы Авильской, однако Спиноза подобные религиозные озарения не приветствовал. Он считал, что поиски трансцендентного Бога отчуждают человека от собственной природы. Более поздние философы сочтут погоню за экстазом блаженства постыдной и вместе с тем откажутся от такого представления о Боге. Тем не менее Спиноза со своим сосредоточением на физическом мире и отрицанием сверхъестественного станет одним из первых европейских секуляристов.

Как и многие представители нашего времени, Спиноза не принимал формальную религию ни в каком виде. Что неудивительно, учитывая отлучение, которому его подвергли. Он отвергал существующие формы веры как «смесь доверчивости и предрассудков» и «паутину нелепых тайн»<sup>47</sup>. Он находил экстаз в неограниченной свободе разума, а не в погружении в библейский текст, и поэтому подходил к Писанию с совершенно объективной точки зрения. Спиноза требовал рассматривать Библию не как божественное откровение, а как самый обычный текст. Он одним из первых применил к

---

<sup>47</sup> Спиноза Бенедикт. Богословско-политический трактат // Спиноза Б. Избр. произв.: В 2-х т. Т. 2. – М.: Госполитиздат, 1957.

ней научный подход, задаваясь вопросами об историческом контексте, литературных жанрах и авторстве<sup>48</sup>. Кроме того, он проверял на Библии свои политические идеи. Спиноза одним из первых в Европе провозгласил идею светского демократического государства, которое станет одним из краеугольных камней западного модерна. Он утверждал, что с переходом власти от иудейских царей к священникам государственные законы приобрели карательный и запретительный характер. Теократия царила в Израиле изначально, однако, по мнению Спинозы, Бог и народ были едины, голос народа имел большую силу. Как только власть захватили священники, глас Божий слышать перестали<sup>49</sup>. Однако Спиноза не был популистом. Как и большинство премодернистских философов, он был элитаристом, считавшим массы неспособными к рациональному мышлению. Им необходима некоторая форма религии для просвещения, однако в основе этой религии должны лежать не откровения, а естественные принципы справедливости, братства и свободы<sup>50</sup>.

Спиноза, без сомнения, был одним из предвестников модернизма, а позже станет героем для светских евреев, восхищавшихся его принципиальным отходом от рамок религии. Однако при жизни философ не обрел последователей среди

---

<sup>48</sup> R. M. Silverman, *Baruch Spinoza: Outcast Jew*, Universal Sage (Northwood, U. K., 1995), 154–170.

<sup>49</sup> Ibid., 175–191.

<sup>50</sup> Yovel, *The Marrano of Reason*, 31–32.

евреев, несмотря на то что многие из них, видимо, были уже готовы к радикальным переменам. Примерно в то же время, когда Спиноза разрабатывал свой светский рационализм, евреев охватили мессианские настроения, при которых значение разума вообще отбрасывается. Это было одно из первых милленаристских движений Нового времени, предоставлявших людям религиозный способ порвать со священным прошлым и устремиться к чему-то совершенно новому. С подобными явлениями мы будем сталкиваться в этой книге часто. Светская философская мысль модернистской интеллектуальной элиты была доступна пониманию немногих, большинство постигало происходящие в мире изменения через религию, дающую утешительную связь с прошлым и облекающую современный логос в мифологическую оболочку.

Судя по всему, к середине XVII в. положение многих евреев стало критическим. Амстердамская община марранов была скорее исключением, в других странах Европы евреи не знали такой свободы, и радикальный уход Спинозы стал реальностью лишь благодаря возможности общаться с гоями и изучать новые науки. Во всем остальном христианском мире евреям доступ в общество был закрыт. К XVI в. их окончательно упрятали за стены специально выделенных гетто, тем самым обрекая на неизбежную изоляцию. Сегрегация усиливала антисемитские предрассудки, и евреи отвечали враждебному миру гоев подозрительностью и недоверием. Гетто стало отдельным мирком. У евреев имелись собственные

школы, собственные социальные и благотворительные институты, собственные бани, кладбища и бойни. Гетто были автономными и самоуправляющимися. Кагал (орган общинного самоуправления) из избранных раввинов и старейшин вершил собственный суд по еврейскому закону. По сути гетто было государством в государстве, самодостаточным миром, и евреи мало (да и неохотно) контактировали с внешним обществом гоев. Однако к середине XVII в. многим эти рамки стали тесны. Гетто часто располагались в грязных районах, трущобах. Они огораживались высокой стеной, не дававшей возможности расширяться при перенаселении. Что-то сажать, заниматься садоводством было негде даже в крупных гетто Рима и Венеции. Единственный способ обеспечить себя жилплощадью – надстраивать этажи на уже существующих зданиях, зачастую с неподходящим фундаментом, что приводило к обрушениям. О пожарах и болезнях и говорить нечего. Евреев принуждали носить отличительные знаки на одежде, притесняли в экономическом отношении, зачастую не давая заниматься ничем, кроме мелкой торговли и портняжного дела. К крупным коммерческим предприятиям они не допускались, и большая часть еврейской общины жила за счет благотворительности. Отгороженные высокими стенами от солнечного света и природы, жители гетто чахли и хирели. Оторванность от европейского искусства и науки порождала косность мышления. Еврейские школы были неплохи, однако после XV в., когда образовательная программа у

христиан начала обретать более либеральные черты, евреи по-прежнему ограничивались лишь Торой и Талмудом. Заключенный на собственных текстах и культурной традиции, образовательный процесс вырождался в казуистику и копание в мелочах<sup>51</sup>.

В исламском мире евреев так не притесняли. Как и христиане, они обладали статусом «зимми» («защищенного меньшинства»), обеспечивавшим гражданскую и военную защиту при условии признания ими мусульманского государства и соблюдения его законов. В исламских странах евреи не подвергались гонениям, там отсутствовала традиция антисемитизма, и пусть зимми были гражданами второго сорта, им предоставлялась полная религиозная свобода и возможность заниматься делами по своим законам, поэтому они, в отличие от европейских евреев, оказывались в меньшем отрыве от основных направлений культуры и торговли<sup>52</sup>. Однако, как покажут дальнейшие события, даже в исламских странах начинались еврейские волнения и возникали мечты о большей независимости. С 1492 г. до них доходили одна за другой вести о европейских несчастьях, а в 1648 г. оглушили сообщения о трагических событиях в Польше, которые вплоть до XX в. останутся в истории еврейского народа как беспрецедентные по жестокости.

---

<sup>51</sup> David Rudavsky, *Modern Jewish Religious Movements: A History of Emancipation and Adjustments* (New York, 1967), 28–33, 95.

<sup>52</sup> Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (New York and London, 1982), 24–45.

Польша как раз присоединила большую часть нынешней Украины, где крестьяне образовывали собственные оборонные отряды. Казаки ненавидели как поляков, так и евреев, часто служивших управляющими в поместьях польской аристократии. В 1648 г. гетман Богдан Хмельницкий возглавил восстание против поляков, ударившее заодно и по еврейским общинам. По свидетельству хроник, закончившаяся в 1667 г. война унесла жизни 100 000 евреев и разрушила 300 еврейских общин. Даже если предположить, что цифры эти несколько преувеличены, из писем и рассказов беженцев складывалась жуткая картина, повергавшая в страх евреев из других стран. Рассказывали о массовых четвертованиях, о братских могилах, в которых хоронили заживо женщин и детей, о том, как пленным раздавали ружья и заставляли расстреливать друг друга. Поверив, что это и есть предсказанные «родовые муки прихода Мессии», многие в отчаянии обратились к предписанным лурианской каббалой самоистязаниям в надежде приблизить мессианское искупление<sup>53</sup>.

Когда вести о зверствах Хмельницкого достигли Смирны (теперешняя Турция), один молодой еврей во время прогулки под городскими стенами услышал глас с небес, назвавший его «спасителем Израиля, Мессией, сыном Давидовым и помазанником Бога Иакова»<sup>54</sup>. Шабтай Цви был талмудистом и каббалистом (хотя в тот момент еще не увлекся лури-

---

<sup>53</sup> Johnson, *A History of the Jews*, 259.

<sup>54</sup> Scholem, *Sabbatai Sevi*, 139.

анской каббалой), собравшим вокруг себя небольшой кружок последователей. К нему тянулись, однако в возрасте 20 лет у него проявились симптомы того, что сегодня мы назвали бы маниакально-депрессивным психозом. Он пропал на несколько дней, страдая от отчаяния в тесной, темной камерке, потом наступала фаза «озарения» – лихорадочное возбуждение, бессонница, ощущение связи с высшими силами. Иногда он чувствовал потребность нарушить заповеди Торы – например, помянуть всуе запретное имя Бога или употреблять некошерную пищу. Он сам не мог объяснить свои странные поступки, но ощущал, что к ним его побуждает сам Бог<sup>55</sup>. Позже он уверился, что совершает свои антиномианистичные действия во имя искупления: Бог «вскоре даст ему новый закон и новые заповеди, благодаря которым произойдет исправление всех миров»<sup>56</sup>. Таким образом, его выходки получали статус «священного греха», лурианские каббалисты причислили бы их к деяниям тиккун. Вероятнее всего, они представляли собой подсознательный протест против традиционных еврейских обрядов и воплощали неосознанную тягу к чему-то новому.

В конце концов Шабтай окончательно настроил против себя общину Смирны, и в 1650 г. ему пришлось покинуть город. Последующие 15 лет, которые он назвал своими «темными годами», Шабтай скитался по городам и весям Осман-

---

<sup>55</sup> Ibid., 12338.

<sup>56</sup> Ibid., 162.

ской империи. О своем мессианском призвании он помалкивал и, возможно, оставил саму мысль о собственной избранности. К 1665 г. Шабтай, окончательно устав от своих демонов, становится раввином<sup>57</sup>. Прослышав об одаренном молодом каббалисте из Газы, который занимается целительством, он отправляется туда. До равви Натана уже доходили слухи о Шабтае – возможно, когда оба, еще незнакомые друг с другом, жили в Иерусалиме. Видимо, что-то отложилось в сознании и из «выходок» Шабтая, поскольку незадолго до приезда гостя Натану было откровение об изгнаннике. Равви недавно был посвящен в лурианскую каббалу и накануне Пурима затворился: запершись в комнате, постился, рыдал и читал псалмы. Во время этого бдения ему явился Шабтай, и он услышал собственный голос, предрекавший: «Внемли гласу Божьему! Грядет Спаситель! Его имя – Шабтай Цви. Он поднимет плач, рев, вой, он изгонит моих врагов»<sup>58</sup>. Поэтому появление Шабтая на пороге своего дома Натан воспринял как сбывшееся пророчество.

Как мог Натан, с его блестящим умом, вообразить, что этот жалкий, замученный человек и есть Спаситель? Согласно лурианской каббале, душа Мессии потеряна в безбожном пространстве, образовавшемся в изначальном акте цимцума, а значит, Мессия с самого начала вынужден бороться со злыми «потусторонними» силами, однако теперь, полагал

---

<sup>57</sup> Ibid., 198.

<sup>58</sup> Ibid., 204, 206.



Натан, благодаря принятому у каббалистов самоистязанию эти демоны начинают постепенно отступать. Время от времени, освобождаясь от оков, душа Спасителя открывает Новый Закон мессианской эпохи. Однако до окончательной победы еще далеко, и темные силы одолевают Его снова и снова<sup>59</sup>. Все это отлично увязывалось с характером и биографией Шабтая. Когда он прибыл, Натан заверил, что Конец близок. Вскоре победа над силами зла станет полной, и он, мессия Шабтай, принесет искупление народу Израиля. Старый закон отомрет, и ранее греховное станет праведным.

Сперва Шабтай не хотел примерять на себя фантазии Натана, однако постепенно красноречие молодого раввина его переубедило – по крайней мере он нашел некое объяснение своим странностям. 28 мая 1665 г. Шабтай провозгласил себя Мессией, и Натан немедленно разослал в Египет, Алеппо и Смирну письма с объявлением, что Спаситель вскоре свергнет османского султана, положит конец скитаниям иудеев и отведет их назад на Святую землю. Все остальные народы покорятся его власти<sup>60</sup>. Вести распространились со скоростью лесного пожара, и к 1666 г. мессианскими настроениями прониклись почти в каждой еврейской общине Европы, Османской империи и Ирана. Местами воцарился хаос. Евреи начали распродавать имущество, готовясь к походу в Палестину, и торговля встала. Периодически проносил-

---

<sup>59</sup> Ibid., 227.

<sup>60</sup> Ibid., 237–38.

ся слух, что Мессия отменил какие-нибудь постные дни, и начинались праздничные шествия и пляски на улицах. Для приближения Конца евреи, согласно распоряжению Натана, должны были предаваться цфатским ритуалам самоистязания, поэтому в Европе, в Египте, в Иране, на Балканах, в Италии, Амстердаме, Польше и Франции иудеи постились, не спали ночами, погружались в ледяную воду, катались в крапиве и подавали милостыню нищим. Наступило первое в череде аналогичных явлений Великое Пробуждение раннего Нового времени, когда люди инстинктивно ощущали приближение глобальных перемен. О самом Шабтае мало кто что-то знал толком, и еще меньше людей были знакомы с невразумительными каббалистическими представлениями Натана – достаточно было знать, что Мессия пришел и избавление близко<sup>61</sup>. Во время этой эйфории, продолжавшейся несколько месяцев, евреи настолько воспрянули духом, что мрачные стены гетто будто раздвинулись. Евреи почувствовали вкус новизны, и для многих жизнь изменилась раз и навсегда. Перед ними замаячили новые возможности, до них, казалось, рукой подать. И эта свобода дарила многим ощущение, что со старой жизнью покончено навеки<sup>62</sup>.

Подпадавшие под непосредственное влияние Шабтая или

---

<sup>61</sup> Ibid., 243–259, 262–267, 370–426.

<sup>62</sup> Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 306–07; в рус. переводе: Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2004.

Натана евреи демонстрировали готовность поступиться Торой, пусть даже это означало бы конец привычной им религиозной жизни. Когда Шабтай являлся в синагогу в царских одеждах Мессии, не соблюдал пост, произносил запрещенные имена Бога, ел некошерную пищу и звал женщин в синагогу читать Писание, люди приходили в восхищение. Разумеется, не все: в каждой общине находились и раввины, и простые жители, возмущенные такими новшествами. Тем не менее Шабтай со своим антиномианизмом находил отклик во всех слоях общества – и среди богачей, и среди бедняков. Закон не помог евреям и не спас их. Преследования и изгнание продолжались, и люди внутренне готовы были принять новую свободу<sup>63</sup>.

Однако все это было крайне опасно. Лурианская каббала оставалась мифом, не приспособленным под переделку в политическую программу, ее задачей было пролить свет на внутреннюю духовную жизнь. Миф и логос – комплементарные, но совершенно отдельные сферы с разными функциями. Политика принадлежала к области разума и логики, миф придавал ей смысл, однако не был предназначен для буквального прочтения, как толковал Натан мистические видения Ицхака Лурии. Ощущения свободы, силы и власти над собственной судьбой оставались у иудеев всего лишь ощущениями, внешние обстоятельства их жизни несколько не изменились. Они по-прежнему были слабы, уязвимы и зави-

---

<sup>63</sup> Scholem, *Sabbatai Sevi*, 367, 403.

симы от прихоти правителей. Лурианский образ Мессии, борющегося с силами тьмы, был ярким символом вселенской борьбы добра со злом, однако попытка воплотить этот образ в эмоционально нестабильном живом человеке грозила обернуться катастрофой.

Так и вышло. В феврале 1666 г. Шабтай с благословения Натана выступил против султана, по понятным причинам встревоженного лихорадочным возбуждением в еврейских общинах и закономерно опасавшегося народных волнений. На подходах к Галлиполи Шабтая арестовали, доставили в Стамбул пред очи султана и предложили выбор – либо смерть, либо обращение в ислам. К ужасу иудеев всего мира Шабтай выбрал смену веры. Мессия превратился в отступника.

На этом все бы и закончилось. Большинство иудеев прониклись к Шабтаю презрением и, пристыженные, вернулись к прежней жизни и полному соблюдению заповедей Торы, стремясь побыстрее забыть о позоре. Однако были и те, кто не мог отказаться от мечты о свободе. Им не верилось, что та вольность, которая царила все эти месяцы в их душе, всего лишь иллюзия. Они примирились с фигурой Мессии-отступника, как первые христиане смогли принять не менее крамольную идею смерти Мессии как обычного преступника.

Натан, пережив период глубокой депрессии, пересмотрел свою теологию. Освобождение началось, объяснял он своим ученикам, однако случился рецидив, и Шабтаю пришлось

еще глубже погрузиться в область нечистого и принять облик зла как оно есть. Это был предел «священного греха», последнее деяние тиккун<sup>64</sup>. Саббатиане, не утратившие веры в Шабтая, отреагировали по-разному. Теология Натана обрела популярность в Амстердаме – теперь Мессия стал марраном. Перейдя для отвода глаз в ислам, он втайне остался приверженцем иудаизма<sup>65</sup>. Те марраны, которые давно были не в ладах с Торой, ждали, что окончательное искупление принесет с собой неизбежный отказ от нее. Другие полагали, что должны соблюдать Тору по-прежнему, пока не произойдет полного освобождения, однако после этого Мессия провозгласит новый Закон, во всем противоречащий старому. Немногочисленная группа радикально настроенных саббатиан пошла еще дальше. Они не могли заставить себя вернуться к старому Закону, даже временно, и, уверовав, что иудеи должны последовать за своим Мессией в царство зла, тоже стали отступниками. Они приняли господствующую религию (христианство в Европе, ислам на Ближнем Востоке), но в стенах собственного дома продолжали тайно иудействовать<sup>66</sup>. Эти радикалы предвосхитили и выход, найденный современными евреями: ассимилироваться в большин-

---

<sup>64</sup> Ibid., с. 720–721; 800–801.

<sup>65</sup> Ibid., с. 796–797.

<sup>66</sup> Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 312–15, в рус. переводе: Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – М.; Иерусалим: Мосты культуры; Гешарим, 2004.

стве аспектов с культурой гоев, но при этом выделить веру в отдельную область и сохранить ее неприкосновенной.

Саббатианам двойная жизнь Шабтая представлялась полной душевных мук, однако на самом деле мусульманство его, судя по всему, нисколько не тяготило. Он изучал священный исламский закон, шариат и параллельно разъяснял духовному наставнику султана принципы иудаизма. Ему разрешалось принимать гостей, и он устраивал настоящие аудиенции, принимая делегации евреев со всего мира. Гости отмечали его большую набожность. Шабтая часто видели дома поющим гимны со свитком Торы в руках, людей поражала его преданность и удивительная способность проникаться чувствами ближнего<sup>67</sup>. Идеи саббатийского кружка разительно отличались от идей Натана, в том числе и большей благосклонностью к гоям. Шабтай, судя по всему, признавал все религии, а себя видел связующим звеном между иудаизмом и исламом; христианство и Иисус его тоже вдохновляли. По свидетельствам посетителей, иногда он вел себя как мусульманин, иногда как раввин. Османы не запрещали ему отмечать иудейские праздники, и Шабтая часто видели с Кораном в одной руке и свитком Торы в другой<sup>68</sup>. В синагогах Шабтай убеждал евреев принять ислам – только в этом случае, говорил он, они смогут вернуться на Святую землю. В одном из писем, написанных в 1669 г., Шабтай горячо отри-

---

<sup>67</sup> Scholem, *Sabbatai Sevi*, 618–622.

<sup>68</sup> Ibid., 622–637; 829–833.

даст, что перешел в ислам по принуждению; ислам, утверждал он, «являет собой истину», и, кроме того, Мессией он послан к гоям ровно так же, как и к иудеям<sup>69</sup>.

Смерть Шабтая 17 сентября 1676 г. стала большим ударом для саббатиан, поскольку уничтожала все надежды на освобождение. Тем не менее секта продолжала свое подпольное существование, доказывая, что мессианские настроения не были случайным всплеском, а затрагивали какие-то фундаментальные основы еврейской культуры. Для кого-то это религиозное движение стало мостиком, облегчающим трудный переход к современному радио. Готовность многих отказаться от Торы и упорные мечты саббатиан о новом Законе демонстрировали готовность людей к переменам и реформам<sup>70</sup>. Гершом Шолем, автор фундаментального исследования о Шабтае и саббатианстве, утверждал, что многие из этих тайных саббатиан станут впоследствии пионерами еврейского просвещения или реформистского иудаизма. Среди них он отмечает бывшего саббатианина Иосифа Вехте из Праги, распространявшего идеи просвещения в Восточной Европе в начале XIX в., и Арона Човина, начавшего реформистское движение в Венгрии, – тот в молодости тоже принадлежал к саббатианам<sup>71</sup>. Теория Шолема спорна, она не

---

<sup>69</sup> Ibid., 840–41.

<sup>70</sup> Ibid., 748.

<sup>71</sup> Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 300–304; в рус. переводе: Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – М.; Иерусалим: Мосты культуры; 2001.

подтверждена и не опровергнута окончательно, однако общепризнано, что саббатрианство сильно подорвало традиционный авторитет раввинов и помогло евреям подготовиться к переменам, которые ранее попали бы в разряд табуированных и невозможных.

После смерти Шабтая было отмечено два случая массового перехода евреев в господствующую веру с подачи радикального саббатрианского движения. В 1683 г. около 200 семей в Османской Турции приняли ислам. У этих денме («отступников» в переводе с турецкого) имелись собственные тайные синагоги, но при этом они молились и в мечетях. На пике расцвета, во второй половине XVIII в., в секте насчитывалось около 115 000 человек<sup>72</sup>. Ее разложение пришлось на начало XIX столетия, когда члены секты стали получать современное светское образование и потребность в какой бы то ни было религии отпала. Некоторые молодые денме поддерживали светское движение младотурков и приняли участие в восстании 1908 г.

Второй случай оказался более радикальным и продемонстрировал нигилизм, проистекающий из буквального переноса мифа в практическую сферу. Яков Франк (1726–1791) обратился в саббатрианство, путешествуя по Балканам. Вернувшись в родную Польшу, он основал подпольную секту,

---

Гешарим, 2004.

<sup>72</sup> Gershom Scholem, "The Crypto-Jewish Sect of the Donmeh", in Scholem, *The Messianic Idea in Jewdaism*, 147–166.



участники которой на людях соблюдали иудейский закон, однако втайне предавались запретным сексуальным утехам. Когда в 1756 г. Франк отлучили от общины, он принял сперва ислам (во время путешествия в Турцию), а потом католицизм и увел за собой своих последователей.

Франк не просто отвергал ограничения, наложенные Торой, а шел еще дальше, активно проповедуя аморализм. Он считал Тору не только устаревшей, но опасной и бесполезной. Заповеди губительны, и от них следует отказаться. Грех и бесстыдство – единственный путь к искуплению и обретению Бога. Франк пришел не строить, а «только уничтожать и крушить»<sup>73</sup>. Его последователи вели войну против всех религиозных установок: «Говорю вам, что все, кто станут воинами, должны отказаться от религии, то есть достичь свободы собственными усилиями»<sup>74</sup>. Подобно многим нынешним радикальным секуляристам, Франк считал вредной любую религию. Впоследствии франкисты обратились и к политике, вынашивая мечты о великой революции, которая расправится с прошлым и спасет мир. Во Французской революции они увидели подтверждение своим идеям и уверовали, что Бог на их стороне<sup>75</sup>.

Евреи предвосхитили многие современные подходы. Ис-

---

<sup>73</sup> Saying Number 2152, quoted in Scholem, "Redemption Through Sin," in *The Messianic Idea in Jewdaism*, 130.

<sup>74</sup> Saying Number 1419, in *ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*, 136–140.

пытания, выпавшие на их долю в связи с агрессивной модернизацией европейского общества, привели их к секуляризму, скептицизму, атеизму, рационализму, нигилизму, плюрализму и превращению религии в частное дело. Для большинства иудеев путь в новый мир, развивающийся на Западе, вел через религию, однако эта религия сильно отличалась от привычной нам религии XX в. Она была более мифологизированной, не трактовала Писание буквально и идеально подходила для поиска новых решений, порой шокирующих в своей погоне за новизной.

Чтобы еще глубже понять роль религии в премодернистском обществе, обратимся теперь к мусульманскому миру, переживавшему в означенный период свои собственные потрясения и развивавшему другие формы духовности, влияние которых продолжится и в Новое время.

## **2. Мусульмане. Дух консерватизма (1492–1799)**

В 1492 г. первыми жертвами нового порядка, постепенно зарождавшегося на Западе, пали евреи. Однако кроме них в тот переломный год пострадали и испанские мусульмане, лишившиеся последнего оплота в Европе. Тем не менее это не значит, что ислам исчерпал себя. В XVI в. его власть была по-прежнему величайшей в мире. Несмотря на то, что Китайская империя Сун (960–1260) превосходила исламские страны по уровню социальной развитости и обладала большей мощностью, а итальянское Возрождение послужило расцвету культуры, который в конечном итоге позволит Западу вырваться вперед, мусульманам сперва удавалось без труда удерживать экономическое и политическое первенство. Составляя всего около трети населения планеты, мусульмане, однако, были настолько широко и стратегически удачно расселены по Ближнему Востоку, Азии и Африке, что исламский мир, по сути, представлял собой микрокосм мировой истории, доминирующий в цивилизованном мире периода раннего Нового времени. Для мусульман это был период процветания и инноваций. Начало XVI в. ознаменовалось основанием трех новых исламских империй: Османской, объединившей Малую Азию, Анатолию, Ирак, Сирию и Северную Африку; империи Сефевидов в Иране и им-

перии Великих Моголов на Индийском субконтиненте. Все они были носителями разных вариантов исламской духовности. Империя Великих Моголов представляла толерантный универсалистский философский рационализм – так называемую «фальсафу». Сефевидские шахи объявили государственной религией шиизм, до того бывший религией избранного меньшинства. Османские турки, истовые приверженцы суннизма, строили свое государство по шариату – священному мусульманскому закону.

Эти три империи стали новыми форпостами наступающей эпохи. Все три представляли собой премодернистские образования с отлаженной бюрократически рациональной системой управления. На заре своего существования Османское государство было куда более эффективным и развитым, чем любое европейское королевство. Своего расцвета оно достигло при Сулеймане Великолепном (1520–1566). Сулейман расширил свои земли на запад, прихватив Грецию, Балканы и Венгрию, и остановила его только неудача при попытке взять Вену в 1529 г. В Иране при Сефевидях строились дороги и караван-сарай, развивалась экономика, страна становилась ведущим государством в международной торговле. Все три империи переживали культурное возрождение, сравнимое с итальянским Ренессансом. XVI в. был периодом расцвета османской архитектуры и сефевидской живописи, именно в это время в Индии был построен Тадж-Махал.

И тем не менее эта всеобщая модернизация не предпола-

гала радикальных перемен. В мусульманских империях не разделяли революционных настроений, которыми будет пропитана западная культура XVIII в. Вместо этого там царил, по определению американского ученого Маршалла Ходжсона, «дух традиционности», характерный для всего премодернистского общества, в том числе и европейского<sup>76</sup>. И действительно, эти империи стали последним воплощением традиционности в большой политике, а поскольку они оказались и самыми процветающими государствами раннего Нового времени, можно сказать, что традиционность достигла в них своего пика<sup>77</sup>. В наше время традиционному обществу приходится нелегко. Его либо уже подмял под себя современный западный дух, либо оно переживает трудный переход от традиционного к современному типу общества. Фундаментализм во многом проистекает из реакции на эти мучительные перемены. Поэтому важно рассмотреть расцвет традиционного духа в этих мусульманских империях, чтобы понять его сильные стороны и притягательность, а также присущие ему недостатки.

Пока на Западе не сформировался кардинально новый тип цивилизации, основанный на постоянной реинвестиции капитала и техническом прогрессе, набравший силу только в XIX в., экономика у всех народов базировалась на излиш-

---

<sup>76</sup> Marshall G. C. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 vols. (Chicago and London, 1974), II, 334–360.

<sup>77</sup> Ibid., III, 14–15.

ках сельскохозяйственной продукции. Отсюда следует, что аграрное общество не могло расширяться и процветать бесконечно, поскольку рано или поздно ресурсы себя исчерпывают. Капитал, пригодный для инвестирования, был ограничен. Любое нововведение, требующее больших капиталовложений, обычно погибало на корню, поскольку люди не располагали ресурсами, позволяющими все сломать, переучить работников и начать заново. До нашего времени ни одна культура не могла позволить себе постоянных инноваций, которые для нынешнего Запада являются нормой. Каждое следующее поколение расширяет запас знаний по сравнению с предыдущим, а технический прогресс стал нормой. Мы ориентированы в будущее, нашим правительствам и общественным институтам приходится заглядывать вперед и разрабатывать подробные планы, которые затронут и следующее поколение. Очевидно, что наше общество – продукт стройного, целенаправленного, рационального мышления. Это дитя логоса, который всегда устремлен вперед, обогащается новыми знаниям и опытом, а также расширяет нашу власть над окружающей средой. Однако создать подобное агрессивно-инновационное общество без современной экономики было бы не под силу никакому рациональному мышлению. Западное общество способно постоянно менять инфраструктуру под новые изобретения, поскольку постоянные реинвестиции капитала повышают базовые ресурсы, поддерживая необходимый для технического прогресса уро-

вень. При аграрной экономике это было невозможно, поскольку все силы уходили на то, чтобы сохранить добытое и достигнутое. Следовательно, консервативный характер премодернистского общества объяснялся не фундаментальной боязнью перемен, а трезвой оценкой ограничений, которые накладывала данная культура. Так, например, образование в основном сводилось к зубрежке, оригинальность мышления не поощрялась. Обучение не было нацелено на воспитание новаторов, поскольку общество не приняло бы радикально новых идей, которые грозили попросту подорвать его устои. При традиционном укладе социальная стабильность и порядок важнее свободы самовыражения.

В отличие от современного человека, заглядывающего в будущее, представители премодернизма искали поддержки и вдохновения в прошлом. Никто не ждал прогресса, предполагалось, что следующее поколение может легко регрессировать. Развитие общества не рассматривалось как стремление к новым высотам и достижениям, считалось, что оно неуклонно деградирует по сравнению с примордиальным идеалом. Этот мнимый золотой век считался эталоном и государством, и гражданами, ведь только в приближении к нему общество способно раскрыть свой потенциал. Цивилизация таила в себе заведомую опасность. Все знали, что развитое общество может вмиг скатиться в варварство, как уже случилось с Западной Европой после падения Римской империи в V в. В исламских странах в начале Нового време-

ни еще жива была память о монгольских нашествиях XIII в. Люди с ужасом вспоминали кровавую резню, бегство целых народов от диких орд, разрушение одного за другим великих мусульманских городов. Уничтожались также библиотеки и образовательные учреждения, а с ними – столетиями по крупицам добываемые знания. Мусульманам удалось оправиться от удара благодаря суфийским мистикам, возглавившим духовное возрождение, целительное воздействие которого было сродни лурианской каббале, и наглядным свидетельством этого возрождения стали три образовавшиеся империи. Османская и Сефевидская династии были связаны с колоссальным сдвигом эпохи монгольских нашествий – обе они зародились в воинствующих сообществах «газу», возглавляемых военными вождями и часто связанных с суфийскими орденами, возникшими на разгромленных землях. Своей силой, красотой, культурным развитием эти империи демонстрировали состоятельность исламских ценностей и несокрушимость мусульманской истории.

Однако после подобной трагедии естественный консерватизм, присущий премодернистскому обществу, должен был только окрепнуть. Люди бросили все силы на медленное и мучительное восстановление утраченного, вместо того чтобы вырабатывать новшества. В суннизме – основном направлении ислама, например, приверженцами которого было большинство мусульман и который являлся государственной религией Османской империи, – считалось,



что «врата иджитхада (независимого мышления) затворились»<sup>78</sup>. Прежде мусульманским правоведам позволялось выносить собственные суждения по вопросам, на которые ни Коран, ни устоявшиеся правила и традиции не давали четкого ответа. Однако к началу Нового времени в стремлении сохранить почти разрушенные традиции сунниты перестали видеть необходимость в независимом мышлении. Все ответы уже были найдены, законы шариата четко расписывали принципы построения и существования общества, а следовательно, нужда в иджитхаде отпадала, и он делался излишним и нежелательным. Мусульманам предлагалось безоговорочное подчинение авторитетам прошлого – таклид. Вместо того чтобы искать новые пути, они должны были подчиниться правилам, выведенным в сводах традиционных законов. Нововведения (бида) в области законов и религии считались в начале Нового времени у суннитов такими же опасными и разрушительными, как ереси в доктринах христианского Запада.

Трудно представить настрой, более противоположный иконоборческому, ориентированному на поиск истины духу современного Запада. Теперь намеренное табу на независимые суждения кажется нам неприемлемым. Как мы увидим в следующей главе, современная культура развивалась только в том случае, когда люди начинали сбрасывать с себя эти оковы. Если западный модерн – это порождение логоса,

---

<sup>78</sup> Ibid., II, 406–407.

несложно догадаться, насколько созвучным традиционному духу премодернистского общества был миф. Мифологическое мышление обращено назад, не вперед. В центре мифа – священные начала, сотворение мира или основы человеческой жизни. Вместо того чтобы искать новое, он сосредоточен на незыблемом и постоянном. Он не несет «новостей», а рассказывает о том, что существовало всегда; все самое важное в его трактовке уже достигнуто и придумано. Мы живем по заветам предков, по сказанному в священных текстах, в которых содержится все, что необходимо знать. Такова духовность традиционной эпохи. Культ, ритуалы, мифологические сюжеты не только давали людям ощущение смысла, созвучного глубинам их подсознания, но и подкрепляли жизненно необходимые для существования аграрной экономики установки и внутренние ограничения. Как наглядно продемонстрировало фиаско Шабтая Цви, миф не способен вызывать практические перемены. Он учит приспособляться к существующему порядку вещей и смириться с ним – в соответствии с насущными потребностями общества, которое разрушилось бы под натиском инноваций.

Если представителям Запада, сжившимся с постоянными переменами, трудно (даже невозможно) в полной мере оценить роль мифологии, то людям, воспитанным в рамках традиционного сознания, невероятно тяжело (даже невозможно) принять устремленную вперед современную культуру. Человеку эпохи модерна чрезвычайно сложно понять

людей, выросших на традиционных мифологических ценностях. В современном исламском мире, как мы еще увидим, некоторых мусульман беспокоят два аспекта. Во-первых, их отталкивает секуляризм западного общества, в котором религия отделена от политики, а церковь от государства. Во-вторых, многие мусульмане предпочли бы, чтобы их общество управлялось согласно священному закону ислама, шариату. У человека, воспитанного в модернистском духе, это не укладывается в голове, поскольку он опасается, и не без оснований, что клерикальный социум будет тормозить постоянный прогресс, без которого он здоровое общество не мыслит. Западный человек воспринимает отделение церкви от государства как освобождение и содрогается при мысли о том, что инквизиторский институт может «затворить врата иджитхада». Точно так же представление о божественном происхождении закона в корне несовместимо с современной этикой. Для современного секулярного сознания неприемлемо понятие незыблемого закона, полученного человечеством от сверхсущества. Для него закон – продукт не мифа, а логоса, он рационален и прагматичен, и время от времени его надлежит менять в соответствии с меняющимися обстоятельствами. Таким образом, из-за разницы в понимании этих ключевых вопросов между человеком Нового времени и мусульманским фундаменталистом лежит огромная пропасть.

# 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.