



Е. Б. Рашковский

ВОСКРЕШЕНИЕ МОИСЕЯ:

четыре очерка по библиологии

Флорентийское общество
Междисциплинарный центр философии права
при Институте философии РАН
Istituto Biblico (г. Москва)

Е. Б. Рашковский

ВОСКРЕШЕНИЕ МОИСЕЯ:

четыре очерка по библиологии

Москва
ЛУМ
2018

УДК 26/27-24-254 + 340.1

ББК 86.37-20 + 67

P28

Рашковский Е.Б.

P28 Воскрешение Моисея: четыре очерка по библиологии — М.: Лум, 2018.
- 66 с.

ISBN 978-5-906072-36-8

Историк и философ Евгений Рашковский рассматривает Библию в ее сложной взаимосвязи и взаимной дополнительности текстов, идей и образов Ветхого и Нового Заветов. Библия осмысливается как некая «кодовая» книга, во многом определяющая последующие особенности религиозного, философского, социально-исторического и эстетического опыта человечества.

In this collection of four essays "The Resurrection of Moses" Russian historian and philosopher Eugene B. Rashkovsky analyses the Bible in its complex and interrelated connection of the texts of Old and New Testament. Professor Rashkovsky describes Bible as a basic "code" book for subsequent universal religious, philosophical, socio-historical as well as artistic experience of humanity.

ISBN 978-5-906072-36-8

ПРЕДИСЛОВИЕ

Название этой книги не случайно: гениальные сами по себе, библейские повествования, образы, изречения, суждения – век от века *воскрешаются* в богослужениях и лучших творениях поэтов, художников, мыслителей, законодателей. Ибо Таинством Воскресения только и жива культура. Более того, это Таинство, как я уверен, лежит в основе наших понятий о достоинстве и призвании человека. И не случайно – если говорить о культуре российской – тема Воскресения / воскрешения составляет важнейший духовный и сюжетный стержень романов Достоевского, Льва Толстого, Пастернака...

Что же касается подзаголовка, то само не вполне укоренившееся у нас понятие библиологии (большой комплекс знаний о Библии и ее месте в истории мировой культуры) было подробно обосновано протоиереем Александром Менем¹. Разумеется, занятия библейскими темами в истории культуры едва ли плодотворны без тщательной работы с библейскими текстами.

Благодаря счастливому стечению обстоятельств мне довелось работать над переводом двух текстов из Ветхого Завета (оба перевода были опубликованы)²

¹ См.: *Мень А., прот.* Библиологический словарь. Т. 1. – М.: Фонд им. А. Меня, 2002. С. 10-11.

² Книга Притчей Соломоновых (в помощь изучающим Священное Писание) / Пер. с древнеевр., предисл. и комм. Е. Б. Рашковско-го. – М.: Об-во друзей Священного Писания, 1999. – 73 с.; Книга Екклезиаста, или Проповедника // Библия. Книги Священного

и принимать участие в редактировании Современного русского перевода Нового Завета, осуществленного Российским Библейским обществом³.

Работа с библейскими оригиналами всегда приоткрывает новые горизонты веры и познания, новые горизонты отношений к жизни и к людям. Что, собственно, я и пытался показать на страницах этой книги.

Что же касается подзаголовка и состава этой книги, – то цифра 4 здесь не случайна, ибо она отвечает библейской четверной символике: четыре стихии тварного мира; четыре стороны света; четыре Праматери из Книги Бытия (Сарра, Ревекка, Лия, Рахиль); числовая прогрессия 3+1 в Книге Притчей (30:18-31); четыре Евангелия.

Е. Рашковский.

2018 г., Великий пост.

Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе. – Заокский: Инст. перевода Библии при Заокской духовной академии, 2015. С. 974-985.

³ См.: Книги Нового Завета // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические Совр. русск. перевод. Изд. 2. С. 1039-1374.

ВОСКРЕШЕНИЕ МОИСЕЯ

Вера и искусство, Библия и искусство – одна из самых сокровенных и стержневых тем истории мировой культуры. По крайней мере, народов Европейско-славянского ареала, а начиная с эпохи Великих географических открытий – народов Нового Света, а позднее и отчасти – и народов Тихоокеанского ареала. А уж об истории культур народов Ближнего Востока и Эфиопии – не говорю...

Речь в этом очерке пойдет о книгах, посвященных двум исторически сопряженным друг с другом персонажам различных культур, народов и эпох: о Моисее и о Микеланджело Буонаротти⁴.

Оба издания возвращают нас к тому позабытому в советском и пост-советском общественно-научном дискурсе религиозно-философскому подходу к феномену права, который отчасти связан с испанским мыслителем Франсиско Суаресом (1548-1617), а в отечественной традиции был продолжен в трудах Бориса Чичерина (1828-1904), Владимира Соловьева (1853-1900)⁵, Александра Лопухина (1852-1904) и др.

Всё это сложное и многозначное направление религиозно-философской и правовой мысли противостоит, с одной стороны, архаическому и казенному

⁴ Баренбойм П. Д., Гусейнов А. А., Недель А. Ю., Шиян С. Н. Моисей. Первый философ права. Человек, который видел Бога. – М.: ЛУМ, 2017. – 176 с., ил.; Баренбойм П. Д. Образ Моисея в творчестве Микеланджело. – М.: ЛУМ, 2017. – 56 с., ил.

⁵ Прибыткова Е. А. Несвоевременный современник. Философия права В. С. Соловьева. – М.: М. Колеров, 2011. -- 480 с.

«царебóжеству», а с другой – право- и леворадикалистскому «народопоклонству» (неологизм Вл. Соловьева), которым отравлена история XIX – XXI столетий⁶.

Погружаясь в обе рассматриваемые книги, читатель может столкнуться с целым рядом недоуменных вопросов. Выделю, по крайней мере, два из них:

- Существовал ли в самом деле Моисей – народный лидер и законодатель, – а если и существовал, то насколько историчны описанные в библейском Пятикнижии его судьба⁷, духовный облик и деяния?

- В какой мере этот древний народный лидер и законодатель может именоваться «философом права»?

Попытаюсь ответить на оба эти вопроса.

Вопрос первый. Многие исследователи – христиане и иудеи, верующие и неверующие – отвечали на этот вопрос так. Вне зависимости от проблемы «исторического Моисея», связанная с его именем *библейская духовная реальность* есть реальность непреложная, отмеченная тем религиозным порывом на древнем Ближнем Востоке на исходе второго тысячелетия до н.э., который сумел соотнести представления о нормативной упорядоченности индивидуальной и коллективной жизни людей с безусловным Божественным и вселенским нравственным порядком⁸. И, по всей видимости, эта духовная революция, связанная, по преданию, с именем Моисея, – при всех человеческих пороках, истериях и срывах, всё

⁶ Важно отметить, что на протяжении последних столетий обе эти социо-психологические и – одновременно – политические – стихии постоянно воспроизводят одна другую в культурах тоталитарных вождей.

⁷ То ли взбунтовавшийся египетский принц, возглавивший толпу бесправных государственных рабочих, то ли человек из еврейского народа, однако, получивший все блага египетской культуры, но, по словам апостольского послания, пожелавший «страдать с народом Божиим» (Евр 11:25).

⁸ См.: *Assmann J. Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur.* – Frankfurt a. M.: Fischer, 2007. – 350 S.

же приобрела в истории необратимый характер. И, более того, сама конституировала некоторый порядок и смысл нашей человеческой истории.

Далее – вопрос второй: в какой мере Моисей может считаться «философом права»? Ведь в нашем обыденном лексиконе философствование воспринимается как процесс несколько остранный, теоретизированный, можно даже сказать, геллертерского, «профессорского» восприятия мысли и жизни.

Однако не таков взгляд авторов обеих занимающих нас книг: философствование, *phílo-Sophía*, или, как говорили прежде на Руси, «любомудрие», связано прежде всего со стремлением человеческой мысли осознанно привнести в нашу жизнь некий круг духовно-нравственных смыслов и понятий, некий круг представлений о присутствии абсолютных ценностей в человеческом существовании, жизни и общении. Беда, если мы игнорируем это обстоятельство, но весь наш правовой опыт – вопреки столь частому в истории пустомыслию и произволу – только тогда и оказывается опытом воистину правовым, когда ориентируется на духовно-нравственные ценности и смыслы. Вот что пишет на сей счет П.Д. Баренбойм: «Момент философии права наступает в человеческой истории тогда, когда право сознаёт себя и сознаётся со стороны высшей духовной ценностью в соотношении и взаимодействии с другими духовными ценностями, например, моралью, нравственностью, справедливостью»⁹.

Авторы обеих книг подчеркивают, что идея права есть нечто превышающее исторически обусловленные суммы конкретных законодательных норм, которые могут быть лишь инструментальными и не всегда адекватными выражениями и приложениями этой идеи. К сожалению, как неоднократно отмечают наши авторы, эта истина

⁹ Баренбойм П. Д. Моисей – первый философ права // Баренбойм П. Д. и др. Указ. соч. С. 97.

оказалась радикально чуждой «материалистическому» правоведению, не преодоленному у нас и поныне...

«Философия права, – вновь настаивает П. Д. Баренбойм, – которую еще более ошибочно считают частью юриспруденции, обязательно должна быть взглядом на право извне, с позиций морали и других высших духовных ценностей. Философия права – это самосознание права как высшей духовной ценности во взаимосвязи и взаимозависимости с другими высшими духовными ценностями»¹⁰.

Академик А. А. Гусейнов (отчасти вслед за Вл. Соловьевым) определяет право как подсказывающий потребность кодификации (но к кодификации не сводимый), однако вносящий в общество момент внешней регуляции, «минимум нравственности»¹¹. «Право, – продолжает А. А. Гусейнов, – это мера свободы человека, воплощаемая во всей сложности юридической практики общества. Оно в этом смысле является величиной исторической и абсолютной одновременно: оно исторично, ибо отражает реально достигнутую возможную степень свободы; оно абсолютно, ибо исходит из признания безусловной ценности свободы личности и необходимости ее постоянного расширения. Смысл права состоит в том, чтобы юридическая практика была выражением общей воли, стояла на страже человеческого достоинства всех лиц, образующих общество, не была узурпирована какой-либо частью последнего. [...] Совершенно ложным является представление о праве как бездушном механизме общественной жизни. В действительности оно представляет собой одно из одухотворенных и одухотворяющих начал совместного человеческого существования.

¹⁰ Там же. С. 97-98.

¹¹ См.: Гусейнов А. А. Законодательство Моисея: единство морали и права // Баренбойм П. Д. и др. Указ. соч. С. 5-8.

Словом, мораль и право суть такие феномены, которые не могут существовать вне соотнесенности друг с другом, вне систематически заданной связанности между собой»¹².

Итак, А. А. Гусейнов подчеркивает в самом феномене права момент историчности, однако нерасторжимо связанный с родовой спецификой и экзистенциальным опытом человека¹³. Насыщение по сути формализованных и общезначимых правоотношений глубоким нравственным и потому всегда отчасти недосказанным содержанием есть, в некотором роде, всегда расплывчатая утопия. Но, тем не менее, утопия всегда насущная для жизни и культуры.

Утопия эта может, словно образ потерянного Рая, по-разному проявляться в разных исторических и цивилизационных условиях. Однако забвение этого нравственно-утопического вектора и приводит к тому лжеправовому «бездушию», о котором писал акад. Гусейнов. К бездушию, порождающему в истории такие чудовищные конструкты, как, скажем, презумпция виновности и связанный с нею инквизиционный характер следствия и судопроизводства¹⁴. И тогда, если вспомнить стихи одного из великих польских поэтов, –

*...И не смог я выдавить крика –
с такую силою заарканил мне шею
еще какой-то новый артикул,
смысла которого – не разумею ...*

¹² Там же. С. 13.

¹³ См. Там же. С. 28-29,42. Осмыслению этой сложной, но нерасторжимой связи истории и человеческой экзистенции, внутренней связи общежития и глубинных человеческих смыслов, определяющих собой развитие правоотношений во времени, посвящена статья А. Ю. Неделя «И спрятал Моисей свое лицо... Генезис социального» (Там же. С. 48-84).

¹⁴ Можно вспомнить в этой связи одну из любимых поговорок советских «силовики»: «Был бы человек, а статья – найдется».

*Но –
разуменье иное внове –
разуменье как страшный сон:
нет подзащитных. Каждый – виновен.
И – заведомо приговорён*

*за молчание,
за бесславье,
за неумение в мыслях собраться
и человеком себя поставить, –
каждый из нас – у параграфа в рабстве...¹⁵*

И уж если возвратиться к наследию Моисея и прежде всего – к Десятисловию в обоих его вариантах (Исх 20:1-17; Вт 5:6-21), но также и обо всем комплексе сопутствующих Десятисловию нормативов, рассуждений и заповедей, то – даже при всей жесткости наследия архаических эпох – в них звучит основной, я бы сказал *векторный*, мотив нравственной, человеческой насыщенности всей сферы правоотношений. Причем эта насыщенность гарантирует не только достоинство и свободу «сынов Израиля», но и необходимость человеческого отношения к тем, кто приневолен и обездолен в этом мире: к рабам, к иноплеменникам, живущим среди израильтян (*герим*), к людям иной расы (см. Числ 12), к пленникам, даже к домашним животным и к самой земле. Рабство – временное и не достойное человека состояние, синонимичное смерти¹⁶. И в своем отношении к рабу израильтянин, добившийся по велению Свыше свободы и ут-

¹⁵ Владислав Броневский. Параграф // Рашковский Е. Б. Проснувшееся слово. Страницы славянских поэзий XIV – XX веков. – М.: Азбуковник, 2017. С. 109.

¹⁶ Позднее это убеждение стало одной из основ мистики, литургии и гимнографии христианской Пасхи.

вердивший в истории свою свободу¹⁷, должен помнить и о своем былом рабском статусе:¹⁸

*Если спросит у тебя сын твой в последнее время¹⁹,
говоря:
«что значат сии уставы, постановления и законы,
которые заповедовал вам Господь, Бог ваш?» –
то скажи сыну твоему:
«рабами были мы у фараона в Египте:
но Господь (Бог) вывел нас из Египта
рукою крепкою
(и мышцею высокою) (Вт 6:20-21)²⁰.*

Кстати сказать, (к сожалению, это обстоятельство обойдено авторами разбираемых нами книг) этические – и вместе с тем правовые – постулаты гуманного отношения к людям и к миру формулируются в Пятикнижии не только в форме позитивных суждений (как заповеди и благословения), но и в форме вердиктов сугубо отрицательного свойства. Таковы произнесенные Моисеем «двенадцать проклятий» (Вт 27:15-26). Какие же нравственные и уголовные деликты подпадают проклятиям? – Идолопоклонство,

¹⁷ Архаический институт выкупа соплеменника из рабства со временем – в ходе последующего развития иудаизма и христианства – трансформировался в религиозно-философскую идею универсального Искупления Израиля, человечества и Вселенной (см.: *Галь – Геула* // The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon... 13th Printing. – Peabody, Mass.: Hendrickson, 2010. P. 145).

¹⁸ См.: *Рашковский Е. Б.* Библейский луч (Вместо предисловия) // *Философия права Пятикнижия.* – М.: ЛУМ, 2012. С. 22-23; *Исаак Э.* Рабство и права человека в Ветхом Завете // Там же. С. 545-558.

¹⁹ Т.е. в последующие времена.

²⁰ Пользуюсь Синодальным переводом в редакции прот. Александра Меня: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русск. пер. с прилож. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1973. С. 220. Кстати сказать, этот же текст из Второзакония (Дварим) включается и в чин иудейского Пасхального Седера: «*Авдим хайину ле-фарьó бэ-Мицра́им...*».

- оскорбление родителей,
- отъятие чужой собственности,
- садическое и несправедливое отношение к больным, чужакам (*герим*) и осиротевшим людям,
- убийство, включая и убийство заказное...

Стоит также заметить, что в обоих пространственных вариантах Синайского законодательства (Исх 20:16; Вт 24:7) похищение человека также рассматривается как одно из тяжчайших преступлений, подлежащих смертной казни.

По убеждению создателей библейских текстов, духовно-нравственные источники права – превыше всякого земного определения, выразить их невозможно: возможно и насытно лишь благоговейное их восприятие. Моисею, даже как «другу» (Исх 33:11), не дано увидеть Лице Бога, внушившего Свои заповеди (см. Исх 33:17-23); присутствие Вышнего Законодателя видится людям в их разборном кочевом Храме лишь как «облако» (Исх 40:34-38); даже сам Моисей, спускаясь к людям после встречи с Богом, затемняет свой осиянный лик покрывалом (Исх 34:35)...²¹

*

И всё же, человеку, с его художественной, образотворческой (или, по словам российского философа Я.Э. Голосовкера, «имагинативной») природой²², невозможно отказать себе в мучительных попытках визуализировать и отобразить таинственный облик источников права.

Элементарной и общепризнанной формой такой визуализации считается статуя богини правосудия с завязанными глазами и весами в руках. Однако, по убеждению авторов разбираемых нами книг, этот образ очень уж приземлен и ходулен. И если уж существует подлинно

²¹ См.: Недель А. Ю. Указ. соч.

²² См.: Рашковский Е. Б. Яков Эммануилович Голосовкер: философия в поисках человека // Яков Эммануилович Голосовкер / Философия России первой половины XX века. – М.: РОССПЭН, 2017. С. 7-40.

глубокая визуализация проблемы духовно-нравственных основ Права (именно Права как данной Свыше характеристики нашего индивидуального и коллективного существования) – так это Моисей из римского храма San Pietro in Vincoli²³, что возвышается над улицей Кавура²⁴.

Автор изваяния, Микеланджело, испытавший на себе влияние флорентийских философов-неоплатоников, а через них – и существенное влияние восточной патристики²⁵, – сумел как никто другой выразить, если угодно, «душу» ренессансно-католического, а через него – и европейского мира.

Как никто другой, Микеланджело сумел выразить глубину переживаний, трагизм, веру и внутреннее изящество Мадонны как воплощения Вечной Женственности (ватиканская Pietà); выразить в пластических образах все противоречивые апокалиптические предчувствия, надежды и упования Страшного Суда; и поныне, как некий голубой шатер, реет над Римом купол Собора св. Петра – символ Вечности, принимающей на себя и одухотворяющей тяготы нашей земной жизни.

Однако, убеждены авторы наших книг, никто не сумел выразить в пластическом образе идею божественных истоков права – санкции нашей одновременной подзаконности и свободы – как «Моисей» Микеланджело. По мысли П. Д. Баренбойма, сама эта творческая диалектика подзаконности и свободы гениально сказалась на композиции мраморной скульптуры.

²³ Русские аналоги этого храма – буде таковые сохранились или возродились в последние десятилетия – храмы «Честных вериг св. апостола Петра». И поныне в самом центре Москвы, вблизи Маросейки, сохранился Петроверигский переулок, однако – увы – без соответствующего храма.

²⁴ Граф Camilo Benso de Cavour (1810-1861) – итальянский политический деятель, сыгравший, наряду с Маццини и Гарибальди, огромную роль в объединении страны.

²⁵ См.: *Баренбойм П. Д., Шиян С. Н.* Моисей Микеланджело: человек, который видел Бога // *Баренбойм П. Д. и др.* Моисей... С. 124-158; *Баренбойм П. Д.* Образ Моисея в творчестве Микеланджело. – М.: ЛУМ, 2017. – 63 с., ил.

Скульптура – вид искусства по преимуществу статический, хотя нередко и подчиненный задачам изображения мощных эмоциональных порывов. Но здесь сама статика этого вида искусства вошла в органическое композиционное соприкосновение со внутренней динамикой изображаемого героя. Композиционно выверенная диагональ (правая рука, опирающаяся на Скрижали Закона, и подвижность левой стопы) как бы отражает эту диалектику вечного и исторического, незабываемого небесного порядка и движения земных страстей²⁶.

О мраморном лице земного Законодателя на протяжении веков написано немало: от Вазари до Фрейда и наших современников. И каждый пытался обозначить какую-то доминирующую черту изваянного великим скульптором лица. Люди даже пытались определить, к какому именно фрагменту библейского нарратива более всего относил Микеланджело свой обобщенный образ Моисея.

Но мой опыт был иным. В течение долгих часов рассматривал я этот мраморный лик и причем – в самых разнообразных ракурсах. И в каждом ракурсе этот лик мне виделся по-новому, в разных характеристиках и обличьях: и благоговейное величие, и гнев, и печаль, и глубина размышлений, и умение понимать окружающий мир, и даже отмеченную в Книге Чисел редкостную кротость...²⁷

«Среднему», «эвклидовскому» (по выражению одного из персонажей Достоевского) уму гений – будь то Данте, Моцарт, Бетховен, Пушкин, Толстой, Пастернак... – представляется «многоликим». А между тем подлинный лик гения – един, превышающий обыденные представления об антиномиях и противоречиях творческой души. Вспомним пушкинское:

...гений, парадоксов друг...

²⁶ См.: Баренбойм П. Д. Образ Моисея... С. 44.

²⁷ «Моисей же был человек кротчайший (*анъв мэбд*) из всех людей на земле» (Числ 12:3).

Гений – живая, внутренне согласованная (хотя подчас и трагически согласованная), – если можно так выразиться – *критика обыденного разума*. Причем «критика» во благе, перекрывающая ограниченность этносов, социальных условий и времен. Так что и речь у нас, – речь, подсказанная гением Микеланджело, – не столько о конкретных нормативах Моисеева законодательства (многое уже принадлежит отдаленной истории²⁸), сколько о духовно-нравственных *векторах* Десяти заповедей, а с ними – и Двенадцати проклятий. Векторов, действующих поныне и оставляющих далеко позади безвекторное, внеисторичное, буквалистское понимание Моисеевых книг. Итальянский скульптор преподал нам урок подлинно живого отношения к миру, разуму и праву. И – отношения к Святыне.

*

Хотел бы поделиться с читателем еще одним, на сей раз последним, соображением.

Нарратив Пятикнижия завершается сообщением о погребении тела Моисеева «в долине, в земле Моавитской» (Вт 34:6) и о забвении и утрате людьми места погребения и тела Пророка.

Однако ренессансная, насыщенная христианским опытом культура Италии – мыслью, верою и резцом Микеланджело – свершила акт символического возвращения облика Моисея для каждого из нас. Акт как бы запоздавшего на два с половиною с лишним тысячелетия символического Воскресения.

Собственно, об этом и повествуют разбираемые нами труды четырех российских юристов, философов и искусствоведов.

²⁸ Можно вспомнить в этой связи о столь часто практиковавшемся в былые эпохи институте смертной казни. Ныне этот институт не то, чтобы преодолен, но отчасти поставлен под вопрос. В Российской Федерации смертная казнь *de jure* отменена решением Конституционного Суда от 19 ноября 2009 г.

*

И – если угодно – самый общий теоретический итог всего сказанного.

Этика, право, история, религиозный опыт, искусство – всё это не конвертируется прямолинейным образом одно в другое. Здесь отношения иные: взаимодействие и сложная система взаимных соотношений²⁹, из которых, собственно, и складывается наследие общечеловеческой культуры. И транслируется в веках вопреки всем накатам варварства и человеческого недомыслия. Вообще, как мне кажется, опыт *благоговейного соотношения* образует некий общий стержень и веры, и мысли, и искусства. Да и сама внимательная работа с библейскими текстами – школа такого опыта из века в век.

2018, Великий пост.

²⁹ См.: Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 13.

БИБЛЕЙСКИЙ ЛУЧ

(предисловие к сборнику: *Философия права* Пятикнижия. – М.: ЛУМ, 2012)

Предлагаемый вниманию читателя сборник представляет собой попытку комплексного подхода к особому разделу социогуманитарного знания, когда-то волновавшего российскую мысль (труды Б.Н. Чичерина, В.С. Соловьева, Е.Н. Трубецкого, В.Д. Спасовича, П.И. Новгородцева, С.И. Гессена и многих других)³⁰, но, к сожалению, остающегося в известном небрежении именно в сегодняшней России, т. е. в тот период отечественной истории, когда общая рефлексия о *феномене права* – именно как о человеческом и историческом феномене – является одной из самых наболевших интеллектуальных и общественных потребностей. Имя этому разделу знания – *философия права*.

На взгляд участников этого сборника (взгляд, разумеется, самый общий – взгляд «поверх барьеров» их профессиональных и мировоззренческих различий), философия права есть теоретическое осмысление автономности и несводимости³¹ сферы правоотношений, однако – в ее живой связи с вековыми запросами человеческой души и с реальной динамикой истории и культуры. Причем важно иметь в виду (именно в познавательном контексте философии права) следующее обстоятельство: сфера правоотношений, при всей своей несводимой предметной

³⁰ См.: *Валицкий А.* Нравственность и право в теориях русских либералов конца XIX – начала XX века // *Вопросы философии*. М. 1991. № 8. С. 25-40.

³¹ См.: *Ellul J.* L'irréductibilité du droit à une théologie de l'histoire // *Archivio di filosofia*. Padova. 1971. # 2. P. 51-69.

специфике, при всем своем стремлении к формальной и общезначимой регуляции межчеловеческих связей, во многом сопрягается с этими духовными запросами и – в ходе конкретных судеб истории – подсказывается ими. Что, кстати сказать, особенно характерно для переломных эпох истории. Например, истории посткрепостнической или истории пост-тоталитарной России, когда проблематика правоогражденной человеческой свободы и достоинства выходит на авансцену исторического развития.

Как пишет один из авторов (он же инициатор) этого сборника П.Д. Баренбойм, «философия права – это самосознание права как высшей духовной ценности во взаимосвязи и взаимозависимости с другими высшими духовными ценностями».

Хотелось бы обратить внимание читателей нашего сборника на *глубокое человеческое содержание* дисциплины философии права. Один из главных интересов этой дисциплины – достойный жизненный путь человека как мыслящего, страдающего и коммуникативного существа – путь от зачатия до посмертного поминовения: путь от охраны здоровья и достоинства матери, носящей под сердцем еще не родившегося ребенка, до права ушедшего из жизни человека на достойное захоронение и достойную память. И в этой общей заботе о правоогражденном человеческом достоинстве взаимодействуют и взаимно преломляются различные правоведческие дисциплины: уголовное, гражданское, процессуальное, государственное, конституционное и пенитенциарное право, история законодательства, политической мысли и общественных учений... Так что проблематика правоогражденного и теоретически осмысленного человеческого достоинства теснейшим образом соприкасается с проблематикой не только непосредственных наших современников, но и с проблематикой отошедших и будущих поколений, с проблематикой не только наших ближних, но и «дальних»... Но о ближних и «дальних» – чуть позже.

Из сказанного вытекает, что философия права, так или иначе связанная с объемным и многозначным

взглядом на мир, исполненный несопадающих традиций, ментальных структур, чаяний и интересов, но в принципе стремящийся к своей внутренней гармонизации не через подавление, но через *понимающее соглашение*, – объективно противостоит тем тоталитарным регрессиям и тем архаическим пластам нашего сознания, которые по существу сводятся к вопросам: «кто свои, а кто чужие?» или «кто виноват?»³².

Казалось бы, правовая материя по преимуществу связана с моментами внешней регламентированности человеческой жизни, с моментами имперсонального принуждения. Однако один из проникновенных нынешних русских философов Э.Ю. Соловьев – обращает внимание на другую сторону вопроса – на связь правовой материи с проблематикой человеческой свободы:

«Правовые нормы по сути своей антиавторитарны: они запрещают обращаться с людьми как с «винтиками» социально-политического механизма, как с безвольными объектами командования и администрирования. Запрет этот пресекает диктаторское посягательство на личность, и притом любое – не только корыстное (продиктованное эгоистическими устремлениями общественной группы), но и благонравное, осуществленное по мотивам заботы об «общем благе» <...> Последнее особенно важно подчеркнуть <...>: понятия «общего блага», «интересов народа», «общественно-политической потребности» и т.д. неоднократно наполнялись совершенно произвольным, а то и откровенно демагогическим содержанием»³³.

Иными словами: одна из неотъемлемых проблем познавательной «оптики» философии права – моя внешне и внутренне упорядоченная связь с другим че-

³² См.: Могильницкий Б.Г. Историческое познание и историческое сознание (к постановке вопроса) // Историческая наука и историческое сознание. – Томск: Изд. Томского унив., 2000. С. 45–72.

³³ Соловьев Э.Ю. Личность и право // Вопросы философии, 8 (1989). С. 68.

ловеком (и, следовательно, с самим собой) в широком и непреложном контексте социальности, отношений власти и собственности, в контексте динамики истории и культуры.

В нынешний отрезок времени словосочетания «общечеловеческие проблемы», «общечеловеческие ценности» подчас способны вызвать лишь снисходительную, спесивую ухмылку, как если бы коренные темы индивидуального и группового существования людей – темы любви, одиночества, власти, жертвы, нищеты, смерти, надежды, ревности, отчаяния, встречи – подлежали бы «разнесению»³⁴ по жестким формационным, цивилизационным, национальным, субкультурным или Бог весть еще по каким рубрикам.

Библейские занятия, в частности, и занятия Ветхим Заветом³⁵ – здесь я солидарен с покойным Тойнби периода расцвета его творчества – есть одна из важнейших и всегда насущных социо-гуманитарных эвристик. И мой собственный внутренний опыт – опыт историка, вынужденного стечением личных обстоятельств по сей день параллельно заниматься библейскими, современно-востоковедными и славяно-российскими исследованиями, – чем дольше живу, тем более укрепляет меня в убеждении, что библейские занятия, как часть более широких социо-гуманитарных занятий, учат понимать историю в ее человеческой диалектике единства и дискретности, преемственности и возмущений, взрывов и восстановлений.

Мы прорастаем сквозь тысячелетия, и тысячелетия прорастают сквозь нас. И если всматриваться в историю

³⁴ Так покойный русский философ и филолог В.В. Библихин переводил введенную Жаком Дерридой категорию "la difference".

³⁵ Nota bene. Ветхий Завет – понятие, вошедшее в мировую культуру и науку из христианской новозаветной традиции. В традиции же иудаизма древнееврейский канон Священного Писания обозначается аббревиатурным понятием ТаНаХ: Тора + Невиим + Ктувим (Хтувим) – Закон, Пророки, Писания.

своих собственных семейств, своих собственных местностей (да к тому же еще – в контексте турбулентной истории нашей собственной страны), то каждый из нас – как бы случайно выживший человек, *survivor*. За каждым из нас – в ретроспективе поколений – история обреченных человеческих массивов, субкультур, этносов и классов, обреченных человеческих поселений и ландшафтов. В этом смысле, каждый, по определению, уцелевший человек – живой памятник трагической дискретности и в то же время – континуальности истории, а тот, у кого хватает мысли и воображения задуматься о предпосылках и перипетиях своей судьбы, – свидетель и осмысленный участник истории.

Итак, мы живем в истории, и история живет через нас. Эта почти что журденовская констатация отчасти и позволяет нам осмыслить тексты ветхозаветного канона – при тысячелетиях их предыстории и исторического сложения, при всей хронологической растянутости, лингвистической сложности и при всём жанровом разнообразии библейских нарративов – как особый пласт общечеловеческого историографического наследия³⁶.

Ныне, на новом уровне социально-экономического, технологического и интеллектуального опыта, мы возвращаемся к историографическим интуициям таких европейских мыслителей, как Гердер, Гегель, Чаадаев, Вл. Соловьев, Коллингвуд или Кроче, но уже интерпретируем их прежний философский идеализм не в былых терминах диалектической филиации идей, но, скорее, в терминах пульсации человеческих смыслов и взаимодействия структур в истории.

³⁶ Одно из самых доказательных обоснований статуса ветхозаветного канона как одного из памятников мировой историографии см.: *Вейнберг И.П.* Историческая мысль на Ближнем Востоке I тысячелетия до н. э. – М.: Еврейский университет в Москве / Наука-ВЛ, 1993.

И вот в свете всего сказанного ветхозаветный канон предстает нам как один из великих и определяющих историографических сводов в соборной памяти человечества – сводов, где постигаются (именно в модусе осмысляемого исторического времени) проблемы

*сакрального и профанного,
малого и массовидного,
рабства и свободы,
солидарности и индивидуализации,
партикулярного и общечеловеческого...*

Эту тематизацию ветхозаветного канона именно как историографического свода можно было бы продолжить до бесконечности. Но – при всем при этом – нельзя не отметить, что тексты Ветхого Завета, этого раннего основополагающего свода как иудейского, так и христианского канона священных текстов – не только «отражение», но и один из конституирующих моментов общечеловеческой истории. Это определило судьбы многих и многих народов всех континентов Старого и Нового Света, в той или иной мере усвоивших элементы священных библейских текстов и закрепивших их в своем культурном наследии.

Следует представить себе ветхозаветный канон как фактор до сих пор еще толком не осознанной преемственной связи между нынешним человечеством и древними цивилизационно-культурными мирами Средиземноморья и Востока.

Для понимания традиционно восточного мышления, в частности, и мышления библейского, важно помнить, что сложнейшие смыслы, сложнейшие виртуально-логические конструкции даются нам в формах проникновенных мифологических образов, притч, афоризмов, назидательных сопоставлений. И перед лицом всего этого архаического синкретизма перед нами встает неотступная трудность: облечение всех этих восточных «мыслеобразов» (выражение Ю.К. Щуцкого) или «смысло-образов» (Я.Э. Голосовкер) в формы европейского, по

существованию аналитического, дискурса. Дискурса, ставшего как бы неотъемлемой частью соборной «природы» посттрадиционного человечества³⁷, озабоченного не только развитием собственного самосознания, но и сохранением всей глубины своей культурно-исторической преемственности. Да и сама специфическая наглядность, нетеоретичность, взрывная звукописная динамика «библията» как раз и особо ценна для нынешнего всечеловеческого культурного опыта.

Все сказанное в обоснование ценности библейского мышления как неотъемлемой части «мудрости Востока» ни сном, ни духом не посягает на благоговение перед «мудростью Запада» (выражение Бертрана Рассела) – перед восходящим ко временам Пифагора и Сократа опытом проникновения мысли в самое себя, опытом познания мыслью самой себя³⁸. Превознесение «Иерусалима» не означает принижения «Афин». Тем паче, что сама интеллектуальная традиция Запада строилась и продолжает строиться в диалогическом взаимодействии обеих «мудростей». Ведь недаром это взаимодействие определило собой такие интеллектуальные предпосылки двух тысяч лет становления «мудрости Запада», как талмудизм, Евангелие (включая и паулинистскую его интерпретацию), патристика, средневековая философия ислама и иудаизма, схоластика, идеи Ренессанса и Реформации, Спинозизм, православная рефлексия Достоевского, Соловьева и Бердяева, европейский религиозный персонализм XX столетия...

Так, мы невольно сталкиваемся с проблемой взаимной дополнительности, но при этом неразменности несхожих духовных традиций, оформляющих собой, по сути дела, одни и те же глубинные человеческие смыслы. Причем едва ли правомерно сводить все эти смысло-

³⁷ См.: Григорьева Т. П. Японская художественная традиция. – М.: Наука-ГРВЛ, 1979. С. 122.

³⁸ См.: Майоров Г. Г. Роль Софии-Мудрости в истории происхождения философии // Логос, 2 (1991).

вые разломы по линиям «Запад – Восток», «Север – Юг», «алфавитный – сино-иероглифический ареалы». Как соотносить друг с другом несхожие, но в глубинах сознания взаимосвязующиеся, взаимосцепляющиеся понятия, такие, как, скажем, Тора, Nomos, Lex, Дхарма, Дао, или же – Дерех, Халаха, Methodos, Via, Тарик, Марга и т.д.?³⁹ Однако дело не только в условности этих демаркаций. Дело также и в потребностях миллионов и миллионов людей, чьи существования строятся на рубежах и разломах несхожих языков, верований, культур и цивилизаций, если не найти, то, по крайней мере, ощутить их связь.

Существуют те высокие эстафеты человеческого духа, которые так или иначе полагают пределы властным поползновениям «восточных деспотизмов», так или иначе (прямо или опосредованно) повлияли и на генезис либеральных ценностей Нового времени. Ибо уходящий в глубину тысячелетий генезис этих ценностей также многозначно связан с духовным и интеллектуальным наследием великих речных цивилизаций. Об этом – труды К. Ясперса, А.Дж. Тойнби, Дж. Бернала, Шм. Н. Айзенштадта, Я. Ассмана, прот. А. Меня, а также – отчасти – и пишущего эти строки.

Длительные занятия библеистикой, иудаикой, в какой-то мере исламоведением (т.е. теми комплексами знания, что содержат в себе огромные и восходящие к глубочайшей древности смысловые пласты) заставили меня отчасти пересмотреть сложившиеся в востоковедной науке условные конструкты «азиатского способа производства».

Вопреки всем «окончательным решениям» (Ассирия, Нововавилонское царство, Селевкиды⁴⁰ и т. д.),

³⁹ См.: *B. Tiliander. Christian and Hindu Terminology. A Study of Their Mutual Relations with Special Reference to the Tamil Area.* – Uppsala: Almquist a. Wiksell, 1974.

⁴⁰ О чем, собственно, и рассказывают апокалиптические видения в Книге пророка Даниила.

израильский народ, вобравший в себя разнообразные расовые, этнокультурные и религиозные потоки и сумевший в ходе тысячелетий сохранить осознанную преемственность своей духовной и словесной, а через нее и этнической истории, имел нелегкую, но уникальную возможность обобщить опыт наблюдений над судьбами множества народов, регионов и царств, над возвышениями, завоеваниями и упадком, над социальными и экологическими катастрофами. И что еще более любопытно – все эти нелицеприятные наблюдения творцов ветхозаветной историографии касались не только соседей Израиля, но и превратностей его собственной судьбы. Более того, подчас саморазоблачения, самоугрызения Израиля, самого себя судившего в свете абсолютной нормы Откровения, выглядят несравненно более жестокими и горькими, нежели критика в адрес иных народов и царств⁴¹.

Так, Книга Исаяи начинается с жесточайших инвектив против собственной страны, собственного народа: государство, народное благополучие, даже сами ландшафты рушатся вместе с упадком нравов. Тем самым упадком, который люди слепо компенсируют обрядовым благочестием⁴²:

*Князи твои – отступники да ворам сотоварищи
(ве-хаврей ганнавим),
все они – взятки любители да за мздою охотники...*⁴³

Историки, филологи, философы, правоведы, богословы солидарны в том, что обостренное, на монотеистическом видении утвержденное историческое сознание

⁴¹ Пафос национальной самокритики авторов текстов Ветхого, а за ним и Нового Завета столь силен, что в последующие тысячелетия им питали и продолжают питать свое скудное воображение авторы антисемитских сочинений.

⁴² Ис, 1:1-16.

⁴³ 1:23.

(творение – падение – коллапс первичных цивилизаций – выстраивание будущей истории через последовательность Заветов⁴⁴ – жестокая и нередко несправедливая череда исторических событий, требующая от человека перманентной и в каждом поколении возобновляемой закалки верой и самосовершенствованием, – преодоление, спасение и Искупление⁴⁵ истории в реальности Будущего века, т.е. Будущего космоса⁴⁶) – уникальный результат ветхозаветной историографии.

Вокруг Израиля возникали, разлагались и падали народы, царства, империи. И сам Израиль переживал и трибалистскую военную демократию Судей (*шофетим*)⁴⁷, и военно-крестьянские царства, и Соломонов утонченный полуимперский деспотизм X столетия до н.э., и последующие полосы упадка, почти что исчезновения и – возрождения. Грозное пророчество Исаи Первого о близящейся гибели Боцры – столицы близкородственных евреев эдомитян – имеет прямое отношение к возможным историческим злоключениям самого Израиля:

*Колючками зарастут дворцы ее,
крапивой и репьем – твердыни ее,
жильем шакалов станет она,
прибежищем страусов...⁴⁸*

⁴⁴ Ноева, Авраимова, Иаковлева, Моисеева. Славянское слово Завет (древнеевр. *ха-бриг*) – обозначение союзно-договорных отношений Бога с людьми. Разумеется, «высокие договаривающиеся стороны» онтологически и духовно не равны. Но сильная, Божественная, сторона Своей волею дарует стороне слабой, человеческой статус партнерства, дружбы и привилегию ответственности, а также и создает предпосылки упорядоченных правоотношений (см.: Вейнберг И.П. Человек... С. 9–10).

⁴⁵ *Геула*.

⁴⁶ *Олам ха-ба*.

⁴⁷ Ср.: Черты «судейского» строя сохранились в республиканском государственном строительстве недалёких этнических родственников израильтян – жителей Карфагена.

⁴⁸ Ис, 34:13.

Впрочем, для авторов текстов Ветхого Завета Израиль имеет несказанно трудную, но спасительную альтернативу этой общеориентальной циклике и всераспаду. Это – верность избранному договору-Завету. Верность не только в нравственной области (честность, солидарность в собственном народе, милосердие к иноплеменнику и рабу), но и в сфере религиозно-культурной: исполнение Моисеева Декалога, непрерывная эстафета изучения священных текстов и литургических традиций, красота рецитации и пения, понимание связи богослужения, поэзии и праздника⁴⁹. Это – то самое, что дает силу выносить все ужасы и превратности истории. Опыт бережения и благоговения сквозь превратности времен сообщает истории некоторый запас прочности. Но тогда акцент на этнофизическое родство отходит на второй план, уступая место осознанной духовной преемственности⁵⁰. Не случайно же последующая рефлексия и Евангелия и Талмуда – каждая на свой лад – говорит о легкости духовного бремени перед лицом мирских тягот⁵¹.

«Сквозная сага» малого и, казалось бы, перманентно обреченного народа, сложившегося и осознавшего себя на стыке Евразии и Африки, перерастает в Священную историю человечества – перманентно обреченного, но отыскивающего пути и силы самовосстановления.

Вообще, надобно заметить: «чистых» народов, культур и языков не существует. Предки любого из человеческих массивов, проницая друг друга, тысячелетиями передвигались по ойкумене. Челночные – добровольные или вынужденные – движения этносов и групп с Востока на Запад и с Запада на Восток образуют один из

⁴⁹ См.: G.W. Anderson. The Christian Use of the Psalms // *Studia evangelica*. V. 7. – B.: Akademie Verl., 1982, S. 8–9.

⁵⁰ См.: N. Wyatt. The Problem of the God of the Fathers. – *Ztschr. fuer die Alttest. Wiss.*, B. – N.Y., 1978, 90. Bd., Hft 1, S. 103–104.

⁵¹ См. Мф, 11:30. Согласно же логике Мишны, именно духовное бремя, бремя искреннего благочестия и непрерывного учения, оборачивается для верных основным жизненным «прибытком» (схар: син-каф-реш) (Пиркей Авот 5:17).

центральных сюжетных стержней библейских повествований. Этот процесс продолжается и ныне. История непрерывно как бы тасует колоду своих биогенетических и культурных кодировок...

Так что один из важнейших историологических библейских уроков заключается в том, что история строится не только по правилам, но и по обходам правил. Или, точнее, по одним правилам, которые помогают обойти другие, тем самым образуя сложнейшие, едва ли не минные поля человеческой свободы. Но, в конечном счете, как полагают библейские повествователи, не сегодня, не завтра, но в некоем почти непредсказуемом в земных перспективах будущем враждующие на протяжении истории народы могут оказаться присужденными друг другу во благо.

Легендарный исход взбунтовавшейся толпы полуподневольных государственных рабочих из Египта, из «дома рабства» (*бейт авадим*)⁵² под предводительством Моисея – центральное событие ветхозаветной истории. И более того: по определению Книги Исхода – основное событие в личной судьбе каждого иудея сквозь поколения и века⁵³. Согласно словам из чинопоследования Пасхальной трапезы (Седера), Исход есть «время нашей свободы», или же – по полисемичности этого словосочетания – «празднество нашей свободы (*zman херутену*)».

Если искать реально-исторические прообразы ветхозаветной мифологемы Исхода из Египта в Степь, в пустынную волю, то, согласно исследованиям Б.А. Тураева, эпоха Рамсесидов (XIII в. до н.э.) ознаменована целой чередой волнений (забастовки, драки, грабежи, жалобы по начальству) занятого в оборонном, храмовом и гробничном строительстве «государственного пролетариата»...⁵⁴

⁵² Исх / Шмот 13:8,14.

⁵³ 13:14-16.

⁵⁴ См.: Тураев Б. А. История Древнего Востока. Ч. 1. 2, испр. и илл. изд. – СПб.: Студенческий изд. к-т при Ист.-филол. факультете, 1913. С. 351–355.

Итак, рабство синонимично смерти⁵⁵; противление рабству как смерти знаменует собой рубеж неподлинной и подлинно человеческой реальности, рубеж пассивного погружения в социальную эмпирику и пророческой одухотворенности как некоей смутной, нечеткой, рискованной, но долговременной и насущной стратегии человеческой свободы, рубеж деградации и Искупления, рубеж жизни потерянной и жизни обретенной⁵⁶. Согласно предписаниям Ветхого Завета, иудей, находясь в рабах у иудея, подлежит освобождению (причем с материальной поддержкой) на седьмой год рабства; иудей, находясь в рабах у иноплеменника, подлежит (в принципе) выкупу единоверцами; иноплеменник, находясь в рабах у иудея, должен иметь минимум гарантий жизни, здоровья и достоинства (в том числе субботний отдых, право участвовать вместе с хозяевами в праздниках Седмиц и Кущей⁵⁷, право – по вере – присоединяться к израильскому народу и тем самым преодолевать свой рабский статус⁵⁸). Разумеется, что в ходе территориальной и социально-государственной стабилизации Древнего Израиля в этом обществе стали выстраиваться естественные для любого из традиционных обществ субэтнические и полукастовые внутренние барьеры, однако почти утратившие свой смысл после разрушения Второго Храма и наступления безусловно диаспорного существования⁵⁹.

Рабству попущено в истории, но, в конечном счете, Сам Господь (причем через историю Израиля и его

⁵⁵ Позднее эта тема разовьется в Пасхальной и Евхаристической мистике христианства.

⁵⁶ См.: J.-J. Waardenburg. "Leben verlieren" oder "Leben gewinnen" als Alternative in prophetischen Religionen // *Leben und Tod in den Religionen: Symbol und Wirklichkeit*. Hrsg. v. G. Stephenson. – Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1985.

⁵⁷ Швуот и Суккот.

⁵⁸ Исх / Шмот 12:43-44.

⁵⁹ См.: Fishbane S. *The Case of the Modified Mamzer in Early Rabbinic Texts* // *Материалы Одиннадцатой ежегодной международной конференции по иудаике*. Ч. 2. – М.: Сэфер, 2004. С. 44–56.

текстов) противостоит рабскому миропорядку в падшем человечестве:

*Если спросит тебя сын /.../,
скажешь тогда сыну своему:
«Рабами были мы у фараона в Египте,
но вывел нас из Египта Господь
рукою могучею /.../»⁶⁰*

Как считает семитолог из Принстонского университета, афро-американский раввин Эфраим Исаак (Ephraim Isaacs), сама библейская антитеза свободы и рабства оказалась в истории Западной цивилизации как бы духовно-нравственной бомбой замедленного действия под всем институтом рабства и предпосылкой пророческого сознания среди самих рабов. Рабби Эфраим пишет в этой связи: «Как ни манипулируй библейским текстом, во зло или во благо, самым важным для них – рабов – оказался образ Моисея и то, как народ Израилев одержал победу над египтянами. Песни, которые пели рабы⁶¹, сказки, которые они слагали, вдохновлялись историей Исхода»⁶².

Действительно, как замечает польский библеист, нарратив Исхода поневоле ставит каждого, кто относит себя к библейской традиции, в положение внутренней солидарности с теми, кто поработен и обездолен⁶³. Другое дело, сколь искренна и продуманна или же сколь демагогична эта солидарность и где грань между твор-

⁶⁰ Втор / Дварим 6:20-21. Эти слова входят в чинопоследование иудейской Пасхи и поныне.

⁶¹ Nota bene. Невозможно представить себе историю афро-американского самосознания без спиричуэла на тему Исхода «Let My People Go (Отпусти мой народ)!» (Исх. / Шмот 5:1). Мир знает этот спиричуэл в исполнении Мариан Андерсон, Пола Робсона и Луиса Армстронга.

⁶² Исаак Э. Рабство и права человека в Ветхом Завете // Библия и Конституция. Сб. статей. – М.: Белые альвы, 1998. С. 140.

⁶³ См.: ks. M. Czajkowski. Obcy w Biblii // Więż. W-wa. 1995. R. 38. # 2. S. 135.

ческим синдромом сострадания и свободы и заново порабощающим синдромом отмщения и злорадства. Но это – уже особый разговор...

Сюжет свободы и рабства (в откровенных и прикровенных формах последнего) как был, так и остается центральным среди сюжетов всечеловеческой саги. Рабство у бесчинной власти, у бесчинных экономических интересов, у зарвавшихся институций, у фантомов коллективного сознания, у другого человека, у незрелых страстей собственного сердца может иметь какие угодно – восточные и западные, южные и северные, консервативные и революционные, религиозные и антирелигиозные, традиционные и информационные – обертоны. Но «внутренняя форма» рабства всегда едина: один из нынешних русских востоковедов и африканистов определил ее как «присвоение человека»⁶⁴. Рабство всегда так или иначе вплетено в эмпирическую данность наших социокультурных и психологических состояний. Свободе же никогда не дано наглядно овеществиться и актуализироваться в истории. Она – именно как свобода – всегда недосказана. Не случайно же Гегель описывал произвол и бесчинство во имя свободы как на самом себе помешавшееся рабство⁶⁵. Но *вектор свободы* – и это один из центральных историологических уроков Ветхого Завета – есть то, что *о-смысливает* историю и чем *о-смысливается* история. Стало быть, то, что делает историю носителем некоторого смысла и – одновременно – предметом познания. И это при том, что история – как учили нас и Кроче, и Вебер, и Кареев – не несет в себе никаких «законов» и «субстанций». Она несет в себе другое: реализуемые

⁶⁴ См.: Киселев Г. С. Присвоение человека: о специфике социальной связи на традиционном Востоке // Народы Азии и Африки, 6 (1989).

⁶⁵ Гегель Г. Феноменология духа // Соч. Т. 4. – М.: ИФ АН СССР, 1959. С. 196–202.

в структурах и противоречиях языка, социальности и культуры человеческий опыт и человеческие смыслы. Смыслы, преломляемые и транслируемые во времени.

А что же касается нарративов Ветхого Завета, история осмысливается и в самой себе, и в нас, и через любовь, терпение и веру Пророков, и через горькие вопрошания Иова, а подчас и через непокорство Авраама (смертельно рискующего из-за защиты осужденных городов потерять благоволение Бога)⁶⁶, и через покаяние Ионы, и через Моисеев протест, и через его же кротость, и через понимание неизбывных противоречий человеческой жизни творцами Экклезиаста, Притчей и Псалтири, и через любовную верность Руфи или Эсфири⁶⁷. Избыточность нарративных, культурных и духовных ассоциаций ветхозаветных текстов, открываясь разнообразию жизненных ситуаций и человеческих типов, открываясь внутренней многогранности индивидуальных душ, обращается нашей собственной свободой.

Собственно, обо всем об этом – и стихи одного из величайших выразителей духовного и поэтического опыта христианской России – В. Соловьева:

*Заключены в темнице мира тленной
И дань платя царящей суете,
Свободны мы в божнице сокровенной
Не изменять возвышенной мечте.*

*Пусть гибнет всё, что правды не выносит,
Но сохраним мы вечности залог, –
Того, что Дух бессмертный тайно просит,
Что явно обещал бессмертный Бог.*

Здесь одно лишь малое уточнение: интуиция свободы, которая в старомодном поэтическом дискурсе

⁶⁶ Быт. / Бе-решит 18:20-33.

⁶⁷ См.: Вейнберг И. П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. С. 111–113, 187–188.

русского мыслителя именуется «возвышенной мечтой», на деле явила себя на протяжении последних тысячелетий как духовная *шифрограмма* истории. Или даже – как некая неуловимая, но живая ее «материя», как хлеб и вино истории.

Тогда вопрос: почему во главу угла нашей книги о философии права поставлена проблематика Библии, а точнее – проблематика Пятикнижия как базового, «кодового» текста⁶⁸ не только библейской мысли, но и всей последующей большой иудео-христианской цивилизации, включая и цивилизацию российскую?

Я не случайно обмолвился мыслью о философии права как об особой форме осмысления связи человеческих поколений – прошлых, настоящих и будущих – сквозь века и века. Работа с библейскими текстами требует от нашего мышления подлинного историзма. Последний же, в свою очередь, как писал Бенедетто Кроче, требует, с одной стороны, умения работать с документальным наследием прошлого, а с другой – философской способности видеть в источниках и в запечатленных ими явлениях и событиях некоторый смысловой порядок, или, по терминологии Кроче, – *ordine logico*⁶⁹.

Если говорить об опыте прошлого, то библейские тексты дают нам представления о Божеском и человеческом в синкретической связи с древнейшим опытом человеческой культуры: с литургическими практиками, с практиками молитвенного опыта и предощущения будущего⁷⁰. Что же касается судеб настоящего и будущего

⁶⁸ См. в этой связи статью автора предисловия, напечатанную в нашем сборнике.

⁶⁹ См.: *Croce B. Filosofia come scienza dello spirito: IV – Teoria e storia della storiografia*. 6 ed. riv. – Bari: Gius, Laterza & Figli, 1948. P. 3–19.

⁷⁰ См.: *Сарна Н. М. Завет (Бытие 15-17) // Библейские исследования*. Сб. статей / Сост. проф. Б. Шварц. Под ред. М. Г. Селезнева.

го, то именно библейское наследие – как никакое другое из наследий – ставит во главу угла связь нашего отношения к Святыне с отношением к другому человеку⁷¹:

*[...] законник, искушая Его, спросил, говоря:
Учитель! Какая наибольшая заповедь в Законе?
Иисус сказал ему: «Возлюби Господа Бога твоего
всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем
разумением твоим» –
Сия есть первая и наибольшая заповедь;
Вторая же подобная ей: «Возлюби ближнего твоего,
как самого себя»;
На сих двух заповедях утверждаются весь
Закон и Пророки⁷².*

Собственно, в этих словах Иисуса Христа и сконцентрирован, как в некоей хрустальной линзе, тот библейский луч, который воспламеняет силами жизни и смысла все наше существование, вне зависимости от того, сколь серьезно отдаем мы себе в этом отчет. Но мы должны знать свои духовные, культурно-исторические, философские и правовые предпосылки, чтобы достойно и свободно жить.

А ближний – это вовсе не обязательно сосед, приятель или соплеменник, о чем говорил еще Христос в притче о милосердном самарянине: это, прежде всего, другой человек в его человечности; может быть, даже другой веры и другого рода-племени⁷³. А уж в нынешнем глобализованном мире – в отличие от мира древнего, с его жесткими местническими, религиозными и эт-

– М.: Сэфер / Инст. славяноведения и балканистики РАН, 1997. С. 158–159.

⁷¹ См.: Baudry G.H. Note sur les fondaments théologiques des droits de l'homme // Melanges de science religieuse. – Lille. 1987. Année 46. # 1. P. 15–28.

⁷² Мф 22:35-40; Втор 66:5, Лев 19:18.

⁷³ Лк 10:25-37.

нокастовыми барьерами, – различие между «ближним» и «дальним» выглядит существенно размытым. Ибо не велик этот живой и пронизанный современными связями сгусток космической материи, имя которому – Земля.

И все же надо иметь в виду, что *библейский луч*, проходя через земные линзы языков, культур, социальных связей, индивидуальных существований, претерпевает спектральное разложение, которое оказывается не только источником новых сложностей в межчеловеческих отношениях, но и источником пестроты и многоцветья взаимодействующих человеческих миров.

Нечто подобное можно сказать и о нашем сборнике. Его авторы – люди подчас несхожих религиозно-философских и общественных воззрений, несхожих жизненных опытов и внутренних складов. Даже оформление библейских отсылок у них несхоже. Но все они – так или иначе – в *библейском луче*. И участие этих непохожих друг на друга людей в общем библиологическом сборнике, на мой взгляд, тем более важно и ценно, что все мы живем в стране, где сама идея права, к сожалению, все еще «рифмуется» прежде всего представлениями о воле начальства, об упреждающих репрессиях, о возмездных наказаниях, о притязаниях властей, о Бог весть кем сочиненных регулятивах...

Воистину, «если свет, который в тебе, – тьма, то какова же тьма?»⁷⁴

Вот почему так ценно обращение к библейским корням философии права (в частности, и к Пятикнижию как «стартовому» библейскому тексту) для тех, кто озабочен чаянием и обоснованием человеческого достоинства, взаимопонимания и свободы.

⁷⁴ Мф 6:23.

БИБЛИЯ КАК ИСТОЧНИК ФИЛОСОФСКОГО ВДОХНОВЕНИЯ

*Мне бы хотелось, чтобы
последующее краткое рассуждение
стало скромным приношением памяти
Евгения Борисовича Пастернака.*

В нередких беседах со мной Евгений Борисович Пастернак (1923-2012) затрагивал целый ряд постоянно волнующих меня тем: библеистики, церковной истории, гебраистики. И действительно, без интереса к этим, возможно, полускрытым, но столь насущным для мысли и культуры темам трудно понять весь внутренний облик не только его великого отца, но и самого Евгения Борисовича. Человек редкой образованности, редкой душевной и интеллектуальной отзывчивости, Евгений Борисович до последних дней своей жизни проявлял интерес к самым разнообразным областям знаний и притом всегда умел соотносить новые познания с задачами анализа и понимания наследия своего отца.

Вообще, я заметил, что особый интерес и особую чувствительность к библейским материям свойственно проявлять людям, наделенным высокой внутренней культурой и человеческой отзывчивостью. И к этим качествам – как бы автоматически – прилагается всё остальное: эрудиция, трудолюбие, умение нетривиально соотносить опыт познания с опытом жизненным. Воистину,–

*...Но быть живым, живым и только,
Живым и только до конца.*

*

По неоднократно слышанным и читанным мною словам Мераба Константиновича Мамардашвили, философия есть «мышление мышления».

И если подходить к библейским материям, исходя именно из этого теоретического постулата, то Библия – отнюдь не сама философия. У нее иной предмет: внутренняя, нерасторжимая, хотя и подчас драматическая связь Божеского и человеческого. Но Библия содержит в себе те глубочайшие мировоззренческие интуиции, которые во многих отношениях определили собой всю последующую историю философского знания⁷⁵.

Говорить об этой проблематике можно бесконечно. Ибо без опыта библейского мышления, коренящегося в долгих тысячелетиях мыслительного и социального опыта народов Древнего Востока, еврейства, а за ним – и христианской Церкви, – истории европейской, а с нею и мировой философии нам попросту не дано. Однако то, что я предложил бы читателю, – не рассуждение *вообще*, но лишь сравнительно узкую, хотя и проблемно насыщенную экзегезу. Попытаюсь лишь рассмотреть философскую «нагрузку» проблемы Дня Субботнего в писаниях Ветхого и Нового Заветов.

Библейские фрагменты даю в собственных переводах.

Само слово «Суббота / Шаббат» восходит к двухбуквенному глагольному корню *шин-бейт* – садиться, присесть, остановиться в трудах. Трехбуквенный же глагольный корень *шин-бейт-тав*, ставший корневой основой занимающего нас понятия Субботы, в конкродансе Герхарда Лисовского переводится на три языка следу-

⁷⁵ См.: Реале Дж. и Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней / Пер. Св. Мальцевой. Т. 2. – - СПб.: Петрополис, 1994. С. 3-24.

ющим образом: нем. – aufhören, ruhen; англ. – to cease, to rest; лат. – cessare, quiescere⁷⁶. И не случайно столь серьезный библеист, как М. Г. Селезнев, иногда переводит отглагольное существительное шаббат как «покой». Так, глагольную форму третьего лица единственного числа прошедшего времени (Быт 2:2), переводимую в Синодальном тексте как «почил», Михаил Георгиевич переводит как «пребывал в покое»⁷⁷.

1.

Итак, самый главный фрагмент Библии⁷⁸, на котором утверждена вся латентная библейская философия Субботы (Быт 2:1-3), таков:

1 Так созданы были небо и земля и весь порядок (цава) их.

2 И совершил Бог (Элохим) к седьмому дню все дела Свои и успокоился (ва-йишбóт) от дел Своих (ми-коль-мелахтó), которые создал.

3 И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в этот день успокоился (шавáт) Бог от дел Своих, которые создавал и созидал.

Отрывок предельно краток, но смысловой его диапазон – не побоюсь сказать – безмерен.

Действительно, отрывок этот содержит в себе поразительное метафизическое и космологическое проникновение: Бог – безусловный Творец и Суверен твари, но твари дарован момент автономии и свободы: движутся светила, бьется морской прибой, живет, движется и дышит морской, земной и поднебесный животный мир. А с ним – и последнее творение Бога: человек.

⁷⁶ Lisowsky G. Konkordanz zum hebräischen Alten Testament / Zw. Aufl. – St.: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981. S. 1402.

⁷⁷ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. – М.: Росс. Библейское об-во, 2011. С. 12.

⁷⁸ Элохистическая редакция Бытия.

А в Самом Боге, создавшем человека по образу Своему и подобию⁷⁹, явлена нам потребность мысли и созерцания. Так что мысль и созерцание – Божеское, а вслед за ними и человеческое, – непреложно входят в состав и структуру Бытия. И не случайно же вся последующая духовная и философская литература – от Филона Александрийского до Левинаса или Антония Сурожского – трактует созерцание как одну из высших, хотя и неявных форм человеческой активности: как соотношение жизни, мысли и практики своего тварного существования с его Творцом.

Так что покой, знаменуемый библейским понятием Субботы, Шаббата, – не негативен, но, напротив, – невыразимо преизбыточен: он собирает в себе, суммирует и вновь порождает тварную активность.

2.

А теперь остановимся еще на двух библейских отрывках: на Четвертой заповеди Моисеева Десятисловия по двум редакциям: Исхода и Второзакония.

Глава 20 Исх формулирует заповедь Субботнего дня следующим образом:

8 Помни День субботний, чтобы святить его.

9 Шесть дней трудись, исполняя все дела свои,

10 День же седьмой – Суббота Господу Богу твоему. И не свершай трудов своих: ни ты сам, ни сын и ни дочь твои, ни раб, ни рабыня твои, ни скотина твоя, ни иноплеменник, что в доме твоём.

11 Ибо в шесть дней создавал (асá) Господь небо и землю и всё, что в них, но успокоился (ва-йанáх) в день седьмой. И потому благословил Господь день седьмой – Субботу – и освятил ее.

⁷⁹ Категории «образ и подобие» (цéлем и дамўт) вовсе не означают антропоцентрическую трактовку Бога, но – напротив – Его высокий замысел о статусе и призвании человека.

Та же Четвертая заповедь, согласно главе 5 Вт, формулируется так:

12 Соблюдай День субботний, чтобы освящать его, как и заповедал тебе Господь Бог твой.

13 Шесть дней работай, исполняя все труды свои,

14 но день седьмой – Суббота Господу Богу твоему, в который пусть не трудятся: ни ты сам, ни сын и ни дочь твоя, ни раб и ни рабыня твои, ни вол и ни осел твои, ни всякая скотина твоя, ни иноплеменник, что в доме твоём, чтобы отдохнули, как и ты, и раб и рабыня твоя.

15 И помни, что и сам ты был рабом в земле Египетской, откуда вывел тебя Господь Бог твой рукою могучею, десницею высокою! Потому-то и заповедал тебе Господь Бог твой соблюдать День субботний.

При работе с этими текстами вольно или невольно приходит на ум следующая мысль св. Августина.

Коль скоро мы воспринимаем ветхозаветные тексты не просто как исторические памятники, но именно как Священное Писание, мы призваны искать в этих текстах не только и даже не столько условности давно прошедших эпох, но некоторые сквозные духовные смыслы⁸⁰.

Попытаемся же обозначить, по крайней мере, четыре философских измерения этой, казалось бы, архаической и этнографической проблемы (т.е. проблемы, связанной с историей, законодательством и бытом еврейского народа) субботнего норматива.

Измерение первое, *метафизическое*. У самих основ Бытия – мысль, проект, воля, свобода и связанная с ними потребность в созерцании, репрезентации.

Не случайно же иной библейский источник – Притч 3:19 – настаивает:

⁸⁰ См.: *Aug., Confess., 3,6,V,8*. Об этой же проблеме сквозных библейских смыслов см.: *Minnerath, Roland, archevêque. Existe-t-il un humanum universel? // À la recherche d'une éthique universelle. – P.: F.-X. de Guibert, 2012. P. 191-208.*

*Господь Премудростью основал землю,
силою мысли (би-твунá) воздвиг небеса.*

Измерение второе, которое можно было бы определить, как *антропологическое*. Связанное именно с моментами паузы, созерцания, умиротворения и свободы, – личностное, субъектное начало как некая непреложная весть о Вечности⁸¹ – превыше и ценнее «автоматики» объективного мира.

Измерение третье, социальное. Милосердие, жалость, социальная свобода, преодоление ксенофобии (эти вещи особо акцентированы во Вт 5:14) задаются как непреложные параметры всечеловеческой истории⁸². Как отмечала французская католическая исследовательница, памятование о своем собственном былом рабстве есть, в своем роде, одна из библейских заповедей, ставшая неотъемлемой частью духовно-исторического опыта еврейского народа и переданная всему человечеству⁸³.

Наконец, измерение четвертое, условно говоря, экологическое: сострадание эксплуатируемой нами, людьми, дочеловеческой твари. И ведь не случайно образы вола и осла позднее непреложно вошли во весь

⁸¹ См.: Sales M., S.J. L'accomplissement du sabbat. De la sainte septième journée au repos de Dieu en Dieu // *Communio*. P. 1994. V. 19. # 111(1). P. 14-15.

⁸² См. также в этой связи: *Арсений (Соколов), игумен*. Книга пророка Амоса. Введение и комментарий. – М.: Изд. Новоспасского ставропигиального монастыря, 2011.

⁸³ См.: Jacquin Fr. *Les Dix Paroles dans la pédagogie juive* // *Communio*. P. 1994. V. 19. # 111(1). P. 49.

Nota bene. Памятование о рабстве как о части своего собственного, личного опыта составляет непремennую часть чинопоследования иудейской Пасхи: это прежде всего цитирование соответствующих фрагментов Исх и вкушение горьких трав (*морор*) как память о горькой участи рабов. См. также в этой связи статью афро-американского раввина Э. Исаака «Рабство и права человека в Ветхом Завете» (в кн.: *Философия права Пятикнижия / Ответств.* ред. А. А. Гусейнов и Е. Б. Рашковский. Сост. П. Д. Баренбойм. – М.ЛУМ, 2012. С. 545-558).

комплекс разновременной и разностильной христианской иконографии (Рождество, Бегство в Египет, Вход Господень в Иерусалим)...

Мне могут возразить, что за всеми этими нормативами и принципами Субботнего покоя угадываются вполне утилитарные интересы «хорошего хозяина», «крепкого мужичка»... Так-то оно так, но вот только все редуционистские аргументы разбиваются об одно соображение чисто исторического (или, если даже угодно, – этнологического) свойства. Древний человек – в любой из цивилизаций и культур – мыслил дарованную ему космическую и житейскую действительность не иначе, как Святыню, которая превыше любых утилитарных потребностей, любых представлений о пользе. Да и сама идея пользы ограничивалась идеями самодисциплины, жертвы, дарения. Переживая Субботнюю заповедь, человек не только благодарил Всевышнего за дар космического и индивидуального бытия, но и сам приносил себя Ему в дар («Суббота Господу Богу твоему»: *шаббáт ле-Адонáи Элохéйха*).

Во всяком случае, без идеи Субботы – именно как идеи относительного и свободного самодистанцирования Бога от твари и относительного отпущения твари на свободу (отпущения именно как дара) – невозможно представить себе генезис всей духовной и культурной истории народов Библейского ареала: генезис мистики⁸⁴, правосознания, эстетики, естественных и социальных наук...

Это относится и к истории нашей Российской культуры. Без этой библейской идеи вживленности свободы в глубину Божественной и человеческой жизни мы не поймем ни Соловьева, ни братьев Трубецких, ни Бердяева, ни Федотова, ни Пастернака, ни отцов Александра Меня и Георгия Чистякова...

⁸⁴ См.: Бурмистров К. Ю. Каббалистическое учение о «самоудалении» Бога (цимцум) и его христианские интерпретации // Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Тезисы. – М.: Сэфер / Инслав РАН, 2002. С. 59-60.

3.

Новозаветные тексты продолжают древнюю идею субботы, возводя ее, однако, на новый уровень духовного и экзистенциального понимания: «суббота для человека, а не человек для субботы» (Мк 2:27).

Идея Субботы, субботнего покоя становится уже не столько прямым социально-регулятивным принципом, сколько категорией внутренней действительности человека, внутреннего устройства человеческой личности⁸⁵. Этой новацией чрезвычайно обогащается антропологическое измерение проблемы субботаства: здесь работает не только установка на духовные и нормативные принципы Синайского законодательства, но и на развитие той высокой и тонкой культуры человеческого существования, на которую, по словам ап. Павла, уже «нет закона» (οὐκ ἔστιν νόμος) (Гал 5:23). Т.е., по существу, которая уже превышает формальных регулятивов⁸⁶. К сожалению, историческое христианство оказалось не на высоте этих сложных духовных интуиций. Отсюда – и столь частый в истории и поныне, увы, не преодоленный дисциплинарно-карательный подход к проблематике человеческой мысли и веры.

Но сами Евангельские тексты – превыше такого подхода. Синоптики постоянно подчеркивают, что акты жалости, чудеса исцеления творятся Спасителем именно

⁸⁵ Следует, правда, отметить что проявившая себя в историческом христианстве недооценка социально-регулятивного момента в заповеди Субботы неоднократно приводила к противодействию среди народных низов. Так, великорусское крестьянское субботничество XVIII – XIX века оказалось ответом на «господское» пренебрежение к трудам и отдыху земледельца. Низведенный до уровня раба русский крестьянин настаивал на своем библейском праве на субботнюю паузу в трудах.

⁸⁶ Ветхозаветный Субботний регулятив действует и в некоторых христианских Церквях: в Эфиопской православной Церкви, в Церкви адвентистов седьмого дня. Вспомним, однако, что и в Православной традиции Суббота – праздничный день: день предварения «праздников праздника» – Воскресенья.

в Субботу как в день преизобилия божественной милости, мысли и благодати: «Сын Человеческий – Он и владыка Субботы» (Мф 12:8, Мк 2:28, Лк 6:5).

Четвертое же, Иоанново Евангелие не снимает вопрос о чудесах в Субботу, но полагает проблему субботствования в еще более глубокий мистический контекст (см.: Ин 19-20): израненный, истерзанный Сын Человеческий вкушает субботний покой в гробу; однако трагедийное субботствование Господа и подавленность Его учеников исподволь оборачиваются преддверием Воскресения. Эта Иоаннова мистическая интуиция подкрепляется и в Апостольской части Нового Завета: субботний гробовой покой есть одновременно и освобождающий порыв сошествия во ад (см, напр., Эф 4:8-10); эта же интуиция подкрепляется и православной литургией, гимнографией и иконографией заключительных дней Страстной седмицы и дней Пасхальных.

День Воскресный для христианина – своего рода эквивалент ветхозаветно-иудейского Дня Субботнего. Но – лишь отчасти. И в этом плане, как мне кажется, стоило бы прислушаться к идее французского теолога о том, что подлинная полнота Субботнего дня, подлинное приобщение Божескому творящему и созерцающему покою связано прежде всего с моментами Евхаристического таинства, с той внутренней умопеременной («метанойей»), которую призвана пережить человеческая личность, приступая ко Св. Тайнам...⁸⁷

А в русской словесности эта же интуиция духовной преизобильности Субботы и, в частности, Великой Субботы с особой силой выражена в Страстном цикле поэзии Бориса Пастернака:

*Но пройдут такие трое суток
И столкнут в такую пустоту,*

⁸⁷ См.: Sales M., S.J. Указ. соч. Р. 27.

*Что за этот страшный промежуток
Я до Воскресенья дорасту.*

(«Магдалина», стихотворение 2).

Или:

*И со Страстного четверга
Вплоть до Страстной субботы
Вода буравит берега
И вьет водовороты...*

.....

*Но в полночь смолкнут тварь и плоть,
Заслышав слух весенний,
Что только-только распогодь –
Смерть можно будет побороть
Усильем Воскресенья.*

(«На Страстной»)

Так что преизобильный и внутренне динамичный Субботний покой становится в нашей культуре необходимой предпосылкой вечного обновления мыслящей себя жизни и мыслящей себя мысли.

ВЛАСТЬ, ЧЕЛОВЕК И МЫСЛЬ: ИЗ ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИХ НАБЛЮДЕНИЙ НАД БИБЛЕЙСКИМИ ТЕКСТАМИ

*Ты видишь, ход веков подобен притче
И может загореться на ходу.*

Борис Пастернак

«Кодовая» Книга

Постановка вопроса о политологическом мышлении в библейских текстах, на первый взгляд, может вызвать некоторое недоумение.

Однако важно иметь в виду, что мы живем в плотном и насыщенном культурно-историческом пространстве, что вся наша общественная жизнь (а уж о глубокой внутренней жизни современного человека я и не говорю!) пронизана культурными и политическими эстафетами дальней и ближней истории.

Непонимание плотности и насыщенности этого пространства – пускай даже круто изменившегося благодаря новейшим общественным связям, технологиям и идеям, – может иной раз приводить к последствиям самого тягостного свойства.

Тоталитарные эксперименты над обществом и человеком; войны, подсказанные прямолинейными «геополитическими» решениями; непродуманные экономические инициативы; безответственная информационная политика множества нынешних электронных коммуникаторов – все это так или иначе связано с непониманием культурно-исторической (и, в частности, правовой) плотности нашей жизни. А для жизни тем не менее харак-

терны моменты внезапности и непредсказуемости конкретных событий – моменты, обусловленные множеством головоломных сочетаний исторического наследия и конкретных проблем. Мне чужды характерные для гегелиано-марксистской традиции или для трудов Тойнби антропоморфные рассуждения о том, что история «мстит». Речь, скорее, об ином: о том, что мы вольно или невольно выстраиваем сами себе исторические ловушки...

Вот почему мне, как одновременно и историку мысли, и исследователю сегодняшних общественно-исторических судеб, захотелось пригласить читателя разобратся вместе со мной в проблематике политического дискурса двух библейских книг, дискурс которых генетически связан с Пятикнижием Моисеевым (или, как поется в одном из иудейских пасхальных песнопений, *Хамиша хумшей Тора* – «пятерицы книг Закона»).

Само, казалось бы, вполне светское понятие политического дискурса применительно к памятникам библейской словесности непривычно и условно: у памятников этих иной, по существу, сакральный статус в европейской и российской истории и культуре, включая и культуру правовую. Тем паче, что и сама Библия на протяжении веков была и остается важнейшим «кодовым» текстом и Европы, и России, и народов христианского Закавказья, и Нового Света. Более того, говоря о политическом дискурсе в библейских текстах, мы волей-неволей вменяем этим священным синкретическим памятникам элементы собственного дисциплинарного мышления. Однако при всей важности этой предшествующей оговорки, при всей важности понимания живых и сложных исторических контекстов становления библейских памятников и их трансляции сквозь века, условная постановка вопроса об элементах политического дискурса в Библии представляется мне правомерной⁸⁸. Действительно, кто вправе запретить

⁸⁸ Обращение к понятию политического дискурса в отношении библейских текстов подсказано мне дипломной работой моего сына, Бориса Рашковского, защищенной с отличием в 2005 г. в Российско-французском центре исторической антропологии им. М. Блока

нам рассматривать библейские описания жизни человеческого общества и человеческой личности через призму проблем власти, царственности, насилия, элементов древнего восточного правосознания и, в конце концов, представлений о принципах общественной организации и о месте в ней конкретного человека?⁸⁹

Разумеется, современная тематизация содержания древних памятников попросту невозможна без погружения в их языковую стихию и в их сакральные синкретические смыслы. Я бы и не отважился на такую тематизацию, когда бы сам не работал над комментированным научным (и одновременно – поэтическим) переводом с древнееврейского двух афористических коллекций, условно приписываемых царю Соломону – Книге Притчей Соломоновых (в оригинале – *Мишлей Шломо*)⁹⁰ и Книги Экклезиаста (в оригинале – *Кохелет*, т. е., условно, *Проповедующий в собрании*).

Существует еще и Книга Премудрости Соломона на греческом, не входящая в основной библейский канон и относимая к кругу так называемой второканонической словесности⁹¹. Однако сопоставление этого неканонического текста с каноническими книгами Соломоновых речений было бы предметом особого рассмотрения.

при РГУ (Рашковский Б. Е. Царская власть в социополитическом дискурсе Книги Второзакония / Дипломная работа... Научный руководитель А.И. Шмаина-Великанова. М., 2005 /рукопись/).

⁸⁹ См.: *Вейнберг И.П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. – М.: Наука-ГРВЛ, 1986. См. также: *Астапова О.Р.* Священное царство и царственное священство в религиозно-политической традиции древнего Ближнего Востока: Египет, Месопотамия, Израиль. Автореферат ... канд. ист. наук. – М., РГУ, 2009.

⁹⁰ Мой перевод первого памятника, выполненный еще в 90-е гг., вышел отдельным изданием (Книга Притчей Соломоновых / В помощь изучающим Священное Писание / Пер. с древнееврейск., предисл. и комм. Е.Б. Рашковского. М.: Об-во друзей Священного Писания, 1999); второй был завершен весной 2007 г. и опубликован в издании: *Волшебный фонарь. Альманах. 1.* М., 2012. С. 4–31.

⁹¹ См.: *Мень А.*, прот. Библиологический словарь. Т. 2. М.: Фонд им. А. Меня, 2002. С. 486–488.

Итак, перейдем последовательно к реконструкции условных «политологических» воззрений, условного политического дискурса обеих приписываемых царю Соломону книг. Цитаты из обеих даю в собственном переводе.

Притчи

Окончательное сложение текста Притчей⁹² можно датировать примерно V–IV вв. до н.э. – периодом между эдиктом персидского царя Кира о праве евреев вернуться на родину из Вавилонского пленения (538 г. до н.э.) и македонским завоеванием Палестины (320 г. до н.э.). Об этом свидетельствует наличие некоторых арамеизмов и полное отсутствие греческих заимствований в тексте памятника. Однако многие пласты текста действительно восходят ко времени Соломонова царствования (X в. до н.э.) и последующих времен; а многие фрагменты восходят, условно говоря, к египетской словесности эпохи Нового царства (XVI–XI вв. до н.э.), а также к словесности доизраильского Ханаана и Ассирии⁹³.

Но, прежде чем обратиться к содержательной стороне вопроса, кратко остановимся на важности проблемы собирания афористических коллекций в скрипториях и архивах царских дворцов и храмов древнего Ближнего Востока.

Царские и храмовые писцы (т.е. одновременно и чиновники, и советники, и юристы, и педагоги, и древние «политтехнологи»)⁹⁴ – вот тот особый социальный массив, который разрабатывал, фиксировал, хранил и распространял этот особый жанр коллекций назидательных речений. Один из древнейших памятников самосознания этого массива, доступный русскому читателю благодаря переводу Анны Ахматовой, – древнеегипетская апология писцов:

⁹² Слово «притча» (*машал*) может переводиться и как «речение», «афоризм», «образец», «пример».

⁹³ Текстологические обоснования этих суждений даются в предисловии и комментариях к моему переводу Притчей.

⁹⁴ См.: Дандамаев М.А. Вавилонские писцы. М.: Наука-ГРВЛ, 1983.

*...Они не строили себе пирамид из меди
И надгробий из бронзы,
Не оставили после себя наследников,
Детей, сохранивших их имена.
Но они оставили свое наследство в писаниях,
В поучениях, сделанных ими...⁹⁵*

Каковы же были функции этого великого социально-исторического массива древневосточных патримониальных бюрократов – массива, приближенного к царской власти и к жречеству, но вполне своеобразного именно в своих трудах и в своем групповом самосознании? Это:

- ведение царской и храмовой официальной документации и архивохранилищ;
- обоснование и экспертиза принимаемых царями или жреческими коллегиями властных, политических и судебных решений;
- исполнение дипломатических поручений;
- весьма опасные и требующие немалых знаний и немалого искусства процессы посредования между верховной властью и населением (стало быть, репрезентация власти перед общинами и репрезентация общин перед властью);
- поддержание культуры официального (и, в частности, дипломатического) красноречия;
- ведение многотрудных учебных процессов при работе с подростками и молодежью⁹⁶ (развитие мнемонических способностей, обучение письму и рецитации, обучение толкованию законов, афоризмов, священных текстов, юридических актов);
- last, but not least: обоснование некоторой картины мира, в частности – общих принципов миропорядка, властных и юридических отношений в мире, педагогического мастерства как одной из важнейших предпосылок

⁹⁵ Поэзия и проза Древнего Востока. – М.: Худ. Лит., 1973. С. 102.

⁹⁶ И потому не случайно на страницах Книги Притчей обращение авторов речений к слушателю-читателю: «сын мой», «сынок» (*бани*).

благополучия государства и общества, обобщение опыта повседневности...⁹⁷

Короче, речь об особой субкультуре древней служилой, условно говоря, «интеллигенции» Ближневосточного ареала.

Нам даже что-то известно о представителях этого массива в древний период существования Израильского царства. Так, среди сподвижников Давида упоминаются Иосафат, сын Ахилуда⁹⁸, и Серайя⁹⁹; Иосафат упоминается и среди окружения Соломона.

Должность Иосафата определяется как «хронист» (*мазкир*)¹⁰⁰, а должность Серайи как «писец» (*софер*). Так что оба придворных «мудреца» – явные исполнители, может быть, еще не вполне расчлененных функций государственной документации, государственной памяти, официальной обработки и интерпретации речений, документов и событий.

Позволю себе выделить, по крайней мере, три постулата, неотъемлемо присутствующих именно в политическом дискурсе Книги Притчей:

– эффективной и справедливой власти должны сопутствовать непрерывные и благоговейные учебные процессы в семье и в обществе;

⁹⁷ См.: Р.Б.Й. Скотт. Традиция и литература Мудрости. Мудрецы Древнего Израила и их Писание // Библейские исследования. М.: Сэфер, 1997. С. 614–665.

⁹⁸ 2 Сам (2 Цар) 8: 16, 1(3) Цар 4: 3, 1 Хрон (Паралип) 18: 15.

⁹⁹ 2 Сам (2 Цар) 8: 17.

¹⁰⁰ Лексикограф-библеист Герхард Лисовский переводит это понятие на немецкий как Chronist, на английский как recorder, chronicler, на латынь как scriptor (Lisowsky G. Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament / Dritten verbesserte Aufl. besorgt v. P.Rüger. – St.: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. S. 774; наш Синодальный перевод переводит это понятие как «дееписатель», а последний перевод Российского Библейского общества (2011) как «летописец». Польская же Библия Тысячелетия (один из самых тщательных и продуманных библейских переводов за последние десятилетия) переводит понятие «мазкир» как репнотосник (как бы и пресс-секретарь, и руководитель протокола в одном лице).

– высота культурной нормы в обществе должна противостоять как тираническому его перерождению «сверху», так и криминализации «снизу» (ибо последняя порождается не только бедностью и алчностью, но и псевдопотребностями, связанными с духовной скудостью людей);

– власть лишь тогда эффективна и прочна, когда ориентируется не на комплексы случайных обстоятельств и, стало быть, на каприз и произвол, но и на высокую, хотя и вечно недосказанную духовно-культурную норму: на заложенную в самой основе Творения Премудрость Господню¹⁰¹.

Действительно, согласно условному политическому дискурсу Притчей, полномочия и прерогативы земной власти весьма велики, но всегда надобно помнить, что самодурство и деспотическое перерождение царской власти ведут страну и народ к гибели¹⁰². И в этой связи от царской власти требуется, в идеале, и некоторая степень нравственной разборчивости, и благорасположенность к подданным, и умение выслушать и понять мудрецов (которые по должности являются и специалистами в принятии политических решений и в ведении всего комплекса практической политики).

Вот что говорит об этом текст нашего памятника:

*Мерзки должны быть царям деяния подлые,
ибо правдою держится престол.*

¹⁰¹ Целая своеобразная мифопоэтическая философия Премудрости (евр. *Хохма*) изложена именно на страницах Книги Притчей: 1: 1-6; 3: 19; 4: 8; 9: 1-6. По существу, эта философия всеприсутствующей и ждущей от сынов человеческих свободного к ней обращения Премудрости и образует смысловую и композиционную основу книги. Этот аспект Книги Притчей подробно рассматривается в моем предисловии и комментариях к ее отдельному изданию (см. сноску 3).

¹⁰² *Nota bene.* Библейское историческое мышление опирается на богатейшую базу весьма печальных наблюдений не только над судьбами окружавших Древний Израиль народов и царств, но и самого Израиля. Подробнее см.: *Рашковский Е.Б.* Смыслы в истории. Исследования по истории веры, познания, культуры. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 35–65.

*Угодны царям уста праведные,
а тем, кто говорит по чести, – царская любовь.
Царский гнев – что Ангелы смерти,
человек же премудрый – и гнев усмирит.
Свет от лица царева – жизнь,
а благоволенье царское – что ливень весенний¹⁰³.*

Сама царская власть мыслится находящейся под суверенитетом Бога:

*Сердце царя в руке Господа – что в русле канала
вода:
куда пожелает – туда и направит¹⁰⁴.*

Но это нахождение под Вышним суверенитетом налагает серьезнейшие нравственные обязательства и на царя, и на вельможу, и на чиновника, и, в известной даже мере, на рядового подданного. Не потому ли так актуально – даже для нынешних времен – могут звучать приводимые ниже версеты Притчей?

*Выручай обреченных на смерть, –
неужто не убережешь людей от убиенья? –
Ты, конечно, можешь сказать: «Ничего мы об этом
не знали...» –
Но Испытующий сердца – неужто Он не знает?..
Сохранивший душу твою – неужто не знает?..
И каждому воздаст по заслугам¹⁰⁵.*

Таким образом, если власть дерзает отождествлять себя с капризом и произволом, то тем хуже не только для подданных, но и для самой власти. И об этом повествуют прямым текстом составители и коллекционеры «соломоновых» афоризмов:

*Торжествуют праведники – наступает
прославление великое,*

¹⁰³ Притч, 16: 12-15.

¹⁰⁴ Притч, 21: 1.

¹⁰⁵ Притч, 24: 11-12.

*а уж как нечестивцы возносятся – разбегаются
люди. /.../
Блажен, у кого страх Божий,
а кто ожесточает сердце свое – попадет в беду.
Лев рычащий, медведь рыщущий, –
таков и злобный правитель над бедным народом¹⁰⁶.*

И все же, под каким бы внешним суверенитетом она ни находилась, восточная сакральная власть остается для подданного грозной и непредсказуемой. И посему одна из важнейших добродетелей подданного – быть осторожным перед властью, сколь бы благожелательной и благонамеренной она бы ни казалась. Да к тому же и карьеристское рвение едва ли красит подданного и в глазах царей, и в глазах простых смертных:

*Не рисуйся перед царями
и на место вельмож не становись:
ведь куда лучше, если скажут тебе:
«Подымись повыше», –
чем унижение перед владыкой,
которого видели глаза твои¹⁰⁷.*

Но и высокий статус (включая и статус царственный) требует от человека – опять-таки в идеале! – не только осторожности и осмотрительности, но и некоторой внутренней аскезы, связанной со способностью преодолевать искушения власти и богатства, но и некоторой сердечности в отношении к людям. Этой проблеме посвящен один из заключительных и притом один из самых проникновенных и загадочных пассажей Книги Притчей, который вменяется не израильским царям Соломону или Езекии (Хизкии), ни даже израильтянину-подданному, но иноплеменнику и язычнику – воображаемому Лему-Элю, царьку аравийского племени Масса¹⁰⁸. Афористический

¹⁰⁶ Притч, 28: 12, 14-15.

¹⁰⁷ Притч, 25: 6-7. Ср.: Сир, 7: 4-5; Лк, 14: 7-11.

¹⁰⁸ Масса – племя арабов, потомков Измаила (Быт, 25: 14; I Парал, 1: 30),

монолог этого премудрого варвара достоин того, чтобы быть приведенным и прочитанным полностью. Ибо в нем – один из сгустков политического дискурса Книги Притчей:

*Слова Лему-Эля, царя из Массы,
которыми наставляла его мать¹⁰⁹.
Что поведать тебе, сынок? Что поведать тебе,
сын утробы моей?
Что поведать тебе, сын обетований моих?¹¹⁰
Не растрчивай с женщинами мощи твоей –
не сбивайся с пути ради разорительниц царей¹¹¹.
Не царям, Лему-Эль,
не царям упиваться вином,
не вельможам упиваться брагою, –
иначе, упиваясь, позабудут они законы,
и извратят пути правосудия для всех,
кто обездолен¹¹².
Подайте браги тому, кто гибнет¹¹³,
а вина – кому горько на душе:
выпьет – и забудет беду свою,*

живших на Аравийском полуострове неподалеку от Персидского залива. Однако же слово *масса*, связанное с корнем *мем-син-алеф*, означает «бремя», «поклажа», «пророчество». Само же имя Лему-Эль (вспомним: у Свифта этим же именем снабжен путешественник и страдалец Гулливер также имеет некий условный смысл: Тот, с кем Бог).

¹⁰⁹ Лему-Эль – как бы символическая, внеизраильская, но тем самым подчеркивающая смысловую универсальность Книги Притчей параллель Соломону – царю, воспитанному и наставленному своей матерью Бат-Шевой (Вирсавией). – См.: 3 (1) Цар 1; I Пар, 3: 5). Так что, согласно скрытому политическому дискурсу Книги Притчей, язычник, вдохновленный Премудростью, иной раз может знать и разумеет больше, нежели царь над Израилем.

¹¹⁰ В этом версете вместо еврейского слова *бен* (сын) употребляется арамейское *бар*. Вообще, в этом разделе книги встречаются арамеизмы, что свидетельствует об относительно позднем его происхождении.

¹¹¹ Возможно, намек на женолюбие и расточительность Соломона в поздний период его царствования.

¹¹² *Коль-бней-они* (букв. «для всех сынов нищеты» или «для всех сынов унижения»).

¹¹³ Хмельные напитки использовались как болеутоляющее; в частности, их подавали тем, кто умирал в особых муках.

и не вспомнит о страдании своем¹¹⁴.
Уста твои – открывай ради безгласных,
ради правосудия для всех беззащитных¹¹⁵.
Уста твои – открывай ради суда праведного,
ради правосудия для бедных и нищих¹¹⁶.

Экклезиаст

Этот второй, приписываемый Соломону афористический и элегический сборник, является памятником еврейской словесности эллинистической эпохи. Время его сложения – не ранее IV в. до н.э. Основанием для такой датировки Экклезиаста может служить та общая для Востока и эллинизма философия вечного круговращения, которая отсутствует в библейской мысли предшествующих эпох:

*Несется ветер на юг, сворачивает на север,
ходит кругами
и возвращается на круги свои.
К морю текут потоки,
но моря – не переполняют:
куда бежали – туда и потекут вновь.*

.....
*Что было, то и будет,
что случалось, то и случится,
и нет ничего нового под солнцем.
Иной раз говорят:
- Вот, погляди – новое!
Только все это было в иные века, задолго до нас.
Прежних – не помнят,*

¹¹⁴ Есть и еще один несомненный смысл в этом пассаже: и государство, и общество, осуждая пьянство от праздности и внутренней пустоты (см.: Притч, 23: 29-35), вынуждены считаться с пьянством от горя.

¹¹⁵ *Коль-бней-халуф* – букв. «для всех сынов заброшенности».

¹¹⁶ Притч., 31: 1-9. Бедные и нищие в терминологии нашего памятника – это не только материально и статусно обделенные, но и те, кто попросту не способен постоять за себя перед лицом агрессивных соперников или произвола властей.

*о тех, кто был следом за ними, – позабыли,
а кто последует за нами, –
и тех позабудут*¹¹⁷.

В тексте Экклезиаста можно найти и отзвук эксцентричного речения кинического мыслителя из Малой Азии – Диогена Синопского (V–IV вв. до н.э.): «Ищу человека!». Создатель (или создатели?) Экклезиаста горько констатирует:

*...искала душа моя человека и не находила*¹¹⁸.

Для того чтобы глубже войти в лингвистическую и смысловую стихию Экклезиаста – этого важнейшего памятника ветхозаветной мысли эллинистической эпохи – кратко остановимся на самом известном его афоризме:

– Хавэль хавалим, – амър Кохэлет, – хавель хавалим, ха-коль хавель:

*– Всё понапрасну. – сказал Кохелет, – всё понапрасну. Одна лишь погоня за пустотой*¹¹⁹.

Итак, стержневое для этого текста и по-разному варьируемое и огласуемое в нем понятие *хе-бейт-ламед* (*хавель / хэвель*) – воздух, пар, дуновение, дыхание, вздох; переносные же значения этого понятия – суета, тщета, беспочвенность, бессмыслица¹²⁰. Исторически, благодаря Септуагинте и Вульгате (греческому и латинскому переводам Ветхого Завета) и соответственным переводам (*mataiotes*¹²¹, *vanitas*), в христианских, а вслед за ними и в иудейских переводах на новые языки воспроизводится именно переносное значение слова *х-в-л*. Такое воспроизведение отнюдь не ошибочно, ибо соответствует

¹¹⁷ Эккл, 1: 6-7, 9-11.

¹¹⁸ Эккл, 7: 28.

¹¹⁹ Эккл, 1: 2.

¹²⁰ См. информационный ресурс: Bible Works, WTT, Ketib, Eccl 1:2.

¹²¹ «Суета, ничтожество, тщеславие, безумие» (Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. Изд. 5. – СПб., 1999. С. 783).

аналитичности и тому стремлению к точности категорий, что свойственно новым языкам индоевропейской семьи. Но при этом теряется элемент почти что внекатегориальной, экспрессивной изобразительности, который присущ древнееврейскому языку.

Известна и попытка попросту обойти это лингвистическое противоречие, оставляя в английском (American English) нетронутым еврейское слово х-в-л и воспроизводя его курсивом в латинице как *havel*. Так поступает переводчик комментированного издания Экклезиаста д-р. Цви Файер¹²².

Стремясь удержать смыслы и поэтику древнееврейского оригинала, я переводил хвл / хвлим как «по-напрасну», «погоня за пустотой», «погоня за ветром». Но все же при этом прошу читателя не упускать из виду то обстоятельство, что я никоим образом не оспариваю сложившийся в европейско-российской традиции способ перевода этих стержневых для нашего текста, хотя и отчасти стертых в силу частого бытового употребления понятий: «суета / суета сует».

Но что интересно именно в плане историко-политического нашего рассуждения: описанный выше элемент восточно-эллинстического (не побоюсь сказать, кинического) пессимизма вносит некоторую новую творческую тему в трактовку проблемы царства и царственности во всем комплексе библейской словесности. Власть, царственность, а с ними и вся сфера отношений политических, не только и подчас даже не столько священны (последний акцент весьма силен, хотя и не безусловен в Книге Притчей), сколько *ситуативны*. Т.е. неизбежны и необходимы. Но в некотором требовательном, духовно-нравственном измерении несут в себе черты суетности и условности. Воистину, если вспомнить намеренно заостренную категоричность древнееврейских речений, – черты «погони за пустотой». Как бы ни была непре-

¹²² *Yerushalmi Sh., Rabbi. The Book of Koheleth me-Am Lo'ez / Transl. by Dr. Z. Faier. – N.Y. – Jerusalem, 1988.*

ложна и сакральна верховная земная власть, но и она – под знаком фатальных космических и жизненных сил:

*Так я скажу:
слово уст царевых – исполняй перед Богом¹²³.
От лица царева уйти не спеши,
дел дурных не отстаивай.
Ибо что царь захочет – то и сделает,
потому что у слова царского – сила,
да и кто возразит царю: «Что́ ты такое творишь?»
Кто заповедь соблюдает – тот и зла не испытывает,
ибо и о временах, и о судьбах ведает сердце мудреца.
На все вещи – свои времена и свои суды,
ибо велики злодеяния людские,
и не ведает человек,
что́ с ним произойдет и как произойдет,
и кто изъяснит ему будущее.
И не властен человек удержать ветер,
и не властен он над временем собственной смерти,
и отпуска нет на войне,
и не спасется злодей злодейством своим¹²⁴.*

Властные и политические отношения подпадают несправедливым и безличным мирским стихиям, о чем с беспощадной афористической отточенностью и повествуется Экклезиаст:

*И присмотрелся я¹²⁵ к происходящему под солнцем:
бег – не для скорых,
война – не для отважных,
хлеб – не для мудрых,
богатство – не для сведущих,*

¹²³ Рецепция древневосточного принципа: за царем, принимающим клятву подданного, стоит божество. См.: Atkins G.G. The Book of Ecclesiastes. Exposition // The Interpreter's Bible. In 12 Vols. V. 5. – Nashville: Abington Press, 1989. P. 69.

¹²⁴ Эккл., 8: 2-8.

¹²⁵ Шавти вэ-рьяити (букв. «сел и увидел»).

*милость – не для знающих¹²⁶...
И каждому – свои сроки и судьбы,
и не ведают люди срока своего,
попадая, словно рыбы, – в злую сеть,
словно птицы – в силос.
Так и встречают сыны человеческие злой свой час,
настигающий внезапно¹²⁷.*

И непосредственно за этим пассажем следует горькая притча об осажденном городе и о неблагодарности людской. Экклезиаст не сомневается в сакральной и, в конечном счете, космической правоте познания и мудрости. Но в плане истории профанной, ситуативной именно мудрец может оказаться в небрежении и проигрыше:

*И еще такую важную мудрость осознал я¹²⁸ под
солнцем:
был некий городок с малым числом жителей,
и явился под стены его некий могучий царь,
и обнес городок мощным осадным валом¹²⁹,
но нашелся в городке бедный мудрец,
и мудростью своей выручил осажденных...
Но хоть бы кто в городе вспомнил про этого бедняка!
И сказал я:
мудрость лучше силы,
но пренебрегают люди мудростью бедняка
и не прислушиваются к его словам.
Однако тихие слова мудреца слышней,
чем вопли начальника над глупцами,
мудрость надежнее оружия,
но один грешник много доброго способен погубить¹³⁰.*

¹²⁶ Один из комментаторов обращает в связи с этим версетом внимание на следующее обстоятельство: несбывшиеся чаяния людей – один из важных сюжетных элементов во всем корпусе ветхозаветных повествований (см.: Энтин Р. Экклезиаст. – /Иерусалим:/ Бней-Брак, 1989. С. 105–106).

¹²⁷ Эккл., 9: 11-12.

¹²⁸ *Ръаити* (букв. «увидел я»).

¹²⁹ *Мецодим гдолим*.

¹³⁰ Эккл., 9: 13-18.

Еще раз повторю: Экклезиаст (в какой-то мере это относится и к Притчам) настаивает на относительности, ситуативности и не безгрешности земных властей. А если и на святости – то уж никак безусловной. Тогда вопрос: как защититься человеку от тех извращений и злоупотреблений, что пронизывают собой всю ткань общественной жизни? От падких на деградацию властей предержавших и от рвущихся к власти криминальных групп?

Внутренний «резерв»

Как бы ни относились мы к теологической проблеме боговдохновенности обоих наших памятников, при работе с ними мы не можем не заметить, что создавались они людьми, искушенными в жизни и вполне трезво воспринимающими весь комплекс властных и политических отношений. Оба наши памятника настаивают на праве и потребности мыслящего и верующего человека иметь за душой – при всех властях и при всех колебаниях их «генеральных линий» – некий *интеллектуальный и духовный внутренний резерв*, некое право, выражаясь по-русски, быть себе на уме. Многозначность и сложность этого внутриличностного «резерва» (да к тому же еще и в условиях сакрализованной, да к тому же и формально не ограниченной восточной власти!) со всеми превратностями истории общества и государства и составляет, на мой взгляд, стержень условного политического дискурса обеих канонических библейских книг Соломоновых речений.

Но вот этот-то самый, на первый взгляд, бессильный внутренний резерв, этот интеллектуально-духовный минимум, образующий основу некоторой личной, а с нею и общественной *культурной нормы*, как показывает история веков и веков, становится непреложной предпосылкой достойной жизни человека и достойного существования государства и общества¹³¹.

¹³¹ На Древнем Востоке одна из самых осознанных и последовательных попыток обоснования связи внутриличностной культур-

И понятной становится та ненависть, которую проявляли к этому минимуму завоеватели и деспоты традиционных эпох, и тоталитарные властители, и властные, экономические и медийные манипуляторы новейших времен...

Однако идеи гражданственности как осознанной самоорганизации общества, противостоящей произволу «сверху» и криминально-анархическим поползновениям «снизу», мудрецы древнего Израиля не знали¹³². Дальше идеала просвещенной патерналистской монархии, удерживающей себя при помощи «мудрецов» (т.е. опытной служилой «интеллигенции») от тиранических искушений, они не пошли. Идея же гражданственности – идея «*доблестных граждaн*», способных противостоять властному произволу «*силой разума и права*»¹³³, – это всемирно-историческое завоевание уже не восточных, но именно *европейских* народов древнего Средиземноморья – эллинов и римлян.

Однако же, оценивая историческую ретроспективу последних двух-трех тысячелетий, следует понять, что вобравший в себя многие достижения культурного творчества народов Ближнего Востока древний Израиль – через посредство библейской и евангельской словесности – оживил и подкрепил эту макроисторическую и макрополитическую идею правоупорядоченности и гражданственности подлинно духовным смыслом. Смысл же этот связан с идеей внутренней автономии личности в вере, правдоискании и сострадании. С идеей, так или иначе призванной реализоваться и в общественной жизни. О чем и свидетельствуют недвусмысленно тексты обоих наших памятников.

ной нормы со всей совокупностью общественных процессов дается в философии Конфуция и его последователей. Подробнее об этом: *Рубин В.А.* Идеология и культура древнего Китая (четыре силуэта). М.: ГРВЛ, 1970. Судя по высказываниям целого ряда нынешних лидеров КНР, Тайваня и Сингапура последних десятилетий, эта конфуцианская проблематика не потеряла своей актуальности и по сей день.

¹³² Правда, в Книге Притчей я обнаружил два намека на важность городского самоуправления (24: 7 и 31: 23).

¹³³ Обе эти цитаты – из стихотворения Вл. Соловьева *Ex Oriente lux*.

Так что, если рассуждать исторически, столь актуальная для современного мира античная идея формальной законности, гражданственности и правосознания находит свое восполнение и подкрепление в библейском принципе духовной глубины существования человека. Разумеется, в библейском условном политическом дискурсе, наряду с описанной выше темой «внутреннего резерва», есть еще куда более мощная и уникальная тема свободы и протеста. Однако эта тема уже была предметом предшествующих моих исследований¹³⁴.

И, наконец, самый последний вопрос, напрямую касающийся проблематики нашего сборника: как соотносятся все эти разыскания в области библейского политологического дискурса с актуальными вопросами нынешней философии права? Я ответил бы на этот вопрос следующим образом.

Библейское синкретическое видение науки управления, учебного процесса, житейской мудрости и внутреннего содержания человека входит в число неотъемлемых духовно-исторических предпосылок как современного философствования, так и насущных требований правовой культуры. Ведь мы прорастаем не только сквозь тысячелетия гнета, кровавого самодурства и стадных иллюзий, но и через тысячелетние эстафеты интеллектуальных, художественных и нравственных исканий, эстафеты поисков сквозных смыслов индивидуального и соборного существования людей.

¹³⁴ См.: *Рашковский Е.Б.* Смыслы в истории. Исследования по истории веры, познания, культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2008; *Рашковский Е. Б.* Философия поэзии, поэзия философии. – СПб.: Алетей, 2016.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Воскрешение Моисея	6
Библейский луч (предисловие к сборнику: Философия права Пятикнижия. – М.: ЛУМ, 2012)	18
Библия как источник философского вдохновения	37
Власть, человек и мысль: из политологических наблюдений над библейскими текстами	47

Подписано в печать 19.06.2018
Бумага офсетная 80 г/м²
Печать цифровая.
Тираж 300 экз.



Издательство ЛУМ/LOOM
109387, Москва, ул. Люблинская, 42

Отпечатано в типографии Onebook.ru
ООО "Сам Полиграфист"
129090, г. Москва, Протопоповский пер., 6
e-mail: info@onebook.ru

Об авторе:

Евгений Борисович Рашковский –
доктор исторических наук, главный
научный сотрудник Института
мировой экономики и международных
отношений им. Е. М. Примакова РАН.
Автор книг и статей по
историографии, философии,
религиоведению, политологии;
автор пяти поэтических сборников.

ISBN 978-5-906072-36-8



9 785906 072368