

Ристо Сантала

МИДРАШ О МЕССИИ

**Мессия и Его Трапеза
в Мидраше Рут (главы V, VII и VIII).
Истоки и отражение этой идеи
в раввинистической литературе**
המונח לאכול למשיח במדרש רות ובספרי חז"ל

English edition:
“The Midrash of the Messiah.
The Messiah and His Meal in Midrash Ruth”

© 2002 by Risto Santala.

Перевод с английского Татьяны Рюминой.

Примечания переводчика основаны на информации из Еврейской Энциклопедии Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона (1908-1913гг.), Краткой еврейской энциклопедии, Введения в Талмуд в издании Штейнзальца и других компетентных источников.

Ис.45:1-3: Так говорит Господь помазаннику Своему Киру: ... отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства, дабы ты познал, что я Господь».

כה־אמר יהוה למשיחו לכורש...ונתתי לך אוצרות חשך ומטמני מסתרים למען תדע כי אני יהוה:

Раши объясняет, что «по мнению раввинов, Бог обратится с этими словами к Царю-Мессии».

Дан.2:22: «Он открывает глубокое и сокровенное, знает, что во мраке, и свет обитает с Ним».

הוא גלא עמיקתא ומסתרתא ידע מה בחשוכא ונהירא עמה שרא:

Мидраш Эйха Рабба 1:51 гласит: «“Свет обитает с Ним” – это Царь-Мессия, как написано (Ис.60): “Восстань, светись, ибо пришел свет твой”».

Это исследование посвящается Институту Иудаики в Aboense.

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ

Посвящение, тема и ее происхождение 10

I ВВЕДЕНИЕ

Формулировка задачи и аспекты ее методологии 14

II ГЛАВНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ МИДРАШИСТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ 17

1. Понятие мидраша:

Мидраш и его связь с пешером и таргумом 17

2. Мидраш Рут и его положение в мидрашистской литературе 23

2,1 Ранние мидраши 24

2,2 Мидраши среднего периода 25

2,3 Мидраши позднего периода 26

3. Литературные приемы мидраша: 27

3,1 Традиционные раввинские предписания 28

3,2 Характерные особенности мидраша 30

4. Выбирая правильный метод исследования в области иудаики:

4,1 Описание греческой мудрости и библейской мысли Торлейфом Боманом и Шаломом Бен-Хориным (Thorleif Voman and Shalom Ben-Chorin) 32

4,2 Топический метод מקור הטש в изложении Аристотеля, Джованни Баттиста Вико (Giovanni Battista Vico) и Джэйкоба Нейснера 34

4,3 Современная проблема в исследованиях мидрашей 37

4,4 Наш методологический подход к изучению Мидраша Рут 39

III МИДРАШ РУТ РАББА

1. Разные рукописи и их литературная оценка 43

2. Содержание Мидраша Рут Рабба:

2,1 Содержание и структура Мидраша Рут 45

2,2 Книга Руфи и Таргум 46

2,3 Рут Рабба в сравнении с другими Мидрашами Рабба 46

2,4 Нравственность поведения народа Израиля в рассеянии 50

2,5 Национальное разочарование, выраженное в Мидраше Рут и аналогичных еврейских источниках 52

2,6 Национальное разочарование в свете Сидура 53

2,7 Психологическое и символическое значение Рут Рабба 55

2,8 Щекотливая тема: Элиша бен Абуя 57

2,9 Шесть притч о Царе и их аналоги в Новом Завете 59

2,10	Абсолютное отсутствие галахических правил ритуальной чистоты в Рут Рабба	60
------	--	----

IV ПЕРЕВОД МЕССИАНСКИХ ГЛАВ МИДРАША РУТ

Перевод на русский язык Рут Рабба V,6, VII,2 и VIII,1 в соответствии с Виленским изданием	62 по 68
---	----------

V ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЙ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СООТВЕТСТВУЮЩИХ МЕССИАНСКИХ ОТРЫВКОВ

Подробное изложение главы V

1.	Числовая модель «шесть» - שית שטין	69
1,1	Сиф и другие мессианские аллюзии в книге Бытие	70
1,2	Логика числа «шесть»	71
2.	«Придите сюда» «близкие к царству» - גשי הלום קרובי למלכות	73
3.	«Хлеб царства» - לחמה של המלכות	74
4.	«Уксус», символизирующий страдания – החומץ מסמל את היסורים	75
4,1	Положение «уксуса и страданий» в целом	75
4,2	Образ истинной виноградной лозы	76
5.	Говорится ли в 53 главе Исаяи о личности Мессии?	78
5,1	Исайя 53 в Талмуде	82
5,2	Исайя 53 в традиции книги Зоѓар по отношению к мидрашу	83
5,3	53 глава Исаяи в еврейской молитвенной литературе	86
5,4	Отражения Исаяи 53 в средние века	87
6.	«Насыщение» ותשבע, связанное с трапезой «во дни Мессии» אוכל לימות המשיח	88
6,1	Концептуальный анализ «трапезы во дни Мессии»	89
6,2	Традиция об Илии и Мессианской эре	90
6,3	Участь Торы в Мессианскую эпоху	91
6,4	Взаимосвязь между לע"ל и בעוה"ב	93
7.	Первый и последний Спаситель - הגואל הראשון והגואל האחרון	94
7,1	Раввинистическое изложение этих понятий	94
8.	«Царство, отнятое у него на время» - נוצדה ממנו המלכות לשעה	96
8,1	Возможное отречение Мессии на время	96
8,2	Возможное второе пришествие Мессии	98
8,3	«Царство» - одно из излюбленных понятий Мидраша Рут	100
8,4	Небесное «место» в свете Псалмов 2 и 109	100
8,5	Представление о царстве в Сидуре	103
9.	«Благословение во чреве» Руфи – הברכה במעיה של אותה צדקת	105
10	Запись добрых дел - אליהו כותב ומלך המשיח והקב"ה חותמים את המעשים הטובים שלנו	108
10,1	Добрые дела в контексте иудаизма и христианства	108
10,2	Илия – небесный писец	110

10,3	Илия и Мессия в Сидуре (еврейском молитвеннике)	112
10,4	Пенуэль - Ангел Господень, Ангел Завета, Князь Ли́ка и Господь Завета	113
10,5	Мессия как Князь Ли́ка и Метатрон в Сидуре	114
10,6	Небесный писец в свете талмудической литературы	115
10,7	Почему в Мидраше Рут идет речь о небесном писце?	116

Подробности относительно главы VII

1.	Скрытое разрешение мессианской тайны	118
2.	Тайна «мем конечного» - הסוד של המ"ם הסתומה	119
3.	Песнь Песней как ключевой текст к мессианскому толкованию	120

Подробности относительно главы VIII

1.	Порочный отпрыск (משפחות פסולות) Руфи и греховная склонность (היצר הרע) в еврейской и христианской литературе	122
1,1	Проблема свободной воли и первородного греха	123
1,2	Несколько отрывков о свободной воле в Мидраше Рут и Новом Завете	124
1,3	Тема греховной склонности в Кумранских текстах	125
1,4	Греховная склонность в свете Сидура	126
2.	Диспут о Фаресе – פרץ ומוצאותיו של המשיח	127
3.	«Лестницы князей и царей» - סולמות לנשיאים וסולמות למלכים	129
4.	Генеалогическое древо Мессии, связанное с Новым Заветом	131

VI МУДРЕЦЫ ИЗ МЕССИАНСКИХ ГЛАВ МИДРАША РУТ 133

1.	Мудрецы в мессианских главах	134
2.	Традиция Мидраша Рут, отображенная в схемах	138

VII МЕССИЯ И ЕГО ТРАПЕЗА В ЕВРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 141

1.	Перебрасывая мостик к другим источникам	141
1,1	Предварительные результаты нашего интертекстуального анализа	141
2.	Мессианская трапеза в свитках Мертвого моря	
2,1	Общая характеристика Кумранских свитков в данном контексте	144
2,2	Мессианская трапеза в Кумране и ее особенности	147
3.	Мессианская трапеза в Новом Завете	
3,1	Границы нашего обзора	149
3,2	Историческое происхождение пасхальной трапезы	152
3,3	Значение хлеба	153

3,4	Значение вина	156
3,5	Вечная перспектива Святого Причастия	158
3,6	«Благословение песни» ברכת השיר и «Галлель»	159
4.	Дидахе и мессианская трапеза в нем	161
4,1	Дидахе как связующее звено между еврейским и христианским мышлением	161
4,2	Дидахе как исходный материал для Святого Причастия	162
5.	Третья трапеза в традиции Зофара, Талмуда и Нового Завета	
5,1	Третья трапеза и ее детали в Зофаре	165
5,2	Третья трапеза в талмудической традиции	166
5,3	Отражение третьей трапезы в Новом Завете	168
6.	Мессианская трапеза в свете еврейской молитвенной литературы	
6,1	Трапеза Царя Давида в Сидуре	170

VIII ВЫВОДЫ О МЕССИИ И ЕГО ТРАПЕЗЕ В РАМКАХ ИУДАИЗМА

1.	Выводы относительно методики и содержания нашего исследования	173
2.	Подробнее о мессианской идее в Мидраше Рут	
2,1	Загадка 53 главы Исаяи в рамках иудаизма	177
2,2	Мессианская эпоха и Тора	178
2,3	Возможное второе пришествие Мессии	179
2,4	Загадка рождения Мессии	180
2,5	Илия и Метатрон	180
2,6	Загадка «мем конечного» в Исаяе 9:7	181
2,7	Добрые дела и свободная воля	182
2,8	Родословная Мессии	184
3.	Новый взгляд на мессианскую трапезу	
3,1	«Щепотка хлеба» в древних источниках	186
3,2	Вино и его толкования	187
3,3	«Галлель» в связи с перспективой вечности	187
3,4	Другие схожие мессианские трапезы в древней традиции	188
3,5	Особое значение так называемой «третьей трапезы»	189
3,6	Священный пир в Дидахе	190
3,7	Третья трапеза в Сидуре	191
4.	«Что тогда скажем?» - מאי קא משמע לך	193
5.	План содержания и источники нашего исследования	194

Постичь суть главных еврейских источников трудно, поэтому мы приводим несколько фрагментов из них **так, как они выглядят в подлиннике**: 1. Мидраш Рут, 2. Микраот Гдолот, где неоднократно фигурируют Раши, Ибн Эзра, Рамбан, Радак и Ралбаг, 3. Талмуд, 4. Зоѓар, 5. Кумранский текст Исаяи 53, 6. Ялкуп, 7. Сидур, 8. Махзор, 9. Мессеианский текст Рамбама в «Ѓилхот мелахим», 10. титульный лист Микраот Гдолот.

Единственно правильным методом мидрашистских исследований является опора на эти ивритские и арамейские источники. Они образуют из еврейского самопонимания достоверную систему координат.

ИНДЕКС**210 по 215****ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА****217 по 229**

МИДРАШ О МЕССИИ
Мессия и Его Трапеза
в Мидраше Рут (главы V, VII и VIII).
Истоки и отражение этой идеи в раввинистической литературе
המונה לאכול למשיח במדרש רות ובספרי חז"ל

ПРЕДИСЛОВИЕ

Посвящение, тема и ее происхождение

Избрание академического стиля изложения не обязательно предполагает, что сама тема будет не интересной. У каждого научного вопроса есть своя история и свои мотивы. К этому явлению относятся такие факты, как Архимедов возглас «эврика», когда он сидел в ванне, и открытие Ньютона после того, как знаменитое яблоко упало ему на голову. Это же правило может быть применимо к любому ученому, открывающему что-то поистине новое и незаурядное. Только вдохновенное отношение к своему предмету может привлечь и других к разгадыванию этой же головоломки.

Мой личный интерес к еврейской литературе является результатом длительного процесса. В 1948 году, будучи молодым студентом, я заказал из Швеции несколько книг по так называемому «еврейскому вопросу». Высказывания выдающихся раввинов **Маркуса Еренпрайса (Marcus Ehrenpreis)** и **Готтлиба Кляйна (Gottlieb Klein)** в особенности запечатлелись в моей памяти. В начале 80-х я написал две научных работы на иврите о Мессии в Ветхом и Новом Заветах в свете раввинистических писаний. Работая над этими исследованиями, я столкнулся с темой, которую и хотел бы рассмотреть в данном издании, – главы в Мидраше Рут¹, посвященные Мессии. В этом мидраше раскрывается *бесконечная перспектива мессианской трапезы*, подобной Святому Причастию в Новом Завете. Такие понятия, как «трапеза в этом мире, в мессианскую эпоху и в мире грядущем», «хлеб царства»; Мессия, который «изъязвлен был за грехи наши»; Мессия, который «изольет манну» на народ свой; дискуссия об Илии, записывающем наши добрые дела, и о «Мессии и Святом»², подписывающихся под ними и скрепляющих их печатью», - все это побудило меня к

¹ **Мидраш** (ивр. «толкование, изучение») – древний талмудический метод экзегетики Священного Писания, основанный на восприятии всего библейского текста как единого целого, имеющего множество смысловых уровней. **Мидраш Рут** – сборник толкований к книге Руфь. В данном издании названия мидрашей, а также ссылки на Талмуд и другие еврейские источники приводятся в их традиционном написании, близком к ивритскому произношению. *Примечание переводчика*

² Приводятся цитаты из текста Мидраша Рут. «Святой» или «Святой, благословен Он» (הַקָּדוֹשׁ) – самое частое обозначение Бога в талмудической и раввинистической литературе. *Примечание переводчика*

основательному изучению других еврейских писаний. Не удивительно, что Мидраш Рут стал называться «Мидрашем о Мессии».

На тот момент единственным академическим исследованием Мидраша Рут была докторская диссертация, опубликованная **Майроном Бяликом Лернером** в 1971 году³. Автор осуществил критический анализ значительной части текста Мидраша Рут Рабба и представил свое толкование книги Руфи на основе мидрашистской и талмудической литературы и связанных с ней источников. Я удостоился чести познакомиться с этим уважаемым ученым и узнать его мнение о главах, посвященных Мессии. Будучи на тот момент профессором ортодоксального Бар-Иланского Университета в Тель-Авиве, он скромно ответил, что в своем исследовании не уделял особого внимания мессианской теме. Однако я обратил внимание на то, что он в своей работе цитировал Новый Завет и многих христианских богословов, сравнивая жанр мидраша с новозаветными притчами. Эта объективная позиция характерна для современных еврейских ученых. С 1925 года Новый Завет преподавался в Иерусалимском Университете как часть еврейской литературы. Знаменитый профессор **Йозеф Клаузнер (Joseph Klausner)** был первым, кто начал писать о мессианской идее и христианской вере. Его преемник **Дэвид Флассер (David Flusser)** обладал глубокими познаниями в области текстов Нового Завета и свитков Мертвого моря. Общаясь с ними обоими и читая их книги, я смог глубже проникнуть в основы еврейского мышления⁴. Считается общепринятым, что Новый Завет отражает мышление древнееврейских источников.

В основном к этой новой точке зрения относились с пренебрежением. В 1965-70гг., когда мы обсуждали роль еврейского мышления в христианском богословии в *LWF⁵-Committee on the Church and Jewish People*, отношение к такому подходу было достаточно презрительным. На совместной конференции *Евангелических церквей и еврейских синагог в Берлине* в октябре 1976г. ситуация отчасти смягчилась. Согласно сделанному тогда заявлению, христианам оказывалась поддержка в распространении основ своей веры среди евреев и наоборот. Возможно, наиболее эффективными оказались переговоры, состоявшиеся в Босси (Швейцария) в августе 1982г. Это международное обсуждение «*Значения евреев в жизни и служении Церкви*» оказалось вдвойне полезным благодаря участию в нем выдающихся представителей иудаизма. Главным предметом разговора было «*Отношение христианства к своему еврейскому наследию*». В заключение было высказано, что знания, как древних,

³ **Lerner Myron Bialik**, אגדת רות ומדרש רות רבה, Academic dissertation consisting of three parts in Hebrew, Jerusalem, 1971.

⁴ **Klausner Joseph**, *The Messianic Idea in Israel from its Beginning to the Completion of the Mishnah*, London 1956; *Jesus von Nazareth, Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre*, Jerusalem 1952; *Von Jesus zu Paulus*, Jerusalem 1950; Клаузнер подчеркивал в личных беседах, что его третья книга отражает его подлинное суждение об Иисусе. **Flusser David**, *The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity*, Jerusalem 1958, и его сборник на иврите "Jewish Sources in Early Christianity", *Studies and Essays*, 1979 יהדות ומקורות הנצרות, דפוס שמגר ת"א.

⁵ Lutheran World Federation. *Примечание переводчика*

так и современных еврейских ученых в области Ветхого Завета могут в значительной степени «обогащать церковь и раскрыть ей более глубокое понимание своих собственных библейских корней». По этой причине учителя Церкви должны «сопоставлять» ее истоки и веру с религиозным наследием Израиля. Благодаря знанию о «еврейских корнях» нашей веры и ее «еврейском наследии» наша вера сможет ощутить приток новых сил, что проявится во всех сферах церковной жизни⁶. Эта задача еще не в полном объеме реализована в христианском богословии.

Большинство еврейских комментариев написано так называемым **шрифтом Раши**⁷. Это затрудняло изучение раввинистических писаний. Эта область научных исследований подобна невозделанной целине. Вследствие этого мы в данном исследовании совершаем, как говорят раввины, «прыжок Наассона», первого, кто прыгнул в Черное море по повелению Моисея. Существует распространенное мнение, что мессианская идея не была принята иудаизмом. Однако в Талмуде написано, что «*все пророки пророчествовали только о днях Мессии*»⁸. Удивительно и даже волнительно осознавать, как много мы как христиане можем узнать о своих собственных корнях из древнейших еврейских традиционных текстов. Древнееврейская пословица гласит: «*Я не искал и потому не находил. Затем я начал искать и нашел*»⁹. Другая поговорка утверждает: «*Когда мы открываем одну сторону ладони, за ней скрываются еще две*»¹⁰. Иначе говоря, когда мы вникаем в один вопрос, за ним скрываются два новых, которых мы не заметили бы, если бы не обратили внимания на первый.

Раввинистическая литература содержит множество скрытых мессианских прочтений, похожих на те, что знакомы нам по Новому Завету. В частности Мидраш Рут в том числе отражает еврейское учение и основные мессианские ожидания среди раввинов. Но при ближайшем рассмотрении он показывает ту самую «двустороннюю ладонь» со множеством новых вопросов. Эти вопросы фактически порождают три главные загадки. 1. Прежде всего, требуется установить внутреннее родство Мидраша Рут с другими еврейскими сочинениями. Это требует особого метода, соответствующего литературному жанру рассматриваемых источников. 2. Также необходимо, исходя из первого, проанализировать различные идеи Мидраша Рут и их религиозное значение. 3.

⁶ LWB-Studien, Die Bedeutung des Judentums Für Leben und Mission der Kirche, Bericht, April 1983, pp. 9-17.

⁷ Раши (акроним имени рабби Шломо Ицхаки; 1040-1105) – величайший средневековый библейский экзегет и толкователь Талмуда. Родом из Франции. Первые книги на иврите были напечатаны сефардскими (т.е. испанскими) евреями. В 1475г. они напечатали текст Торы вместе с комментариями. Для того чтобы текст комментариев четко отделялся от текста Торы, он был набран шрифтом несколько иного типа. Поскольку комментарий Раши также был набран этим шрифтом, он получил название «шрифт Раши». Сам Раши и его ученики никогда им не пользовались. *Примечание переводчика*

⁸ Вавилонский Талмуд, трактат **Брахот** 34б.

⁹ Там же, трактат **Мегила** 6б, יגעה ומצא. В тексте Талмуда это выражение выглядит так: «Если скажет тебе человек: «я старался, но не нашел», не верь; «я не старался, но не нашел» - не верь; «я старался и нашел» - верь». *Примечание переводчика*

¹⁰ Там же, трактат **Брахот** 23б, מגלה טפ ומכסה טפחים

Нужно относиться критически к предыдущим исследованиям и к мнимым знатокам в этой области, из чего следует, что окончательные выводы в этом деликатном вопросе могут быть сделаны только на основе объективного суждения. Все это мы должны учитывать, занимаясь данной темой и ее происхождением.

Неотъемлемой частью трудов такого типа является выражение признательности. Я благодарен за оказанную мне честь непосредственно общаться на своем жизненном пути с такими личностями, как **Йосеф Клаузнер, Мартин Бубер, Давид Флассер, Майрон Бялик Лернер, Д-р Шалом Бен-Хорин и шведский профессор Давид Хедегорд**, специалист в области еврейской молитвы. Иногда письменные утверждения знаменитых ученых кажутся чем-то тусклым и бледным, похожим на высохшую мумию без плоти и крови, за отсутствием в них личного контакта. В конце шестидесятых незадолго до своей смерти ныне покойный ортодоксальный раввин **Йехиэль Голдин Бен Авраам** продал мне по доступной цене основные книги из своей библиотеки на иврите. Приняв христианство, он был вынужден вести уединенный образ жизни, и я был в незначительной мере его утешением и его учеником. На обороте своей фотографии он написал мне посвящение: «Моему брату в Мессии рабби Р.Сантала с любовью от рабби Й.Г. Бен Авраама».

Также я провел много недель во **Французской библиотеке католического братства** в Иерусалиме и в **Экуменическом центре Тантура**, занимаясь написанием книг на иврите о Мессии в Ветхом и Новом Завете в свете раввинистической литературы. Библиотека **Еврейского Университета в Иерусалиме** оказалась для меня в некоторой степени недоступна в силу своего нового оборудования по автоматической обработке данных. Спасибо моему зятю и внукам – теперь их дедушка может со всем этим справиться. Раньше мне приходилось делать записи в картотеке с помощью стенографии. Теперь же все виды CD Rom'ов, Интернет и услуги электронной почты помогают исследователям в их работе. В этом отношении философский камень был практически в руках моего близкого друга, компьютерного «наркомана» **Пентти Ватайя (Pentti Vataja)**, который много раз спасал мой монитор от сгорания.

Я называю его в шутку именем, которое встречается в Мидраше Эйха I:31 и Мидраше Кофелет Рабба VII:19, - **Бен Батия**¹¹ בַּתִּיָּהּ, племянника р.Йоханана бен Заккая. В Иерусалиме было «четверо советников, а именно: Бен Цицит, **Бен Гурион**, **Бен Накдимон** и Бен Калба-Шевуа. Каждый из них отвечал за снабжение города пищей в течение десяти лет»¹². Этот Батия «был вождем zelотов, поднял восстание и сжег амбары», поэтому и мне следует быть осторожным с моим другом! Накдимон (или **Никодим**) известен нам по

¹¹ Автор имеет в виду, что если фамилию его друга написать на иврите, она будет идентична имени Бен Батии.
Примечание переводчика

¹² Это выражение также применяется по отношению к Елимелеху в Мидраше Рут.

Новому Завету, а имя Бен-Гурион мы слышали из ветхозаветных писаний о знаменитом Давиде. Раньше у этого премьер-министра Израиля была фамилия Грин – явно неподходящее имя для опытного политика!¹³

Характерной чертой так называемого «господствующего богословия» является склонность к недооценке значения еврейских писаний. Оно не знакомо с источниками на иврите и средневековыми комментариями Раши. Мне предлагали оставить тему Мессии и его трапезы и сосредоточиться на сходствах Мидраша Рут и Евангелия от Матфея – тема надуманная и несущественная. Мы часто сталкиваемся с этой проблемой в раввинистических и талмудических исследованиях.

Корректурa этой книги в английском варианте была любезно выполнена доктором философии **Ллойдом Свантцом (Lloyd Swantz)** так, чтобы все предлоги, артикли и частицы стояли на своих местах - задача весьма не простая по мнению скандинавского викинга.

Прежде же всего я выражаю свою скромную благодарность моей дорогой жене **Кертту (Kerttu)** за то, что в течение пятидесяти лет она оказывала мне подлинную, любящую и деликатную поддержку в практическом богословии тогда, когда я в этом нуждался. «Любовь сорадуется истине», и это действительно была любовь. Традиционное мышление не способствует ни исследовательской работе, ни жизни. В изучении мидрашистской литературы необходимы новые масштабы. Платон сказал, что «начало является наиболее важной частью работы». Да благословит Бог это начало и всю эту работу в целом, чтобы она явила в себе духовное наставление и побуждение, в чем и состоит основное назначение мидраша.

I ВВЕДЕНИЕ

Формулировка задачи и аспекты ее методологии

Цель данного исследования состоит в том, чтобы изучить, что говорит Мидраш Рут Рабба о Мессии и его трапезе. Мидраш Рут содержит в себе три основных темы: описание событий в Рут Рабба, связанных с периодом судей; особые нравственные нормы, предписываемые мидрашем, и образ мессианской трапезы в вечности. Все эти аспекты сокрыты в многогранной природе мидраша. Существует опасность стать таким ученым снобом, создающим впечатление, что он владеет всем необъятным массивом раввинистической литературы и может найти ответ на все вопросы. Слишком «академический» подход неприемлем для исследований мидрашистской литературы, всегда включающих в себя элементы повествования, практики и толкования.

¹³ «Грин» в переводе с английского – «зеленый». *Примечание переводчика*

Наш предмет в основном ограничен Мидрашем Рут, но за темой еврейского мессианского ожидания открывается широчайший спектр образов. Каждое понятие, история и притча в нашем мидраше порождают новые вопросы и точки зрения, прокладывая пути для освоения неизведанных территорий. Сквозь эти новые открытия проступают идеи прошлого, имеющие значение как для еврейских, так и для христианских читателей.

При *определении круга вопросов и задач* некоторые из них отчетливо возникают на поверхности: каким образом и почему мидраш использует стихи из Ветхого Завета для аргументации своих утверждений? Какое положение в действительности занимает ожидание Мессии в иудаизме? Почему раввины говорят о мессианской трапезе? Какое значение имеют определенные понятия Мидраша Рут в данном контексте? Возможно ли также познать «внетекстуальную природу» текста, которая бы указала причины особого толкования текста его составителями? Как еврейское самопонимание на протяжении многих лет соотносило различные аспекты Мидраша Рут со своим собственным толкованием Торы? Мы постараемся рассмотреть все эти и некоторые другие вопросы.

Использование Ветхого Завета в Мидраше Рут составляет мощную основу нашего изыскания. Один из ведущих специалистов в области иудаики, профессор **Джэйкоб Нейснер (Jacob Neusner)**, говорит об этом в своей книге «Сборники мидрашей» в главе «*Писать с помощью Писания*»:

В Рут Рабба автор-составитель «ведет диалог с Писаниями древнего Израиля. Именно Писание стало источником языка, лексики и метафор. Авторы в свою очередь сформировали синтаксис, систему ссылок и опыт, определивший тему произведения». «Писания подняли вопросы, создали нормы мышления, предпосылки событий и их дискуссии». Однако мидраш «не обладает никаким литературным или риторическим сходством с Писанием». Он «*осуждает национализм и поддерживает религиозное, но не этническое, определение того, кто есть Израиль*»¹⁴.

Это «осуждение» национализма – не редкое явление в еврейской литературе. Оно отражено в книге **Яира Хофмана (Yair Hofman)** на иврите, посвященной «Пророчествам о языческих народах в Библии»¹⁵. По словам издателя, он доказывает, что Ветхий Завет является главным образом не плодом национальной важности, а, скорее, «*свидетельством универсальности Божьего послания, основанным на вере пророков*». Это высказывание представляет особую природу израильских пророков в совершенно новом свете. Мидраш Рут вносит некоторые новые элементы в эту подчеркнутую универсальность.

¹⁴ **Jacob Neusner**, *The Midrash Compilations of the Sixth and Seventh Centuries, An Introduction to Rhetorical, Logical and Topical Program, Volume III*, Scholars Press, Atlanta Georgia 1989, pp. 135-136.

¹⁵ **Yair Hofman**, 1977. הנבואות על הגויים במקרא, דפוס אורלי, ת"א, הופמן יאיר.

В выше упомянутой главе «Писать с помощью Писания» **Нейснер** подводит итог своим рассуждениям об использовании Библии:

«В самом деле, среди всех сборников мидрашей я не могу найти ни одного, способного дать лучшее представление о том, что значит использовать Писание, чем Рут Рабба». Нейснер также отмечает, что «древние мудрецы читали Писание как послание Бога, адресованное лично им». Он добавляет: «Я попытаюсь объяснить, как я себе представляю их понимание вещей. Мы не мудрее, потому что знаем больше, но, читая Писание, мы можем стать мудрее, начиная лучше понимать то, что мы знаем. Все это подразумевается под выражением “писать с помощью Писания”». «Как только писатель делает нечто большее, чем повторение того, что он находит в Писании (а писатель, который просто подражает или копирует, не является писателем вообще), мы попадаем в царство тех, кто пишет с помощью Писания»¹⁶.

Второй отправной точкой нашего исследования, вдобавок к обильному использованию Писаний, является знакомство с *непосредственным содержанием* Мидраша Рут Рабба. Это приводит нас к необходимости погружения в один из *главных предметов нашего интереса* – образ мессианского пира в вечности в Мидраше Рут и других еврейских произведениях. *Некоторые черты Мидраша Рут очень схожи с учением Нового Завета*. Одна из трудностей в данном случае относится к рабби **Элиша бен Абуя**¹⁷ в главе VI:4. В Талмуде он считается кем-то вроде главного вероотступника¹⁸. Это также оправдывает использование Нового Завета в нашем исследовании, все чаще наблюдающееся среди еврейских ученых. Мидраш Рут затрагивает вопрос, могла ли эта история являться попыткой вернуть «миним»¹⁹, включая иудеохристиан и других сектантов, в лоно синагоги. Как мы увидим, главные мудрецы Мидраша Рут жили в Сепфорисе²⁰ или Тверии – местах, где диспуты с «миним» были наиболее жаркими.

Также в качестве центральной темы Мидраш Рут представляет образ «небесного писца», в большинстве случаев называемого Метатроном, который вместе с Илией записывает заслуги Израиля в небесную книгу, чтобы увидеть будет ли он достоин узреть дни Мессии. Роль Метатрона, наравне с другими схожими мессианскими теориями, тесно связана с нашим изучением Мидраша Рут. *Не проведя всестороннего и тщательного анализа этих загадочных понятий, мы не сможем правильно определить положение различных идей в еврейском самоосмыслении.*

¹⁶ Выше упомянутая книга Нейснера, стр. 137-138.

¹⁷ **Элиша бен Абуя** – мудрец, прославившийся еретиком и отступником. По талмудическому преданию, жил в эпоху таннаев 2-го и 3-го поколения (т.е. 40-110гг.н.э.). *Примечание переводчика*

¹⁸ См. раздел III,2,8 в нашем исследовании.

¹⁹ Мин (мн. «миним») – термин, употребляемый в Талмуде и мидрашах для обозначения еврейского еретика или сектанта. *Примечание переводчика*

²⁰ **Сепфорис** – город в Палестине. Впервые упоминается Флавием, который сообщал о напрасных попытках Птолемея Латира овладеть городом в начале царствования Александра Янная (иудейского царя из династии Хасмонеев, 126-76гг. до н.э.).

Тверия (Тивериада) – город, построенный в 24-26гг.н.э. на юго-западном берегу Генисаретского озера и получивший свое имя в честь императора Тиверия. По словам Иосифа Флавия, он лежал «в лучшей местности Галилеи», недалеко от целебных источников. *Примечание переводчика*

Джэйкоб Нейснер делает четкое заявление о *содержании Мидраша Рут*. Он пишет:

«Говорить об «идеях» сборника Мидраша Рут Рабба значит просто вводить в заблуждение. *Наш текст содержит только одну идею, выраженную разнообразными элементами, но остающуюся единственной и неоспоримой – идею Мессии из Моава*». «Наши мудрецы настаивают на своей в целом отличной от других идее, являющейся приоритетной для Торы, - на исключительной способности Торы объединить противоположности – Мессию, абсолютного иноземца, - в единую личность, и, как я уже говорил, совершить это слияние противоположностей через женщину. Женская природа Руфи представляется мне столь же важной, как и ее моавитское происхождение. Две эти формы (с точки зрения израильтянина) не обычны – иноземец в сравнении с израильтянином, женщина в сравнении с мужчиной, и потому к ним прибегают с одной и той же целью, показать, как посредством Торы все становится единым целым. *Такова идея этого текста и, как мне думается, это то главное, по сравнению с чем все остальное оказывается второстепенным*»²¹.

Эта мессианская идея Мидраша Рут, уникальная по своей сути, является одним из предметов нашего исследования.

Еще одна полная «ладонь» вопросов обнаружится, когда мы столкнемся с *разнообразными мессианскими понятиями в Мидраше Рут* и их значением в рамках иудаизма²². Внутреннее значение каждого отдельно взятого элемента Мидраша Рут может быть оценено только *в свете и контексте других мидрашистских сборников и других традиционных еврейских текстов*. Помня об этом, прежде всего, представим основные особенности мидрашистской литературы как таковой и ее главные стилистические и литературные принципы.

II ГЛАВНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ МИДРАШИСТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

II,1 Понятие мидраша и его связь с пешером и таргумом

Вероятно, наилучшее определение мидраша дано **Рене Блох (Renée Bloch)** в ее статье в приложении к Библейскому словарю (*Dictionnaire de la Bible, Supplément*). По ее словам, раввинистический мидраш является *гомилетическим рассуждением или размышлением над Библией*, чья цель состоит в том, чтобы *переистолковать* или *актуализировать* данный текст, принадлежащий прошлому, в свете окружающей действительности. Мидраш проникает в текст

²¹ **Jacob Neusner**, *The Midrash Compilations*, pp. 148-149.

²² Транслитерация ивритских слов дается нами в варианте, максимально приближенном к исходному произношению. Буква «ġ» используется для ך (произносится близко к украинскому «г»). *Примечание переводчика*

и делает его актуальным по отношению к современной ситуации²³. Учитывая это, мидраш представляет собой некое отражение мышления современной ему эпохи.

Спустя двадцать лет, в течение которых произошел существенный сдвиг в изучении мидрашей, **Гари Г. Портон (Gary G. Porton)** делает замечательнейший *очерк об определениях мидрашей*. Он пишет, что смысл мидраша был в достижении, скорее, религиозных, чем чисто научных целей. Он стремился гораздо более к выявлению религиозного наставления и морального предписания, чем к поиску исходного значения текста. Опираясь на эту точку зрения, **Цунк (Zunk)** утверждал, что мидраш был в основном учением о Боге. **Блох** писала, что «мидраш позволяет Богу обращаться к людям». **Ле Део (LeDéaut)** писал, что «мидраш в еврейском мире, прежде всего, представляет собой позицию, четкое изложение того, как были заложены отношения между Писанием и народом Божиим в Израиле». **Сандерс (Sanders)** утверждал, что «мидраш, по меньшей мере, подразумевает осуществление древней или канонической традиции в продолжающейся жизни общества, сохраняющего эти традиции и в некоторой степени обретающего в них свою индивидуальность»²⁴.

Эдисон Г. Райт (Addison G. Wright) отмечает, что «в мидрашистских исследованиях, описанных еще до статьи Блох, не было предпринято по-настоящему ни одной попытки дать четкое определение мидраша как литературной формы»²⁵. В христианском богословии также наблюдается растущий интерес к использованию литературных приемов древнего иудаизма в литературной критике.

Эдисон Г. Райт характеризует это положение, утверждая, что одной из отличительных черт библейских исследований XX века было осторожное и скрупулезное отношение к классификации литературных жанров. Литература подразделялась на жанры по множеству причин, по крайней мере, со времен Платона. Такая классификация стала общепринятым способом при изучении литературы в некоторых школах литературной критики, а также проникла в библейскую критику главным образом через работу Гункеля (Gunkel) и Лагранжа (Lagrangé). Однако необходимо отметить, что этот прием должен быть лишь вспомогательным элементом, но не главной составляющей. Чтобы познать суть предмета,²⁶ ללמוד לא, необходимы также обширные знания. Никакое литературное произведение не может быть понято правильно, пока оно не будет наведено таким образом на соответствующий литературный фокус. Так

²³ Renée Bloch, Dictionnaire de la Bible, Supplément 6, 1957, pp. 1263-1281.

²⁴ G. G. Porton, "Defining Midrash", N. Y. 1981, in the Study of Ancient Judaism I: Mishnah, Midrash, Siddur, ed. by J. Neusner, p. 60.

²⁵ Addison G. Wright, The Literary Genre Midrash, Albe House, New York 1967, p. 22. В нашем исследовании нас гораздо более интересуют литературные и смысловые особенности документов, чем их простое переписывание в порядке времени их составления.

²⁶ ללמוד в переводе с иврита – «рожденный, новорожденный». Возможно, автор имеет в виду возможность проникновения в глубины изучаемого предмета, начиная с его зарождения. *Примечание переводчика*

же, не делая слишком поспешных выводов, мы подойдем к нашей особой теме Мессии и его трапезы.

Слово «мидраш» происходит от корня מדרש («дараш»)²⁷, который в Библии преимущественно означает «искать», «разыскивать», «исследовать». Существительное «мидраш» встречается в Библии только дважды²⁸. В эпоху Второго храма²⁹ это слово первоначально использовалось в значении образования и познания вообще. Синагога называлась «домом учения», בית המדרש («бейт га-мидраш»). Открытия в **Кумране**³⁰ затронули вопрос о мидраше в новом и в некоторой степени сбивающем с толку свете. Первоначально новое понятие³¹ מדרש отождествлялось с מדרש («мидраш»). В Кумранских текстах слово מדרש встречается около пяти раз, обозначая разновидность «судебного расследования» или «исследования». Чаще всего понятие מדרש выступает в роли определения «толкования или описания» и очень мало имеет общего с жанром мидраша³². На сегодняшний день среди ученых понятие «мидраш» стало специальным литературным термином исключительно при определении литературного жанра. В Талмуде также используется *разновидность толкования типа*³³ מדרש , однако мудрецы не называют Талмуд мидрашем. Мы должны проводить различия между всеми этими терминами.

«Пешер» (פְּשֵׁר) в Кумранской литературе представляет собой разновидность пересказа библейского текста, но не гомилетического расширения библейского книги или ее части ради наставления³⁴. *«Пешер» не цитирует другие библейские книги или мнения учителей так, как это делает мидраш.* К тому же Кумранская литература менее подробна и развита, чем мидраш. В литературе Кумрана и ³⁵ פְּשֵׁר , и מדרש («пешер») употребляются в одном и том же значении. Первая часть божественного откровения была явлена библейскому автору, но осталась тайной и загадкой до тех пор, пока вторая часть – толкование (или «пешер») – не была явлена Учителю Праведности³⁶ и его ученикам³⁷.

²⁷ Основой глаголов и имен в иврите и других семитских языках главным образом является так называемый трехбуквенный корень, т.е. три согласных, являющиеся носителями основного словарного значения. Разные огласовки, префиксы и суффиксы отражают видоизменения этого значения. *Примечание переводчика*

²⁸ 2 Пар. 13:22 и 24:27. В Синодальном переводе это слово переводится в первой ссылке как «сказание», а во второй отсутствует вообще. *Примечание переводчика*

²⁹ 538г. до н.э. – 73г. н.э. *Примечание переводчика*

³⁰ **Кумран** – район на северо-западном побережье Мертвого моря. Начиная с 1947г. в 11 пещерах Кумрана были обнаружены десятки тысяч рукописей и фрагментов 2в. до н.э. – 1в. н.э., так называемые свитки Мертвого моря. *Примечание переводчика*

³¹ «пешер» - толкование. *Примечание переводчика*

³² **M.P. Horgan**, Pesharim, Qumran Interpretations of Biblical Books, Washington Cath. Bibl. Ass. 1979.

³³ В Вавилонском Талмуде используются два типа толкования: «пшат» и «драш». Для пшата (от корня «пашат» פשט со значением «протянуть, выпрямить») характерно прямое, простое толкование Св.Писания и объяснение его в буквальном смысле. Драш, в отличие от пшата, является свободным гомилетическим толкованием библейского текста, иногда весьма далеким от буквального. *Примечание переводчика*

³⁴ **Addison G. Wright**, Midrash, The Pesharim p. 81.

³⁵ «раз» - тайна. *Примечание переводчика*

³⁶ **Учитель Праведности** – основатель и первый руководитель Кумранской общины. Начало его деятельности приходится на эпоху гонений Антиоха IV Эпифана (175-164гг. до н.э.). Между 150 и 140 годами он был предан суду и отправлен в ссылку. Учитель пережил своих врагов и вместе со своими последователями удалился в Кумран. Учитель Праведности умер между 120 и 110 годами до н.э. *Примечание переводчика*

«**Пешер**» преследует своей главной целью актуализировать библейские тексты и сделать их значимыми для закрытых групп ессеев; «**мидраш**» стремится к тому, чтобы сделать историю из прошлого более живой для всего еврейского общества. В Кумранской литературе также присутствует разновидность братского сообщества, проливающая свет на особенность значения мессианской трапезы на рубеже двух эпох.

Примечательна в том числе разница между арамейскими таргумами³⁸ и мидрашем. Таргумы представляют собой перевод и некоторое расширение текста. Они являются отражением синагогальных проповедей, сопровождавших ежедневные библейские чтения. Таргумы объясняют главным образом отдельные понятия, привлекая дополнительные сведения. Мидраш, напротив, приводит гомилетический материал, черпая его из библейских и раввинистических текстов. Талмуд утверждает следующее: «*Вся Тора целиком на иврите, но некоторые фрагменты из таргума также являются ее частью*».³⁹

Только **Таргум Онкелос**⁴⁰ получил официальное одобрение синагоги. Он содержит поясняющий материал ко всему Пятикнижию и датируется 2 веком н.э. и далее. Таргумы, существующие под авторством **Йонатана бен Уззиэля**⁴¹, были написаны позднее на основе традиции, передававшейся из поколения в поколение, т.к. сам Йонатан жил примерно в одно время с Иисусом. Таргум Йонатана содержит фрагменты, датирующиеся некоторыми учеными 2 веком до н.э. и, таким образом, являющиеся в некоторой степени старше, чем Таргум Онкелос⁴².

В нашем исследовании **таргум** имеет большое значение. Рука цензора не очевидна в таргумах так же, как и в мидрашистской литературе. Следующий пример подтверждает это наблюдение: по данным подсчетов, 72 ветхозаветных отрывка комментируются таргумами как относящиеся к Мессии. *В таргумах, традиционно связанных с именем Йонатана, мессианская идея подчеркивается*

³⁷ См. Encyclopaedia Judaica XIII, pp. 331-333.

³⁸ **Таргум** (ивр. תרגום – «перевод») – арамейский перевод Библии, входящий в еврейскую традиционную литературу. *Примечание переводчика*

³⁹ **Masechet Sorefim** 1a.

⁴⁰ **Таргум Онкелос** – официальный и наиболее точный арамейский перевод Пятикнижия. Название таргума происходит от места в Талмуде (трактат Мегила За): «Р.Иеремия (и р.Хийя бар Абба) сказал: «Таргум к Пятикнижию был составлен прозелитом Онкелосом по требованию р.Элиезера и р.Йошуа». В данном случае талмудические мудрецы ошибочно перенесли имя Аквилы, переводчика Библии на греческий язык, на распространенный среди них арамейский таргум, т.к. имя «Онкелос» является вавилонским произношением имени «Аквила». *Примечание переводчика*

⁴¹ Талмуд приписывает Йонатану бен Уззиэлю авторство перевода книг пророков. Таргум Йонатана (примерно 9-10вв.н.э.), также называющийся Палестинским или «Таргум Ерушалми» и чей автор неизвестен, менее древен, чем Таргум Онкелос, и менее авторитетен. После 14в. стали верить, что Йонатан бен Уззиэль являлся его автором. Мнение это основывалось на аббревиатуре ת"ת תרגום ירושלמי – «Таргум Ерушалми»), которую стали читать как תרגום יונתן – «Таргум Йонатана». *Примечание переводчика*

⁴² **Addison G. Wright**, Midrash p. 23. См. также **сноску 23**.

чаще, чем в других.. По этой причине мы будем описывать Мессию в свете Талмуда. Он уделяет значительное внимание той причине, по которой Йонатан бен Уzziэль был забыт еврейской традицией, будучи признанным и авторитетным учителем Закона⁴³.

Йонатан был лучшим учеником Гиллеля⁴⁴ до разрушения Храма. Согласно традиции, у Гиллеля было 80 учеников:

«40 из них удостоились снисхождения на них Святого Духа так, как это было с Моисеем; 30 – чтобы солнце стояло над ними неподвижно, как это было во времена Иисуса Навина; 20 были обыкновенными; но величайшим из них был Йонатан бен Уzziэль, а наименьшим – Йоханан бен Заккай. И да сохранится в памяти, что последний способствовал возрождению Торы в Явне сразу после разрушения Храма»⁴⁵.

Йонатан переводил пророков на арамейский, сопровождая свои переводы краткими пояснениями. Его труд, естественно, встретил возражения со стороны мудрецов того времени, так как они предчувствовали, что еврейский первоисточник, таким образом, будет забыт. Но Йонатан, по его собственным словам, продолжал свое дело, чтобы доктринальные споры не умножались в Израиле. Примечателен тот факт, что синагога приняла труд **Онкелоса** для нормативного использования, несмотря на то, что он был «гером», т.е. прозелитом⁴⁶. Характерный для Йонатана акцент на Мессии стал одной из причин, по которой его перевод не был принят⁴⁷.

Трактат из **Талмуда Мегилы За** объясняет конкретную причину, по которой Йонатан бен Уzziэль не был принят раввинами. Он повествует о «гласе

⁴³ Литература по этой теме: **John Bowker**, *The Targums and Rabbinic Literature, An Introduction to Jewish Interpretation of Scripture*, Cambridge 1969; **S.H. Levey**, *The Messiah, An Aramaic Interpretation, The Messianic Exegesis of the Targum, Cincinnati* 1974; **H.L. Strack**, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 1st ed. Berlin 1887, 6. Aufl. München 1976; **V. Pick**, *Old Testament Passages Messianically Applied by Ancient Synagogue*, Hebraica 1885-1888.

⁴⁴ **Гиллель** (к. I в. до н.э. – н. I в. н.э.) – великий законоучитель эпохи царя Ирода, основатель фарисейской школы, называвшейся по его имени «Бейт-Гиллель». *Примечание переводчика*

⁴⁵ Page 518 in the Hebrew reference work of **Mordekhai Margalioth** on the "Wise" of the Talmud, Tel-Aviv 1964.

⁴⁶ Заметим, что в употреблении названий различных таргумов присутствует некоторая путаница. Так, одним из двух основных Таргумов является **Таргум Онкелос** к Пятикнижию, возникший в Палестине и использовавшийся в Вавилонии в конце третьего века, где вскоре и заслужил высокую оценку. **Таргум Йонатана** к Первым и Последним Пророкам (**TJon**) использовался в Вавилонии в начале четвертого века. Даже часть таргума к Торе стала называться именем Йонатана. Теперь она обыкновенно называется **Таргум Ерушалми I** или **псевдо-Йонатан (TPsJ)**, чтобы отличать ее от Таргума к Пророкам. В еврейских комментариях мудрецы различают Таргум Онкелос, Таргум Йонатана и Таргум Ерушалми. Путаница в употреблении имен происходит от того, что ивритская аббревиатура Т.Й. ("ת") может обозначать в равной степени как Таргум Йонатана, так и Таргум Ерушалми.

⁴⁷ По этому поводу есть интересная беседа в Талмуде. «Таргум Пятикнижия был составлен **Онкелосом**-прозелитом под руководством Р.Элиезера и Р.Ефошуа. Таргум Пророков был составлен **Йонатаном бен Уzziэлем** под руководством Аггея, Захарии и Малахии, и земля Израиля (вследствие этого) содрогнулась на расстояние четыре сотни фарсангов (персидская миля = в Талмуде от 3,84 до 4,6км. *Примечание переводчика*) на четыре сотни парсангов, и глас Божий воскликнул: «Кто тот, кто раскрыл тайны Мои сынам человеческим?» Встал Йонатан бен Уzziэль и сказал: «Я тот, кто раскрыл тайны Твои сынам человеческим. Тебе известно, что я сделал это не ради своей славы или ради славы дома отца своего, но ради Твоей славы я сделал это, дабы не умножались распри в Израиле». **Мегилы За**.

Божием» בַּת קוֹל, который с небес укорял его в том, что он «раскрыл Божественные тайны», не смотря на то, что сделал он это не ради своей славы. Когда он хотел раскрыть таргум к Агиографам⁴⁸ כְּתוּבִים, был בת קול и сказал ему: «Довольно! דַּיִךְ». «Почему?» - «Потому что в нем последние дни Мессии קִץ מִשְׁחָה». За сдержанностью раввинов в вопросах эсхатологии скрывается некоторое разочарование. Оно также отражается в Мидраше Рут. Согласно Даниилу 9:24-26, Мессия должен был прийти до разрушения второго Храма, но, исходя из раввинского учения, этого не произошло.

Нам важно знать об **основных тенденциях** в еврейских писаниях. Одной из них является *общая склонность избегать мессианских интерпретаций несмотря на то, что в старинных средневековых преданиях больше выделяется именно эсхатологическое видение и мессианская трактовка*⁴⁹. Это отрицательное восприятие в данном случае происходит от печальной истории взаимоотношений Церкви и еврейского народа. Иудейское богословие – если в иудаизме вообще существует какое-то единая система учения – в основном руководствуется познанием Бога и Его воли, доступными благодаря Божественному проявлению в Торе – как устной, так и письменной⁵⁰. Однако христианская и иудейская экзегетика до сих пор обращаются к схожим темам, поэтому они могут дополнять друг друга и умножать наши знания о нашем общем наследии.

Мы уже знаем о некотором напряжении, связанном с мессианскими толкованиями. Первоначально **Майрон Бялик Лернер** хотел продемонстрировать на примере Мидраша Рут существование различных пластов и традиций и поэтому уделил лишь незначительное внимание мессианским главам в своей диссертации. В данный момент **Джэйкоб Нейснер** и его коллеги занимаются проектом по полному и систематическому переводу и изучению всего материала Мидраша Рабба⁵¹, но даже в этом проекте мессианский аспект, похоже, играет незначительную роль. **Эддисон Г. Райт** полностью опускает значение Мидраша Рут Рабба в своей большой книге «Литературный жанр мидраша». В то же время мы находим в ней все характерные литературные особенности древних синагогальных проповедей. Основные аспекты мессианского ожидания теряются в них, как драгоценные камни в океане. Шведский профессор **Триггве Кронгольм (Tryggve**

⁴⁸ **Агиографы** (כְּתוּבִים – «Писания») – третья группа книг еврейской Библии после Закона («Торы») и Пророков («Невиим»). Включает в себя книги Иова, Притчи, Псалмы, Песнь Песней, Руфь, Плач Иеремии, Экклезиаст, Эсфирь, Даниила, Ездру, Неемию, 1 и 2 Паралипоменон. *Примечание переводчика*

⁴⁹ Собрание различных статей (**Raphael Patai**, *The Messiah Texts, Jewish Legends of Three Thousand Years*, Detroit 1979) также рассматривает Мессианскую трапезу (pp. 235-246) или Страдания Мессии (104-121), но эти истории в большинстве своем являются легендами и неприемлемы для нашего исследования в качестве первоисточников. *The Hebrew collection with three Volumes*, Mossad Harav Kook, Jerusalem 1976, אוצר האגדה התלמודית והמדרשית в большей степени опирается на Талмуд и Мидраш. Издание на немецком и иврите **Adolph Jellinek**, *Bet ha-Midrash in six volumes*, Jerusalem 1967, представляет собой обширнейшее собрание этих легенд.

⁵⁰ **Устная Тора** – противоположность Торе письменной (т.е. Пятикнижию). Иначе называется «Мишна» – учение, передаваемое устным образом. *Примечание переводчика*

⁵¹ Т.е. мидраши к книгам Пятикнижия, а также к книгам Руфи, Песни Песней, Экклезиаста, Плача Иеремии и Эсфири. *Примечание переводчика*

Kronholm) также оставляет мессианскую тему незатронутой в своем описании Рут Рабба⁵².

Рене Блох попыталась осуществить новый синтез всех мидрашистских текстов, но в связи со своей трагической смертью в 1955г. она успела сделать лишь некоторые предварительные замечания. Существует насущная потребность в том, чтобы обрисовать основные характеристики мидраша также и с *христианской точки зрения*. Цель мидраша состоит в том, чтобы комментировать Писание и делать его актуальным в условиях современности. Мидраш, прежде всего, обладает религиозным и поучительным назначением, а не только умозрительным. Раввинистические писания представляют разные варианты толкования данного текста. При этом они не обязательно направляют взгляд ученика на одно конкретное толкование. В нашем исследовании мы попытаемся проникнуть в общее наследие еврейского и христианского богословия.

II,2 Мидраш Рут и его положение в мидрашистской литературе

В этом разделе мы постараемся привести сведения о мидрашистской литературе в соответствующем порядке. Это всего лишь краткий экскурс. *С точки зрения периода накопления и систематизации материала*, агадические мидраши⁵³ были разделены на три группы: *ранние, средние и поздние*. Эта общепринятая классификация дается в Энциклопедии Иудаики доктором **Моше Давидом Херром (Dr. Moshe David Herr)** из Еврейского Университета в Иерусалиме⁵⁴. *Она служит наилучшим средством при определении основных стилистических различий между разными пластами мидрашистской литературы*. Определить время редакции и компоновки различных мидрашей отнюдь не так просто. Практически невозможно установить хотя бы с приблизительной точностью период, когда был составлен мидраш или агадическое произведение. Однако можно определить *относительную дату, установив связь конкретного мидраша с другими*. При этом нельзя только опираться как на исторические ссылки или имена мудрецов, упоминающиеся в мидраше, так и на первые упоминания о мидраше и первые цитаты из него, так как *все мидраши содержат многое из разных эпох, отстоящих далеко друг от друга*.

⁵² **Tryggve Kronholm**, The Portrayal of Characters in Midrash Ruth Rabbah, Annual of the Swedish Theological Institute 1983/12, pp. 16-54.

⁵³ **Агадический мидраш** – это развитие и продолжение библейского текста в общем русле еврейской традиции. Агадический мидраш был популярен на протяжении многих веков как в Земле Израиля, так и в диаспоре. К **Агаде** относятся пересказы библейских историй, зачастую наполненные фантастическими подробностями, рассказы о жизни и деяниях мудрецов, тексты, порожденные фантазией тех или иных авторов, афоризмы, загадки и различные образцы постбиблейской поэзии. *Примечание переводчика*

⁵⁴ Encyclopaedia Judaica XI, pp. 1507-1514.

Наилучшим и, возможно, наиболее надежным способом определения древности мидрашей является *их взаимосвязь*; то, как они используют материал друг друга, а также их связь с другими источниками. У этого сравнительного метода существуют и другие вспомогательные инструменты, такие как литературные формы, язык и стиль. В случае с Мидрашем Рут очевидно, что все эти характеристики указывают на конкретный ранний период.

II,2,1 Ранние мидраши

Эта группа мидрашей имеет четкие отличия от мидрашей среднего периода. Иногда их называют «классическими мидрашами амораев⁵⁵». В число семи ранних мидрашей входят: *Берешит Рабба*; *Вайикра Рабба*; *Эйха Рабба*; *Эстер Рабба I*; *Песикта де рав Каѓана*⁵⁶; *Шир га-ширим Рабба* и *Рут Рабба*.

В этих древнейших агадических мидрашах уже присутствуют наиболее развитые и совершенные литературные формы и конструкции. Это подтверждает факт литературной кристаллизации многих предшествующих поколений преимущественно в эпоху амораев. Мидраш Рабба обычно обладает *традиционным вступлением* в начале всего мидраша или даже каждой главы. Он служил в основном как введение к проповеди, произносившейся перед людьми. **Традиционное вступление** является прелюдией к проповеди на конкретный стих, с которым связывается цитата из другого источника. Эта разновидность вступления почти не встречается до этого в литературе таннаев⁵⁷. *Она возникла и окончательно сформировалась, главным образом, в эпоху амораев между 200 и 500 годами н.э.* Предназначалась она для того, чтобы привлекать внимание, вызывать интерес и любопытство слушателей и *подчеркивать единство библейских книг*. Фактически мидраш использует методiku проповедников. Мидраш Рабба состоит из совокупности *проповедей, изречений и агадот амораев*, раскрывающих богатый мир мыслей и раввинистических толкований. *Они написаны на галилейском арамейском и мишнаитском*⁵⁸ *иврите с некоторыми греческими вкраплениями.*

⁵⁵ **Аморай** – «оратор» или «толкователь» (от ивр. «амар» אָמַר – «говорить»). В широком смысле этот термин в Палестине и Вавилонии применялся ко всякому учителю-талмудисту, выделявшемуся своими познаниями в талмудической области в эпоху с 219 по 500гг. (т.е. до завершения Вавилонского Талмуда). Эпохи амораев делятся на поколения, которые определяются началом и концом деятельности их наиболее выдающихся учителей. Число амораев, упоминаемых в Талмуде, доходит до нескольких сот. *Примечание переводчика*

⁵⁶ Название «песикта» (арам. אֲפִיקָתָא) указывает на особенность этих мидрашей в отношении внешней формы. Вступления в них имеют своим исходным пунктом какой-нибудь библейский стих, к которому и возвращаются в конце изложения. Так образуется замкнутое в самом себе, вполне законченное изложение, которое называется «пискá» אֲפִיקָתָא (арам. «отрезок»), обычно носящее название по первому слову основного стиха. *Примечание переводчика*

⁵⁷ **Таннаи** – законоучители эпохи Мишны (устного закона). Сам термин происходит от арамейского глагола «учить» и означает «учитель» (устного закона). Эпоха таннаев длилась около 210 лет (10-220гг.н.э.) и также делится еврейскими учеными на поколения. *Примечание переводчика*

⁵⁸ язык 3-9вв.н.э. *Примечание переводчика*

По-видимому, эти ранние мидраши, не упоминающиеся в Вавилонском⁵⁹ Талмуде, редактировались в Земле Израиля в пятом и шестом веках нашей эры. Среди них различают два типа: *экзегетические* и *гомилетические*.

Экзегетические мидраши (такие, как Берешит Рабба, Эйха Рабба и Рут Рабба) занимаются толкованием лишь одной конкретной библейской книги. Они содержат *комментарии ко всей книге, к каждой главе и каждому стиху, а иногда даже к каждому слову в стихе*. Мы объясним причины этого, когда будем говорить о приемах, используемых в мидраше. **Гомилетический мидраш** чаще всего затрагивает только *первые стихи из недельных чтений Торы или пророческих текстов*, расширяя их практическое значение. Каждая глава в гомилетических мидрашах представляет из себя собрание проповедей и изречений, объединенных в одну большую проповедь на конкретную тему.

Ранние и поздние мидраши отличаются во многом по своему характеру. В мидрашах среднего периода *развитые литературные конструкции и формы* постепенно сходят на нет, особенно это касается вступления. Однако это лишь второстепенное и *искусственное явление*. После мусульманского завоевания⁶⁰ апокалиптическая литература, пренебрегаемая раввинами-талмудистами в частности из-за разногласий с христианством, стала оказывать более заметное влияние как на содержание мидраша, так и на его форму. Происходит заметное увеличение количества проповедей об ангелах, демонах, Эдемском саде, преисподней и о последних днях. Всего этого не было в мидраше на ранней стадии его развития. Авторы, являвшиеся рассказчиками, накладывали свой отпечаток на текст. Кроме того, существуют различия в языке. Галилейский арамейский ранних мидрашей постепенно исчезает, то же происходит с мишнаитским ивритом. Напротив, наблюдается поступательное использование искусственного иврита, заметно безупречного, утонченного и освобождающегося от влияния арамейского языка.

В свете выше перечисленных признаков, представленных Моше Давидом Херром, становится очевидным, что Мидраш Рут относится к категории самых ранних мидрашей, будучи написанным на мишнаитском иврите, обладая абсолютно классическими вступлениями и характерным использованием Писания.

II,2,2 Мидраши среднего периода

Средний период (640-900гг. н.э.) состоит из более чем 20 различных мидрашистских компиляций. Характерной для них является анонимность составителей. *Все эти мидраши гомилетические по своей сути*. Наиболее

⁵⁹ Существуют две версии Талмуда – Вавилонский и Иерусалимский (Палестинский). Вавилонский Талмуд более пространный и содержательный. С раннего средневековья считается более авторитетным. *Примечание переводчика*

⁶⁰ 637г. н.э. *Примечание переводчика*

важными и известными мидрашами этого периода являются: «**Мидраш Танхума**»⁶¹ (Йеламдену) из восьми компиляций, где смешивается старый и новый материал. **Рабби Танхума бар Абба**, которому приписывается Мидраш Танхума, был палестинским амораем, жившим во второй половине четвертого века. Его главным учителем Галахи⁶² и Агады был **рабби Ёуна**⁶³ (около 320-350гг. н.э.), также центральная фигура в Мидраше Рут. Танхума известен главным образом вступлениями, которыми он предварял свои проповеди. Выражение «*Р.Танхума начал свою речь этими словами из Писания*» часто встречается в мидраше, особенно в Песикта Раббати⁶⁴ – одном из мидрашей Йеламдену. Он никогда не отвечал на заданные вопросы сразу; после долгого молчания он цитировал библейский стих, связывая его с рассматриваемой темой.

II,2,3 Мидраши позднего периода

Мидраши позднего периода имеют большую практическую ценность для каждого современного исследователя Торы. Это направление относится к **1000 и 1200 годам нашей эры**; поворотным же пунктом в мидрашистских компиляциях является цикл, связанным с именем **Моше га-Даршана**⁶⁵. В этих мидрашах едва ли можно найти следы или подражание традиционному вступлению, а иврит повсеместно средневековый.

В нашем исследовании также имеет значение период с **1200 по 1550 годы н.э.** На протяжении веков еврейские ученые составляли антологии разнообразных мидрашей и агадических произведений. К ним принадлежит, например, **Ялкут Шимони** ко всей Библии, составленный в Германии, и **Ялкут га-Махири** к различным библейским книгам. Самый быстрый способ проверить, упоминается ли конкретный библейский стих в Талмуде, - посмотреть его в Ялкут⁶⁶.

Для более тщательного изучения и сопоставления различных сборников мидрашей необходимо также подчеркнуть как их галахическую или агадическую природу, так и экзегетическую или гомилетическую, а заодно описать их в свете возможного места их происхождения. Это также следует

⁶¹ **Мидраш Танхума** называется «Йеламдену» по первому слову вступительной формулы к отдельным его главам: «Да наставит нас учитель наш». *Примечание переводчика*

⁶² **Галаха** – совокупность норм устного закона (как религиозно-ритуальных, так и правовых). Происходит от глагола גָּלַח «галах» - «ходить», «идти», т.е. все, что удерживается путем обычая, что благодаря ему продолжает жить и передаваться из поколения в поколение. *Примечание переводчика*

⁶³ Палестинский амораи 1-й половины 4в. *Примечание переводчика*

⁶⁴ **Песикта Раббати** - сборник гомилий к отрывкам из Пятикнижия и Пророков. *Примечание переводчика*

⁶⁵ **Моше га-Даршан** – библейский экзегет, жил в Нарбонне (главный город французского департамента Од) в 11 веке. Происходил из семьи, известной своей ученостью. Его прадед, дед, отец и сам Моше возглавляли нарбоннскую раввинскую школу. Был наиболее ярким представителем мидрашистско-символического толкования Библии («драш») в 11 веке. *Примечание переводчика*

⁶⁶ CD-диск Классического Собрания Сончино не показывает библейские стихи, упоминающиеся в талмудических беседах, как это делает Ялкут.

из нашей классификации согласно времени их составления. Положение Мидраша Рут в мидрашистской литературе должно рассматриваться в этой фактической связи. Он относится к *экзегетическим мидрашам*, комментируя всю книгу Руфи, каждую главу и почти каждое слово и стих, а также обладает всеми стилистическими особенностями мидраша, характерными для более раннего периода.

II,3 Литературные приемы мидраша

Область раввинистической литературы и ее приемов так многогранна, что невозможно четко определить и дать сжатый ответ на вопрос, где точно проходят *границы* между ее разными частями. Однако в свете нашего изучения Мидраша Рут некоторые определения все же необходимо дать.

Прежде всего, внимательно изучив раввинистическую литературу, можно разделить ее на две разных категории (*Gattungen*⁶⁷) – **Мишна и Мидраш**. Понятие *לשׁוׁן* («мишна») происходит от глагола «повторять» - некоторые раввинские учения повторялись и принимались уважаемыми раввинскими авторитетами до тех пор, пока не становились нормами религиозного поведения. Эти предписания были собраны и записаны в так называемую «галаху», которая определяет «как идти» согласно иудейскому закону. Это слово происходит от корня со значением «идти» - *ללך* («лалехет»). В Галахе в основном отсутствуют ссылки на цитируемые библейские стихи, зато даются имена раввинов, рекомендовавших их применять. Мидраш, напротив, больше полагается на конкретные стихи из Писания.

По своему **содержанию** раввинистическая литература может быть разделена на **галаху** и **агаду**. Предписания галахи образуют «скелет» религиозной жизни еврея. Термин «агада» происходит от глагола *לגאגיד* («легагид»), который означает «рассказывать» традиционное учение следующему поколению. Агада *главным образом основана на Писании*. Она сопровождается библейскими цитатами и во множестве случаев даже вынуждает читателя становиться толкователем. Агада включает в себе такой самостоятельный материал, как сравнения, легенды, исторические анекдоты и истории о различных раввинах. **Мидрашистская литература** *содержит как галахический, так и агадический материал, но ее главной особенностью всегда является тесная и неразрывная связь с заданной темой и библейским текстом*. Мидраши позднего средневековья используют практически только галахический материал. Литературные приемы мидраша касаются *как общих раввинских предписаний, так и чисто классического литературного жанра мидраша*.

⁶⁷ *Gattung* (нем.) – вид, род, тип, категория; жанр. *Примечание переводчика*

II,3,1 Традиционные раввинские предписания

Раввинский метод экзегезы отражает *характер еврейских литературных произведений начала нашей эры*. Основные правила, сформулированные в еврейских академиях, способствовали развитию разных направлений изучения Торы. *Те же приемы, которые мы обнаруживаем в мидрашистской литературе, процветали уже в первом и втором веках нашей эры*, в так называемую эпоху таннаев между 40 и 200гг. н.э., а также среди учителей-амораев (200-500гг. н.э.). Самые ранние учебные предписания были составлены в школах **Гиллеля** и **Шаммая**⁶⁸, в дальнейшем ученые следовали наставлениям **Акивы** и **Ишмаэля**⁶⁹. По сути дела у р.Ишмаэля было всего тринадцать герменевтических правил. Многие из них, как правило, перенимались остальными. Согласно традиции, р.Ишмаэль שמעאל следовал учению р.Нехунии бен Гакана נחוניא בן הקנה (80-110гг. н.э.), который рассуждал о Торе «клар у-фрат», כלל ופרט, т.е. «от общего к частному» и «передал этот принцип своему ученику р.Ишмаэлю». В это же время рабби Акива עקיבא בן יוסף был последователем р.Нахума из Гимзо גמזו⁷⁰ נחום איש גז, который использовал метод «рибуйин у-миутин» רבויין ומיעוטין, что означает своего рода *расширение и сужение* темы.

Р.Гиллель, прадед рабби Гамлиэля⁷¹, жил незадолго до наступления нашей эры и эпохи таннаев. Он, как никто, приложил максимум усилий к развитию литературных приемов и может считаться отцом герменевтики⁷². Он учил **семи** принципам исследования, так называемым «**миддот**» מידות («*мерам*»), с помощью которых можно было разбирать текст.

Первым правилом Гиллеля было «**каль ва-хомер**» קל וחומר, то есть делать *выводы по принципу от «меньшего» к большему*. Иисус также использовал этот способ мышления, когда говорил о птицах небесных, о которых заботится Господь – разве мы не гораздо ценнее? Другой пример: «верный в малом и во многом верен»⁷³.

⁶⁸ **Шаммай** – ученый 1в. до н.э., наиболее выдающийся современник и галахический оппонент Гиллеля.

Примечание переводчика

⁶⁹ **Акива бен Йосеф** – самый выдающийся таннай, родился около 50г., умер мученической смертью около 132г. «Отец» талмудического иудаизма.

Ишмаэль (Исмаил) бен Элиша – таннай первого и второго веков (третьего таннаитского поколения).

Примечание переводчика

⁷⁰ **Гимзо** – город, захваченный филистимлянами в царствование Ахаза (2 Пар.28:18). Отсюда был родом известный таннай Нахум. *Примечание переводчика*

⁷¹ **Гамлиэль** – внук Гиллеля, во второй трети первого столетия занимал руководящее положение в Великом иерусалимском синедрионе. *Примечание переводчика*

⁷² **Hermann L. Strack**, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1976, pp.96-99.

⁷³ Этот же принцип косвенно встречается в Быт.44:8 и Втор.31:27. В **Берешит** Рабба 92:7 перечисляются десять мест в Пятикнижии, где каль ва-хомер употребляется во множественном числе, причем иврит смешивается с арамейским. Например, קלים וחמורין (калим ва-хамурин). См. также Матфея 6:30 и Лука 16:10-12.

Вторая «мидда» Гиллеля – «гзера шава»⁷⁴ גזרה שווה - ставит перед собой цель проанализировать схожие выражения и внутренние предпосылки одного и того же вопроса. Наиболее подходящим способом, демонстрирующим это, являются слова Павла в Римлянам 4:1-5, когда он говорит о том, что Авраам не был оправдан делами своими; это имеет отношение и ко всем остальным. В стихах 9-12 говорится, что Авраам был оправдан, еще не будучи обрезанным, и «знак обрезания он получил, как печать праведности через веру»; это также имеет отношение ко всем. Позднее мы отметим эти особенности в Мидраше Рут.

Третий принцип Гиллеля – «биньян ав микатув эхад»⁷⁵ בנין אב מכתוב אחד – подразумевает группирование библейских стихов, мнений и фактов в одно «здание»⁷⁶ наподобие семьи. Этот принцип стал характерной чертой всех поздних еврейских сочинений. В одной главе мидраша может быть около ста различных начальных слов из стихов Ветхого Завета с аббревиатурой וְגו' «**вагомер»** (ивр. «и так далее»). Предполагалось, что читатель воспроизведет весь текст по памяти. В этих объединенных «семьях» достаточно установить основную идею стиха и дополнить его другими библейскими отрывками под авторством того же пророка. Павел делал то же самое в своих посланиях.

Четвертое правило Гиллеля – «биньян ав мишней ктувим»,⁷⁷ בנין אב משני כתובים – пободно третьему принципу. Оно выявляет причину и приводит доказательства, **основываясь на двух библейских стихах**, так как «при словах двух свидетелей состоится дело» (Втор.19:15).

В своем пятом правиле – «от общего к частному и от частного к общему», כלל ופרט ופרט וכלל – Гиллель учил, что нужно двигаться от общих принципов к отдельным утверждениям и наоборот. Джэйкоб Нейснер предпочитает выражение, близкое к тому, которые мы уже привели в начале – «от частей к целому и от целого к частям», подразумевая внутреннее взаимодействие изучаемых вопросов.

Шестой принцип Гиллеля заключался в том, чтобы найти «**схожие черты в других местах»** כיוצא בו במקום אחר – разновидность ассоциативного приема, распространенного в еврейском мышлении.

Седьмое правило Гиллеля касалось практических и духовных «**выводов»**,⁷⁸ דבר הלמד מעניינו – также один из основных приемов в мидраше. Вдобавок ко всему мы должны помнить, что у рабби Ишмаэля было **тринадцать**, у

⁷⁴ ивр. «аналогия». Обобщение на основании ассоциативного признака.

⁷⁵ Обобщение на основе одного примера из текста Торы. *Примечание переводчика*

⁷⁶ «Здание» на иврите – «биньян» (см. название третьего принципа). *Примечание переводчика*

⁷⁷ Обобщение на основе двух примеров из текста Торы. *Примечание переводчика*

⁷⁸ Закон, который понимается в связи с контекстом. *Примечание переводчика*

р.Элиэзера бен рабби Галилейского Йоси⁷⁹ **тридцать два**, а у некоторых **сорок девять** или даже **семьдесят** различных критериев оценки текста.

Для нас важно вспомнить об известной истории о четырех раввинах, попавших в «сад», ивр. «Пардес» פָּרְדֵּס⁸⁰. Согласные слова «пардес» соответствуют четырем словам: «пшат» פִּשְׁטָא, «ремез» רִמְזוּ, «драша» דְּרָשָׁה и «сод» סוּד. Для раввинов практическое решение вопроса заключалось, во первых, в выяснении, каков «пшат» - «простое» значение. Во вторых, они устанавливали, с какими «ремазим» (т.е. «намекками», здесь - ссылками) слово могло быть связано. В третьих, они выясняли, в чем состояла «драша» («проповедь, толкование») текста. Кроме того, в тексте должны были быть определенные «содот» (т.е. «секреты, тайны»).

В Новом Завете также присутствуют некоторые стилистические приемы мидрашистской литературы. Точное значение понятия или его грамматическая форма подчеркивались с помощью формулы «аль тикра» אַל תִּקְרָא⁸¹, т.е. «не читай так, а иначе». Читатель-христианин поймет это лучше, если мы приведем несколько примеров таких раввинских правил из Нового Завета, как это часто теперь делают еврейские ученые. В Галатам 3:16 мы читаем: «Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об одном: и семени твоему (по-гречески τῷ σπέρματι αὐτοῦ), которое есть Христос». «Тартей машма» תִּרְתִּי מִשְׁמַע⁸² или «двойное значение» высказывания подобно предыдущему принципу. Кроме того, необходимо выяснить, что произошло «раньше и позже» מוֹקְדָם וּמֵאַחֵר («мукдам у-меухар») – так, например, Авраам был оправдан по своей вере за 430 лет до того, как был дан Закон (Гал.3:17). Возможное **изменение корня слова** также принимается во внимание, хотя вплоть до наших дней от переписчиков Торы требуется воспроизводить текст в точности до малейших деталей, иначе весь переписанный свиток должен быть сожжен.

II,3,2 Характерные особенности мидраша

Литературный жанр мидраша обладает теми же характерными особенностями, что и распространенные классические высказывания раввинов.

⁷⁹ Элиэзер бен рабби Галилейский – таннай 2-го века. *Примечание переводчика*

⁸⁰ Эта история в трактате Хагига 14б в Талмуде повествует о четырех людях, вошедших в небесный «Сад», а именно о Бен Аззае, Бен Зоме, «Ахер» и р.Акиве. Бен Аззай лишь взглянул вовнутрь и умер, Бен Зоме посмотрел и сошел с ума, Ахер разрубил саженцы (зашифрованное упоминание о рабби Элиша Бен Абуе, за отступничеством которого последовало множество смертей «саженцев» в небесном Саду. Этот «Ахер», или «другой», чье имя нельзя было произносить никому в Израиле, также является центральной фигурой Мидраша Рут. Лишь р.Акива увидел святость Бога и ушел целым и невредимым. Эта разновидность древней герменевтики особенно популярна в каббалистической литературе.

⁸¹ В Талмуде выражение используется в том случае, когда хотят сказать, что в данном месте текст Торы или Пророков не следует понимать буквально. *Примечание переводчика*

⁸² «Это означает две вещи». Рассматриваемое высказывание, являющееся источником, имеет два различных прочтения, каждое из которых дает новую информацию. *Примечание переводчика*

Особенно же красота мидрашей проявляется в *вводных художественных прологах*. Традиционное вступление или «**петихта**» (אֶתִּיקָה), как мы уже говорили ранее, служит в качестве введения, привлекающего внимание слушателя к главной теме проповеди. Во-вторых, необходимо толковать, как это часто называется, *все мельчайшие детали Писания*,⁸³ כל תיבה וכל אות שבתורה. Этот принцип основывался в некоторой степени на убеждении, что Тора является священной книгой и не говорит на человеческом языке. В отличие от языка людей Божье слово имеет множество значений, так как Он может сказать многое сразу⁸⁴.

Более того, раввины учили, что «*библейский стих никогда не утрачивает своего буквального значения*» טַשָּׁפ («пшат»), не взирая на то, как этот стих может использоваться в раввинистической интерпретации. Этот принцип утверждает, что буквальное значение первично и непреложно, а раввинистические толкования, что бы там ни было, вторичны по своей сути⁸⁵.

Считалось общепринятым, что принцип Мидраша в том, чтобы *каждая отдельная деталь Торы - Божьего откровения - должна истолковываться, и каждая деталь – объясняться в соответствии с разбираемым вопросом и в качестве независимой единицы, потому что Тора никогда не теряет своего «буквального значения»*. Каждое утверждение также должно быть подкреплено отрывком из Ветхого Завета, потому что человеческое мнение не имеет цены само по себе. В мидраше часто повторяется арамейское выражение «*га бе-га талья*» אֵלֶּךָ אֶתִּיקָה, то есть «*одно зависит от другого*». Так создавались *внутренние «мосты»*, связывающие тему проповеди с текстом Библии. *Это требует применения разновидности ассоциативного метода, допустимого в исследованиях мидрашей*⁸⁶.

II,4 Выбирая правильный метод исследования в области иудаики

Каждому начному исследованию требуются свои инструменты. Так же и плотник использует разные пилы, сверла и поверхности в зависимости от вида работы. Всякий раз, когда меня приглашали читать лекции по раввинистической литературе в Соединенные Штаты или провести 80 часов занятий в Свободной Евангелической Академии в Базеле (Free Evangelical

⁸³ ивр. «каждое написанное слово и каждую букву в Торе». *Примечание переводчика*

⁸⁴ Addison G. Wright, The literary Genre Midrash, p. 62.

⁸⁵ S. Rosenblatt, The Interpretation of the Bible in the Mishnah, Baltimore 1935 and Heinemann, Aggadah 129-130, 136, 153-156.

⁸⁶ См. также Jurgrau Max, Targumic and Midrashic Methods of Interpretation. Bar/Ilan 12, 1974, p. 179-199 (на иврите). Hans Walter Wolff утверждает в своей книге "Hermeneutics of the Old Testament", стр.160, что «каждый прием изложения, в силу каких-то причин становящийся в тексте целью, а не средством, должен отвергаться. Раввинистические принципы изложения являются наилучшим образцом ассоциативной природы еврейской литературы.

Academy in Basel), передо мной вставал вопрос выбора метода. Как можно правильно *внимать источникам* и искать намеки в тексте и косвенные связи согласно «методу Гиллеля»? Ответ на этот вопрос я нашел во время лекций в Базеле. Занимаясь как Ветхим, так и Новым Заветами мы должны знать о природе изучаемого предмета и о преобладавших правилах того времени, когда эти документы и Новый Завет были записаны.

II,4,1 Описание греческой мудрости и библейской мысли Торлейфом Боманом и Шаломом Бен-Хориным (Thorleif Boman and Shalom Ben-Chorin)

Тридцать лет назад норвежский ученый **Торлейф Боман** опубликовал свою докторскую диссертацию под заголовком «*Еврейская мысль в сравнении с греческой*»⁸⁷. Четыре издания этой книги появились на японском и различных европейских языках. Боман подчеркивал, что *слушание, действие и практический подход* являются типично еврейскими, в то время как греческое мышление существует, скорее, в единицах «*абстрактных, идеологических вопросов*». «Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости» (1 Кор.1:22). В иврите нет глагола-связки «*быть*» в том значении, в каком он существует во многих других языках. На иврите мы говорим «я - Тарзан, ты - Джейн», имея в виду «я есть, являюсь». Еврейская мысль подразумевает не неподвижное стационарное состояние, но действие и динамику, примером чему является ивритская грамматика. Первое впечатление от утверждений Бомана преимущественно положительное.

Аристотель, греческий философ и **отец топического метода**⁸⁸, стремился рассматривать этические проблемы в свете опыта, используя в своей аргументации здравый смысл (по-гречески *νοῦς*). Он был первым, кто стал учить тому, как проводить *концептуальный анализ*⁸⁹ на основе *семантического подхода*. Это также характерно для раввинов во всех их сочинениях. Искусное раввинское толкование частично происходит от греческой философии, используя схожие аналитические приемы, преобладавшие во всей Римской Империи. Однако есть некоторые отличия в точке зрения этих двух, которые нельзя обойти стороной в нашем методологическом подходе.

Известный писатель **Шалом Бен-Хорин**, с которым я также имел возможность поговорить о методах исследования, писал в том числе о «*фундаментальных*

⁸⁷ **Thorleif Boman**, *Das Hebräische Denken in Vergleich mit dem Griechischen*, Göttingen 5th printing 1968.

См. также его книгу "Europas kultur og den jødiske arv, Oslo 1972.

⁸⁸ Сочинение Аристотеля «Топика» посвящено изучению «топов» (от гр. «топос» - «место, тема, аргумент»), т.е. приемов аргументирования. *Примечание переводчика*

⁸⁹ **Концептуальный анализ** текста является одной из точек пересечения междисциплинарных интересов системной лингвистики, лингвистики текста и когнитивной лингвистики. *Примечание переводчика*

различиях между греческой мудростью и библейской мыслью»⁹⁰. С его точки зрения, греческое общество стремилось, в первую очередь, выявить систематические философские закономерности. Эта цель была главенствующей со времен Аристотеля до Гегеля. Она подгоняла детали к большим элементам, втискивая их в заранее установленные категории. Еврейская мысль движется от деталей к правилам, от определенных наблюдений к идеям. По этой причине Библии не знакомо догматическое и систематическое богословие как таковое. Вместо этого она преследует две **основные цели** – повествовательную и ориентированную на закон как руководство к жизни. Книги Моисея (Пятикнижие), Псалмы и Пророки снова и снова повествуют о великих деяниях Бога. Таким образом, исторические факты сохраняются неизменными, хотя в их интерпретации появляются новые оттенки в соответствии с потребностями каждой эпохи. Святой закон, раскрывающийся в Божьих заповедях, также не меняется вместе с модой. *В противоположность греческой систематизации Библия представляет собой, с точки зрения Бен-Хорина, разновидность «ассоциативного мышления», где все относится к целому и все зависит от всего.* Здесь уместно арамейское выражение, повторяющееся в мидраше - **הא בהא תליא**, одно связано с другим. Мы должны лишь выявить его внутренние взаимосвязи с жизнью и другими еврейскими сочинениями.

Соблазнительно настаивать на том, что характеристика Д-ра Торлейфа Бомана несколько преувеличена, а Шалом Бен-Хорин несправедлив по отношению к греческому мышлению. Оба эти ученых известны своей эрудицией и многолетним опытом, поэтому их точка зрения не может считаться намеренным искажением истины. В нашем исследовании Мидраша Рут мы будем часто сталкиваться с различиями в западном и еврейском мышлении.

Считается, что исследовательские методы в области гуманитарных и естественных наук радикально отличаются друг от друга. Религии, этике и эстетике часто приходится довольствоваться повествовательным, герменевтическим или пояснительным подходами, включая **изложение основной мысли**. Методология различает «номотетические» (т.е. науки о законах; греч. νόμος - закон) науки и науки идеографические (науки о событиях), то есть относящиеся к конкретным фактам и понятиям⁹¹.

II,4,2 Топический метод $\tau\omicron\tau\omicron\tau$ המקום в изложении Аристотеля, Джованни Баттиста Вико (Giovanni Battista Vico) и Джэйкоба Нейснера

⁹⁰ **Schalom Ben-Chorin**, *Jüdischer Glaube*, pp. 17-21, Tübingen 1975.

⁹¹ См., например, **Wilhelm Dilthey**, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Ges. Werke, Band 7.

Греческий философ **Аристотель** уже сформулировал так называемую «топику»⁹² (греч. *τοπος* - место), в которой «**основные вопросы**» должны были рассматриваться, например, в свете риторики, философии и юриспруденции. Позднее этот метод был развит отцом философии истории, итальянским мыслителем **Джованни Баттиста (Джамбаттиста) Вико**⁹³. *Следовательно, гуманитарные науки должны охватывать весь простор человеческой мысли и помещать основные вопросы на соответствующее им место.* Только проводя «**топические**» (и в некоторой степени даже «**топографические**») сравнения, мы можем оценить значение деталей в целостной структуре. Это подразумевает выбор более обширного и *целостного подхода*. В связи с этим нам необходимо также обладать *как можно более обширными знаниями основ иудаизма*, прежде чем мы сможем делать какие-либо выводы, иначе мы пойдем по неверному пути. Топический метод требует обширной предварительной исследовательской работы, а также интертекстуального подхода, когда различные источники рассматриваются как таковые с учетом обстоятельств их возникновения.

Я обрел свой «топический» метод в начале 80-х. С тех пор я все больше убеждался, что только обширное изучение **еврейских источников на языке подлинника** может раскрыть подлинную сущность каждой идеи в соответствующем контексте. В нашем исследовании Мидраша Рут это также единственный ключ к нахождению скрытых сокровищ еврейской традиции. **Раввинистическая экзегетика всецело интертекстуальна.** Это отчетливо видно в нашем Приложении 2 о Микраот Гдолот⁹⁴, а также в отрывке из Талмуда в Приложении 3. По этой причине необходимо рассматривать более широко аспекты каждого высказывания. Джованни Баттиста Вико преобразовал топический подход в методологическую систему, в которой значение деталей целостной структуры может быть выявлено наилучшим образом. Мы собираемся сделать то же самое в нашем анализе Мидраша Рут⁹⁵.

⁹² **Топика** – учение об общих местах как источниках нахождения аргументов. *Примечание переводчика*

⁹³ **Lothar Bornscheuer**, *Topik, zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*, Fr. am Main 1976, pp. 26-37. Для **Аристотеля** (384-322гг. до н.э.) «метод» в топическом подходе означал "ein Hilfsverfahren" (нем. «вспомогательный прием»), который помогает определить "Problemreflexion, Argumentation, Urteilsbildung und Schlussfolgerung" (нем. «суть проблемы, обоснование, заключение и вывод»). В своем сочинении "Топика" он рассматривал предпосылки человеческого знания. Bornscheuer называет топический метод "*eine Methodenlehre des Forschens und Findens*" (нем. «методологией исследования и заключения»; там же, стр.19). **Джамбаттиста Вико** представил в своем главном произведении "Scienza nuova" новый способ аргументации исторических фактов - "*de nostri temporis studiorum ratione*" (лат. «о методах изучения нашей эпохи»). Только *сравнивая лингвистические и исторические источники в свете соответствующей эпохи*, возможно обрести надежные знания. Поисковая система www.google.com _ "**vico topos methode**" приводит около 35 различных статей и книг, в которых упоминается Вико и его метод.

⁹⁴ **Микраот Гдолот** – «Большое издание Священного Писания». Изданный впервые в 1517г. в Венеции Танах с комментариями, к которому в дальнейшем добавлялись еще некоторые известные комментарии разного характера. *Примечание переводчика*

⁹⁵ **Вико** также известен в Японии, где его книга «*De nostri temporis studiorum ratione*» появилась в 1987.

Хакаяма Нориаки утверждает, что Вико отождествляет «*принцип домысла с топической философией*» и что «Вико считал, что *топика всегда предшествует критике*». "Argumente werden jedoch nicht zufällig aufgestöbert, sondern gezielt an bestimmten Plätzen gesucht (*sedes argumentorum*)" (нем. «поиск аргументов ведется не спонтанно, а целенаправленно в определенных местах»; лат. «основание аргументов»). Топический подход является своего рода "*Erschliessungsinventar*" (нем. «исследовательским инструментом») и "*Mindmapping*",

Некоторое время назад я заметил, что **Джэйкоб Нейснер** также упоминал понятие «топика», хотя и не в том значении, что Аристотель или Джованни Баттиста Вико. В 1997 году он пишет:

«Около четверти века назад, столкнувшись с важной и неразрешимой проблемой критического исследования с использованием раввинистической литературы как основного источника, я решил обратиться от исторической работы к религиозно-исторической, а, следовательно, и к литературной, чтобы изучить характер и историю документов, претендующих на источник фактов, из которых складывается традиционная история, а также использовать полученные результаты в исследовании истории формирования раввинистического иудаизма на основе исторических документальных свидетельств».

Попытка объяснить основные исторические факторы, используя раввинистическую литературу как главный источник, может действительно оказаться безуспешной и встретит «неразрешимые» проблемы на своем пути. Это видно также и в нашем исследовании. Немного позже Нейснер поясняет свои наблюдения:

«Теперь мы знаем, как рассматривать компиляции целиком и полностью, поэтому мы можем отличать один документ от другого, обращаясь к объективным фактам, учитывая их характерные особенности с точки зрения риторики, логически последовательного дискурса и топического плана (топы в философии)⁹⁶. Поэтому мы можем определить отличительные особенности документов»⁹⁷.

Джэйкоб Нейснер описывает разработку своих собственных методов следующим образом: «В шестидесятые годы все мне виделось в качестве исторических вопросов. В семидесятые я перешел к литературно-

который стремится объединить "die gefundenen Aspekte einer Argumentation miteinander" (нем. "найденные аспекты аргументации друг с другом»). Даже на **Карла Маркса** оказали влияние исторические теории Вико. Топический метод описывается, например, в следующих книгах: **Clemens Ottmers**, *Rhetorik*, Stuttgart 1996 (Sammlung Metzler, Bd.283); **Breuer, Schanze**, *Topik*, München 1981; **Aristoteles**, *Topik (Organon V)*, übers. und hrsg. Eugen Rolfes, Hamburg 1968; **G. Battista Vico**, *De nostri temporis studiorum ratione*, Dt-lat. Ausgabe, Darmstadt 1963 and **Lothar Bornscheuer**, *Topik, Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*, Frankfurt/Main 1976.

⁹⁶ Топический план в философских установках в литературе, музыке или этике изучался **Помпой (Pompa)**, **Кугелем (Kugel)**, **Боярином (Boyarin)** и **Фауром (Faur)**, но они в основном приводят разрозненные точки зрения, неуместные в изучении мидрашей. Леон **Помпа** является профессором философии в Бирмингеме. В своей книге «Изучение новой Науки» ("A Study of the new Science", Cambridge 2nd ed. 1990 p. 190) он утверждает, что топика это «искусство познания и умения соединить все точки зрения, соответствующие формулировке истинного мнения». Помпа «сохранил» исследования Вико. Однако его критиковали за то, что он «недопустимым образом сужает высказывания Вико и просто неправильно трактует текст», а также за то, что «он воссоздал доводы Вико с точностью, которой невозможно обнаружить в самих произведениях Вико». Джеймс Л. **Кугель** изучал этику и был "eher eine Halbkugel" (нем. «скорее полушарием»). Автор играет словами Halbkugel и Kugel, т.к. последнее переводится как «шар» и одновременно является фамилией ученого – *Прим.переводчика*). Даниэль **Боярин** и профессор Хосе **Фаур** из Бар-Иланского Университета не могут считаться экспертами в области исследований мидрашей.

⁹⁷ **Jacob Neusner**, *The Components of the Rabbinic Documents From the Whole to the Parts*, III Ruth Rabbah, см. Введение, стр. XVI и XXXIX, Univ. of South Florida 1997. Определение «тематического плана», где «тоpoi» должны рассматриваться в своих «философских рамках», совпадает со стремлением **Джованни Баттиста Вико**, «отца» исторической философии. Он хотел найти основные темы в «риторике и философии» - почти то же, что «отличительные черты» Нейснера, что бы он на самом деле не подразумевал под этими словами.

экзегетическому методу. Тогда же масштаб этой задачи для меня расширился, так как я пришел к выводу, что всем раввинистическим писаниям необходимо *самостоятельное прочтение*. Это простое осознание документального характера элементов канона того, что мы впоследствии назвали «раввинистическим» иудаизмом, способствовало преобразованию *аналитического подхода* в определенную категорию в моем сознании. В восьмидесятые годы я опирался на исторические и литературные результаты работы, длившейся в течение двух предшествующих десятилетий, а также *приступил к изучению религии*. К середине восьмидесятых я понял, что у меня появился *еще не совершенный и не вполне оформившийся, но все-таки мой собственный метод*».

Нейснер назвал его «систематическим анализом», заключающим в себе весь образ жизни. Он «начинается с литературного, а затем переходит к религиозному исследованию». В этом смысле он говорит об «*интертекстуальности*», которая означает для него «*взаимосвязь между двумя или более текстами*». И «в этом смысле раввинистические писания полностью интертекстуальны»⁹⁸.

На эти слова, написанные в 1988 году, проливает свет библиография, написанная Нейснером в 1999г., где он делит свои обширные работы на семь этапов:

1. «докритический период»; 2. «начало критической деятельности»; 3. «описание канона – документ за документом», включающее в себя перевод, форм-анализ⁹⁹ и экзегетику; 4. «ознакомление с документами, сравнение и сопоставление документальных составляющих канона образующего иудаизма»; 5. этап «религии, восстановления и интерпретации истории формирования иудаизма»; 6. «талмудическая герменевтика» и 7. «созидательное и сравнительное богословие от описания до убеждения и т.д.»¹⁰⁰.

В принципе, Нейснер говорит: «эти сочинения, рассматриваемые по порядку, указывают на три этапа в формировании иудаизма, которые наилучшим образом можно охарактеризовать как *философский, религиозный и богословский*», и здесь всегда имеет место богословский синтез¹⁰¹. Методика Нейснера явилась для меня своеобразным «зеркалом заднего вида», которое помогло мне найти собственные инструменты для занятий иудаикой.

⁹⁸ Jacob Neusner, Wrong Ways and Right Ways in the Study of Formative Judaism, Preface XVII and pp. 34-36.

⁹⁹ Форм-анализ – метод исследования форм и жанров. *Примечание переводчика*

¹⁰⁰ Jacob Neusner, The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Part I, Scholars Press, Atlanta 1999, in his bibliography.

¹⁰¹ Джейкоб Нейснер подробно описывает этот момент в своей книге «Раввинистический Иудаизм: Документальная История Периода Его Формирования – 70-600гг.н.э.». Под сочинениями, «рассматриваемыми по порядку», Нейснер подразумевает Мишну, Иерусалимский и Вавилонский Талмуд, хотя их природа как таковая не обязательно обнаруживает разные «философские, религиозные и богословские» этапы.

Если посмотреть в это «зеркало заднего вида», у Нейснера вырисовывается множество разнообразных задач. Он обратился «от исторической работы к религиозно-исторической и литературной»; он хотел «проводить различия между каждым документом», определить «их характерные особенности» и «топический план», где «*топ*» должен был рассматриваться *в рамках своей философии*. Затем он окончательно перешел «к изучению религии», стремясь создать «созидательное и сравнительное богословие от описания до убеждения». Весьма большой объем для любого теолога. Использование им «канонических» источников включает весьма обширный материал – от Талмуда до еврейских молитв в сидуре. Однако в своем собственном описании Мидраша Рут Нейснер эти источники не цитирует¹⁰².

В такого рода работе, как изучение раввинистических писаний, никто не застрахован от распространенной ошибки – перескакивания с темы на тему, в результате чего детали мозаики не складываются в единую картинку. Все исследования раввинистической литературы сталкиваются с этой проблемой. В этом случае весьма актуален вопрос правильного и сбалансированного использования еврейских источников. Другая проблема состоит в том, удастся ли современному научному подходу обрести свои отличительные признаки. Общепринятым мнением является, что «раввинистические писания полностью интертекстуальны», как об этом уже говорил Нейснер. Однако здесь *непрерывно* возникает одно *неудобство*, о котором мы также должны упомянуть.

II,4,3 Современная проблема в исследованиях мидрашей

Существенная трудность, которую испытывают исследователи раввинистической литературы, состоит в том, как относиться к исторической реконструкции этих документов как таковых. В Мидраше Рут дается историческая экспозиция. **Нейснер** вел жаркую полемику на эту тему с израильским профессором **Зеевом Сафраем (Zeev Safrai)** в израильском журнале «Сион». Спор касался использования раввинистических источников в историческом исследовании¹⁰³.

В журнале **Нейснер** осуждает «Сафрая, так как он служит свидетельством того, по каким методикам проводятся исторические исследования талмудической и раввинистической литературы в государстве Израиль и его университетах. Эти исследования можно охарактеризовать очень просто: они интеллектуально примитивны и некритичны исторически. *Вопросы, рассматриваемые в них, ненаучны, а выводы непоследовательны*». Они «*как не высказывают закономерных фактов, так и не предлагают дерзких гипотез*», а сам Сафрай использует «практически все» раввинистические тексты, имеющие отношение к его предмету.

¹⁰² **Jacob Neusner**, *The Midrash Compilations of the Sixth and Seventh Centuries, An Introduction to the Rhetorical, Logical, and Topical Program*, Volume three: Ruth Rabbah, Atlanta 1989, pp.135-152.

¹⁰³ **Jacob Neusner**, *Judaism in Late Antiquity, Part Three: Where we Stand, Issues and Debates in Ancient Judaism*, Volume One, *Handbuch der Orientalistik*, Leiden Brill 1999. The **whole debate** is in pages 123-142 and 143-167.

Возникает вопрос, каким образом и может ли вообще неоднородное содержание раввинистических произведений использоваться в воссоздании исторической подлинности. Исходя из этого, мы не можем не упомянуть о важной методологической дискуссии между Нейснером и Сафраем. **Нейснер** касается этой темы в отрывке, приведенном выше, давая оценку методу, используемому Сафраем и его коллегами.

Он утверждает, что «талмудическая история, излагаемая в этом израильском журнале, определяется как изучение исторических вопросов, имеющих отношение, скорее, к рассматриваемому *источнику*, чем к хронологическому *периоду*, описываемому этим источником». ««Сион» преподносит эту талмудическую историю с высокомерием, характерным для ученых данного журнала: если Талмуд говорит, что это было, значит, это было. Если Талмуд приписывает что-то рабби, значит, он действительно это говорил. Если Талмуд рассказывает историю, значит, она действительно имела место». То есть «то, что утверждает Сафрай, в его глазах является непреложной истиной: это исключительно набор и систематизация фактов, анализ фактов, их синтез».

Нейснер завершает свою критику, говоря о «йешиботном¹⁰⁴ мирке» Бар-Иланского Университета, о его фундаментализме, под влиянием которого в их исследованиях фигурируют лишь фрагменты разрозненной информации. Пожалуй, последнее заявление было наиболее оскорбительным для **Сафрая**. В своем ответе он комментирует это высказывание в первую очередь, после чего подробно излагает подлинную суть проблемы в их разных подходах.

Сафрай заявляет, что на самом деле Бар-Иланский Университет просто кичится широким спектром своих преподавателей. Некоторые считают его «еретиком», в то время как другие убеждены в том, что он «фундаменталист». Он добавляет, что «как исследователи мы должны отдать все свои силы на изучение конкретного предмета, а не тратить время на разговоры о стереотипах». Если он использовал понятие «Иерусалимского метода изучения», то сделал он это лишь из соображений «удобства», согласно терминологии Нейснера. Сам он не обучался в йешиве. Далее он обращается к *проблеме датировки преданий и надежности причинно-следственных связей* (там же, стр.155-167).

В связи с этим **Сафрай** подчеркивает, что раввины несомненно гордились точностью передаваемого ими материала. Раввинистическая литература неоднократно говорит *об обязанности правильно излагать то учение, которому следуешь*.

«Мидраши эпохи таннаев множество раз являют собой пример отношений учителя и ученика. Хотя имена рассказчиков иногда искажались, но это не обязательно

¹⁰⁴ **Йешива** (ивр. «заседание» ישיבה) – традиционная еврейская высшая талмудическая школа или академия. Первые раввинистические академии в Израиле и Вавилонии называли йешивами. Хотя в йешиве обучаются и будущие раввины, это заведение не ставит перед собой цель дать профессию. Многие учащиеся йешивы (йешиботники) стремятся лишь к чистому знанию, подразумевающему чисто теоретические изыскания и открытый плодотворный диалог между мудрецами Талмуда, средневековыми комментаторами и современными учащимися. *Примечание переводчика*

повсеместное явление. Необходимо лишь учитывать такую возможность. Выражение «один говорит так – а другой говорит иначе» встречается более трех тысяч раз в Иерусалимском Талмуде и мидрашах. Но Талмуд также более двадцати раз добавляет, что «мы не знаем, кто высказал первое мнение, а кто – второе», при этом пытаюсь установить подлинное авторство. Все это позволяет нам сделать вывод, что уже в бейт-мидраше¹⁰⁵ были знакомы с проблемой достоверной передачи информации и обращали на это пристальное внимание» (там же, стр.156-157).

Сафрай завершает эту тему словами: «Так в чем же доказательство полного упадка этой системы? Почему такой сомнительный аргумент должен считаться «научным»? Можно ли доказать, что вся система в целом несостоятельна? – Сомнения в достоверности передаваемой информации практически полностью беспочвенны». «Исследователь должен знать об этой проблеме, но абсолютно беспричинная критика не вмещается ни в какие рамки академических требований. *Исследователь должен противостоять трудностям*, но он не может отказаться от использования материала». *Главное здесь то, что «эти слова обладают внутренней исторической логикой»* (там же, стр.158-159).

Очевидная натянутость отношений с теми, кто находится за пределами Израиля и может быть скован определенным языковым барьером, описывается Сафраем следующим образом:

«Я не утверждал, что все, кто не учился в йешиве, не правомочны затрагивать раввинистические источники. Я просто хотел объяснить трудности, возникающие при **обращении** к этим источникам¹⁰⁶. Я привел пример языковых трудностей при изучении раввинистической литературы для тех, кто свободно владеет современным ивритом. К сожалению, Нейснер принял это на свой счет». «Критический подход должен побуждать к тщательному исследованию, а не служить поводом к обвинениям в поверхностности – это пустая критика. Что самое важное – фундаментализму, относящемуся к источникам некритично, нужно так же противостоять, как и ученому, верящему в критику ради самой критики» (там же, стр.166-167).

II,4,4 Наш методологический подход к изучению Мидраша Рут

Только теперь мы можем кратко обрисовать методологические тенденции в изучении мидрашей и определить наш собственный подход к этому. **Главный акцент** в мидрашистской литературе ставится на ее связь с Писанием. Когда Нейснер говорит о «двойной Торе – устной и письменной», он выражает свое представление о Библии и иудаизме, выделяя свои слова курсивом: *«Иудаизм не может быть библейской религией, потому что иудаизм – это одна целая*

¹⁰⁵ **Бейт-мидраш** (בית־מדרש, «дом учения») – место изучения Торы и в особенности Мишны, Талмуда и послеталмудической раввинистической литературы. *Примечание переводчика*

¹⁰⁶ *Главное отличие израильской школы от методики Нейснера, похоже, заключается в использовании средневековых раввинистических источников.* Несмотря на все уважение к основательному западному теологическому образованию Нейснера, полученному в Гарварде, Оксфорде и Еврейской Теологической Семинарии в Нью-Йорке, он все же не опирается на средневековые комментарии, написанные шрифтом Раши. Для тех же, кто обучался в «йешиве», эти документы, напротив, как «хлеб насущный».

Тора, дарованная Богом Моше Рабейну¹⁰⁷ на Синае двумя средствами откровения – на письме и в памяти». Однако, по его словам, это «предмет спора между иудаизмом и христианством»¹⁰⁸. Как мы уже заметили, мидраш сам по себе является олицетворением всестороннего использования всего Ветхого Завета.

Рассматривая метод **Нейснера**, мы отмечали, что он охарактеризовал этапы *формирования* раввинистического иудаизма как «философский, религиозный и богословский», которым всегда сопутствует «богословский синтез». Интертекстуальность в глазах Нейснера представляет собой «внутреннюю близость двух или более текстов». Эта его трактовка подразумевает некий *синхронический прием*¹⁰⁹, рассматривающий различные аспекты данного текста одновременно. **Сафрай**, в свою очередь, стремится разглядеть исторические предпосылки содержания мидраша; его отличительной чертой является *особая диахроничность*¹¹⁰. Оба они изучают формирование религии, стремясь глубже познать еврейское самоосмысление. Оба они в действительности используют один метод, объединяющий разные элементы еврейской мысли в широком просторе традиции.

Греческая систематика, не противоречащая аналогичным еврейским методикам, возможно, наилучшим образом соответствует *логическому анализу*. Еврейский раввинистический и мидрашистский методы служат главным образом для *определения идей разных традиций* и их связи с общим еврейским духовным наследием. *Посредством нашего интертекстуального и «топического» метода мы стремимся выявить «основные идеи», характерные черты, а также «внутренние взаимосвязи» Мидраша Рут Рабба с соответствующими еврейскими сочинениями.* Мы сталкиваемся с той же проблемой, что и Сафрай в своей научной работе: исследователь должен знать и «бороться» с трудностями и длинной цепочкой традиций, но в то же время он не может отказаться от использования имеющегося материала.

Нейснер, являясь специалистом по еврейской литературе, подвергает всю раввинистическую традицию тщательному изучению. Он полемизирует с различными источниками *на их собственном языке, пытаясь определить их значение в формировании иудаизма.* Мы же стремимся сосредоточиться на содержании Мидраша Рут, *сравнивая мельчайшие тонкости его идей и утверждений с другими важными еврейскими источниками, а также находя общие сходства с наследием христианского богословия.* Как евреи, так и христиане умалчивают о невольном примиряющем нюансе, о котором нельзя не сказать. Наше исследование *Мидраша Рут в том числе расширяет горизонт*

¹⁰⁷ ивр. «наш учитель». Традиционный эпитет Моисея. *Примечание переводчика*

¹⁰⁸ **Jacob Neusner**, *Invitation to Midrash, The Workings of Rabbinic Bible Interpretation*, pp. 264-267.

¹⁰⁹ **Синхрония** – научное понятие, которое отображает определенный вид связанности и взаимодействия во времени друг с другом двух или более объектов любого рода, а также их состояний. *Примечание переводчика*

¹¹⁰ **Диахрония** – понятие, противоположное синхронии и подразумевающее восприятие явлений как сменяющих друг друга во времени. *Примечание переводчика*

еврейского самоосмысления. Здесь нам необходим топический метод, хотя он и не похож на тот, который использует Нейснер.

Выделить «основные идеи» в тексте мидраша значит определить местоположение текста в его соответствующем окружении. Формулировка «топический метод» наилучшим образом подходит к нашему подходу, но наиболее подходящим эквивалентом этого понятия в иврите является *לשׁוּם הַמְּקוֹם*¹¹¹. Согласно этому ивритскому выражению, мы «помещаем» в нашем методе элементы раввинистических идей и мыслей во взаимодействие с соответствующими еврейскими писаниями – *לְמַקְּוֵם אֶת הַמִּנְחָה לְמַקְוֵמוֹ הַמְּיוֹעָד*¹¹².

В качестве **первого практического вывода** нашего интертекстуального метода мы стремимся «охватить весь простор человеческого мышления», как **Джованни Баттиста Вико** охарактеризовал топический метод. Применительно к еврейским писаниям это означает, что мы должны перебросить мост от древних раввинистических писаний к их средневековым толкованиям.

Единственные знатоки мидраша как такового и талмудического мира в целом жили в эпоху средневековья. В таком исследовании полезнее всего опираться на обширные собрания раввинистических комментариев, названные **Микроат Гдолот**. Некоторые из них состоят из 42 различных источников, однако все они написаны ивритом Раши. Они включают в себя непосредственные цитаты из Раши, Рамбама, Рамбана, Радака¹¹³ и других с упоминанием многочисленных раввинистических сборников и, таким образом, создают целостную систему ссылок для еврейских исследований¹¹⁴. Сам Раши в частности очень увлекался мидрашистскими текстами. По ходу нашего исследования мы поговорим о происхождении упомянутых мудрецов. Однако каждое утверждение должно сверяться с первоисточниками.

Второй практический вывод, связанный с методикой изучения мидрашей, определяется *потенциальными границами исходного материала*. В качестве

¹¹¹ ивр. «метод определения места». *Примечание переводчика*

¹¹² ивр. «поместить понятие на предназначенное ему место». *Примечание переводчика*

¹¹³ **Рамбан** (акроним имени рабби Моше бен Маймон; 1135-1204) – также известен как Маймонид. Знаменитый галахист, философ, врач, математик и астроном.

Рамбан (акроним имени рабби Моше бен Нахман; 1194-1270) – знаменитый испанский талмудист и законоучитель, библейский экзегет, философ, каббалист и врач.

Радак (акроним имени рабби Давида Кимхи; 1160-1235) – знаменитый грамматик и комментатор Библии.

Примечание переводчика

¹¹⁴ Этот факт является очевидным даже в более скромных исследованиях. Немецкий журнал «Friede über Israel» №4/2000, занимающийся "Lernen im Judentum und Lernen vom Judentum" (нем. «учением об иудаизме и учением иудаизма»), цитирует высказывание **Pnina Navé Levinson** из книги «Einblicke in das Judentum» («Взгляд на иудаизм»), 1991, стр. 166: "Judentum ist 'Bibel Plus' - und dieses Plus ist das Werk der Schriftgelehrten und Rabbinen. So hat Pnina Navé Levinson die klassische jüdische Hermeneutic beschrieben, die ohne die rabbinische Tradition nicht zu denken ist. In den kommentierten Bibelausgaben sind die Texterklärungen der wichtigsten rabbinischen Kommentatoren des Mittelalters abgedruckt." (нем. «Иудаизм является «плюсом» для Библии, и этим плюсом являются произведения ученых и раввинов. Так Pnina Navé Levinson описала классическую еврейскую герменевтику, которую невозможно представить без раввинской традиции. В библейских комментариях напечатаны высказывания самых важных раввинских комментаторов средневековья») См. последнее Приложение.

главных источников мы используем широкий спектр так называемой **традиционной еврейской литературы**: Библия, Талмуд, мидраши, таргумы, Зоѓар и Сидур¹¹⁵. Даже Кумранские свитки и Дидахе¹¹⁶ содержат множество распространенных еврейских элементов выше перечисленного материала. Хотя мы не сможем выяснить точное значение толкований, преобладавших в момент составления Мидраша Рут, традиционная еврейская литература все же раскрывает соответствующие предпосылки понятий, скрывающихся в загадочном языке нашего мидраша.

Используя вспомогательную литературу, мы должны учитывать, что подлинный интерес к раввинистической литературе появился с 70-х годов 19 века (если даже не раньше) и длился вплоть до Первой мировой войны. В этот **золотой век иудаики** были известны такие ученые, как Франц Делищ (Franz Delitzsch), Альфред Едерсхайм (Alfred Edersheim), Густаф Дальман (Gustaf Dalman), Готтлиб Кляйн и другие. Делищ и Дальман оба были талантливыми писателями, а также преподавали в Институте Иудаики в Лейпциге, основанном в 1880г. и переименованном в “Delitzschianum” после смерти его основателя. Самые известные иудео-христианские раввины Йозеф Рабинович (Josef Rabinowitz) и Йехиэль Лихтенштейн (Jehiel Lichtenstein) поддерживали с ними обоими близкие отношения¹¹⁷. Главными центрами иудаики были Германия и Великобритания. Большая часть обширных **раввинистических комментариев** была напечатана в Эстонии и Латвии в 1880-е и перед Второй мировой войной. Впоследствии часть из них была переиздана в Израиле. Мы вправе опираться и на эти «вспомогательные» источники. В нынешнее время мы переживаем новое Возрождение иудаики благодаря огромному техническому прогрессу в области автоматической обработки данных.

В мидраше мы изучаем **учения синагоги**. Анализируя мессианскую идею в иудаизме, мы пытаемся понять самоощущение еврейского народа (которое весьма неоднородно) в свете этих источников. **Нейснер** утверждал, что применительно к категории *синагогальной литературы* все сходятся во

¹¹⁵ **Зоѓар** – «Книга сияния», мидраш р.Шимона бар Йохая, основной памятник каббалистической письменности, получивший свое название от эсхатологического стиха в Дан.12:3: «И мудрецы воссияют сияние тверди небесной». Содержит полную энциклопедию каббалы и еврейской теософии в форме подробного и непрерывного комментария на Пятикнижие на иврите и арамейском.

Сидур (סידור, букв. «приведение в порядок») – молитвенник на все дни годового цикла. *Примечание переводчика*

¹¹⁶ **Дидахе** – Учение Двенадцати Апостолов (Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων), руководство для наставления прозелитов, заимствованное ранними христианами у синагоги и при помощи некоторых изменений и дополнений приспособленное к потребностям церкви. Упоминалось Евсевием и Афанасием в 4 веке.

Примечание переводчика

¹¹⁷ Главными книгами **Йехиэля Лихтенштейна** были «Исследование Пророков», «Укрепление истинной веры» и «Происхождение Иисуса». Еврейский журнал **«Брит ам»** («Завет народа»), выпускавшийся **Дальманом** (у меня есть все его экземпляры с 1897 по 1904 годы), состоит из статей, в которых также рассматриваются почти все темы Мидраша Рут. Даже собрание ивритского журнала **«Ир ха-миклат»** («Город-пристанище»), выпускавшегося **Александром МакКолом** (Alexander McCaul; примерно 1868-1871гг.), затрагивает большую часть рассматриваемых нами вопросов.

мнении, что существуют *три основных источника*: «таргумы, Сидур и пюты». Арамейские переводы Писания, названные *таргумами*, предназначались для общедоступного использования в синагоге; молитвенники *Сидур* и *Махзор* - дополнительные молитвы для обычных и священных дней были широко распространены; *пюты*¹¹⁸ – средневековые поэтические молитвы, часто сочинялись известными еврейскими учеными. Применительно к Мидрашу Рут мессианский акцент в еврейской молитвенной литературе (наравне с существующими традиционными текстами) заслуживает рассмотрения¹¹⁹.

III МИДРАШ РУТ РАББА

III,1 Разные рукописи и их литературная оценка

Майрон Бялик Лернер написал свою диссертацию на иврите о «Книге Руфи в Агадической Литературе и Мидраше Рут Рабба» для того, чтобы рассмотреть различные рукописи и при возможности найти достойный текст, чтобы взять его за основу. Его научным руководителем был профессор **Эфраим Елимелех Урбах (Ephraim Elimelech Urbach)**. Начав с преподавания в Раввинской Семинарии в Бреслау, Урбах приехал в 1938г. в Израиль и позднее стал преподавателем Талмуда в Еврейском Университете в Иерусалиме. Он специализировался на *методологических теориях* и их вкладе в развитие *галахи*. В этом смысле работа под руководством Урбаха в методологическом направлении была полезна для Лернера¹²⁰.

В нашем конкретном случае оценка различных рукописей важна только в *соотношении с их редакциями в мессианских главах*. Однако различия между этими рукописями малы и незначительны. Лернер просмотрел все каталоги, коллекции микрофильмов и рукописи, которые только можно было найти. В качестве результата своего исследования он определил следующее положение среди рукописей: им были обнаружены только два полных текста Рут Рабба, а именно Оксфордский и Кэмбриджский, и один неполный – Пармский¹²¹.

Нейснер и Рабинович использовали так называемое Виленское издание, ставшее своеобразным классическим изданием. На нем основывается также текст издания Сончино, его CD-Rom «Классическая Библиотека Иудаики» и «Иерусалимский» Мидраш Рабба¹²².

¹¹⁸ **Пиют** (פיוט) от греч. ποιητες – «поэт») – обобщающее название ряда жанров еврейской литургической поэзии, создававшихся с первых веков новой эры. *Примечание переводчика*

¹¹⁹ Смотри **Jacob Neusner**, *Ancient Judaism and Modern Category-Formation - Studies in Judaism*, Univ. Press of America 1986; Chapter Three, Interpretation: The Category "Messianism", pp. 55-59.

¹²⁰ Обширное критическое исследование **Лернера** не упоминается ни **Нейснером**, ни другими западными учеными по причине того, что это исследование на иврите, к сожалению, доступно только в университетских библиотеках Израйля.

¹²¹ MS Oxford, MS Cambridge Add. 495 and MS Parma 541.

¹²² Мидраш Рабба Виленского издания, имеющийся в моей домашней библиотеке, был отпечатан в Варшаве в 1923г. и, возможно, стал нормативным изданием для остальных публикаций.

В целом возможный фрагментарный материал плохого качества, так как представляет собой поздние списки, в которых встречается много ошибок переписчика. Решение относительно подходящего текста для основы принять было сложно. После долгих размышлений **Лернер** выбрал **Оксфордский текст** несмотря на его позднюю датировку (1513г.) и некоторые «серьезные ошибки и недостатки». Эта рукопись (в сокращенном виде – MS) также содержит множество подлинных отрывков из мидраша, которые не были обнаружены в других списках. В тех случаях, когда в Оксфордской рукописи встречался очевидно подчищенный текст, *мелкие вставки отсутствующих фрагментов вставлялись в соответствующие разделы диссертации в разных скобках*. Критический аппарат Лернера содержит в том числе фрагменты текстов из древних собраний талмудических и мидрашистских источников, например, **Ялкупт Шимони, Ялкупт Махири и Ялкупт Талмуд Тора**. Джэйкоб Нейснер в своих наблюдениях и комментариях также ссылается на упомянутые традиционные раввинские источники. Самая ранняя цитата из Мидраша Рут находится в комментарии Раши к книге Руфи – это характерно для него, так как он любил использовать в своей экзегетике и таргум, и мидраш.

Концептуальные различия в ивритском тексте не столь значительны. Их количество всегда возрастает при переводе. Мы заметим это при сравнении разных английских переводов. В нашем случае ивритские понятия также способствуют поиску внутренних связей и эквивалентов в других ивритских источниках. Чтобы подчеркнуть сходства Мидраша Рут с другими раввинистическими писаниями, мы будем выделять эквивалентные понятия полужирным шрифтом.

III, 2 Содержание Мидраша Рут Рабба

Мидраш Рут является наиболее замечательным, т.к. по своей структуре это типичный старинный мидраш с традиционными преамбулами и тонкими экзегетическими наблюдениями. Он передает нам старинную захватывающую и наполовину романтическую историю из древних времен. Не удивительно, что книга Руфи так же популярна на Ближнем Востоке, как и книга Ионы. Особенностью толкования Мидраша Рут является то, что он затрагивает практически каждый стих и каждое слово в тексте. Далее мы рассмотрим некоторые характерные стороны, которых коснемся более подробно в нашем концептуальном анализе.

Мидраш Рут богат по содержанию, но еще не привлек достаточного внимания ученых. Может быть, именно по этой причине **Майрон Бялик Лернер** заявил в начале своей докторской диссертации на иврите, что в своей работе он «попытался спасти один из важнейших мидрашей Библии». Он был удивлен тем, что до статьи **С. Либермана (S.Libermann)** в юбилейном издании Henoch

Yalon¹²³ не было предпринято практически ни одной современной научной попытки изучить текст Мидраша Рут. Он подчеркнул, что это «возможно, один из наименее цитируемых мидрашей». Исследование Лернера, по его словам, стало также первым очерком о мидраше, составленным в Эрец Исраэль.

III,2,1 Содержание и структура Мидраша Рут.

При распутывании основной нити повествования Мидраша Рут мы можем опираться на некоторые публикации на английском и немецком языках¹²⁴. Похоже, наиболее сжатое описание нашего мидраша дано **Джэйкобом Нейснером**:

Он объясняет, что «Рут Рабба содержит *только одну идею*, выраженную разнообразными элементами, но остающуюся единственной и неоспоримой. *Она относится к чужеземцу, который становится лидером, Мессией из Моава*, и это чудо совершается через власть Торы. Главные вопросы этого произведения таковы: **1.** Судьба Израиля зависит от его правильного отношения к своим вождям. **2.** Вожди не должны быть самоуверенными. **3.** Принятие чужеземца зависит от установлений Торы. **4.** Новообращенный принимается, так как Тора делает это возможным при условии полного и абсолютного ей подчинения. **5.** *Принимаемые прозелиты уважаются Богом и полностью равны со всеми израильтянами*. Тора «*превращает чужеземца в своего*, Моавитянина в Израильтянина, потомка иноверцев в Мессию»¹²⁵.

Если в связи с этим мы рассмотрим учение Нового Завета (а еврейские ученые теперь занимаются этим больше, чем когда бы то ни было), это полностью опрокинет все преграды, разделяющие верующих евреев и христиан:

Ключевые слова, подтверждающие этот факт, находятся в Деяниях 15:9, где подчеркивается, что Бог дал своего Святого Духа также и язычникам и «не положил никакого различия между нами и ими, верою очистив сердца их». Также в Галатам 3:7 и 27 говорится о тех, кто присоединился к народу Обетования через крещение. Посредством этого «очищения» они стали «людьми веры», как сыны Авраама, «ибо все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. *Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе*».

Однако, согласно Мидрашу Рут, *только представительницы женского пола* из числа Моавитян принимались в число Израильтян в соответствии с Торой - не мужчины. И даже это основывалось на полном и абсолютном повиновении Руфи Торе.

¹²³ Введение к диссертации **Майрона Бялика Лернера** на иврите.

¹²⁴ **Rabinowitz**, Midrash Ruth Rabbah translated into English with Notes, Glossary and Indices, London 1939, **Wünsche August**, Der Midrasch Ruth Rabba, Das ist die Haggadische Auslegung Des Buches Ruth, Hildesheim 1967 or **Neusner Jacob**, The Components of the Rabbinic Documents III, University of South Florida 1997.

¹²⁵ **Jacob Neusner**, The Midrash Compilations of the Sixth and Seventh Centuries, Volume Three, Ruth Rabbah, pp. 148-149.

Повествование или комментарий Мидраша Рут полностью охватывает библейский текст. Единственное исключение относится к главе IV, где пропущены стихи 16 и 17. Как и все традиционные агадические мидраши, этот содержит **многочисленные преамбулы**. Согласно **Лернеру**, их можно разделить на определенные категории: **1.** преамбулы в начале мидраша, **2.** преамбулы в начале глав, **3.** промежуточные преамбулы и **4.** рудименты преамбул¹²⁶. Это своеобразный скелет всего текста. В качестве лейтмотива выступают слова: «В те дни, когда управляли судьи» (Руфь 1:1). В нескольких главах также используется распространенная завершающая формула, а весь мидраш организован так, чтобы закончиться особой проповедью, посвященной Мессии и его происхождению.

Структура Мидраша Рут такова: **Парашá (глава) I** охватывает стихи 1:1-2 из книги Руфь, глава **II** с 1:3 - 1:17, **III** с 1:18 – 1:21, **IV** с 1:22 – 2:9, **V** с 2:10 – 3:7, **VI** с 3:8 – 3:13, **VII** с 3:14 – 4:15 и, наконец, самая короткая глава **VIII** – только два стиха 4:18-19.

III,2,2 Книга Руфи и Таргум.

Одна из основных мыслей Мидраша Рут связана с **Мессиянской темой**. **Таргум** книги Руфи ссылается на нее только в стихах 1:1 и 3:15. Он подчеркивает, что от начала мира и до *прихода Мессии* будет «десять несчастий». В нем упоминается так же, как и в Мидраше Рут, что от Руфи произойдут «в мир *шесть праведников с шестью благословениями – Давид, Даниил и трое его товарищей, а также Царь Мессия*». Раши предполагает, что эти слова имеют отношение к Исае 11:2, что на нем почиет «*шестикратный дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и страх Господень*»¹²⁷. Мистическое число шесть, снова и снова повторяющееся в Мидраше Рут, таким образом, принадлежит к распространенной еврейской традиции.

III,2,3 Рут Рабба в сравнении с другими Мидрашами Рабба

Для того, чтобы понять *общую структуру* Мидраша Рут, мы прежде всего изучим «*топографическую*» панораму *мидрашистской литературы в целом*. Лишь после этого мы сможем уловить сходства в нашем Мидраше, зная о *примерном времени, когда такой вид экзегезы преобладал в традиции*. В нашем дальнейшем анализе мы изучим подробнее «местоположение» и значение различных понятий в каждом высказывании. Таким образом, мы действуем согласно пятому правилу Гиллеля, начиная «от общего к частному», כלל ופרט.

¹²⁶ Смотри **Lerner** the Hebrew section pp. 47-51.

¹²⁷ The Hebrew Mikraoth Gedoloth Wilna 1922 pp. 475 and 484.

Мы не сможем соотнести специфическую природу Мидраша Рут с окружавшими его реалиями, если, прежде всего, не будем знать *общих особенностей* других Мидрашей Рабба. Вот почему мы занимаемся этими вопросами *перед тем, как непосредственно изучать Мидраш Рут.*

Одна из таких особенностей связана с тем, *как используются библейские цитаты, подчеркивая тем самым авторитет Писания.* В качестве примера такого *общего признака* я могу привести тот факт, что когда я однажды подсчитал количество библейских стихов, использованных в Мидраше Эйха Рабба, я заметил, что только в первой главе их число составило 310 отрывков. Во-вторых, *в мидраше роль пророков является более доминирующей, чем в других еврейских произведениях.* Эти два принципа могут быть применены также и к Мидрашу Рут.

Третьим общим признаком, присутствующим в других мидрашах, является *важность мессианского ожидания.* Некоторые примеры и параллели иллюстрируют эту связь, которая особо акцентируется в Мидраше Рут в частности. **Вайикра Рабба (глава 34)**, который **древнее Мидраша Рут**, возможно, на **сто лет**, использует принцип "**каль ва-хомер**" קל וחומר, делая выводы от «более легких», мелких вопросов и доходя до более общих. Используя этот стилистический прием, согласно изданию Сончино, Вайикра Рабба ставит вопрос:

«В случае если человек проявляет доброту к тому, у кого он в долгу, посмотрите, как Святой, да благословен будет Он, воздает ему; *насколько же больше* טו כמה וכמה в том случае, если это тот, кому он не должен ничего! В связи с этим р.Симон высказался от имени Р. Эльзара по-другому. Он сказал: Кто был тот, кто проявил доброту к нуждавшемуся в доброте? *Это Вооз по отношению к Руфи; как это доказывается текстом: «И сказал ей Вооз: время обеда; goshi halom» (Руфь 2:14), т.е. подойди сюда; «и ешь хлеб» (там же), т.е. хлеб жнецов; «и обмакивай кусок твой в уксус» (там же),* потому что у жнецов есть обычай обмакивать хлеб в уксус во время засухи»¹²⁸.

Возможно, эта традиция из Вайикра Рабба 34 вызвала более широкое изложение того же вопроса в Мидраше Рут, как мы можем убедиться из следующего:

«Но верно, что написано: *«она ела, наелась, и еще осталось» (там же).* Р. Ицхак заметил: Мы можем подразумевать под этим одно из двух: или благословение было в руке того праведника **[Вооза]**, или благословение покоилось *в недрах* **במעיה של אותה צדקה** *той праведницы [Руфи].* Однако, из того обстоятельства, что написано: *«она ела, наелась, и еще осталось»* мы познаем, что благословение покоилось *в недрах* **בתוך מעיה של אותה צדקה** *этой праведницы.* Р. Ицхак также отметил: Тора учит тебя благим нормам поведения, то есть, когда человек совершает благое дело, он должен делать это с радостным сердцем».

¹²⁸ Вайикра Рабба, гл. 34.

Дальнейшие дискуссии в Вайикра Рабба 34 отражают ту же традицию, что и Мидраш Рут. В Мидраше Рут V,6 эта тема повторяется буквально слово в слово. Вайикра Рабба формулирует ее следующим образом:

«Р.Козн и р.Йошуа, сын р.Шимона, сказал от имени р.Леви: В прошлые времена, когда человек совершал добро, пророк записывал его, но теперь, *если человек совершает доброе дело, кто записывает его? Илия, а Царь-Мессия, Святой, да благословен будет Он, подписывается под ними*».

Одной из характерных особенностей мидрашистской литературы является использование многочисленных **зашифрованных имен**, даваемых Мессии мудрецами. Они описывают его сущность и выражают традиционное мессианское ожидание. Согласно профессору **С.Мовинкелю (S.Mowinckel)**, они могли поражать своей странностью. Для него они были в значительной степени «загадочными и отчасти забавными»¹²⁹.

Приведем в качестве примера отрывок из **Мидраша Шир га-ширим Рабба**, гл.VII. Здесь, в размышлениях о Мессии мы встречаем те же черты, что и в Мидраше Рут:

«Лоб твой как башня Ливанская. Сие есть Храм. – Р.Йоханан сказал: придет время, когда Иерусалим прострется до ворот Дамаска, как сказано: Пророческое слово Господа на землю Хадрах [и на Дамаске оно остановится] (Зах.9:1). **Что есть «Хадрах»?** Р.Егуда и р.Нехемия дали разные ответы. Р.Егуда сказал: Это место, называемое Хадрах. Р.Йоси бен Дурмаскит ответил ему: Клянусь [Храмовым] богослужением! Я из Дамаска, и там есть место, называемое Хадрах. Р.Нехемия сказал: *Это Царь-Мессия, и резкий, и мягкий («хад ве-рах» חד רך)*. Резкий с другими народами и мягкий с Израилем. Другое толкование Хадраха: *это Царь-Мессия, который поведет (легадрых) все человечество по пути покаяния к Святому, да благословен будет Он*»¹³⁰.

Мидраш Шир га-ширим Рабба относится приблизительно к тому же времени, что и Мидраш Рут. Оба они являются, согласно Энциклопедии Иудаики, к «эсхатологическим мидрашам».

Эйха Рабба I добавляет в вышеприведенную дискуссию некоторые аллегории:

«Израиль назван *«оком Святого, да благословен будет Он»*, как сказано: «ибо око Господа на всех людей, как и на все колена Израилевы» (Зах.9:1). Если можно так сказать, то Святой, да благословен будет Он, сказал: «Мое око оплакивает другое Мое око» (т.е. Израиль). *Ибо далеко от меня утешитель, который оживил бы душу мою. Каково имя Царя Мессии?* Рабби Абба бар Кагана сказал: **Его имя «Господь»**; как сказано: «и вот имя Его, которым будут называть Его: *"Господь оправдание наше!"*» (Иер.23:6). Как сказал рабби Леви: хорошо области, когда она носит имя своего царя, а имя царя такое же, как у его Бога. Хорошо области, когда она носит имя своего царя, как написано: «А имя городу с того дня будет: *"Господь там"*» (Езек.48:35). А имя

¹²⁹ S. Mowinckel, He that Cometh, p. 293.

¹³⁰ Мидраш Шир га-ширим Рабба, VII.

царя такое же, как у ее Бога, как написано: «и вот имя Его, которым будут называть Его: **"Господь оправдание наше!"**». Рабби Еѓошуа бен Леви сказал: **Имя его «Отрасль»**, как сказано: «вот Муж, - имя Ему ОТРАСЛЬ, Он произрастет из Своего корня и создаст храм Господень» (Зах.6:12). Рабби Йудан сказал от имени р.Айву: **Его имя «Утешитель»**; как сказано: *«ибо далеко от меня утешитель»*. Рабби Ханина сказал: *«Они равноправны, потому что числовое значение¹³¹ имен одинаковое, так что «Утешитель» равен «Отрасли».* (אנח = 40+50+8+40 = 138; אנה 90+40+8 = 138)¹³².

Далее в **первой главе Эйха Рабба** добавляет к этим загадочным именам Мессии некоторые другие черты, напоминающие зашифрованный язык Мидраша Рут. Мидраш **Эйха Рабба** так же, как и Вайикра Рабба, датируется приблизительно **сотней лет раньше**, чем Мидраш Рут.

«**Ливан** падет от всемогущего» (Ис.10:34), за чем следует: «И произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произрастет от корня его» (там же 11:1). Школа р.Шилы утверждала: **Имя Мессии – «Шилб»** («Примиритель»), как сказано: «доколе не придет Примиритель» (Быт.49:10), где это слово пишется שלב. Школа р.Ханины утверждала: **Его имя – «Ханина»** (חנינה – ивр. «прощение, помилование»), как сказано: «Я не окажу вам милосердия» («ханина»; Иер.16:13). Школа р.Янная утверждала: **Его имя – «Йиннон»** (יננון – ивр. «побег, росток»), ибо написано: «доколе пребывает солнце, будет передаваться имя его»¹³³ (Пс.71:17). Рабби Биба Сангурия сказал: **Его имя – «Неѓира»**, как сказано: «и свет (אור הנה – «неѓира») обитает с Ним» (Дан.2:22), где это слово пишется «неѓира». Рабби Еѓуда бен рабби Симон сказал от имени р.Шмуэля бен р.Ицхака: *Царь Мессия, будет ли он из ныне живущих или из тех, кто уже мертв, носит имя Давида*. Р.Танхума сказал: Я приведу этому основание: *«величественно спасающий царя и творящий милость помазаннику Твоему (Пс.17:51), написано не «и Давиду», но «Давиду и потомству его» (Правило «аль тикра» - אל תקרא!).*

Мидраш Коѓелет Рабба I отражает тот же **аспект вечности и те же мессианские идеи**, что и Мидраш Рут:

«Другое толкование *«всех рек, текущих в море»*: Все мертвые попадают в Шеол, но Шеол никогда не наполняется, как сказано: «Преисподняя (Шеол) и Аваддон – ненасытимы» (Пр.27:20). Скажешь, что, однажды умерев *в этом мире*, они никогда не будут жить в *Мире Грядущем*? Талмуд гласит: *«к тому месту, откуда реки текут, они возвращаются»*; то есть к тому месту, где *мертвые собираются, чтобы войти в Мир Грядущий и воспеть песнь во дни Мессии*. Каково основание этого утверждения? «От края земли мы слышим песнь» (Ис.24:16), и «оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте» (там же 26:19)»¹³⁴.

Отличия между **первым и последним Спасителем**, используемые Мидрашем Рут, встречаются также в **Коѓелет Рабба I**. Коѓелет Рабба представляет собой

¹³¹ Каждая буква ивритского алфавита соответствует определенной цифре. *Примечание переводчика*

¹³² **Эйха Рабба, I.**

¹³³ Есть две версии прочтения этого стиха: יננון שמו «будет передаваться имя его» и שמו יננון «Йиннон имя его». В примечаниях к библейскому тексту на иврите часто встречается «написано ..., читай ...». В данном случае Синодальный Перевод следует тому, что «написано», т.е. имперфекту глагола со значением «распространяться, передаваться». *Примечание переводчика*

¹³⁴ **Коѓелет Рабба, I.**

традицию **на сто лет позже**, чем Мидраш Рут. Основная идея Первого Спасителя, дающего манну своему народу, очень важна для Мидраша Рут.

«Р.Берехия сказал от имени р.Исаака: *Как был первый Спаситель, так будет и Последний* (также одна из главных идей в Мидраше Рут). Что говорится о первом Спасителе? «И взял Моисей жену свою и сыновей своих, посадил их на осла» (Исх.4:20). То же самое произойдет с последним Спасителем, как сказано: «Кроткий, сидящий на ослице» (Зах.9:9). *Как первый Спаситель ниспослал манну*, как сказано: «Вот, Я одождю вам хлеб с неба» (Исх.16:4), *так и последний Спаситель ниспошлет манну*, как сказано: «Будет обилие хлеба на земле» (Пс.71:16). *Как первый Спаситель высек источник, так и последний Спаситель принесет воду*, как сказано: «А из дома Господня выйдет источник, и будет напоять долину Ситтим» (Иоиль 3:18)¹³⁵.

В талмудическом трактате **Шаббат 113б**¹³⁶ присутствует схожая с Рут Рабба трактовка отрывка из Руфи 2:14 как мессианского пира в этом мире и во дни Мессии. Она связывается с **р.Эльазаром (אלעזר)**, близким другом р.Меира в нашем мидраше. Именно ее можно считать одной из главных тем бесед между таннаями еще до возникновения Мидраша Рут.

Содержание Мидраша Рут станет яснее, если бы заранее познакомимся со схожими дискуссиями той же эпохи и позднее. В этих примерах мы наблюдаем *практически то же мессианское содержание и литературный стиль*, характерные для мессианских глав в Мидраше Рут. Однако хлеб и манна больше нигде не называются «хлебом царства», а эти дискуссии не делают особого акцента на единении в вечности, как это происходит в Мидраше Рут. Сюжет Мидраша Рут также более однороден для своего класса и уровня.

III,2,4 Нравственность поведения народа Израиля в рассеянии

Если мы попытаемся осуществить **синтез содержания и основных составляющих Мидраша Рут Рабба**, несколько дополнительных аспектов все же нужно будет рассмотреть. Интертекстуальное изучение этих эквивалентов раскрывает «основные идеи» в их соответствующем историческом окружении. Это также будет важно для нашего концептуального анализа, когда мы будем говорить о мессианских главах Мидраша Рут.

Судьба Израиля зависит от нравственности его поведения. Эта мысль высказывается на протяжении всего повествования Мидраша Рут. Иногда в Мидраше Рут звучат, как мы увидим из контекста, весьма резкие слова о

¹³⁵ Образ воды, дарованной Мессией, не обнаруживается в Мидраше Рут.

¹³⁶ **Шаббат 113б.** р.Эльазар (135-170гг. н.э.) утверждал, что трапеза относилась ко времени жизни Давида, а исполнение пришло через Соломона и Езекию, и «в Барайте наставлялось: «И она ела» в этом мире; «и наелась» во дни Мессии; «и еще осталось» для будущего, которому должно настать».

нравственности Израиля. Это видно также из других сопутствующих еврейских сочинений.

В талмудическом трактате **Хагига 5б**¹³⁷, посвященном Иеремии 13:17, мы читаем о душе пророка, «плачущей тайком из-за гордости» и не воздающей славу Богу, в результате чего «стадо Господне отведено будет в плен». **Рабби Шмуэль Бар Ицхак** (290-320гг. н.э.) говорит, что это следствие «гордыни Израиля, из-за чего Тора отнята у них и отдана языческим народам» - **אמר רב שמואל בר יצחק מפני גאוותן של ישראל שניטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים ומוזלות**. Выражение **עובדי כוכבים ומוזלות** («поклоняющиеся звездам и созвездиям») всегда употребляется применительно к язычникам. Иисус тоже использовал резкие выражения такого рода¹³⁸. В «строителях» в притче о «камне, которые отвергли строители», еврейские ученые обычно усматривают «учителей». Мидраш Рут в седьмой преамбуле, в третьей и пятой притчах говорит об ученых и учителях, которые были убиты, и что «Бог не может сделать так, чтобы Дух Его пребывал над миром» без синагог и школ. Споры между раввинами возникали среди верующих евреев в семейной обстановке. Это были своего рода кухонные беседы, иногда становившиеся весьма горячими.

В Матфея 8:11-12 Иисус выражается так же резко, говоря о *последнем Мессианском пире в вечности* следующее: «Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю». В этом смысле рабби Шмуэль бар Ицхак принадлежит к той же категории суровых ораторов, что и Иисус и Рут Рабба, несмотря на то, что они представляют разные религиозные системы. И как повторяет Мидраш – **הא בהא תליא** (одно зависит от другого); эти факты некоторым образом родственны друг другу!

Компиляция Рут Рабба осуществлялась в Эрец Исраэль¹³⁹ и, несомненно, в рассеянии. Не удивительно, что он обращается к этим событиям в своем сюжете и притчах. В **Рут Рабба I:1** присутствует намек на то, что безнравственное поведение послужило причиной того, что Дух Святой покинул Израиль, и он падет *«от меча, и это причина их изгнания из своей земли»*. В **Рут Рабба I:4** есть также духовное наставление: р.Шимон бен Гамалиэль сказал, что *«даже когда трудно существовать, еврей не должен покидать Палестину»*.

III,2,5 Национальное разочарование, выраженное в Мидраше Рут и аналогичных еврейских источниках

¹³⁷ Хагига 5б.

¹³⁸ См., например, Матфея 21:33-43 и 8:11-12.

¹³⁹ Lerner in Engl. Introd. XIII.

Национальное разочарование отражено в **Талмуде** и еврейском молитвеннике **Сидуре**, о чем будет вестись речь в разделе III,2,6. Раввины очень осторожны, говоря о «последних днях», которые всегда связаны с приходом Мессии. Средневековые источники всегда предоставляют несколько дополнительных ключей к толкованию талмудических дискуссий. **Радак** (рабби Давид Кимхи)¹⁴⁰, о котором сказано, что без него мы не найдем верного способа истолкования Писаний, утверждает, согласно Микраот Гдолот, в связи с Исаяей 2:2, что *«везде, где упоминаются Последние Дни, их всегда связывают со днями Мессии»*. В своей брошюре «Законы царей и их войны»¹⁴¹ **Рамбам** дает подробный отчет о средневековых мессианских чаяниях и представляет свой собственный твердый общий принцип:

«Мы не можем знать, как все эти и подобные им вопросы будут осуществлены, так как они скрыты даже от пророков. *У наших учителей нет особой теории на этот счет*; они просто придерживаются подробного изучения различных стихов, что не приводит к единой системе. В любом случае требовать соблюдения точного порядка этих доктринальных вопросов – не главное, так как это не приводит ни к страху Божию, ни к любви. Поэтому, не будем думать о Последних Днях. Мудрецы говорят: *‘Да будут прокляты предсказывающие Конец Времен’*». Это отрицательное отношение сформировалось вследствие национального разочарования в этом вопросе.

Рабби Еѓуда, составитель основной части **Талмуда**, который по этой причине в большинстве случаев удостоивается называться просто «Рабби», словно нет никого, кто был бы достоин сравниться с ним, обращается к пророчеству Даниила 9:24-26, согласно которому Мессия должен был придти до разрушения Второго храма. Его вывод таков: *«Эти времена были давным-давно»*¹⁴².

Эти две взаимоисключающие точки зрения, что с одной стороны время пришествия Мессии в прошлом, и в то же время он ожидается со дня на день, сосуществуют в поразительной гармонии. В Талмуде есть места, подчеркивающие абсолютную неожиданность прихода Мессии: *«Три вещи приходят без предупреждения: Мессия, спрятанное сокровище»*¹⁴³ *и скорпион»*¹⁴⁴. Некоторые из ученых, как р.Гиллель, говорили: *«У Израиля не будет Мессии, потому что они уже насладились им во дни Езекии»*¹⁴⁵. Некоторые считали, что у Израиля не будет царя из дома Давида, *«пока мертвые не воскреснут, и Мессия, сын Давидов, не придет»*. *«Но если Израиль сможет соблюдать субботние заповеди в течение двух суббот, они будут*

¹⁴⁰ Рабби Давид Кимхи (1160-1235) пользуется большим уважением среди раввинов. Он истолковал, например, Бытие, всех пророков, Псалмы и книгу Руфи. Его полемика против христиан в книге פּר הברית, וויכוחי רד"ק עם («Книга завета. Споры Радака с христианами»), Bialik Institute, Jerusalem 1974, широко известна среди еврейских читателей. Книга о цензурированных фрагментах из Талмуда также включала его комментарии о христианской вере – תשובות הרד"ק להנצרות («Ответы Радака о христианах»), Краков 1893.

¹⁴¹ רמב"ם, הלכות מלכים ומלחמותיהם, הוצאת ספרים אשכול ירושלים תשל"ב, ע. מט.

¹⁴² Санѓедрин 98б и 97а.

¹⁴³ ивр. «находка». Примечание переводчика

¹⁴⁴ Санѓедрин 97а.

¹⁴⁵ Санѓедрин 99а.

немедленно спасены»¹⁴⁶. Однако за всем этим гулом и бормотанием раввины видели **традицию Илии**, согласно которой Мессия должен придти после 2000-летнего господства Закона, «но из-за наших грехов, которые были велики, все случилось так, как случилось»¹⁴⁷.

Таким образом, в Талмуде ведется большое обсуждение пришествия Мессии, начиная с утверждения «Рабби», что «эти времена уже давно в прошлом».

Суть проблемы в том, зависит ли приход Мессии от покаяния или от соблюдения субботы. В итоге один из мудрецов обращается к словам Исаяи 49:7: «поклонятся ради Господа, Который верен, ради Святого Израилева, Который избрал Тебя». А **рабби Элиезер** промолчал, потому что «это означает, что спасение придет в любом случае, даже без покаяния»¹⁴⁸. Даже этот текст, за которым следует беседа о рабе Господнем как «завете для народа», раввины трактовали как мессианский.

Национальная трагедия и разочарование вследствие разрушения Храма и рассеяния евреев были для мудрецов крушением их национальных убеждений, так как Мессия должен был придти в эпоху Второго Храма. Аггей 2:9 обещает: «Слава сего последнего храма будет больше, нежели прежнего». Малахия 3:1 гласит: «Внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете». **Р.Давид Кимхи (Радак)** говорит: «Господь, ангел завета, является Мессией». В Захарии 11:13, когда речь идет о 30 серебряниках, брошенных в «дом Господень», вследствие чего возникает ассоциация с Иудой Искариотом, предполагается существование Храма. Далее, Псалом 117:26, «царский гимн» **שִׁיר מִתְרוּנֵיָהּ**, который, согласно раввинам, будут петь Мессии, когда он придет, гласит: «Благословляем вас из дома Господня». Все это вполне вписывается в рамки раннехристианского богословия и, конечно, является проблемой толкования раввинистических писаний.

III,2,6 Национальное разочарование в свете Сидура

Национальное разочарование также весьма ярко отражено в еврейской молитвенной литературе. Мы рассмотрим только два примера. В **Сидуре «Ежедневные Молитвы»** есть утренняя молитва, повторяющаяся во всех изданиях на иврите. Однако в известном иврит-английском издании **М.Штерна (M.Stern)** перевод слов о Храме, который был разрушен «из-за наших грехов», частично опущен вследствие деликатности данной темы¹⁴⁹. Выделенное

¹⁴⁶ Шаббат 108б.

¹⁴⁷ Сангедрин 97а.

¹⁴⁸ Сангедрин 97б.

¹⁴⁹ M. Stern, Daily Prayers, New York 1928, p. 26.

выражение, пропущенное в этом английском переводе, похоже на выше приведенные слова из талмудического трактата Сангедрин 97а. Утренняя молитва в Сидуре выглядит следующим образом:

«Бог Вселенной, Ты заповедал нам приносить ежедневную жертву в назначенное ей время; и что священники должны совершать богослужение в должное время, и левиты у анаоя, и Израиль в своем положении **במעמד**, *но теперь из-за наших грехов, которые были велики, Храм был разрушен, ежедневные жертвоприношения прекращены*, и нет у нас священника у власти, и Левита у анаоя, и Израиля в должном ему положении... поэтому, да будет принято Тобой, о Господь, наш Бог, чтобы молитвы наших уст были сочтены, приняты и рассмотрены Тобой, **как если бы** мы принесли ежедневное жертвоприношение в определенное ему время».

В «Сидуре Бейт-Яаков»¹⁵⁰, изданном в 1881г. в Варшаве, с потрясающими комментариями ко всем молитвам Сидура и их раввинистическим интерпретациям, выражение «*как если бы*» цитируется, по крайней мере, девять раз, подчеркивая, что искренняя молитва равна храмовому богослужению¹⁵¹. Также в известном «Сидуре Тфила га-Шалем»¹⁵² на иврите в «амиде»¹⁵³ пасхального жертвоприношения¹⁵⁴ высказывается та же причина, по которой был разрушен Храм. Порядок слов абсолютно тот же: «*но теперь из-за наших грехов, которые были велики, Храм был разрушен, ежедневные жертвоприношения прекращены*». Однако эта «вина», внешне возложенная на плечи еврейского народа, в данном контексте не имеет никакой связи со своим противником – христианской церковью. Главным образом она основывается на упадке современного состояния страны.

Когда **Мидраш Рут I,1** говорит о развращенности как причине изгнания, вся идея добродетелей и достойного поведения *получает более определенные предпосылки из выше приведенных слов из Сидура*. Эпоха судей была похожа на ситуацию в Палестине на момент составления нашего мидраша, «но даже если трудно выжить – *еврей не должен покидать Палестину*». Возможно, эти слова имеют отношение к полемике между двумя раввинами из Мидраша Рут – р.Йонатана и р.Ханины, желавших покинуть Израиль после восстания **Бар-Кохбы**¹⁵⁵. Но, подойдя к границе, они подверглись насилию и вернулись к себе домой. Однако тот же **р.Йонатан**, толковавший Руфь 2:14 «шестью

¹⁵⁰ ивр. «Дом Иакова». *Примечание переводчика*

¹⁵¹ סדור בית יעקב כמנהג אשכנז, בווארשא תרמ"א, стр.71-72.

¹⁵² ивр. «совершенная молитва». *Примечание переводчика*

¹⁵³ **Амида** (תפלה – «стояние») – центральная молитва еврейской литургии, состоящая из ряда благословений, которые требуется произносить три раза в день стоя, не двигаясь и не отвлекаясь. *Примечание переводчика*

¹⁵⁴ סדור תפלה השלם, נוסח אשכנז, תל-אביב, ע. 526.

¹⁵⁵ Антиримское восстание в Иудее в 132-135гг. н.э. О вожде восстания Бар-Кохбе сохранились лишь скудные и отрывочные сведения легендарного характера в Талмуде и Мидраше. Имя Бар-Кохба (арам. «сын звезды»), полученное им, вероятно, во время восстания, отражает мессианские чаяния народа, являясь интерпретацией слов Библии о звезде от Иакова (Чис.24:17): «Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля, и разит князей Моава и сокрушает всех сынов Сифовых». *Примечание переводчика*

способами», в конце концов покинул страну. Возможно, по этой причине его имя упоминается в Мишне только однажды¹⁵⁶.

III,2,7 Психологическое и символическое значение Рут Рабба

Мидраш Рут описывает героев Елимелеха, Руфи и Вооза, пытаясь воздействовать на читателей психологически. Эти главные герои книги Руфи представляют собой прекрасный пример достойного поведения в глазах Бога. Мидраш стремится изобразить условия современности в эпоху судей. Однако в главе II:22 есть и предупреждение Ноемини к Руфи: «Не принято еврейским девушкам ходить в театры и цирки» или «находиться в доме, на котором нет мезузы» (свитка, прикрепленного к дверному косяку согласно Втор.6:9). Первая цитата могла относиться ко времени своего написания в римскую эпоху.

Слова из первого пролога в начале «В те дни, когда управляли судьи» повторяются в нашем мидраше **шесть раз**. Это помогает понять *нравственную подоплеку*, к которой относится наставление. Это было время идолопоклонства и *развращенности*; судьи выносили пристрастные приговоры, они освобождали виновных и осуждали невинных. В **Рут Рабба I:1** представлена картина их поведения: «Судья, искажающий правосудие, назван *пятью* именами – беззаконник, ненавистный, омерзительный, проклятый и отвратительный. И Святой, да благословен будет Он, называет его *пятью* именами: лукавый, ругатель, нарушитель завета, гневливый и прекословящий. И это причина *пяти* зол в мире: он оскверняет землю, оскорбляет имя Божье, *Шхина* (Божественное Присутствие или Святой Дух) оставляет его, *Израиль падает от меча, и изгоняется из своей земли*».

Во время Руфи также был **голод в его символическом понимании**. «Слово Господне было редко в те дни» (1 Цар.3:1). «Поэтому Бог заставил их жаждать *Святого Духа*», как сказано во втором из семи вступительных прологов. В седьмом вводном прологе мы обнаруживаем одно из наставлений нашего мидраша: «*Не будет козлят, не будет и козлов. Не будет козлов, не будет и стада. Не будет стада, не будет и пастыря... Если не будет синагог и бейт-мидрашей, то Святой, да благословен будет Он, так сказать, не сможет водворить Духа Святого над миром*».

Голод, о котором говорится в книге Руфи 1:1, принадлежит к тем «десяти несчастьям», перечисленным в Рут Рабба, которые мы уже встречали в **Таргуме**. Мидраш Рут жалуется, что Елимелех слишком легко покинул свой дом в Вифлееме, хотя он по-настоящему не страдал от недостатка зерна, так как

¹⁵⁶ **Авот** IV,9. См. еврейскую энциклопедию «мудрецов Талмуда и гаонов» **Мордехая Маргалиот II**, стр.514. Йонатан жил примерно в 135-170гг. н.э., в том же четвертом поколении эпохи Таннаев, что и р.Меир – одна из главных фигур Рут Рабба.

он «принадлежал к знатным людям своего города и одним из глав своего племени». В **Рут Рабба I:4** и на протяжении всего повествования, как мы видим, присутствует нравственное наставление: р.Шимон бен Гамалиэль говорил, что «даже когда трудно выжить – еврей не должен покидать Палестину».

В этом свете **поведение Руфи Моавитянки было прямо противоположным Елимелеху**. И Руфь, и Орфа были дочерьми моавитского царя Эглона. Именно по этой причине они удостоились породниться со знатным семейством из Вифлеема¹⁵⁷. Но когда их мужья умерли, «Орфа»¹⁵⁸ עורפה оставила свою свекровь, тогда как «Руфь» увидела אלהי благословение, которое она осознала в связи с еврейским народом. Орфа вернулась к идолопоклонству, но Руфь осталась верной – в противоположность Елимелеху. Руфь была настоящей красавицей, но ей было сорок лет, когда она вышла замуж за Махлона и «еще не была благословлена ребенком». Воозу на тот момент было 80 лет, и у него также не было детей¹⁵⁹. Мидраш Рут использует мистическое **число шесть**, упоминая о том, что она провела ночью шесть часов у ног Вооза, хотя и не вступала с ним в половые отношения. Это нравственное поведение обоих героев привело в итоге к тому, что Вооз стал «родственником», спасшим ее, чтобы она стала его женой (Руфь 2:20 и 3:12). Таким образом, Руфь также стала прародительницей Мессии.

История любви Вооза и Руфи приводит ко многочисленным спорам в Мидраше Рут о *добродетелях этой пары и пришествии Мессии*. По словам **Джэйкоба Нейснера**, у Рут Рабба есть *только одна идея*, выраженная разнообразными элементами, но остающаяся при этом единой и неоспоримой. Она относится к чужеземцу, который становится лидером, Мессией, и это чудо «совершилось через власть Торы». Таким образом, весь Мидраш обращает внимание на раввинистическую герменевтику или «was zur Thora hinzufügt»¹⁶⁰. Он раскрывает некоторые общие корни еврейских мессианских чаяний, также подчеркивающиеся в христианской традиции.

Мидраш Рут Рабба основан на использовании Писания так же, как и Мидраш Эйха. Только в разделе вступительных прологов Мидраша Рут насчитывается **26** цитат из Хумаша שמות, т.е. Пятикнижия Моисеева. **46** других цитат приводятся из остальных разделов еврейской Библии, большинство из Пророков. В целом получается **72** библейских цитаты.

¹⁵⁷ Например, Midrash Ruth of Rabinowitz, p.19.

¹⁵⁸ Автор обращает наше внимание на игру слов, т.к. имя «Орфа» происходит от слова «ореф» - «затылок». Иначе говоря, Орфа, оставив Ноеминь, буквально повернулась к ней затылком. *Примечание переводчика*

¹⁵⁹ Midrash Ruth of Rabinowitz, p.47.

¹⁶⁰ нем. «что связано с Торой». *Примечание переводчика*

III,2,8 Щекотливая тема: Элиша бен Абуйя

Мессианский призыв в Мидраше Рут настолько силен и представляет так много черт, схожих с Новым Заветом, что необходимо задуматься, почему эта тема вообще поднимается в нашем мидраше. Окончательный ответ на этот вопрос будет дан в конце нашего исследования. Но уже в связи с содержанием нашего мидраша нужно упомянуть имя **Элиша бен Абуйи** в главе VI,4. Почему история об этом архиотступнике от Талмуда вызывает такой незаурядный интерес в Рут Рабба?¹⁶¹

Согласно комментарию **Мордехая Маргалиота (Mordechai Margalioth)**, рабби Элиша бен Абуйя **אלישע בן אבוי** жил в третьем поколении Таннаев между 110-135гг. н.э. и стал вероотступником (ивр. «мин») – иудеохристианином. По этой причине он иногда называется «Ахер» (т.е. «другой») без какого-либо имени¹⁶². Рабби **Аарон Хейман (Aharon Heiman)** рассказывает в своем ивритском комментарии¹⁶³, что рабби Элиша был «абсолютно праведным человеком во всех путях своих и преданным во всех своих поступках». Он был родом из Иерусалима и был весьма состоятельным. Он жил в Галилее и часто встречался со своим знаменитым учеником, возлюбленным **рабби Меиром**.

Мидраш Рут довольно долго рассматривает этот «щекотливый вопрос», давая наставления по основным направлениям главной идеи. При обрезании Элиша знатные жители Иерусалима, включая р.Элиезера и р.Еѓошуа, вели долгую беседу после трапезы. «Они начали с изложения Пятикнижия, перешли к Пророкам, а от Пророков к Агиографам». Типичный прием во всех сборниках мидрашей! Ребенок был посвящен Торе. Талмуд рассказывает, как однажды рабби Элиша ехал в субботу в Тверию мимо бейт-мидраша, где проповедовал рабби Меир. Когда рабби Меир услышал, что его учитель проезжает мимо, он вышел, и они начали обсуждать его проповедь.

Рут Рабба VI,4 объясняет, что рабби Элиша заметил, что они уже слишком далеко ушли. «В этот момент Элиша сказал Меиру: *Возвращайся!* Он спросил: почему? Он ответил: Здесь кончается субботнее расстояние¹⁶⁴! Он спросил: Откуда ты знаешь? Он ответил: Из походки моей лошади, которая уже преодолела две тысячи локтей. Меир сказал ему: *Ты обладаешь всей этой мудростью и ты не вернешься?*» Эти слова следует понимать «в двояком смысле», как утверждает арамейское выражение «тартей машма» - **תרת׳ משמע**. С

¹⁶¹ Смотри трактат **Хагига** 146 и 156. Согласно ивритскому комментарию о мудрецах к Талмуда, опубликованному **Мордехаем Маргалиотом** – תל-אביב, מוסד הרב קוק, חכמי התלמוד והגעונים, 1964 – страницы 105-109 и 1987 תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים – страницы 155-157.

¹⁶² Возможно это сокращенная форма от מין אחר – «другой вид». В наше время под ней в основном понимаются три слова – מאמיני ישוע הנוצרי – «верующие в Иисуса Назаретянина». Обычно Иисус в Талмуде называется только как אותו התלמיד «тот человек», а Павел – «тот ученик» אותו האיש.

¹⁶³ **Aharon Heiman**, Toldoth Tannaim ve-Amora'im I, pp. 155-157.

¹⁶⁴ В иудаизме в субботу запрещается выходить за пределы города дальше, чем на 2000 локтей от крайних домов. *Примечание переводчика*

одной стороны, р.Меиру нужно было возвращаться в бейт-мидраш, а с другой стороны, р.Элиша должен был покаяться в своем отступничестве. Это подтверждается в Мидраше Рут с помощью двух библейских стихов: «*Возвратитесь, дети – отступники*» (Иер.3:14). *Обратитесь ко Мне, и я обращусь к вам* (Мал.3:7) – *ко всем, кроме Элиша бен Абуи, познавшего Мою Власть и все же восставшего против Меня!*»

Наш Мидраш продолжает свое повествование: «Некоторое время спустя Элиша бен Абуя заболел, и пришли к р.Меиру и сказали: «Элиша, учитель твой, болен». Он пошел к нему и обратился к нему: «*Вернись в покаянии!*» Он сказал ему: «Примут ли они меня после этого?» Он ответил: «Разве не написано: «Ты возвращаешь человека в тление» (Пс.89:4), даже когда его жизнь сокрушена?» Тогда Элиша бен Абуя разразился слезами и умер. И возрадовался р.Меир и сказал: «Выходит, что мой учитель скончался в момент раскаяния».

Повествование Мидраша Рут все еще продолжается, **но главная идея уже ясна**. Если знаменитый отступник может покаяться и быть принятым, то насколько же больше **הַמְּוֹנֵם וְהַמְּוֹנֵת** будет народу Израиля, если они вернутся к своему Богу. **Мордехай Маргалиот** заканчивает свой рассказ о нашей «щекотливой теме» – рабби Элиша – положительным наблюдением: «Трагичная личность р.Элиша вызывала споры в древности и в последующие эпохи, и многие мудрецы старались защитить его. Однако этот вопрос вызывает возмущение начиная с эпохи Просвещения и до наших дней».

На этом этапе нашего исследования все еще сложно определить, мог ли в этом смысле Мидраш Рут содержать подлинную симпатию по отношению к иудеохристианам. Элиша Бен Абуя был духовным отцом рабби Меира. Рабби Меир понял, что его учитель покаялся и вернулся к вере официальной синагоги.

Среди вероотступников («миним») наиболее известен некто **Яков**, живший около 100-120гг. н.э., и неизвестный христианским источникам. Мы находим его в **Сепфорисе** – центре многих мудрецов в Мидраше Рут. Он полемизировал с еврейскими раввинами и исцелял больных во имя Иисуса. Он также дискутировал в р.Акивой, с которым он встретился проходя по главной улице Сепфориса. Однако гипотеза о христианской интерполяции в Мидраше Рут в тех обстоятельствах и в той атмосфере была бы немислима¹⁶⁵.

III,2,9 Шесть притч о Царе и их аналоги в Новом Завете

¹⁶⁵ **Мидраш Кофелет Рабба** I:8,3 и **Мегила** 23а. Смотри также **В. Bagatti**, *The Church from the Circumcision*, Jerusalem 1971, pp. 94-111.

Особое внимание должно быть уделено в том числе многочисленным **притчам** в Мидраше Рут, имеющим сходство с соответствующими новозаветными притчами. В них обоих понятия «царь» и «царство» играют важнейшую роль и часто связываются с образом Мессии. Уже во вступительных прологах мы находим **шесть притч о царе** и его повелениях:

1. «Израиль можно сравнить с **царским сыном**, который отправляется на рынок, избивает людей, но сам остается невредим. Он оскорбляет, но не оскорблен и т.д.». Учение таково: «В этот момент Святой, да благословен будет Он, сказал: Вы торопливы, вы беспокойны, вы непокорны. Но все же уничтожить их невозможно, невозможно вернуть их в Египет и *невозможно заменить их другим народом*».
2. «Притча. **Друг царя** жил в некотором краю, и ему посчастливилось, что **царь** поселился в этом краю. Случилось, что пришли варвары и напали на него. Тогда жители сказали: Горе нам, что *царь уже не с нами так, как было раньше*». Учение здесь в том, что Божий, царский друг Израиль не должен сомневаться, что Бог любит его несмотря на его участь. «Таков этот случай. Весь мир был создан лишь благодаря нашему отцу Аврааму. Они пришли напасть на зеницу мира, но когда те цари пришли и напали на него, все возопили» о помощи.
3. «Притча. Был **князь**, чей наставник желал убить его. Он сказал: Если я убью его сам, я поплачусь своей жизнью. Потому я отниму его у кормилицы, и он умрет сам. Так же думал Ахаз: если не будет детей, то не будет и взрослых. Если не будет взрослых, то не будет и учеников. Если не будет учеников, то не будет и мудрецов. Если не будет мудрецов, *то не будет синагог и бейт-мидрашей, и Святой, благословен будет Он, так сказать, не сможет водворить Своего Духа над миром*. Потому я захвачу синагоги и бейт-мидраши. И о нем говорит Писание: «Завяжи свидетельство, и запечатай откровение при учениках Моих» (Ис.8:16)». Как часто говорят раввины, здесь все сказано **בשפה ברורה**, т.е. понятным языком. Если Дух Божий не будет покоиться над его народом, то они потеряют учение Торы и институт синагоги.
4. «Притча. **Царь** послал своей стране воззвание. Что жители страны сделали с ним? Они взяли его, разорвали и сожгли. Затем они сказали: Горе нам, когда царь услышит об этом!» Это учит нас тому, что Тора является провозглашением Божьей воли, и ее оскорбление обращено, в конце концов, против Царя Царей.
5. «Притча. **У царя был виноградник**, и трое врагов пришли и напали на него. Один начал срезать гроздья винограда, другой – ломать кусты, а третий хотел вырвать сами виноградные лозы с корнем». Израиль, несомненно, является любимым виноградником Бога (Ис.5:1). Толкование следует за несколькими примерами фараона, Навуходносора и Амана – трех главных врагов еврейского народа. И делается вывод: «*Это относится к ученым!*»
6. «Притча. Провинция была должна заплатить **царю подати**. Что сделал царь? Он послал сборщика податей, чтобы их собрать. Что сделали люди в этой местности? Они схватили его, избili и заставили его заплатить подать, говоря: Мы сделали с ним то, что он хотел сделать с нами. Потому в те дни, когда правили судьи, человек был повинен в идолопоклонстве, и судья хотел вынести ему приговор, он пришел и избил судью, говоря: Я сделал с ним то, что он хотел сделать со мной». Все эти притчи подчеркивают покорность учению Торы и Богу.

В **Новом Завете** встречается много схожих метафор. Они являются ярким свидетельством того, что *абстрактный и идеологический мир Мидраша Рут подобен миру Евангелий*. В Матфея 17:25 Иисус спрашивает своих учеников: «**Цари** земные с кого берут пошрины или подати?» В Матфея 18:23 мы читаем

притчу: «Посему Царство Небесное подобно царю, который захотел сосчитаться с рабами своими». Матфея 22:1-14 является длинной притчей о «царе, который сделал брачный пир для сына своего», когда приглашенные не пришли, и приглашение было переадресовано всем, кто был на улице – «и злым, и добрым». В Матфея 25:31-46 снова длинное повествование о последнем суде, когда «все народы» соберутся перед престолом Царя, и те, кто кормил голодных и жаждущих, давал приют странникам, одевал нагих и посещал больных и узников, будут приняты в вечную жизнь. Возможно, наиболее трогательная притча находится в Матфея 21:33-41: «Выслушайте другую притчу: был некоторый хозяин дома, который насадил виноградник, обнес его оградой, выкопал в нем точило, построил башню и, отдав его виноградарям, отлучился». Каждое слово обладает особым значением для еврейских читателей. Когда хозяин отправил своих слуг взять плоды, виноградари схватили их, прибили одного, убили другого и побили камнями третьего:

«Наконец, послал он к ним своего сына, говоря: постыдятся сына моего». «Но они, схватив его, вывели вон из виноградника и убили. Итак, когда придет хозяин виноградника, что сделает он с этими виноградарями?» Ответ слушающих был таков: «Виноградник отдаст другим виноградарям, которые будут отдавать ему плоды во времена свои». В Луке 13:6-9 мы читаем: «И сказал сию притчу: некто имел в винограднике своем посаженную смоковницу, и пришел искать плода на ней, и не нашел; и сказал виноградарю: вот, я третий год прихожу искать плода на этой смоковнице и не нахожу; сруби ее: на что она и землю занимает? Но он сказал ему в ответ: господин! оставь ее и на этот год, пока я окопаю ее и обложу навозом, - не принесет ли плода; если же нет, то в следующий год срубишь ее». Возможно, под этими тремя годами Иисус имел в виду время своего трехлетнего служения.

Общим лейт-мотивом всех этих притч в Мидраше Рут является ответственность перед словом Бога-Царя.

III,2,10 Абсолютное отсутствие галахических правил ритуальной чистоты в Рут Рабба

В Мидраше Рут Рабба нет никаких правил о ритуальной чистоте. Это абсолютное отсутствие религиозных обрядов ставит вопрос о назначении этого сборника. Возможно, ответ будет слишком прост. Он дается в словах, находящихся в конце Рут Рабба II,14: «Тогда для какой цели это было написано? Научить, как велика награда для тех, кто совершает добрые дела». Особые предписания данные, например, в Вавилонском Талмуде, были более позднего происхождения, чем традиционные палестинские мидраши, ставившие больший акцент на так называемых «добрых делах» **מעשים טובים**, как мы увидим впоследствии. Это объясняет, почему Мидраш Рут подчеркивает важность добрых дел.

IV ПЕРЕВОД МЕССИАНСКИХ ГЛАВ в Мидраше Рут V,6, VII,2 и VIII,1

Для того, чтобы продемонстрировать логику повествования, библейский текст в Мидраше Рут набран ПРОПИСНЫМИ БУКВАМИ, учения разных раввинов – строчными буквами, цитаты из Библии выделены *курсивом*, а некоторые ключевые понятия, имеющие значение с точки зрения нашего концептуального анализа, подчеркнуты или **выделены полужирным шрифтом**.

Существует только два перевода Мидраша Рут Рабба на английский язык. Джэйкоб Нейснер кратко упоминает их¹⁶⁶. Первый превосходный перевод на английский язык принадлежит **Л.Рабиновичу (L.Rabinowitz)** – «*Мидраш Рабба, переведенный на английский язык с примечаниями, глоссарием и индексом под редакцией рабби Х.Фридмана (H.Freedman) и д-ра философии Мориса Симона (Maurice Simon)*», опубликованный в 1939г. в Лондоне издательством Сончино, том VIII. **CD диск Davka Corporation** содержит это классическое издание Сончино. Текст основан на Виленских изданиях. Второй перевод является формально-аналитическим и принадлежит **Джэйкобу Нейснеру** – «*Рут Рабба, Аналитический Перевод*», Scholars Press for Brown Judaic Studies, Atlanta 1989.

Оба эти перевода обладают своими достоинствами и недостатками. Язык **Рабиновича** устарел, а его перекрестные ссылки далеко не всегда применимы к нынешним реалиям или к особому акценту на мессианской идее Мидраша Рут. **Джэйкоб Нейснер** дает современное «динамичное» дополнение к тексту, пользуясь большой свободой в своих действиях. Если цель Мидраша в том, чтобы «толковать или актуализировать данный текст прошлого в условиях современности», как сказала Рене Блох, тогда Нейснер действительно преуспел в своей работе. Он избрал Виленское издание за основу для своего перевода. Единственный недостаток обеих этих работ состоит в выборе английских эквивалентов к некоторым еврейским понятиям. Например, в еврейском молитвеннике Сидуре ключевое слово из Рут Рабба מלכות всегда переводилось как «**царство**», а не «престол», как в основном предпочитает Нейснер, или «**королевская власть**», как это встречается у Рабиновича. Превосходный немецкий перевод, выполненный **Августом Вюнше (August Wünsche)**¹⁶⁷, использует в связи с этим понятия «Herrschaft» и «Regierung»¹⁶⁸. С точки зрения типологии, концептуального анализа и внутренних связей с другими еврейскими сочинениями, эти тонкости весьма важны.

¹⁶⁶ The Components of the Rabbinic Documents, Part II, p. XLII.

¹⁶⁷ **August Wünsche**, Der Midrasch Ruth Rabba, Das ist die Haggadische Auslegung des Buches Ruth, Hildesheim 1967.

¹⁶⁸ Herrschaft – нем. «господство, власть»; Regierung – нем. «правительство, правление, царствование».

Примечание переводчика

Различные рукописи Рут Рабба имеют лишь незначительные отличия друг от друга в мессианских главах. Сборник Мидрашей Рабба на иврите, выпущенный в Израиле¹⁶⁹, основан на **Виленском издании**. Мы также следуем редакциям других рукописей, представленных **Майроном Бяликом Лернером** в его диссертации. Однако Виленское издание, являющееся единственным всемирно известным опорным текстом, предлагает прочный фундамент для нашего исследования. Библейский текст взят нами из Синодального перевода.

Русский перевод:

Мидраш Рабба – Рут V:6

[Этот раздел относится к Руфи 2:14]

И сказал ей Вооз: время обеда; приди сюда и ешь хлеб и обмакивай кусок твой в уксус. И села она возле жнецов. Он подал ей хлеба; она ела, наелась, и еще осталось.

Р.Йоханан (по другой версии - Р.Йонатан) **толковал** этот стих **шестью способами** (פתר בה שיית שטיין)¹⁷⁰.

Здесь говорится о Давиде. ПРИДИТЕ СЮДА, близкие к царству קרובי למלכות, и слово «сюда» здесь не что иное, как царство, как написано¹⁷¹: «*что Ты меня так возвеличил*»¹⁷² (2 Цар.7:18). И **ЕШЬ ХЛЕБ** - это хлеб царства. И **ОБМАКИВАЙ КУСОК ТВОЙ В УКСУС** – это страдания, как сказано: «*Господи! не в ярости Твоей обличай меня*»¹⁷³ (Пс.6:2). И **СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ**, потому что царство (המלכות, царская власть, царствование) было отнято у него на время. Как сказал р.Гуна: Все эти шесть месяцев, что Давид скрывался от Авессалома, не включены в его царство, потому что он искупил свои грехи козой, как простой человек¹⁷⁴ כהדיוט. **ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА**, т.е. вернулось к нему царство его, как сказано: «*Ныне познал я, что Господь спасает помазанника Своего*» (Пс.19:7). **ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ** - он будет есть в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем.

¹⁶⁹ מדרש רבה, על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות, הוצאת ספרים לווין אפשטיין, ירושלים תשל"ז, **отпечатано в Иерусалиме, 1976.**

¹⁷⁰ **Нейснер** дает слишком вольный перевод: «Р.Йоханана «интересовало» выражение «приди сюда» шестью способами». Глагол פטר фактически означает «объяснять», а здесь главным образом «толковать». «Приди сюда» (на иврите גשי הלום) в Оксфордской версии выглядит как גושי הלום. «Хлеб» מן הלום переводится Нейснером и Пересмотренной Стандартной Версией Библии (Revised Standard Version) как «некоторый хлеб». «Твой кусочек» или «твой маленький кусок» на иврите – פתך. Это очень важно в нашем концептуальном анализе.

¹⁷¹ Выражение на иврите или его аббревиатура «как написано» или «относится» הוא דכתיב (הה"ד) часто повторяется в тексте.

¹⁷² В данном случае стих из 2 Цар.7:18 используется Мидрашем в качестве аргумента, т.к. наречия «сюда» в Руфь 2:14 и «так» во 2 Цар.7:18 в иврите выражены одним и тем же словом הלום. *Примечание переводчика*

¹⁷³ Предполагается, что читатель знает продолжение этого стиха: «и не во гневе Твоем наказывай меня» ואל־בַחמתך תיסרני. Слова «страдания» יסוריך и «наказывай меня» תיסרני происходят от одного корня יסר. *Примечание переводчика*

¹⁷⁴ Обычно царь искупал свои грехи козлом.

Второе толкование (א"ד)¹⁷⁵ ПРИДИ СЮДА относится к Соломону. ПРИДИТЕ СЮДА, близкие к царству. И ЕШЬ ХЛЕБ – это хлеб царства, как сказано: «Продовольствие Соломона на каждый день составляли: тридцать коров муки пшеничной и шестьдесят коров прочей муки»¹⁷⁶ (3 Цар.4:22). И ОБМАКИВАЙ КУСОК ТВОЙ В УКСУС – это его запятнанные поступки (לכלוך מעשים). И СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ, ибо царство было отнято у него на время. Как сказал рабби Йохай бар Ханина: Ангел спустился в подобии Соломона и воссел на его месте (здесь על כסאו)¹⁷⁷, и ходил этот «Соломон» по домам Израиля, говоря: «Я, Екклесиаст [сын Давида], был царем над Израилем в Иерусалиме» (Еккл.1:12). Что сделала одна из женщин? Она дала ему блюдо толченых бобов и ударила его тростью по голове, говоря: Разве не Соломон сидит на своем месте (על כסאו), а ты говоришь: «Я Соломон – царь Израиля»? ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА, потому что вернулось к нему царство его. ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ - он будет есть в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем.

Третье толкование (= א"ד) ПРИДИ СЮДА относится к Езекии. ПРИДИТЕ СЮДА, близкие к царству (קרובי למלכות). И ЕШЬ ХЛЕБ – это хлеб царства (לחמה של מלכות). И ОБМАКИВАЙ КУСОК ТВОЙ В УКСУС – это страдания, как сказано: «И сказал Исаия: пусть принесут пласт смокв»¹⁷⁸ (Ис.38:21). И СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ, ибо царство (מלכותו) было отнято у него на время, как сказано: «Так говорит Езекия: день сей день скорби и наказания» (Ис.37:3). ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА, ибо вернулось к нему царство его (מלכותו), как сказано: «И он возвеличился после сего в глазах всех народов»¹⁷⁹ (2 Пар.32:23). ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ - он будет есть в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем.

Четвертое толкование (= א"ד) ПРИДИ СЮДА относится к Манассии. ПРИДИТЕ СЮДА, близкие к царству (קרובי למלכות). И ЕШЬ ХЛЕБ – это хлеб царства (לחמה של מלכות). И ОБМАКИВАЙ КУСОК ТВОЙ В УКСУС, потому что он запятнал поступки свои злыми делами, как уксусом. И СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ, ибо он был лишен своего царства (נוצדה לו מלכותו) на время, как сказано: «И говорил Господь к Манассии и к народу его, но они не слушали. И привел Господь на них военачальников царя Ассирийского, и заковали они Манассию в кандалы» (2 Пар.33:10). Р.Абба бар Кагана сказал: «Это значит, в оковы». Рабби Леви бар Хайята сказал: «Они сделали медного тельца [посадили его на него] и разожгли под ним огонь. А он выкрикивал: «О, такой-то идол! О,

¹⁷⁵ Аббревиатура א"ד = דבר אחר = досл. «другая вещь, другое дело».

¹⁷⁶ На иврите вместо «продовольствия» используется слово «хлеб». *Примечание переводчика*

¹⁷⁷ Нейснер использует слово «престол» даже здесь, когда это не обязательно и даже наоборот – путает, если изучать идеи текста.

¹⁷⁸ Текст продолжается так: «и обложат им нарыв; и он выздоровеет. А Езекия сказал: какое знамение, что я буду ходить в дом Господень?» *Примечание переводчика*

¹⁷⁹ Стих начинается так: «Тогда многие приносили дары Господу в Иерусалим и дорогие вещи Езекии, царю Иудейскому». *Примечание переводчика*

такой-то идол, спаси меня!» Увидев же, что от этого не было ему пользы, он сказал: «Я помню, как отец читал мне: *«Когда ты будешь в скорби, и когда все это постигнет тебя...»* (Втор.4:30 и далее), ибо Господь Бог твой – Бог милосердный». Я призову Его; если Он ответит мне, хорошо; если нет, значит все одинаковы, и все боги таковы». В это мгновение возникли ангелы служебные (= מַלְאָכִי שִׁי)¹⁸⁰ и затворили все окна небесные, и воззвали к Нему: «Господь Вселенной! Примешь ли ты покаявшегося человека, поставившего идола в Храме?» Ответил им: «Если Я не приму его покаявшегося, то затворю дверь пред лицом всех тех, кто возвращается в раскаянии» (בְּעֵלֵי תְשׁוּבָה)¹⁸¹. Что сделал Святой, да благословен будет Он? Он сделал подкоп под Престолом Славы Своей в месте, которого ни один ангел не может достичь. Как написано: *«И помолился Ему, и Бог преклонился (וַיִּעֲתֶר) к нему и услышал моление его»* (2 Пар.33:13). Рабби Леви сказал: В Аравии подкоп «хатира» называют «атира» («мольба»). ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА, ибо вернулось к нему царство его (מַלְכוּתוֹ), как сказано: *«и возвратил его в Иерусалим на царство его» (למַלְכוּתוֹ)*. Как Он возвратил его? Р.Шмуэль сказал от имени р.Аха: Он возвратил его с помощью ветра¹⁸². Разве не сказал кто-то: «Возвращающий ветер»? ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ - он будет есть в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем.

Пятое толкование (аббревиатура נ"ד) **относится к Царю-Мессии. ПРИДИТЕ СЮДА, близкие к царству (קְרוּבֵי מַלְכוּת)**. И ЕШЬ ХЛЕБ – это хлеб царства (לחמה של מלכות). И ОБМАКИВАЙ КУСОК ТВОЙ В УКСУС – это страдания, как сказано: *«Но Он изъязвлен был за грехи наши»* (Ис.53:5). И СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ, ибо предназначено ему лишиться своего царства (עֲתִידָה מַלְכוּתוֹ לִיָּצֵד מִמֶּנּוּ) на время, как сказано: *«И соберу все народы на войну против Иерусалима, и взят будет город»* (Зах.14:2). ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА, ибо оно (царство) вернется к нему, как сказано: *«И жезлом уст Своих поразит землю»* (Ис.11:4). Р.Берехия сказал от имени р.Леви: Каков первый Спаситель, таков последний Спаситель. Как первый Спаситель открыл себя, вернулся и был скрыт от них, и как долго он был скрыт от них? Три месяца, как сказано: *«Встретились с Моисеем и Аароном»* (Исх.5:20)¹⁸³, так последний Спаситель будет открыт им, вернется и будет сокрыт от них.

И как долго он будет сокрыт от них? Р.Танхума сказал от имени раввинов: Сорок пять дней, как сказано: *«Со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения пройдет тысяча двести девяносто дней. Блажен, кто ожидает и достигнет тысячи трехсот тридцати пяти дней»*

¹⁸⁰ Есть две основные группы ангелов: «ангелы служебные» מַלְאָכֵי הַשָּׂרָת и так называемые מַלְאָכֵי חֲבֵלָה «ангелы-разрушители». Согласно известной раввинистической истории, все служебные ангелы будут защищать нас на последнем суде благодаря нашим **добрым делам**, а все ангелы-разрушители придут обвинять нас в наших злых поступках.

¹⁸¹ В настоящее время в Израиле сильно религиозное движение בְּעֵלֵי תְשׁוּבָה, состоящее из тех, кто «возвращается в покаянии» («тшува» в переводе с иврита – «возвращение, покаяние»).

¹⁸² Тот же корень שׁוּב используется в значении «приходить в прежнее состояние», а также применимо к дуновению ветра. В **Эйха Рабба** I,51 есть комментарий о Мессии, что Мессия должен был придти, но «налетел вихрь и унес его».

¹⁸³ В Исх.5:20 точное прочтение – «шесть месяцев».

(Дан.12:11-12). Что это за дополнительные дни? Р.Ицхак бен Кацарта сказал от имени р.Йоны: Это сорок пять дней, в течение которых Израиль будет щипать зелень и питаться ей, как сказано: «Щиплют зелень подле кустов» (Иов 30:4)¹⁸⁴. Куда он поведет их из земли [Израиля]? В пустыню Иудейскую, как сказано: «Посему вот, и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню» (Ос.2:14); хотя некоторые говорят, что в пустыню Сихон и Ог, как сказано: «Опять поселю тебя в кущах, как во дни праздника» (там же 12:9). Тот, кто верит в него, жив будет, а тот, кто не поверит, будет отправлен к язычникам, и они умертвят его. Рабби Ицхак бар Марион сказал: В конце концов Святой, да благословен будет Он, откроет Себя им и изольет на них манну: «И нет ничего нового под солнцем» (Еккл.1:9).

Шестое толкование (דבר אהר = א"ד) относит ПРИДИ СЮДА к Воозу. ПРИДИ СЮДА значит приблизиться. И ЕШЬ ХЛЕБ – это хлеб жнецов. И ОБМАКИВАЙ КУСОК ТВОЙ В УКСУС - у жнецов был обычай обмакивать свой хлеб в уксус. Рабби Йонатан сказал: Из этого мы можем заключить, что блюда, приготовленные с уксусом, приносились в житницы. И СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ - фактически рядом с ними. ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА (קלי) - всего щепотку, умещавшуюся между двумя его пальцами (קליל)¹⁸⁵. Рабби Ицхак сказал: Из этого мы можем заключить одно из двух. Или благословение пребывало в пальцах этого праведника [Вооза], или благословение пребывало во чреве этой праведницы. Из того, что написано: ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ, видно, что благословение было во чреве этой праведницы. Рабби Ицхак бар Марион сказал: Написанное должно научить тебя тому, что если человек выполняет заповедь, пусть выполняет ее от всего сердца. Ибо если бы Рувим знал, что Святой, да благословен будет Он, напишет о нем: «И услышал сие Рувим и избавил его от рук их» (Быт.37:21), он на своих плечах принес бы Иосифа к отцу его. И если бы Аарон знал, что Святой, да благословен будет Он, напишет о нем: «И вот, он выйдет навстречу тебе» (Исх.4:14), то с тимпанами и танцами вышел бы встретить его. И если бы Вооз знал, что Святой, да благословен будет Он, напишет о нем: ОН ПОДАЛ ЕЙ ХЛЕБА; ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ, то тучными тельцами накормил бы ее. Р.Кофен и р.Егошуа из Сихнина сказали от имени р.Леви: В прошлом, человек выполнял заповедь (עושה מצוה), а пророк записывал ее; а теперь, когда человек выполняет заповедь, кто записывает ее? Илия записывает ее, а Царь-Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепляют своей печатью. Как написано: «Но боящиеся Бога говорят друг другу: "внимает Господь и слышит это, и пред лицом Его пишется памятная книга о боящихся Господа и чтущих имя Его"» (Мал.3:16).

¹⁸⁴ Рабинович объясняет, что «этот стих применим к эпохе, непосредственно предшествующей мессианской эре, когда верные будут питаться зеленью, задолав великим пищу». Смотри также признаки Мессии в талмудическом трактате Сангедрин 97а и 98а.

¹⁸⁵ Здесь у нас игра слов קלי «поджаренные зерна» и קליל «легчайший», так как ее насытил такой маленький кусочек. Дословно с иврита этот фрагмент из Руфи 2:14 переводится так: «он нащипал ей обжаренных колосьев».

Мидраш Рабба – Рут VII:2

[Это относится к Руфи 3:15]

И сказала ей: подай верхнюю одежду, которая на тебе, поддержи ее. Она держала, и он отмерил ей шесть мер ячменя, и положил на нее, и пошел в город.

И СКАЗАЛ ЕЙ: ПОДАЙ ВЕРХНЮЮ ОДЕЖДУ, КОТОРАЯ НА ТЕБЕ (там же стих 15). ПОДАЙ (הבי) должно быть написано (הבה), что учит тому, что он обратился к ней в мужском роде, ибо не чувствовал в ней человека. ПОДДЕРЖИ ЕЕ учит тому, что она препоясывала чресла свои, как мужчина. И ОН ОТМЕРИЛ ЕЙ ШЕСТЬ МЕР ЯЧМЕНЯ, И ПОЛОЖИЛ НА НЕЕ. Рабби Симон сказал: Бар Каппара толковал в Сепфорисе¹⁸⁶: Царский ли это обычай брать себе жену за шесть мер ячменя? Или это традиция, чтобы женщина выходила замуж за шесть *сеа* ячменя?¹⁸⁷ Р.Егуда бар р.Симон сказал: В награду за то, что ОН ОТМЕРИЛ ЕЙ ШЕСТЬ МЕР ЯЧМЕНЯ, И ПОЛОЖИЛ НА НЕЕ, он удостоился того, что шесть праведников произошли от нее, и каждый из них обладал шестью качествами: Давид, Езекия, Йосия, Ханания, Мишаэль и Азария¹⁸⁸, Даниил и Царь-Мессия. Давид, как сказано: «Умеющий играть, человек храбрый и воинственный, и разумный в речах и видный собою, и Господь с ним» (1 Цар.16:18). Езекия, как сказано: «Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою» (Ис.9:6). И нарекут имя Ему: Чудный («пеле»), Советник («йоец»), Бог крепкий («эль гиббор»), Отец вечности («ави ад»), Князь мира («сар шалом») (там же стих 5)¹⁸⁹. Некоторые говорят: лемарбе («умножение») написано с мем конечным¹⁹⁰. Йосия, как сказано: «Ибо он будет как дерево, посаженное при водах и пускающее корни свои у потока» и т.д. (Иер.17:8). Ханания, Мишаэль и Азария, как сказано: «Отроков, у которых нет никакого телесного недостатка, красивых видом, и понятливых для всякой науки, и понимающих науки, и смысленых и годных служить» (Дан.1:4)¹⁹¹. Даниил, как сказано: «В нем, в Данииле оказались высокий дух, ведение и разум, способный изъяснять сны, толковать загадочное и разрешать узлы» (там же 5:12, шесть достоинств даже здесь). Царь-Мессия, как сказано: «И почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума» и т.д. (Ис.11:2)¹⁹².

¹⁸⁶ Синедрион находился там при жизни рабби Егуды га-Наси, примерно в 170-200гг. н.э.

¹⁸⁷ Шесть сеа (1 сеа = 13,5 л) было очень тяжелым грузом.

¹⁸⁸ Которые считались за одного.

¹⁸⁹ Шесть качеств даже здесь.

¹⁹⁰ Согласно трактату Сангедрин 94а, Бог намеревался сделать Езекию Мессией, но мем конечный учит, что он не был допущен к этой чести, потому что не воспел хвалу Богу. В иврите 5 букв имеют вариант написания на конце слова. Мем входит в их число.

¹⁹¹ Даже здесь сокрыты шесть достоинств.

¹⁹² Дух Господень состоит из шести добродетелей: וִירָאָה אֱלֹהִים, דַּעַת, גְּבוּרָה, עֲצָה, בִּינָה, חֵכְמָה (мудрость, разум, совет, могущество, знание и страх Божий), как в Таргуме книги Руфь 3:15.

Мидраш Рабба – Рут VIII:1

[Эта часть относится к Руфи 4:18]

И вот род Фаресов: Фарес родил Есрома.

Рабби Абба бар Кагана начал со стиха «Гневаясь וַיִּגַּף, не согрешайте» (Пс.4:5). Давид сказал Святому, да благословен будет Он: Как долго они будут гневаться против меня и говорить: «Разве не из порочного рода он? Разве не от Руфи Моавитянки он?». Размыслите в сердцах ваших на ложах ваших (там же). Также и вы, разве не произошли вы от двух сестер?¹⁹³ Посмотрите на свое собственное происхождение и утишитесь (там же). А Фамарь, которую взял себе в жены прародитель ваш Иуда, - разве это не порочное происхождение? Но она дочь Сима, сына Ноя. Что же тогда, благородного вы происхождения? Р.Яков бар Абийя сказал: Сражайся со своей склонностью ко греху и не греши. А раввины говорят: Гневайся на свою похоть и не греши. И ВОТ РОД ФАРЕСОВ (4:18). Рабби Абба сказал: Везде, где написано «эле» («вот»), оно делает недействительным все предшествующее; «ве-эле» («и вот») прибавляет к предшествующему (как в Берешит Рабба II к Быт.2:4: «Вот происхождение неба»). ЕСРОМ РОДИЛ АРАМА (4:19). Но разве не Иерахмеил был старшим сыном: «Сыновья Есрома, которые родились у него: Иерахмеил, Арам и Хелувай» (1 Пар.2:9)? Но он женился на ханаанейке ради того, чтобы она украшала его, как написано: «Была у Иерахмеила и другая жена, имя ее Афара»¹⁹⁴ (1 Пар.2:26). АРАМ РОДИЛ АМИНАДАВА; АМИНАДАВ РОДИЛ НААССОНА; НААССОН РОДИЛ САЛМОНА (4:19, 20).

Почему он назван Салмоном? Потому что **до него** были образованы лестницы (суламот סולמות) князей, а **после него** образовались лестницы царей¹⁹⁵. Р.Ицхак начал свое изложение: «Тогда я сказал: вот, иду» (Пс.39:8). Давид сказал: Песнь я должен был возгласить, когда пришел. И «тогда» וְכֵן не что иное, как песнь, как сказано: «Тогда וְכֵן воспел Моисей» (Исх.15:1). «В свитке книжном написано о мне» (Пс.39:8) – в свитке, «о котором Ты заповедал, чтобы они не вступали в собрание Твое» (Плач 1:10). «В книжном» - как сказано: «Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне» (Втор.23:3). И не только позволили мне войти, но и в свитке книжном написано обо мне. «В свитке» означает: Фарес, Есром, Арам, Аминадав, Наассон, Вооз, Овид, Иессей, Давид; «в книжном»: «И сказал Господь: встань, помажь его, ибо это он» (1 Цар.16:12).

Р.Гуна говорит: Написано «потому что Бог положил мне другое семя» (Быт.4:25), то есть семя из другого места, это о Царе-Мессии. Р.Берехия и

¹⁹³ Рахиль и Лия.

¹⁹⁴ Вывод о том, что Иерахмеил решил **украсить** себя такой женой, делается мудрецами не основании того, что ее имя «Афара» («Атара» עַטְרָה) переводится «корона». Глагол «украсить», использующийся в тексте мидраша, происходит от этого же корня. *Примечание переводчика*

¹⁹⁵ Согласно **Рабиновичу**, Салма завершает линию князей или судей; сын Вооза начинает династию царей, так как Воозу и Руфи было предназначено стать прародителями Давида и его потомков.

р.Симон сказали: Вот притча о царе, который странствовал из одного места в другое, и упала жемчужина с его головы. Остановился царь и вся свита его там, и все проходящие мимо спрашивали: «Что это царь и вся свита его делают здесь?» Увидели и сказали: «Жемчужина упала с его головы». Что он сделал? Он собрал землю в кучи и принес мётлы. Смёл он первую кучу и не нашел ее [жемчужину]; вторую – и не нашел ее; третью – и нашел ее. Сказали: «Нашел царь свою жемчужину!» Так Святой, да будет Он благословен, сказал Аврааму: «Пойди» (Быт.12:1). Тебя Я ожидал. Зачем было Мне записывать родословие Сима, Арфаксада, Салы, Евера, Фалека, Нахора и Фарры (1 Пар.1:24)? Только ради тебя: «*Аврам, он же Авраам*» (1 Пар.1:27), «*и нашел сердце его верным пред Тобою*» (Неем.9:8). Так сказал Святой, да будет Он благословен, Давиду: Зачем было мне записывать родословие Фареса, Есрома, Рама, Аминадава, Наассона, Салмона, Вооза, Овида, Иессея? Разве не ради тебя? «Я обрел Давида, раба Моего» (Пс.88:21). Авраам был жемчужиной, которую нашел Бог-Царь.

V ИНТЕРТЕКСТУАЛЬНЫЙ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СООТВЕТСТВУЮЩИХ МЕССИАНСКИХ ОТРЫВКОВ

Подробное изложение главы V

V,1 Числовая модель «шесть» - שיית שטין

Во вводном обзоре мы уже рассмотрели некоторые основные особенности мидрашистской литературы, содержание Мидраша Рут Рабба, его мессианскую природу и особое ударение на мессианском пире в вечности. Мы также нашли подходящий метод определения «ведущих мотивов» и их связи согласно топическому подходу. Для того чтобы определить «топос» или положение нашей темы по отношению к иудаизму и христианству, нам в том числе необходим *тщательный интертекстуальный и концептуальный анализ*. Оба эти подхода близки друг ко другу так же, как два сна Иосифа. Семантический обзор выявляет внутреннюю структуру каждого утверждения и его значение в предмете в целом¹⁹⁶.

Майрон Бялик Лернер утверждает, что «наиболее характерным для Рут Рабба является необычный акцент на числе шесть»¹⁹⁷. Это подчеркивается в нескольких больших гомилиях, а также во *внешних характеристиках*, то есть в *шести вводных прологах* и в *шестичастном делении* глав. Символическое число «шесть» просматривается в *шестичастном толковании р.Йонатаном* (гл.V,6) о Давиде, Соломоне, Езекии, Манассии, Мессии и Воозе. В гл.VII,2 возникают *шесть праведников*, прародителей обещанного Мессии, а именно – Давид, Езекия, Йосия, Анания, Мисаил и Азария, Даниил и Мессия. Оно обнаруживается в *шести качествах Мессии* в Исае 9:6. Оно также очевидно в *шести достоинствах* в **Даниила** 5:12 (гл.VII,2). В главе VII,2 мы также находим «шесть мер ячменя» и «шесть крупниц ячменя». Числа «три», «четыре» и «семь» также подчеркиваются в Рут Рабба, но число «шесть» относится к мессианскому ожиданию Мидраша Рут. Последнее царство будет в руках «будущего Спасителя», «второго Моисея» - Мессии. В нашем мидраше мессианское спасение начинается, согласно Лернеру, уже с **Сифа**, сына Адама, в Бытие 4:25. Имя Сиф **ש** (**שיית** = **ששה**) относится здесь к числу «шесть», также намекая на Мессию, согласно Лернеровскому описанию Рут Рабба.

¹⁹⁶ Греческое понятие «анализ» означает «разбирать предмет на части» для того, чтобы обнаружить его истинную природу. Слово «синтез» обозначает «соединение элементов» и происходит от слова «συντιθεμαι», подразумевающего «совместное соглашение». Оно равнозначно слову «вывод/заключение».

¹⁹⁷ See the Hebrew dissertation of Lerner I, pp. 85-87. Подобное умозаключение неприемлемо для Нового Завета или свитков Кумрана, представляющих собой более ранний этап изложения материала.

V,1,1 Сиф и другие мессианские аллюзии в книге Бытие

Майрон Бялик Лернер весьма кратко касается этого вопроса в своей ивритской диссертации по Мидрашу Рут. По его словам, «уже в Торе встречаются **некоторые** намеки на Мессию в словах Адама и Евы, когда они назвали своего сына именем **Сиф**, а также в потомстве старшей дочери Лота» (в Быт.19:37). «*Царь Мессия является конечной целью союза Руфи и Вооза*»¹⁹⁸. *Так Моав, первенец старшей дочери Лота, стал практически первым прародителем Мессии*¹⁹⁹.

Однако в книге **Бытие** присутствует множество других намеков на Мессию. Мы упомянули лишь некоторые из них еще в самом начале книги. В свете нашей темы это действительно существенный вопрос, так как он показывает, насколько в действительности широко было распространено мессианское ожидание в еврейской традиции.

Мессия виден в повествовании о творении, например, в словах, что земля была «безвидна и пуста»²⁰⁰. В этом описании талмудические мудрецы чувствовали начало плана спасения человечества, излагая традицию об Илии, что третья часть 2000 лет относится к Мессии, и что «Бог восстановит свой мир лишь тогда, когда завершится седьмое тысячелетие» (Сангедрин 97б). Но раввины также усматривают связь с Мессией в стихе: «Дух Божий носился над водою». Мидраш Берешит Рабба I:2 говорит в связи с этим, что это был «Дух Мессии», как написано в Ис.11:2: «И почиет на нем Дух Господень»²⁰¹. Ялкуп Махири связывает эти слова с Псалмом 138:12: «Но и тьма не затмит от Тебя, и ночь светла, как день». Несколько других сочинений, как Песикта Раббати 33, упоминают о том, что это относится к «помазанному царю»²⁰². Мы также не должны забывать о точке зрения раввинов, основанной на Таргуме Исаяи 9:5, что даже имена Мессии были определены до сотворения мира. Эта тема часто отражается в еврейских писаниях.

Первые слова Бога в Библии: «Да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош». Когда мы внимательно изучаем рассказ о сотворении, мы замечаем, что лишь на четвертый день Бог сотворил «два великих светила» - солнце и луну. Мудрецы понимали это тоже как намек на Мессию. Мидраш, известный как Песикта Раббати, который читали начиная с 9-го века в праздничные дни, задает вопрос: «Чей это свет, падающий на общину Господа?» и отвечает: «Сие есть свет Мессии»²⁰³. Ялкуп Шимони, включающий в себя талмудические и мидрашистские отрывки, составленные в

¹⁹⁸ See Lerner, the dissertation Vol. I, p.115.

¹⁹⁹ Бытие 19:37 и описание Лернера, стр.115.

²⁰⁰ Иерусалимский Талмуд, трактат Хагига II,1 и 10 поясняет, что эти слова в рассказе о творении не будут истолкованы, «пока не придет Сын Давида».

²⁰¹ Мидраш Берешит Рабба 1:2 и Ялкуп Махири к Псалму 138:12.

²⁰² Песикта Раббати 33 и Ялкуп.

²⁰³ Песикта Раббати 62:1.

12-м и 13-м веках, добавляет эту мысль к описанию стиха: «Сие есть свет Мессии, как написано в Псалме 35:10: Во свете Твоем мы видим свет»²⁰⁴.

Раввины считали арамейское слово *неґора* («свет») одним из зашифрованных имен Мессии, так как мы читаем в отрывках книги Даниила на арамейском, что он «знает, что во мраке, и свет обитает с Ним» (2:22). Более того, в силу пророчеств в Ис.42:6 и 60:1-3 Мессия видится как «свет для язычников». Разве не заявлял Иисус в Иоанна 8:12, что Он Сам есть «свет миру», и «кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме»? Мидраш понимает слова в Даниила 2:22 в мессианском свете: «*И неґора обитает с ним*». Это Царь Мессия, ибо написано: “Восстань, светись, ибо пришел свет твой”» (Ис.60:1).

Из выше сказанного мы можем увидеть, что еврейский прием ассоциативного мышления находит намеки на Мессию там, где их не видели христиане. Не удивительно, что и Мессианская трапеза будет рассматриваться составителями Мидраша Рут в широком масштабе и в схожем свете. Приведенные примеры являются иллюстрацией того, что Нейснер подразумевал под своим выражением «писать с помощью Писания».

V,1,2 Логика числа «шесть»

Логика числа «шесть» частично заключается в том, что формула וייה «и было» употребляется в Библии в связи с несчастьем. В четвертой петихте²⁰⁵ мы находим длинную дискуссию, состоящую из пяти отрывков, отмеченных этим словом. Это слово всегда предвещало «беду», будь то Авраам, Ахаз, Иоаким, Артаксеркс или судьи. Шестой пример означал «или несчастье или удачу». Ивритская буква «ו» («вав») обладает цифровым значением «шесть». Она называется «וְהַפְּוִי» («буква, меняющая время»); в библейском иврите она меняет будущее время в прошедшее и наоборот.

Возможно, древнейшая ссылка на символическое значение цифры «шесть» находится в Таргуме Руфи 3:15, где объясняется, что от Руфи происходят «шесть праведников миру с шестью благословениями – Давид, Даниил и трое его друзей, а также Царь Мессия». Как мы наблюдали на странице 46, Раши считал, что шесть достоинств Мессии, упомянутые в Исае 11:2, также связаны с этим.

В связи с этим мы рассмотрим первые две схожих модели, основанных на числе «шесть» применительно к Руфи 2:14.

²⁰⁴ Ялкут Шимони лист 56.

²⁰⁵ арам. «вступление, пролог». Примечание переводчика

а. Шесть личностей:

1. Говорится о Давиде מדבר בדוד וגו'
2. Говорится о Соломоне מדבר בשלמה וגו'
3. Говорится о Езекии מדבר בתזקיהו
4. Говорится о Манассии מדבר במנשה וגו'

Все эти личности были царями. Следующие двое – Мессия и Вооз – в некотором роде являются стандартными эсхатологическими типажам. Литературные формулировки те же:

5. Говорится о Царе Мессии מדבר במלך המשיח וגו'
6. Говорится о Воозе מדבר בבוועז וגו'

Имя Вооза происходит от корня **עוז** со значением «сила». У Вооза было достаточно сил, чтобы бороться со своей «склонностью ко греху», как это подчеркивается в Рут Рабба. И по этой причине он причисляется к прародителям Мессии. Но даже в этой дискуссии, посвященной ему, «*благословение пребывало не в пальцах того праведника*» Вооза, но, скорее, «*во чреве (במעיה) той праведницы*» Руфи – загадочное выражение, возможно, намекающее на тайну рождения Мессии.

Другой литературный шаблон с шестикратным делением даже лучше выражает внутреннюю структуру Мидраша Рут. Он также наводит нас на размышления о мессианской трапезе и ее вечной природе. Лишь после этого краткого вводного анализа мы сможем четко определить концептуальные особенности каждого вопроса.

б. Слова из Библии и их объяснение:

Слова из Библии

Толкование

1. Приди сюда גשי הלום	близкие к царству קרובי למלכות
2. Ешь хлеб ואכלת מן הלחם	хлеб царства לחמה של מלכות
3. Обмакивай кусок твой в уксус וטבלת פתך בחומץ	это страдания или запятнанные поступки אלו היסורין או לכלוך מעשים
4. Села она возле жнецов ותשב מצד הקוצרים	царство было отнято у него на время נוצדה המלכות ממנו לשעה
5. Он подал ей хлеба ויצבת לה קלי	ибо вернулось к нему царство его שחזרה לו מלכותו

Эти пять частей сосредоточены на объяснении разговора Вооза с Руфью. Следующая часть главным образом сконцентрирована на скрытом мессианском значении этой истории:

Слова из Библии

Толкование

6. Она ела ותאכל	ест в этом мире אוכל בעוה"ז
наелась ותשבוע	ест во дни Мессии אוכל לימות המשיח
и еще осталось ותותר	будет есть в мире грядущем אוכל לעוה"ב

В этой второй схеме мы наблюдаем в некоторой степени целостное «топографическое» окружение 5-й главы со всеми «межевыми знаками», внутренняя взаимосвязь которых помогает понять различные составляющие мессианского пира.

Шестигранная модель весьма четко просматривается на протяжении всей этой главы. В **63** толкование обозначает или «страдания» или «греховные поступки» - **יסורין או לכלוך מעשים**. Пояснение в **66** связывается с будущим пиром в вечности. Возможно, это своего рода эсхатологическая пасхальная трапеза. *Эта же модель повторяется в 6:1-6 как литературно-стилистический прием на протяжении всей 5-й главы.*

V,2 «Придите сюда» «близкие к царству» - **גשי הלום קרובי למלכות**

Слова в **61** относятся к Руфи 2:12 и 13, где Вооз сказал Руфи: «Да воздаст Господь за это дело твое, ... к Которому ты пришла, чтоб успокоиться под Его крылами»²⁰⁶. А она ответила, что «ты утешил меня и говорил по сердцу рабы твоей, между тем как я не стою ни одной из рабынь твоих»,²⁰⁷ **כִּאֲהַת שְׂפָהֶתְךָ**. Наш мидраш предполагает, что она была очень скромна и не пришла искать убежища «в тени *рассвета*, ни в тени крыльев *земли*, ни в тени крыльев *солнца*, ни в тени крыльев ангелов («*хайот*»), ни в тени крыльев *херувимов* или *серафимов*» - шестигранный стилистический прием даже здесь. Она хотела найти убежище в «любящей доброте Бога» и Его близости.

1. Приди сюда גשי הלום	близкие к царству קרובי למלכות
-------------------------------	---------------------------------------

Выражение «близкие к царству» повторяется в Талмуде множество раз в различных формах – **קרוב למלכות, קרובין למלכות וקרובים למלכות**. Согласно трактату

²⁰⁶ См. Исайя 62:11 и его Мессианское обетование, что «награда Его с Ним и воздаяние Его пред Ним».

²⁰⁷ Как в английском, так и в русском тексте Библии, предлог «как», стоящий в оригинале, отсутствует.

Сангедрин 43а, Иисус был «близок к царству» - ²⁰⁸ישׁע שקרוב למלכות היה. Выше приведенная фраза из нашей модели **б1** относится к Давиду, Соломону, Езекии, Манассии и Мессии; отдельно «приди сюда» - только к Воозу. «Приближение» было важно для еврейской традиции. Выражение «приносить в жертву» להקריב происходит от корня «קרב» со значением приближения. Это отражает нашу человеческую потребность быть ближе к Богу. Моисей сказал в Исх.32:25: «Кто Господень, - ко мне!» Иисус также выражался подобным образом: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные. Пустите детей приходить ко Мне. Кто жаждет, иди ко Мне и пей» - Матфея 11:28, Марка 10:14 и Иоанна 7:37. Говоря на языке нашего мидраша, такова была задача первого и последнего Спасителя.

V,3 «Хлеб царства» - לחמה של המלכות

Выражение **б2** связано со значением «хлеба» להם («лехем») в Библии. Вся история о Руфи и Воозе происходила в Вифлееме – «доме хлеба» בית להם («бейт-лехем»), где должен был родиться Мессия, как написано в Михее 5:2²⁰⁹. Принятие хлеба снова связано с мессианской трапезой в б6 в нашей схеме. Оно символизирует «манну», данную первым Моисеем, как мы увидим далее из контекста. Вся модель здесь выглядит таким образом:

2. Ешь хлеб ואכלת מן הלהם	хлеб царства לחמה של המלכות
---------------------------	-----------------------------

Понятие «хлеб царства» отражает красоту языка мидрашей. Псалом 104:40 так же красноречиво говорит о народе, который насыщался «хлебом небесным» - וְלָחֶם שָׁמַיִם יִשְׂבִיעֵם. Слово «насыщаться» снова и снова повторяется в Мидраше Рут. В еврейских комментариях является общепринятым, что хлеб в Псалме 104 символизирует «манну», как в Рут Рабба V:6 в конце пятого толкования. Иврит использует три выражения применительно к так называемым «хлебам предложения» - ²¹⁰לחם המערכת, לחם הפנים ולחם התמיד, которые всегда находились в течение недели «на столе для хлебов предложения». Согласно нашему мидрашу, те, кто ест хлеб царства, будут есть его «в этот мир», «во дни Мессии» и «в мире грядущем», как гласит наша схема **б6**.

²⁰⁸ **Сангедрин 43а** приписывает эту традицию р.Аббайе, амораю второго поколения, и дважды упоминает, что Иисус был казнен «в канун Песаха».

²⁰⁹ Это пророчество является общепринятым мессианским предсказанием. **Раши** ссылается на него в связи с Псалмом 71, приводя цитату из Михея 5:2, где говорится о Владыке Израиля, который родится в Вифлееме, «Которого происхождение из начала, от дней вечных». Согласно Раши, он есть «Мессия, Сын Давида. Как говорит Псалом 117, он есть «камень, который отвергли строители», его происхождение - от дней вечных, ибо «доколе пребывает солнце, будет передаваться имя его» (Пс.71:17)». Внезапно **р.Давид Кимхи** говорит: «Во дни Мессии будет сказано, что его «происхождение из начала, от дней вечных»; «из **Вифлеема**» означает, что он будет из дома Давида, потому что пройдет долгое время между Давидом и Царем Мессией; он есть Эль (Бог), который таков, как он есть «от начала, от дней вечных»».

²¹⁰ 1. «лехем га-маарехет» - досл. «хлеб ряда», т.к. хлеб лежал на столе рядами; 2. «лехем га-панам» - досл. «хлеб присутствия» Божьего; 3. «лехем га-тамид» - досл. «постоянный хлеб». *Примечание переводчика*

V,4 «Уксус», символизирующий страдания – החומץ מסמל את היסורים

Наиболее интересный момент связан со словами об «уксусе», обозначающем «страдания» или «греховные поступки». О добрых и злых делах мы поговорим позже. Наша схема **б3** говорит о маленьком кусочке хлеба **פת להם** и об «уксусе» החומץ.

3. Обмакивай кусок твой в уксус וטבלת פתך בחומץ	это страдания или запятнанные поступки אלו היסורין או לכלוך מעשים
--	--

Уксус (или «хомец») был разновидностью кислого напитка, состоявшего из кислого вина, смешанного с маслом. Очень освежающий напиток, все еще пользующийся успехом в некоторых местах на Ближнем Востоке. **Кайль-Делич (Keil-Delitzsch)** говорит о нем в подробном комментарии к Ветхому Завету. Это «кислое вино» неоднократно связывается в Рут Рабба со страданиями или с грехом народа. Раши объясняет, что этот напиток был хорош в жаркое время года²¹¹.

V,4,1 Положение «уксуса и страданий» в целом

Наш анализ Мидраша Рут помогает увидеть значение каждого вопроса в правильных пропорциях. Только затем возможно охарактеризовать предмет, определяя «части и их место в целом», как выражается Джэйкоб Нейснер. Полезно отметить, как отличается трактовка греховных поступков и страданий, когда в Мидраше Рут идет речь о шести главных личностях:

«Относится к Давиду» - «это *страдания*, как написано в Псалме 6:2: Господи! не в ярости Твоей обличай меня».

«Относится к Соломону» - «это его *запятнанные поступки*».

«Относится к Езекии» - «это *страдания*, как сказано в Исае 38:21: Пусть принесут пласт смокв и обложат им нарыв и т.д.».

«Относится к Манассии» - «потому что он запятнал поступки свои злыми делами, как уксусом». Ключ к последующей дискуссии находится в истории о том, как Манассия был приведен в «кандалах» в Ассирию, и если Бог не «примет обратно возвращающихся в покаянии», Он «запрет перед ними дверь».

«Относится к Мессии» - это *страдания*, как сказано в Исае 53:5: Но *Он изъязвлен был за грехи наши*. Второе значение этих страданий связано со словами в Иове 30:4: «*Щиплют зелень подле кустов*». Ключевая мысль последующей дискуссии о «*первом и последнем Спасителе*» будет рассмотрена нами позже.

²¹¹ См. the MALBI"М Commentary to Ruth II,14 и Keil-Delitzsch, Vol. II, pp. 479-482.

«Говорится о Воозе» - у жнецов был обычай обмакивать свой хлеб в уксус.

Далее центральным является выражение, что будущее благословение будет «во чреве **במעיה** той праведницы» Руфи, и что Мессия «скрепит печатью добрые дела» в своей книге.

Схема бб полностью повторяется, напоминая нам, что мессианская трапеза в мире грядущем является неотъемлемой для составителя нашего мидраша. Здесь также подразумевается важность страданий в еврейском представлении о Мессии.

V,4,2 Образ истинной виноградной лозы

Мы снова возвращаемся к нашей схеме б3, относящейся к «уксусу». Она содержит скрытый смысл, связанный с мессианской трапезой.

3. Обмакивай кусок твой в уксус וטבלת פתך בחומץ	это страдания, как сказано... אלו היסורין שנא' והוא מחולל מפשעינו
--	--

В христианском богословии мы сталкиваемся с довольно трудной загадкой в притче об «истинной виноградной лозе» в Иоанна 15:1-6. Что лежит в ее основе с точки зрения еврейской литературы, и почему притча использует греческое слово «истинный» - *αληθινη*? Есть ли здесь какая-то скрытая связь с ветхозаветными пророчествами и мессианской трапезой?

Мы рассмотрим этот вопрос более подробно, потому что образы виноградной лозы и виноградаря являются одними из наиболее часто употребляющихся в еврейских мессианских толкованиях. Они всегда связаны с благословением Иакова в 49 главе книги Бытие.

Христианская экзегетика рассматривала благословение Иакова в мессианском свете со времен Юстина Мученика, т.е. с середины второго века. В стихах 1, 10 и 11 говорится: «Я возведу вам, что будет с вами в грядущие дни; Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей; моет в вине одежду свою и в крови гроздов одеяние свое». Еврейское мессианское понимание этого текста основано на более древних текстах. **Таргум Онкелос** говорит о том, что скипетр Иуды не отойдет, «пока не придет Мессия, обладающий царской властью». **Таргум Йонатана** переводит так, что стих относится к «эпохе Царя-Мессии, Царя, который придет как младший из его детей». **Таргум Ерушалми** говорит о «времени», когда «придет Царь-Мессия».

Рут Рабба использует в **бб** три выражения, все из которых связаны с Мессией, обладая также *эсхатологическим значением*. Благословение Иакова начинается с обетования, что он расскажет, что будет «в грядущие дни» **בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים**. Для раввинов все, что связано с Последними временами, имеет мессианский привкус. **Радак** (рабби Давид Кимхи) напоминал, что «*везде, где говорится о Последних днях, это связывается со днями Мессии*»²¹².

Акцент на эсхатологии в Мидраше Рут действительно очень силен, поэтому эту тему также стоит рассмотреть в данном контексте. В **Талмуде** говорится, что пророки записывали из полученных ими пророчеств «только то, что необходимо роду человеческому» - ²¹³**שֶׁהוֹצֵרָהּ לְדוֹרוֹת**. Даже **Мидраш Рабба** утверждает, что «Иаков желал открыть последние времена, но они были сокрыты от него»²¹⁴. Мессианская идея связана с этим эсхатологическим аспектом как в Мидраше Рут, так и в других еврейских писаниях.

Но каким значением обладает образ «**виноградной лозы**» в благословении Иакова? **Талмуд** и **Мидраш Танхума** обращают особое внимание на символы осла и виноградной лозы в этом отрывке. Под виноградной лозой чаще всего понимается Израиль. Странное здесь слово для «осла» - **עִירָה** («его город») происходит от **עִיר**. Другими словами это «Иерусалим», куда должен придти Мессия. Оба эти слова также понимаются в прямом смысле. Говоря об осле, проводится связь с Моисеем, который «взял жену свою и сыновей своих, посадил их на осла» (Исх.4:20), а также со «*вторым Моисеем*» - Мессией, – который «грядет кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной» (Зах.9:9). Так Мессия проявит смирение. Эта мысль о *втором Спасителе* также ярко выражена в Мидраше Рут.

«**Наш рабби Овадия**»²¹⁵ описывает благословение Иакова следующим образом: «Мессия не придет на боевом коне, ибо он Князь Мира... С другой стороны, *он привяжет к виноградной лозе осленка своего*, что значит, что *его царство мира будет пребывать в Израиле, который уподоблен виноградной лозе... И когда станет известно, что он придет с миром, тогда покорятся ему народы... И слабые, оставшиеся позади, услышат его и вернутся к нему*». В **Талмуде** говорится, что *если кому-нибудь снится осел, он может надеяться на мессианское спасение*. Также там утверждается, что если кому-то «*снится виноградная лоза, он может надеяться узреть Мессию, ибо написано: "Он привязывает к виноградной лозе осленка своего"*»²¹⁶.

²¹² **Микроаот Гдолот** в связи с Исаяей 2:2.

²¹³ См. трактат Мегила 14а.

²¹⁴ **Мидраш Берешит Рабба**, 98.

²¹⁵ **Микроаот Гдолот**, «Сипурейну» – «толкование нашего рабби Овадии», аморая пятого поколения, жившего около 350-375гг. н.э.

²¹⁶ **Брахот** 56а. Далее речь о символах осла и виноградной лозы продолжается, чему способствует тот факт, что на арамейском оба эти слова пишутся без огласовок абсолютно одинаково: хамара («осел») и хамра («виноградная лоза»). Конечно, эти арамейские слова не фигурируют в ивритском тексте Ветхого Завета.

Тем не менее, в благословении Иакова Мессия изображается **Правителем над народами**. В этом мы видим представление о спасении, которое *универсально по своей сути*. Ивритское слово для «законодателя» - מְחַקֵּק – связывается в выше приведенной беседе с раввинским акцентом на том, что «Мессия будет четко разъяснять Тору». Далее следует сокрушительное высказывание: «**Рабби Ханин** (аморай третьего поколения в Израиле, около 290-320гг.н.э.) *сказал, что Израиль не нуждается в учении Царя-Мессии, ибо написано в Исае 11:10, что «будет в тот день: к корню Иессееву обратятся язычники», но не Израиль»*²¹⁷. В Мидраше Рут можно заметить схожие признаки национального разочарования, а также аспекты вечности и всемирности, воплотившиеся в мессианском пире в мире грядущем.

Евреи мечтали о Мессии как об «**отборной виноградной лозе**», о чем-то, выраженном ивритским словом שִׂרְקָה (Быт.49:11), о «лозе лучшего винограда», приносящей обильный плод. Мессия очистит свой народ «**кровью гроздов**» - выражение для виноградной лозы, употреблявшееся уже в угаритских²¹⁸ текстах²¹⁹. «Истинная виноградная лоза» в Иоанна 15, возможно, имеет отношение к Благословию Иакова. И весь Израиль, на основании благословения, полученного Иудой, будет назван «евреями»²²⁰.

Однако главное состоит в том, что Мессия будет из колена Иуды. Мидраш Рут VIII:1 схожим образом подчеркивает происхождение Мессии и так называемые «лестницы царей». Таким образом, благословение Иакова уже отражает все тонкости еврейского мессианского ожидания, как если бы его рассматривали в преломлении через призму. Еврейский ум хорошо знаком с этим видом ассоциативного мышления. По крайней мере, наши примеры показывают, что понятия укуса и виноградной лозы связаны с целой системой ссылок на Мессию.

V,5 Говорится ли в 53 главе Исаи о личности Мессии?

Глава V Мидраша Рут в сущности обладает двумя поразительными качествами: во-первых, это явный акцент на вечной природе Мессианской трапезы; во-вторых, использование образа «страдающего раба» в 53 главе книги Исаи.

Ключевой вопрос здесь состоит в словах Мидраша Рут V,6 и его пятом толковании мессианской природы слов «он изъязвлен был за грехи наши»
וְהוּא מְחֻלָּל מִפְּשָׁעֵינוּ

²¹⁷ См. Мидраш Берешит Рабба, 98.

²¹⁸ Угарит - древний торговый город, руины которого находятся в 11 км к северу от сирийского порта Латакия; один из древнейших городов мира. *Примечание переводчика*

²¹⁹ W.F. Albright, The biblical Period from Abraham to Ezra, N.Y. 1963, p. 12.

²²⁰ Мидраш Танхума, «Берешит вайеѓи», 64.

Главный вопрос заключается в том, говорит ли эта глава об отдельной личности или, скорее, о народе вообще, об Израиле. В основном еврейской традицией подчеркивается, что лучше всего толковать 53 главу Исая применительно к **народу**. Логическая связь с общинным пониманием главным образом основывается на стихе 8, в котором мы читаем: «*За преступления народа Моего претерпел казнь*» - מִפְּשָׁע עַמִּי נִגַּע לְמוֹ. Под ивритским словом לְמוֹ («ламо») можно подразумевать как множественное, так и единственное число. Однако вся глава представляет собой контраст между «ним» и «нами»: «Он был презрен и умален», «Он изъязвлен был за грехи наши», «мучим за беззакония наши» и т.д. Если переводить слово לְמוֹ множественным числом, то получится, что Израиль «претерпел казнь» из-за своих собственных прегрешений – ужасный вывод, легко уводящий на неверный путь!

Первый ответ на этот «крепкий орешек» можно найти в *экзегетическом сопоставлении древнейших ветхозаветных текстов*. Греческая **Септуагинта** предлагает только один вариант: αλο των ανομιων του λαου μου ηχθη εις θανατον или «за преступления народа Моего претерпел казнь». Текст из Исая 53:8 в **Кумранских свитках** из пещеры I практически идентичен масоретскому²²¹ – מִפְּשָׁע עַמִּי נִגַּע לְמוֹ, в то время как традиционный текст выглядит так – מִפְּשָׁע עַמִּי נִגַּע לְמוֹ. Выражение «народа моего» здесь выглядит как «его народа», а слово «претерпел казнь» в Кумранском тексте находится в форме נִגַּע, то есть «претерпевает казнь», что буквально означает «*дотрагивается*» или «*касается*» его. Остальные стихи в Кумранском тексте говорят о «нем» и «нас», как это происходит и в масоретском тексте²²². Кстати сказать, английский, немецкий, французский и шведский переводы следуют выше приведенной трактовке.

Вторая личность, с которой связан Страдающий Раб, это **Ефрем, сын Иосифа**. В Иеремии 31:9 и 20 он назван «первенец Мой» и «дорогой сын». В еврейских писаниях он предстает в качестве страдающего Мессии. Этот вопрос стоит изучить подробнее не столько для того, чтобы разрешить главную экзегетическую проблему, но, скорее, чтобы представить широкий спектр мыслей, скрытых в этой теме.

В еврейской традиции слова о Ефреме, сыне Иосифа, всегда связываются с Захарией 12:9-14 и 13:6-7. Там мы читаем о нем, «которого пронзили», и оплакиваем его, как оплакивают единственного сына. А они спросят: «отчего же на руках у тебя рубцы?» (на иврите בֵּין יָדָיךְ). Относительно слов Захарии, что «они воззрят на Него, Которого пронзили», Микраот Гдолот поясняют, что **Раши, Радак и Ибн Эзра** связывают их с Мессией – Ефремом, сыном Иосифа.

²²¹ **Масора** (букв. «предание») - свод указаний, служащих сохранению канонизированного текста Библии и нормативов его оформления при переписывании. В более узком смысле — аппарат примечаний, уточняющих орфографию, огласовку, синтаксическое деление, ударение и кантилляцию библейского текста, а также случаи вариантного произношения отдельных слов. *Примечание переводчика*

²²² В Приложении 5 и 6 приводятся образцы Кумранского и Масоретского текстов.

Талмуд соглашается с такой трактовкой²²³. История о Ефреме отражает традиционное учение раввинов²²⁴.

Талмуд также содержит традицию относительно истории этого сына Иосифа, согласно которой «сыны» Ефрема пытались преждевременно захватить Ханаан и встретили свою смерть в бою²²⁵. Однако этот Мессия, Ефрем, сын Иосифа, не страдал – он умер на поле боя. Поэтому описание, данной 53 главе Исаяи, к нему не подходит²²⁶.

Третий аспект личности Мессии горячо обсуждался в ранних источниках. **Йосеф Клаузнер** утверждал в своей публикации на иврите о мессианской идее, что *хотя «мы и можем обнаружить множество пророчеств из пророческой эры, в которых делаются бесспорные ссылки на желанное избавление, во всем этом нет ни единого намека на личность Мессии»*. Однако после этих слов он раскрывает свою мысль, говоря, что все это имеет отношение к эпохе таннаев, а христиане пытались умолчать о национальном исполнении мессианского ожидания, сохраняя лишь его духовную природу. Клаузнер поясняет: «Эпоха таннаев даже не имела понятия о страдающем Мессии»²²⁷. И когда **Г.Х. Дальман** «постарался» показать, что Страдающего Мессию можно найти и на ранней стадии Талмуда, то, согласно Клаузнеру, происхождение этих источников относилось к последующей эпохе амораев²²⁸.

Клаузнер посвятил только три страницы Псалмам, цитируя с 14 по 17 стихи из Псалма 101. Даже они не содержали в себе намека на личность Мессии. О раввинах первого века он говорит, что «они, несомненно, верили в возможность грядущего избавления, но без какого-либо конкретного спасителя». Понятие «Сына Человеческого» относится, по его мнению, только к народу Израиля²²⁹. Однако воззрения Клаузнера происходили от того, что он был сторонником «пророческого сионизма», представленного еврейским философом Ахад га-Амом, лидером движения Хиббат Цион²³⁰, который ожидал создания процветающего государства всеобщего благосостояния на земле. Мы еще поговорим об этой теме более подробно, когда будем рассматривать

²²³ Сукка 52б.

²²⁴ Большинство ученых отмечает, что первые явные упоминания об этой теории возникают в таннаических фрагментах неопределенной датировки, как это происходит в **Сукке 52а** или **Псевдо-Йонатане Исх.40:11**. Генетическая функция доктрины также неясна. Мессия сын Иосифа обычно рассматривался как символическое олицетворение воссоединения с десятью коленами Израиля.

²²⁵ См. **Сангедрин 92б**.

²²⁶ Относительно слов в Захарии 12:9-14 и 13:6-7, которые часто связываются со Страдающим Мессией, потому что «они воззрят на Него, Которого пронзили», **Раши, Радак и Ибн Эзра** говорят, что эти слова относятся к **Мессии, Сыну Иосифа, Ефрему**. Талмуд согласен с этой трактовкой. О рубцах на руках Страдающего Раба **Ибн Эзра** говорит схожим образом, что их должно связывать с Мессией, Сыном Иосифа. См. **Талмуд, Сукка 52б**.

²²⁷ Его книга о мессианской идее на иврите, стр.8.

²²⁸ **Klausner** ib. p. 258 and **G.H. Dalman**, Der leidende und sterbende Messias im ersten nachchristlichen Jahrtausend, Berlin 1888, pp. 35-84.

²²⁹ **Joseph Klausner**, The Hebrew "Messianic Idea" pp. 133-135 and 142.

²³⁰ **Asher Hirsch Ginsberg**, 1856 - 1927; see Judaica II, 440 - 448.

утверждение о Мессиианстве без личности Мессии. Как мы уже заметили, таргум и мидраш всегда указывают на «Царя-Мессию», а не на некий мессиианский идеал.

Постепенно раввинистическая трактовка Страдающего Раба как народа в 53 главе Исаяи приобрела характер общепринятой и традиционной. Сам же Талмуд в данном контексте не говорит об искуплении греха Мессией²³¹.

Но что мы должны для себя вынести из поздних раввинистических источников, считающихся подлинными и представительными? Мы должны запомнить, что *в еврейской экзегетике поздние источники часто обладают большим авторитетом, чем ранние традиции, хотя это и оспаривается талмудическими высказываниями*. Древнееврейское толкование Мессии как Ефрема, сына Иосифа, или народа Израиля стало, несомненно, своего рода «хитрым ходом» во избежание общего понимания с христианством.

Некоторые еврейские ученые разделяют схожее впечатление от этой «щекотливой» главы. **Йоэль Е.Рембаум (Joel E.Rembaum)** опубликовал обширную статью о «Еврейской экзегетической традиции в отношении Исаяи 53», в которой он открыто говорит об этой теме. Он пишет:

«Средневековые комментаторы писали, как правило, обширные и систематические комментарии *на всю Библию или на отдельные книги или разделы*. Таким образом, комментарий к книге Исаяи автоматически включал разбор 53 главы. Запрещенные мидрашистские сочинения раввинистической эпохи, первоначально ориентированные на гомилетику, не были так сосредоточены, как средневековые, и едва ли были систематическими. Единственным полным толкованием отрывка о Рабе, принадлежащим к талмудической эпохе, является арамейский перевод Псевдо-Йонатана. Здесь завершенность также выполняет функцию литературного жанра. Большинство древнееврейских источников обращается *к отдельным фрагментам из Исаяи 53* и не обнаруживают в себе никакого интереса к поиску идеи, объединяющей весь фрагмент»... *«Справедливо оценить это относительное молчание как форму еврейской самоцензуры пред лицом акцента, ставящегося христианством на христологическом значении таких отрывков, а также как попытку контролировать мессиианские движения и предположения среди евреев»* (Смотри Efraim Elimelech Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, Jerusalem: Magnes, 1975, 649-692). *«Однако Урбах демонстрирует, насколько смешанной была раввинская реакция на мессиианские теории, и насколько мотив антихристианской полемики нельзя считать повсеместным фактором в раввинистическом мышлении по этому вопросу»*²³².

Исайя 52:13-15 содержит наиболее потрясающий парадокс во всей истории об искуплении: «Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и

²³¹ См. **Lapide Pinchas E.**, *Jesus in Israeli School Books*, Journal of Ecum. Stud. X, 1973. Учебники в Израильской образовательной системе представляют эту распространенную трактовку, что 53 глава Исаяи говорит о народе Израиля, который пострадал за другие народы, чтобы искупить их грехи. Однако предписания об искупительных жертвах утверждают, что жертва должна быть без порока.

²³² **Rembaum Joel E.**, *The Development of a Jewish Exegetical Tradition Regarding Isaiah 53*, University of Judaism, HTR 75:3, 1982, p. 291. Напомним также, что **Урбах** считается экспертом в методологических исследованиях.

возвеличится. Как многие изумлялись, смотря на Тебя, - столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его - паче сынов человеческих! Так многие народы приведет Он в изумление».

Таргум комментирует этот стих, говоря, что *«вот как раб мой Мессия будет безуспешен»*. Однако с другой стороны, он истолковывает последующие стихи применительно к Израилю. **Мидраш Танхума** девятого века и более поздний **Ялкут Шимони** утверждают, что *«вот Царь, Мессия, который вознесется и возвеличится, выше Авраама, выше Моисея, над благоговящими ангелами»*. **Радак** в свою очередь делает вывод, что *«эта глава описывает Израиль в рассеянии»*. **Рабби Елия де Видас (Elia de Vidas)**, живший в Сафед (Палестина) в 16-м веке, говорит: *«Так Мессия пострадал из-за наших грехов и был изранен. Тот, кто не желает, чтобы Мессия был изранен за наши беззакония, может избрать себя самого, чтобы страдать и нести свои грехи»*²³³.

Известный **рабби Моше Альшекх (Moses Alshekh)**, также живший в Сафед в конце 16-го века, писал о 53 главе Исаяи: *«Наши древние мудрецы сохранили для нас устную традицию, что это относится к Мессии. По этой причине мы также, следуя за ними, должны считать объектом этого пророчества Давида, Мессию, который явится таким образом»*²³⁴. Однако в этом смысле раввинистическая экзегетика различных периодов не приходит к единому согласию.

V,5,1 Исая 53 в Талмуде

Талмуд также косвенно затрагивает 53 главу Исаяи. **Трактат Сангедрин 97б** размышляет о том, когда должен придти Сын Давида²³⁵:

Мессия придет лишь в поколение или «полностью праведное или полностью грешное». Если Израиль не будет праведен, он «придет в нищете, верхом на осле». А «рабби Егошуа бен Леви (220-250гг. н.э.) видел Илию на горе, где пещера рабби Шимона бен Йохая, и сказал ему (Илии, знающему мессианские тайны): *«Попаду ли я в мир грядущий?»*. Илия ответил: «Если Господь разрешит». Рабби Егошуа бен Леви сказал: «Я видел двоих и услышал третий голос». *«Когда придет Мессия?»* - снова спросил он. Илия ответил: «Пойди и спроси у него самого». На это рабби Егошуа спросил: «Где он живет?» «У Римских ворот!» «По какому знаку его можно узнать?» «Он будет сидеть с бедными и больными, и всех, кого он освобождает, он в то же время связывает; одного освобождает, а другого связывает».

²³³ См., например, **A. Lukyn Williams**, Christian Evidences, pp. 169 - 172 и **Dalman**, Der leidende und sterbende Messias, pp. 35 - 39.

²³⁴ **Alexander McCaul**, the Hebrew article on Isaiah 53, London 1899, p. 22.

²³⁵ **Сангедрин 97б**.

Раши говорит об этой странной беседе, что «Римские ворота» означают так называемые врата Рая. Возможно, это отражение того, что раввины называли *шеол* (преисподняя) «раем» и «лоном Авраама».

Когда мы рассматриваем мессианское ожидание в Мидраше Рут, важно заняться «умственной картографией» и увидеть «*топос*» Исаяи 53 во всей широте его спектра. **Сангедрин** 97б, вероятно, единственное место в Талмуде, напрямую соединяющее Страдающего Раба Господня с личностью Мессии. Согласно Исаяе 53:4, слово «*нагуа*» נָגוּעַ («*претерпел казнь*») привело к известному символическому имени Мессии – «*хивра*» («*прокаженный*»). В Талмуде есть специальный раздел «*негаим*»²³⁶, посвященный распознаванию и изоляции проказы. Арамейское слово «*хивра*» первоначально означало «*белый*», и только потом «*проказа*», так как на определенном этапе своего развития эта ужасная болезнь образует на коже нечто, подобное белой корке. «*Хивра*» отождествляет Мессию с участью больного человека.

На последующих страницах **трактат Сангедрин** продолжает эту тему. В-первых, вопрос в том, что должен делать человек, чтобы избежать «*Мессианских страданий*» הַבְּלִי הַמְּשִׁיחַ. Это понятие не всегда означает «*страдания Мессии*». Оно лишь говорит нам о том, что *верующий испытает своего рода мессианские родовые муки*, когда царство Божье придет на землю. Согласно Мидрашу Рут, мы приближаем дни Мессии, читая Тору и совершая дела милосердия.

Сам факт, что мессианское ожидание в ранних мидрашах и в Талмуде связывается с 53 главой Исаяи, в любом случае свидетельствует о ее мессианском характере. Он не обязательно касается личности Мессии или его страданий. Но в нем всегда есть мессианское «ощущение» этого. Не удивительно, что Мидраш Рут говорит об этом также применительно к мессианскому пиру.

V,5,2 Исаяя 53 в традиции книги Зоѓар по отношению к мидрашу

Традиция книги Зоѓар, одного из сравнительно менее цензурированных раввинистических источников, предлагает свое собственное мессианское толкование Исаяи 53. **Согласно Зоѓар**, у Мессии был небольшой шалаш в Эдемском саду, названный «птичьим гнездом». Когда он поднял глаза и увидел, что «патриархи вошли в Храм Божий, который был разрушен» и что «у Рахили были слезы на щеках», *тогда он возвысил голос свой и зарыдал настолько, что Сад сотрясся и все Праведники, бывшие там с ним, стонали и плакали*

²³⁶ ивр. «кожные заболевания». *Примечание переводчика*

вместе с ним»²³⁷. Упоминание о рае также вполне может относиться к царству мертвых.

Применительно к «раю» также говорится в **Мидраше Бемидбар Рабба (глава 12)** о том, что в то время, как Израиль строил Храм, *Святой повелел Своим ангелам сделать «в раю шалаш для юноши по имени **Метатрон**, чтобы он пропускал души Праведников к Богу, чтобы искупить грехи Израиля, совершенные ими в изгнании»*²³⁸. Мы поговорим о личности Метатрона в **Мидраше Рут**, когда будем рассматривать Мессию, «скрепляющего печатью» наши дела в своей книге²³⁹.

Зоѓар не является чистой традицией с первых веков христианства. Однако он занял почетное место рядом с Талмудом как в восточном, так и в западном иудаизме. Он отражает внутренние движения в «сердце» иудаизма. Кроме того, мы рассмотрим большую цитату, связанную с этой темой. Одна из мыслей **Зоѓара** об Исайте 53 говорит о Мессии следующим образом:

«Души умерших придут и скажут Мессии (о своих жизнях), и когда они опишут ему страдания, которые претерпевает Израиль в своем изгнании; что они виновны, потому что не желали знать своего Господа, он возвысит голос свой и заплачет от имени тех, кто повинен в этом, как написано: *«Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши»*. И тогда те души вознесутся и займут свои места. Есть в Саду замок, называющийся *«домом больных»*. В тот день Мессия войдет в этот замок и воскликнет: *«Да падут на меня все болезни и страдания Израиля!»*, и так и будет. *Если бы он не облегчил страдания Израиля и не взял их на себя, никто не смог бы пострадать от имени угнетенного Израиля, о котором написано в Торе: «И написано: Истинно понес он наши болезни»*»²⁴⁰.

Как мы видим, и Зоѓар и Талмуд изображают Мессию извечно существующей личностью, разделяющей и несущей страдания и даже грехи Израиля в его рассеянии.

Перевод Сончино **раздела 2 Зоѓара, лист 212а** использует в своем толковании Исаяи 53 слово «искупление»: *«Вот он призывает все болезни, несчастья и страдания Израиля, повелевая им пасть на него, что они и делают. И если бы он не облегчил так бремя Израиля, взяв его на себя, никто не смог бы вынести страданий, отмеренных Израилю во искупление, из-за того, что они*

²³⁷ См. **Zohar**, Jerusalem 1970, the "Sullam" exposition, Vol. IV, "on the Messiah's coming", p. 36.

²³⁸ **Бемидбар Рабба**, 12.

²³⁹ Понятие Метатрона не появляется в мессианских главах Мидраша Рут как такового, но оно неоднократно упоминается в связи с небесным писцом в соответствующей еврейской литературе.

²⁴⁰ См. **Zohar**, Amsterdam Ed., Shemoth, p. 98. В тексте Зоѓар на иврите с описанием «Суллам», изданном Исследовательским Центром Каббалы в Нью-Йорке, около 9 страниц посвящено пришествию Мессии в **Разделе 2 Шмот 8а**, а также подробнее объясняется «птичье гнездо», «дом больных» и плач Мессии. Выше приведенная длинная дискуссия практически дословно воспроизводится в **Разделе 2 Шмот 212а**. Оба эти описания даются рабби **Шимоном** и его сыном **Эльзаром**, которые считаются главными учителями в Зоѓаре и жили в эпоху **таннаев** между **150 и 200гг. н.э.**

пренебрегали Торой. Так говорит Писание: «Воистину он понес наши болезни»».

Согласно переводу Сончино, после этого описания ключевые слова в Зоѓаре гласят: «До тех пор пока Израиль был во Святой Земле, **через Храмовую службу и жертвоприношения они отвращали все злые дела и несчастья от мира. Теперь Мессия** – тот, кто отвращает их от рода человеческого, пока человек не покинет этот мир и не получит свое наказание»²⁴¹. Новый Завет часто истолковывает 53 главу Исаяи по отношению к Иисусу²⁴². Возможно, это указывает на то, что эта глава истолковывалась в мессианском свете, по крайней мере, некоторыми евреями к моменту написания Нового Завета.

Конечно, Зоѓар цитирует 53 главу Исаяи, не употребляя слова «Мессия». **Раздел 1, лист 140а** гласит, что «Бог радуется праведным. Он возлагает на них страдания, как написано: «Но Господу угодно было поразить Его» (53:10)». Далее речь идет о «божественной душе», «божественных существах» и «божественном символизме» - понятиях, возникающих в беседе о «трапезе Мессии».

В **разделе 3, лист 218а** встречаем схожее высказывание: «Когда Бог желает дать исцеление миру, Он поражает одного праведника среди них болезнью и страданием, и через него он дает исцеление всем, как написано: «Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; ранами Его мы исцелились» (Исаяя 53:5)»²⁴³.

Все это означает, что Страдающий Раб указывает в еврейской литературе как на народ Израиля, так и на личность Мессии и на участь праведника в этом мире²⁴⁴.

Как мы отмечали ранее, Раши, Радак и Ибн Эзра соотносили 53 главу Исаяи к Мессией, Ефремом, сыном Иосифа. В действительности, хотя **Раши** (рабби Шломо Ицхаки, 1040-1105) и относил Страдающего Раба Господня к еврейскому народу, среди мудрецов бытовали и другие способы толкования. Трактровка Раши была отвергнута как неудовлетворительная **Маймонидом**, который жил между 1135 и 1204 годами и все еще является высочайшим

²⁴¹ **Soncino Zohar**, Shemoth, Section 2, Page 212a.

²⁴² См., например, Матфея 8:17; Луки 22:37; Деяния 8:32 и 1-е Петра 2:22-25.

²⁴³ **Zohar, Bereshith**, Section 1, Page 140a и **Bemidbar**, Section 3, Page 218a.

²⁴⁴ Даже в **Премудрости Соломона** говорится о несчастьях праведника в схожих с 53 главой Исаяи выражениях, однако это не дословные цитаты из этой главы, т.к. их язык не совпадает с ивритским оригиналом. В нашем исследовании мы занимаемся очевидными ссылками, которые дословно воспроизводят отрывки из Исаяи 53 и текст Мидраша Рут. Праведник в Премудрости Соломона (**главы 3 и 5**) страдает и осмеян (5:3-5), но достигает старости, хотя и «рано достиг совершенства» согласно тексту (4:13-14). Эти главы также имеют сходство с языком Псалмов 2 и 21. Например, в Псалме 2:4 אֲדוֹנָי יִלְעַג לָמוֹ («Господь поругается им») похоже на Премудрость Соломона 4:18 – אֲלֹהִים יִשְׁחַק לָמוֹ («но Господь посмеется им»). Этот текст взят из כתובים אחרונים (Апокрифы), опубликованных **Б.Коеном (B.Kohen)** в Берлине – стр.46-58. См. также **A. Laato**, A Star is rising pp. 336-337 and 343.

авторитетом для иудеев. Согласно **р.Моше Коену Ибн Криспину** из Кордовы (четырнадцатый век), Раши *«исказил настоящее значение отрывка»*, а в действительности он дается Богом как описание самого Мессии. В этом толковании *«двери буквального объяснения этой главы были закрыты пред их лицом»*²⁴⁵.

Подлинное значение и буквальная интерпретация Исаяи 53, похоже, указывают на то, что эту главу лучше всего понимать в более широком смысле. В этом свете также не является бесспорным, что 53 глава Исаяи в еврейском самопонимании говорила только о народе Израиля.

V,5,3 53 глава Исаяи в еврейской молитвенной литературе

В Великий День Искупления²⁴⁶ еврей чувствует, что его грехи должны быть прощены пред Богом. Даже 53 глава Исаяи иногда упоминается в этот день. Хотя она и не была включена в ежегодные чтения пророков (так называемые *гафтарот*), она появляется в замечательной молитве, читающейся в синагоге²⁴⁷. **Отдельный молитвенник** на праздничные дни – **Махзор Рабба** – содержит литературную молитву, написанную **рабби Элеазаром Калиром (Eleazar Qalir)**, которая, возможно, восходит к девятому или даже шестому веку нашей эры²⁴⁸.

Молитва начинается в стихотворной форме: «В то время, до сотворения, он уже устроил жилище и Йиннон». Слово «жилище» **נוי** («наве») относится к Храму, а «Йиннон» **ינון** к Отрасли, Мессии (см. Псалом 71:17 на иврите). Основная часть молитвы читается так:

«Тогда, до сотворения, он уже устроил Храм, а Мессия (раввинская трактовка) – Мессия, праведность наша, отвернулся от нас. Мы трепещем и не можем найти никого, кто бы *оправдал* нас. Иго наших грехов и наших беззаконий отягощает нас; и Он *изъявлен был за грехи наши, он понес на своих плечах беззакония наши*; есть прощение нашим грехам. *Ранами его мы исцелились*; настало время сотворить навеки *новое творение*. *Пошли его назад из кругов, верни его из Сеира, чтобы мы услышали его в Ливане во второй раз через Йиннон*. Он наш Бог, наш Отец, наш Царь, он наш Спаситель и он освободит и искупит нас *во второй раз*, и даст нам услышать его прощение *во второй раз* перед всеми, как сказано: «Я спасу тебя в конце как в начале, чтобы мне быть твоим Богом»²⁴⁹.

²⁴⁵ David Baron, The Servant of Jehovah, p. 13.

²⁴⁶ **Йом-Кипур** (ивр. «День искупления») – один из самых древних еврейских праздников, описан в 16 главе книги Левит. *Примечание переводчика*

²⁴⁷ В **Ялкут Махири** к Исаяе 53 есть примечание в скобках, что «здесь текст немного пропускается» относительно стихов с 52:13 по 53:12. См. также приложение 6 в конце.

²⁴⁸ Этот вывод был сделан **Аароном Мирском**, который в своей книге «Решит га-пиют» («Начало пиюта»; Иерусалим, 1968, стр.87) относит эту молитву к шестому веку нашей эры.

²⁴⁹ **Mahzor Rabbah** for the Great Day of Atonement, Eshkol Ed. p. 330. Форма слов соответствует сефардским молитвам.

В этой молитве, язык которой звучит как-то загадочно, говорится, что «**Мессия, наша праведность**» отвернулся от своего народа. Рабби Саадия Гаон²⁵⁰ связывает этот мессианский термин с понятием Сына Человеческого²⁵¹. Хотя молящийся содрогается, он осознает, что Мессия уже взял на себя его бремя. Поэтому прощение находится через исполнение 53 главы Исаяи. Таким образом осуществляется «*новое творение*». Идея «*круга*» преподается самим молитвенником в значении «*круги земли*». «*Сеир*» - зашифрованное название Рима, центра христианства, в котором, согласно Талмуду, Мессия восседает «с бедными и больными». «*Ливан*» обозначает Храм, который «*обеляет*» человеческие грехи их жертвоприношениями, так как корень «*лаван*» означает «*белый*». Молящийся повторяет, что Бог спасет свой народ во «*второй раз*». Вся молитва понимается «*ipso facto*»²⁵².

Рискованно настаивать на том, что молитва Элезара Калира являлась очевидным намеком на то, что 53 глава Исаяи скрытым образом связана с христианским пониманием искупительной смерти Иисуса как Мессии. Однако мы не знаем наверняка, что имел в виду автор этого древнего художественного пюота (ивр. פיוט). Убеждаешься лишь в том, что тема Страдающего Раба в Исаяе понималась еврейским обществом как мессианское пророчество.

V,5,4 Отражения Исаяи 53 в средние века

На самом деле Страдающему Рабу Господню посвящено большое количество дискуссий в древнееврейских источниках, не так хорошо известных христианским богословам. В начале этой главы мы упомянули о словах известного **Моше Альшеха**, что на основании «свидетельства традиции» верно видеть Мессию в Страдающем Рабе Господнем. Далее он продолжает:

«Есть страдания, являющиеся результатом греха, и другие, происходящие от любви (יסורי אהבה המה), когда *праведник* страдает за грехи своего поколения. Вот невинный праведник, не совершивший никакого греха, вынужден понести грехи всех делающих зло, чтобы они могли возрадоваться, а он исполнится горя; они останутся в живых, а он будет сокрушен и изранен. *Это свидетельствует о Царе-Мессии*, который пострадает за грехи сынов Израиля, и его награда пребудет с ним, как написано в Исаяе 62:11»²⁵³.

Наше исследование неизменно включает в себя, как мы уже говорили, герменевтический и даже «*информативный*» подходы, и мы стремимся охватить весь спектр еврейской традиции в каждом вопросе. Лишь после этого возможно провести соответствующую «связь» с его «местом» в Мидраше Рут. Если проследить мнение всего арсенала традиционных еврейских текстов, то

²⁵⁰ **Саадия Гаон** (892-942гг.) – знаменитый гаон (глава академии) Суры (город в Вавилонии) и еврейский философ. *Примечание переводчика*

²⁵¹ **Микроот Гдолот** на Даниила 7:13.

²⁵² лат. «в силу самого этого факта». *Примечание переводчика*

²⁵³ См. статью **Александра МакКола** о 53 главе Исаяи, опубликованную на иврите в Лондоне, 1899г., стр.22.

создастся впечатление, что вполне обоснованно верить, что Исая 53 говорит также о личности страдающего Раба Господня, хотя это и не всегда совпадает с тем акцентом, который делает здесь традиционное христианское богословие.

В заключение этой темы есть несколько важных наблюдений, дающих предпосылки для дискуссий о Страдающем Рабе в Исаяе 53. **Сангедрин 43а** относит традицию об Иисусе к **р.Аббайе**, *амораю второго поколения*, жившему между 250 и 290гг. н.э.²⁵⁴ Он дважды говорит, что Иисус был казнен «в канун Песаха». Зоѓар связывает Исаяю 53 с личностью Мессии посредством двух выдающихся раввинов – **Шимона бар Йохая** и его сына **Эльзара**, живших в эпоху *таннаев*, между 150 и 200гг. н.э. **Шимон**, или просто **Йохай**, был учеником знаменитого танная рабби **Акивы** до 135г. н.э.²⁵⁵ В этом смысле они сформировали во многих отношениях общепринятую традицию. Однако раввинистическое мессианское ожидание часто обладало более широким простором мысли, чем то понимание, которое дается общепринятой традицией.

Толкование Раши, что Исая 53 говорит главным образом о еврейском народе, было отвергнуто как несостоятельное еще **Маймонидом**. Различные отрывки из Исаяи 53 в большинстве случаев связываются с Мессией как личностью, часто обладая двойным видением. Например, **Таргум Песни Песней 4:5** и **7:4** традиционно дважды говорит о «*двух избавителях – Мессии, сыне Давидовом, и Мессии, сыне Ефрема, похожих דמין на Моисея и Аарона*»²⁵⁶. Нам это также напоминает о теме двух «Спасителей» в Мидраше Рут.

Согласно **р.Моше Коену Ибн Криспину**, Раши «*искажил подлинное значение отрывка*», так как в действительности он был дан Богом как описание самого Мессии. В трактовке Раши «*двери буквального толкования этой главы были закрыты*». Мидраш Рут не решает полностью этот вопрос – он лишь связывает укус в мессианской трапезе со страданиями, изображенными в пророчестве Исаяи 53:5.

V,6 «Насыщение» ותשבע, связанное с трапезой «во дни Мессии» אוכל לימות המשיח

Чтобы говорить о значении и топическом положении мессианской трапезы в Мидраше Рут, необходимо показать, какое место занимает понятие «насыщения» по отношению к целому.

²⁵⁴ **Сангедрин 43а** и **Kjær-Hansen Kai**, *Studier i navnet Jesus* pp. 163, 191.

²⁵⁵ **Сафрай** подчеркивал, что раввины гордились точностью своего изложения. Если традиция приписывается определенному раввину בשם אמרו, то практически нет никаких весомых оснований сомневаться в ее надежности. Это также относится к традиции Зоѓара об Исаяе 53. См. стр.40-41.

²⁵⁶ **Таргум Песни Песней 4:5** и **7:4**.

V,6,1 Концептуальный анализ «трапезы во дни Мессии»

6 Слова из Библии

Толкование

6. Она ела ותאכל	ест в этом мире אוכל בעוה"ז
наелась ותשבַע	ест во дни Мессии אוכל לימות המשיח
и еще осталось ותותר	будет есть в мире грядущем אוכל לעוה"ב

Эти слова в нашей схеме **66** раскрывают в сжатом виде значение слов «насытиться». Все **четыре** примера из **a,1-4**, относящиеся к царям, дополняются этой трехгранной схемой **66**. В данном контексте это будет «трапеза царя». **A,5-6**, вводящие эсхатологическую фигуру Мессии и его прародителя Вооза, не говорят о мессианской трапезе в вечности вовсе. Вместо того, чтобы использовать схему **66**, мессианский отрывок **a5** намекает на *прошлого и будущего Спасителя* и манну, которую Святой «изольет» на свой народ. **A a6** говорит о Воозе и о *будущем благословении*, которое будет «*во чреве той праведницы*» Руфи. **Насыщение и окончательное исполнение** будет полным «в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем». В мессианском отрывке **a5** не хватает цепочки слов ותאכל ותשבַע ותותר («она ела, наелась, и еще осталось»), но она упоминается дважды в отрывке о Воозе, в конечном итоге появляясь **шесть** раз. Таким образом мы в своем анализе можем отчетливо увидеть содержание Мидраша Рут «от частей к целому и от целого к частям», наблюдая внутреннее взаимодействие примерно так, как это происходит в пятом правиле рабби Гиллеля – כלל ופרט ופרט וכלל.

У полного выражения на иврите אוכל בעוה"ז אוכל לימות המשיח אוכל לעוה"ב – «он будет есть в этом мире, **во дни Мессии** и в мире грядущем» - есть особый оттенок. Буквально оно означает трапезу «**до** дней Мессии». Предлог «ле» (ל) обладает примерно десятком различных значений, например: «к», «для», «в честь» или просто обозначает притяжательный падеж. Эта форма родительного падежа здесь главным образом означает, что участие в мессианском пире будет происходить «в честь Мессии». В этом смысле это «**трапеза Мессии**»²⁵⁷.

Параллели между этим миром и миром грядущим очевидны. Но почему Мидраш Рут говорит о трапезе «во дни Мессии»? Подразумевается ли под этим **особая эпоха в истории спасения** в еврейской системе координат? Ответ на этот вопрос можно найти в некоторых общепринятых еврейских источниках. Мы поговорим о нем отдельно.

²⁵⁷ **Средневековые предания** также говорят о мессианском пире, где праведников будет принимать Бог, а солнце, луна и звезды танцуют с Ним, поедая мясо Левиафана и Бегемота... Этот праздник отмечался последователями Шабтая Цви (умер в 1676г.) **на исходе субботы**, а также хасидами-хабадниками в конце 18-го века **в седьмой вечер** Песаха. Однако в Мидраше Рут нет никаких следов этих преданий. См. **Raphael Patai**, The Messiah Texts, pp. 235-246, Detroit 1979.

V,6,2 Традиция об Илии и Мессианской эре

Еврейский взгляд на историю спасения наилучшим образом определяется «традицией об Илии». Как мы уже весьма кратко отмечали, она описывается в талмудическом трактате Сангедрин 97а и 98б. Согласно традиции об Илии, Мессия должен был придти после 2000-летнего царства Закона, «но из-за наших грехов, которые были велики, все произошло так, как произошло». Мы процитируем всю беседу согласно переводу Сончино. Она начинается со слов:

«Р.Йоханан (около 250-290гг. н.э.) сказал: *в то поколение, когда придет сын Давида (т.е. Мессия), ученых будет немного...* Наши раввины учили: в седьмой год цикла, в конце которого придет сын Давида... В первый год исполнятся эти слова: И я изолью дождь на один город и на другой; во-вторых, пошлю стрелы жажды; в-третьих, великий голод, во время которого умрут мужчины, женщины, дети, праведники и святые, *и Тора будет забыта своими учениками*; в-четвертых, изобилие немногим; в-пятых, великое изобилие, когда люди будут есть, пить и веселиться, и Тора вернется к своим ученикам; в-шестых, небесные звуки; в-седьмых, войны; и *в заключение семи придет сын Давида*».

Создается впечатление, что Мидраш Рут знает о том, что уменьшение количества мудрецов и отвержение Торы являются важным признаком последних дней и предвещают пришествие Мессии. Талмуд и в особенности поздние мидраши говорят в связи с этим о «следах Помазанника» - עקבות ²⁵⁸משיח. В выше приведенном трактате Сангедрин читаем далее:

«Чем бы твои враги не упрекали, О Господь, чем бы они не бранили *следы твоего помазанника*. Р.Егуда говорил, что учили: в то поколение, когда придет сын Давида, в доме собрания будут блудницы, Галилея в руинах, Габлан оставлен заброшенным, приграничные жители будут скитаться от города к городу, нигде не получая приюта, *мудрость писцов будет в немилости*, боящиеся Бога презираемы, люди уподобятся псам, а истина совсем исчезнет, как написано: И не стало истины, и удаляющийся от зла подвергается оскорблению. Что значит «и не стало истины»? Мудрецы школы Рава говорят: Это учит, что она разделится на разные части и исчезнет. Что значит «И удаляющийся от зла подвергается оскорблению»? Школа р.Шилы говорит: Удаляющийся от зла будет назван глупцом своими собратьями».

«Р.Негорай сказал, что учили так: *в то поколение, когда придет Мессия*, молодые будут оскорблять старых, а старые будут вставать перед молодыми (чтобы воздать им почести); дочери будут восставать против своих матерей, а невестки против своих свекровей. Люди уподобятся псам, и сын не будет смущаться присутствия отца своего».

²⁵⁸ Выражение חרפו עקבות משיח («срамят следы помазанника твоего») взято из Псалма 88:52. Давид Альтшюлер (David Altschüler) рассказывает в Мецудат Давид, что этот стих описывает людей, «бранящих» «следы Помазанника», Мессии, потому что он «медлит или не приходит вовсе». Мецудат Давид встречается в Микраот Гдолот. Сборник на иврите «Бейт га-Мидраш» Адольфа Йеллинека (Adolf Jellinek) включает в себя множество средневековых историй о пришествии Мессии и его «следах». Например, ספר אליהו ופרקי אותות המשיח, ספר אליהו ופרקי משיח ונסתרות ר. שמעון בן יוחי, לקח טוב לר. טוביה בר אליעזר על ברכת יעקב אבינו או מלחמות מלך המשיח; Этот сборник состоит из пяти частей и был напечатан Варманном в Иерусалиме, 1967г.

«Р.Неемия сказал, что учили так: в то поколение, когда придет Мессия, умножится бесстыдство, оценка исказится, виноградная лоза будет давать свой плод, и вино будет по-прежнему хорошим, и Царство обратится в ересь (שתתהפך כל המלכות למינות)²⁵⁹ так, что никто не будет порицать их. Это поддерживает р.Ицхак, который сказал: Сын Давида не придет, пока весь мир не обратится к вере еретиков».

«Наши раввины учили: Но Господь будет судить народ Свой и над рабами Своими умилосердится, когда Он увидит, что рука их ослабела (Втор.32:36), и не станет ни заключенных, ни оставшихся вне: сын Давида не придет, пока доносчиков не будет в изобилии. Другое толкование (о том, что рука их ослабела): пока мудрецов не будет мало. Другое толкование: пока последняя прута (мелкая монета) не покинет кошелек. Но есть и другое толкование: пока не отчаятся во спасении, ибо написано: не стало ни заключенных, ни оставшихся вне. Так же – если можно так сказать – у Израиля нет ни Приверженца, ни Помощника. Именно р.Зера, который, всякий раз находя мудрецов, занятых этим (т.е. вычислением времени пришествия Мессии), говорил им: Прошу вас, не откладывайте этого, ибо учили: трое приходят внезапно: Мессия, находка и скорпион».

Дискуссия в талмудическом трактате Сангедрин завершается замечанием к истории спасения: «Таннай школы Элиягу учит: Мир должен просуществовать шесть тысяч лет. В первые две тысячи была скорбь, две тысячи лет процветала Тора; и следующие две тысячи лет - это Мессианская эпоха».

Согласно раввинам, это не означает, что Тора должна прекратить свое существование в мессианскую эру, но эти слова произносятся просто для того, чтобы *отделить одно от другого*. Они поясняют, что Мессия придет в этот период, что бы это ни значило.

Когда мы подразумеваем под историей искупления разные эпохи, как это выше делали мудрецы, мы можем воспринимать упоминания о 2000 лет Торы и 2000 лет, связанных со днями Мессии, как более или менее взаимоисключающие понятия, как это и понимает **Йосеф Клаузнер**. В своей книге «Мессианская Идея в Израиле» он объясняет, что «подлинное истолкование этого состоит в том, что во дни Мессии Тора и Заповеди утратят свое значение»²⁶⁰. Это значит, что в мессианскую эру Тора не будет иметь той спасительной силы, какой она обладала раньше. У мессианской эпохи будут свои Мессианские законы. Это очевидно в свете Талмуда и некоторых других источников.

V,6,3 Участь Торы в Мессианскую эпоху

С одной стороны древние мудрецы отвергают идею того, что заповеди, полученные ими от отцов, перестанут быть действительными, однако с другой стороны иногда они подчеркивают, что Мессия даст Израилю новую Тору. **Рамбам** утверждает в 8-м и 9-м из своих 13 принципов, что «Тора, которая у

²⁵⁹ Перевод Сончино поясняет эти слова в Сангедрин 97а, что эта «ересь» («минут») означает здесь «веру еретиков», и что «это утверждение р.Неемии (150г. н.э.) является замечательным предсказанием обращения Рима в христианство при Константине Великом в 313г. н.э.».

²⁶⁰ **Joseph Klausner** in his Hebrew Ha-ra'ayon ha-Meshihi be-Israel, p. 289.

нас есть теперь, была дана Моисею» и «ни эта Тора не будет изменена, ни Творец, да будет он благословен, не установит никакую другую Тору». Тем не менее, он объясняет в своем сочинении «Царские Указы», что Царь, помазанный как Мессия, будет «воссесть на своем царском троне и писать для себя Книгу Закона в добавление к Закону, данному нашим Отцам» и «он заставит Израиль подчиняться этим законам». Даже Новый Завет говорит не об отмене Торы, но о ее «исполнении»²⁶¹. Может ли это означать то же, что и сказанное в **Песикте Раббати**²⁶², когда объясняется, что «Тора вернется к своему первоначальному состоянию»?

Согласно раввинам, Мессия будет наделен такой властью. **Ялкуп Исаяи** утверждает, что «Святой, да будет он благословен, будет воссесть (в Эдемском саду) и составлять новую Тору для Израиля, которая будет дана им Мессией»²⁶³. Даже ужасная мысль об «отмене» возникает в традициях мудрецов: «В будущем заповеди будут отменены»²⁶⁴. В **Мидраше Мехилта** эпохи таннаев (это первые два века христианства) мы находим следующее утверждение: «В конце Тора будет забыта»²⁶⁵. **Р.Шимон бен Эльзар**, живший примерно в 170-200гг. н.э., заявляет, что «Вот как будет во дни Мессии; не будет никаких заповедей «ты должен» и «ты не должен» (לא זכות ולא חובה)»²⁶⁶.

В этом смысле Мидраш Рут отличается от обычных раввинских дискуссий. Он с усердием говорит о «нравственном поведении» народа, о «добрых делах» и о «награде тем, кто совершает дела милосердия». Однако в нем полностью опускаются практические галахические предписания и возможная участь Торы в мессианскую эпоху, как можно было бы ожидать от составителя мидраша.

Рамбам настаивает на подлинной сущности мессианской эры в своем сочинении «Царские указы» XII. Он пишет:

«Не принимайте мысль о том, что естественный ход этого мира изменится во дни Мессии или что законы природы тогда прекратятся. Нет. Мир будет следовать своему обыкновению» - העולם כמנהגו נוהג.

Это может предполагать, что мессианская эра **ימי המשיח** будет вполне **нормальным историческим отрезком**, в который Мессия будет управлять посредством своих законов, которое он сам учредил. Едва ли мудрецы могли подразумевать, что Мессия будет жить в течение этих 2000 лет. Пророчество Исаяи о мире на Земле, в котором даже физический мир будет обновлен и где «волк будет жить вместе с ягненком» (Ис.11:6), согласно мудрецам, может

²⁶¹ **На-РаМВаМ**, Hilkhot Melakhim, XI and XII.

²⁶² **Песикта Раббати** 89,6.

²⁶³ **Yalkut Isaiah** 26, siman 296.

²⁶⁴ **Нида** 61б.

²⁶⁵ **Mekhilta**, Mash., piska 2. Галахический мидраш р.Шимона бен Йохая.

²⁶⁶ **Шаббат** 130,а-б.

относиться к 1000-летнему «шаббату» (т.е. субботе). Эта картина **субботного века**, которую мы видим мельком то тут то там в раввинистической литературе, наводит на мысль о видении тысячелетнего царства в 20 главе Откровения, где слова «1000 лет» встречаются 6 раз.

Все это глубокомысленное раввинское изложение показывает, что наше высказывание в схеме **бб** относительно **мессианской эры уже должно быть приведено в соответствие с мессианской трапезой**. Потомки Руфи и Вооза удовлетворились благословением в Мессии и они присутствуют на мессианском пире «в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем».

V,6,4 Взаимосвязь между **לע"ל** и ²⁶⁷**בעוה"ב**

Незначительные различия между сокращениями в схеме **бб** отражают, по-видимому, одно и то же. Оба выражения часто встречаются в еврейской литературе. Первое значение формулы **לע"ל (לעתיד לבוא)** проявляется здесь лишь в контексте, где Давид в точности предрекает «его, который придет в будущем», а второе выражение **בעוה"ב (или בעולם הבא)** означает «в мире грядущем». Часто формула **לע"ל** относится просто к Мессии, к тому «кто придет в будущем», и именно так она и воспринимается мудрецами. Таким образом, трапеза «для него, который придет в будущем» и трапеза «в мире грядущем» обладают практически одинаковым семантическим значением.

Выше приведенные понятия связаны с трактовкой слов «и еще осталось» или **ותתר**. В книге Руфи 2:14 именно это выражение связано с «насыщением»: **ОНА ЕЛА, НАЕЛАСЬ, И ЕЩЕ ОСТАЛОСЬ**. Но что означает эта неопределенная фраза, и каковы ее «ведущие мотивы» в нашем глубинном исследовании в свете темы Мидраша Рут?

б,6,3 Библейские слова Толкование

и еще осталось ותתר	трапеза, предназначенная в будущем или в мире грядущем אוכל לע"ל או עוה"ב
----------------------------	---

Вкратце это значит, что даже «остатками» с мессианского пира впоследствии насытятся его участники. В христианской церкви была древняя традиция, чтобы диаконы приносили остатки от Святого Причастия тем, кто по какой-либо причине отсутствовал на богослужении²⁶⁸. Исполнение, оставшееся после мессианского пира, тем не менее, окончательно осуществится «в мире грядущем».

²⁶⁷ לע"ל (לעתיד לבוא) – «в будущем»; בעוה"ב (בעולם הבא) – «в мире грядущем, загробном». *Примечание переводчика*

²⁶⁸ Юстин Мученик говорит об этом в Апологии 1,65. См. также *Catechism of the Catholic Church*, London 1994, sect. 1336.

V,7 Первый и последний Спаситель

הגואל הראשון והגואל האחרון

Образы «первого Спасителя» - Моисея и «последнего Спасителя» - Мессии будут более значимыми, если мы взглянем на пятую часть схемы **a5**. В ней неоднократно повторяется следующее:

Каков первый Спаситель, таков последний Спаситель. Как первый Спаситель **открыл** себя, **вернулся** и был **скрыт** от них, так последний Спаситель будет **открыт** им, **вернется** и будет **сокрыт** от них... И как долго он будет сокрыт?

כגואל הראשון כך גואל האחרון. מה הגואל הראשון נגלה וחזר ונכסה מהן – אך גואל אחרון נגלה להם וחזר ונכסה מהם

Мессианская идея создала себе собственный образный язык. Одной из наиболее часто используемых параллелей является подобие Мессии «*первому Спасителю*» Моисею и *последнему Спасителю* – Мессии. Среди христиан подобный параллелизм встречается уже в высказывании Иисуса: «Ибо если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне» (Иоанна 5:46). Слушавшие его иногда говорили: «мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки» (Иоанна 1:45). Говоря о Мессии, христианские богословы иногда используют латинское понятие «*Moses redivivus*» – «*Моисей, вернувшийся к жизни*» или «*новый*» Моисей. Это понятие происходит от стиха, на который ссылаются и Петр, и Стефан в Деяниях Апостолов (3:22 и 7:37). Здесь они цитируют главные слова в связи с этим загадочным вопросом:

Во Втор.18:15 и 18-19 сказано: «*Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой, - Его слушайте... Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его... А кто не послушает слов Моих, которые Пророк тот будет говорить Моим именем, с того Я взыщу*».

V,7,1 Раввинистическое изложение этих понятий

Выше приведенное пророчество подчеркивает тот факт, что обещанный пророк будет говорить от имени Бога и с Его властью. Большинство еврейских комментариев придерживается мнения, что здесь имеется в виду Иисус Навин (Егошуа бен Нун) или Иеремия, «народный пророк». Однако, похоже, что более

разумно считать, как сказал **рабби Леви бен Гершом**²⁶⁹, что эти стихи говорят о Мессии:

«Истинно, Мессия – такой пророк, как утверждает Мидраш: «Вот, раб Мой будет благоуспешен» (Ис.52:13). Через чудеса, совершенные им, Моисею удалось привести единственный народ служить Богу, но Мессия побудит все народы земли служить Ему»²⁷⁰.

Таргум Йонатана добавляет к этому стиху толкование, достойное рассмотрения также в связи с Мидрашем Рут:

«Господь Бог твой вознесет из среды твоей пророка *Духом Святым* דדמי לי ברוח קודשא יי, который будет подобен мне» и «Пророка я вознесу из среды твоих собратьев, *через Духа Святого* אקים להון מביני אחיהו דריה קודשא»²⁷¹. Здесь мы наблюдаем своего рода доисторические черты²⁷².

Говоря о Мессии как о «втором Моисее», мы встречаем в древнееврейских писаниях широкий спектр мысли и обширную картину истории спасения. Было бы удобнее разделить ее на более мелкие темы, что позволило бы сократить информацию и, таким образом, сделать ее более понятной.

Мидрашистская литература о Моисее говорит о «Первом» и «Последнем» Спасителе, или, как это понял рабби **Л.Рабинович** в своем переводе Мидраша Рут, «предыдущем» и «будущем Спасителе». **Мидраш Кофелет Рабба** повествует, как р.Берехия сказал от имени р.Ицхака следующее:

«Точно так же, как был Первый Спаситель, будет и Последний. Как сказано о Первом Спасителе (Исх.4:20), что «взял жену свою и сыновей своих, посадил их на осла», так же сказано о Последнем Спасителе, что Он «кроткий, сидящий на ослице» (Зах.9:9). Как Первый Спаситель дал *манну* (Исх.16), как написано: «вот, Я одожду вам *хлеб с неба*», так сделает и Последний Спаситель, как написано (Пс.71:16): «Будет обилие хлеба на земле». Как Первый Спаситель пробил источник, так и Последний Спаситель даст *воду*, как написано (Иоиль 3:18): «Из дома Господня выйдет источник»». В соответствующем параллельном отрывке р.Ицхак бар Марион (около 290-320гг. н.э.) говорит: «В конце Господь явится сам и даст манну с небес»²⁷³.

Перевод Рабиновича, заменяющий понятия «первого» и «последнего» Спасителя «предыдущим» и «будущим», на самом деле очень логичен. Он вполне вписывается в данный контекст, если история спасения состоит из различных периодов. Также он отражает эсхатологическую природу Мидраша Рут.

²⁶⁹ **Леви бен Гершом** (1288-1344) – известен под акронимом Ралбаг, автор множества комментариев к ветхозаветным писаниям.

²⁷⁰ **David L. Cooper**, *The Messiah, His Redemptive Career*, p. 15.

²⁷¹ См. Таргумы, например, в Микраот Гдолот на иврите, Вильно, 1922г.

²⁷² См. раздел V,8,4, где находится более подробный анализ.

²⁷³ **Мидраш Кофелет Рабба** 1.

V,8 «Царство, отнятое у него на время» נוצדה ממנו המלכות לשעה

Внутренняя структура и ее детали часто раскрывают значимость темы в целом. Говоря о разных формах странных высказываний о царстве, «взятом» или «отнятом» у Мессии «на время», мы попадаем в сокровенную область мессианской тайны. Поэтому рассмотрим различные примеры этой темы в Мидраше Рут.

V,8,1 Возможное отречение Мессии на время

Мы уже видели, что национальное разочарование в Рут Рабба I,1 отражает духовное положение народа, пребывающего в рассеянии. Это вызвало подозрения в том, вернется ли когда-нибудь ситуация в прежнее состояние. Наш мидраш дает свой ответ на этот вопрос. Он истолковывает его следующим образом:

и села она возле жнецов	ותשב מצד הקוצרים
-------------------------	------------------

ибо царство было отнято у него на время	שנוצדה לו מלכותו לשעה
---	-----------------------

Значение второй схемы немного похоже:

он подал ей хлеба	ויצבט לה קלי
-------------------	--------------

ибо вернулось к нему царство его	שחזרה לו מלכותו
----------------------------------	-----------------

«Хлеб» (или קלי) это поджаренные зерна пшеницы, которые до сих пор употребляют в пищу жнецы во время сбора урожая, а также предлагают гостям²⁷⁴. Обе выше приведенные схемы повторяются шесть раз в a,1-6, указывая на то, что мессианское исполнение связано со своими собственными законами. Эта загадка становится очевиднее в схеме a5, посвященной самому Мессии. Согласно Мидрашу Рут, он будет «изъявлен за наши беззакония», он будет «лишен своего царства на время» и будет «восстановлен в своем царстве»²⁷⁵. В связи с этим тема «первого Спасителя» Моисея и «последнего Спасителя» также становится более значимой.

²⁷⁴ Keil - Delitzsch Commentary on the Old Testament II, p. 479.

²⁷⁵ Йозель Е.Рембаум в своей статье «Экзегетическая Традиция Относительно Исаяи 53» напоминает, что, согласно Раши, народ был «отторгнут от земли живых» (53:8), то есть «изгнан из земли Израиля из-за своих беззаконий», стр.295. Так же «помазанник» был «предан» в Данииле 9:26, хотя еврейские понятия נגזר («отторгнут») и יכרות משיח («предан будет смерти Христос») не тождественны.

Эти загадочные слова объясняются в Мидраше Рут «**рабби Танхумой** (см. стр.64) от имени раввинов» с помощью цитаты из Даниила 12:11-12 в связи со «временем прекращения ежедневной жертвы». Другими словами, как написано в Осии 3:4: «Ибо долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя и без князя и без жертвы и т.д.». В этом свете слова из еврейского молитвенника Сидура, что «теперь из-за наших грехов, которые были велики, Храм был разрушен, ежедневные жертвоприношения прекратились» также получают другую окраску.

Возможное отречение Мессии подчеркивается словами «на время». Подразумевает ли это так называемую «мессианскую эпоху» или «время язычников», как мы читаем в Луке 21:24: «и Иерусалим будет попираем язычниками, доколе не окончатся времена язычников»? Подобным же образом говорится в Римлянам 11:25 о «полном числе язычников», которые будут спасены до «возвращения» Мессии во второй раз. Формулировка мидраша похожа на стих из Исаяи 63:18: «Короткое время владел им народ святыни Твоей: враги наши попрали святилище Твое».

В Мидраше **Эйха Рабба I,51** ведется обширная дискуссия, в которой совмещается попытка объяснить причину этого национального разочарования. Во-первых, упоминается множество загадочных имен грядущего Мессии в связи с понятием «Негира» в Данииле 2:22²⁷⁶:

«И свет (негора) обитает с Ним»... Царь-Мессия, будет ли он из числа ныне живущих или из тех, кто мертв, носит имя Давида. Великое спасение дарует Он Своему царю; и творит милость Помазаннику своему (Пс.17:51). И эти слова продолжают не «и Давиду», но «Давиду и потомству его **לְדָוִד וְלִזְרֻעוֹ עַד-עוֹלָם** во веки». Несчастье постигло его. С того времени (как ты ушел) дули сильные ветры, и налетел ураган и унес его».

В переводе Сончино раввины истолковывают этот фрагмент так: «Тот факт, что ураган унес его, служит свидетельством того, что младенец предназначался для сверхъестественной миссии». Мидраш Рут своеобразно обходит тему мессианского чаяния синагоги, обращая внимание на это возможное отвержение Мессии «на время». Эта тема высказывается неоднократно. Но в дальнейшем все время повторяется, что его царство снова будет ему «возвращено».

Основой всей этой дискуссии являются слова в Руфи 2:14: **וְתֵשֵׁב מִצַּד הַקְּצָרִים**, И СЕЛА ОНА ВОЗЛЕ ЖНЕЦОВ. В нашем мидраше это пишется либо **וְתֵשֵׁב מִן** **הַקְּצָרִים** либо **וְתֵשֵׁב מִצַּד הַקְּצָרִים**, то есть «в стороне» от жнецов или «возле» них. Это означает, что Мессия был вынужден отойти в сторону.

²⁷⁶ Эйха Рабба I,51 и Даниил 2:22.

Слова **נוצדה ממנו המלכות לשעה** «царство было отнято у него *на время*» повторяются пять раз, и выражение **חזרה לו מלכותו** «вернулось к нему царство его» – также пять раз. А когда наш мидраш говорит в схеме **a5** о Мессии, он подчеркивает будущее обетование – **בסוף הקב"ה נגלה עליהם ומוריד להן מן ואין כל**. В конце концов Святой, да будет Он благословен, откроет Себя им и изольет на них манну, *И нет ничего нового под солнцем* (Еккл.1:9).

V,8,2 **Возможное второе пришествие Мессии**

Но как он придет, и как произойдет возрождение его царства? Намекает ли раввинистическая литература на «второе пришествие» Мессии? Слова в **Кофелет Рабба 1** о том, как придет Мессия, не подразумевают второго пришествия: *«Подобным же образом это будет с последним Спасителем, как сказано: кроткий, сидящий на ослице (Зах.9:9)»*. Здесь, скорее, говорится о выборе, который зависит от нравственного поведения народа, как говорится в **Санфедрине 97б** – или они *«полностью праведны или полностью грешны»*. Однако есть некоторые загадочные намеки, предполагающие нечто вроде второго пришествия Мессии. Мы рассматриваем лишь две стороны этого вопроса. Одна из них касается еврейской молитвенной литературы, в которой допускается возможное «удвоенное» пришествие Мессии. Этот источник рассматривается учеными вместе с Мишной и Мидрашем, так как частично опирается на те же традиции²⁷⁷.

Еврейский молитвенник Сидур несколько раз говорит о *«двух днях Мессии»*. Обращение к истокам и отражениям в соответствующих еврейских писаниях всегда приводит нас к еврейской молитвенной литературе. В Сидуре есть три известных молитвы: одна в ежедневных утренних молитвах, и еще по одной в каждое утро и вечер субботы. Структура этих молитв одинакова: **יהי רצון מלפניך – שנשמור חקיך בעולם הזה ונזכה ונחיה ונירש טובה וברכה לשני ימות המשיח ולחיי העולם הבא** – «Да будет воля твоя – чтобы мы хранили законы твои *в этом мире* и были достойны, и жили, и унаследовали благо и благословение *в два дня Мессии* и *в мире грядущем*»²⁷⁸. В иврит-английских «Ежедневных молитвах» **Д-ра М.Штерна** это уязвимое традиционное выражение о двух Мессиаанских днях было полностью опущено. Оно заменяется словами «во дни Мессии». Выражение в утренней молитве в Сидуре о жертвоприношениях, которые были отменены «из-за наших грехов, которые были велики» было точно так же опущено Д-ром Штерном²⁷⁹.

²⁷⁷ Статья **Гари Портона (Gary Porton)** «Определяя Мидраш» (“Defining Midrash”) под редакцией **Нейснера** в «Исследовании Древнего Иудаизма I: Мишна, Мидраш, Сидур» рассматривает Сидур наравне с Мишной и Мидрашем. См. также **Санфедрин 97б**.

²⁷⁸ См. the Hebrew "**Siddur Tefillah ha-Shalem**" pp. 105, 273 and 331.

²⁷⁹ См., например, стр.77, 224 и 26.

Вернемся к нашей схеме а5 Мидраша Рут и рассмотрим ее теперь в этом свете. Здесь есть таинственные слова: «Будущий Спаситель будет подобен предыдущему Спасителю. Так же, как предыдущий Спаситель *открыл* себя, *вернулся* и потом был *сокрыт* от них; и *как долго* он будет сокрыт?» Даже рабби Танхума, «печать Мидраша», как его называли, спрашивал: *как долго он будет сокрыт?* Потрясающий вопрос нашего мидраша «как долго» поистине является загадкой. Пытается ли составитель мидраша объяснить, что мессианская надежда еще не угасла? В любом случае создается впечатление, что второе пришествие Мессии очевидно для составителя Мидраша Рут. Это будет «второй день Мессии», как говорится в Сидуре – если не в этом мире, то в мире грядущем! Сидур берет именно наш мидраш за образец, говоря об «этом мире» и «мире грядущем».

Другой аспект возможного второго пришествия Мессии относится к **Сыну Человеческому и о ссылках на него в еврейской литературе**. Для христианской церкви второе пришествие Мессии основывается на пророчестве в Даниила 7:13, где мы читаем: «*Вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий... И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его - владычество вечное, которое не преидет, и царство Его не разрушится*».

Понятие «Сын Человеческий», названное здесь **Йосефом Клаузнером** эпитетом Мессии и Давида, говорит о личности, которая придет «с облаками небесными». В своей книге на иврите о Мессианской идее в Израиле он утверждает буквально следующее: **באמת אין בדניאל שום משיח אישי – עם ישראל כולו** – **הוא משיח, שישלוט בכל העולם כולו שלטון־עולם**. «*В действительности в Данииле нет никакого личного Мессии: весь народ Израиля является Мессией, который будет править над всем миром вечной властью*»²⁸⁰. Клаузнер так же, как и **Антти Лаато (Antti Laato)**, связывает понятие Сына Человеческого главным образом с 1-й книгой Еноха, главами 48 и 62²⁸¹.

Раши достаточно прямо говорит о Сыне Человеческом, что «*Он есть Царь-Мессия*». **Мецудат Давид** истолковывает так же, что «*это относится к Царю-Мессии*». **Рабби Саадия Гаон** (882-942гг. н.э.), считающийся одним из наиболее выдающихся учителей своего времени, объясняет следующим образом:

«*Он есть Мессия, Наша Праведность; и разве не о Мессии написано «кроткий, сидящий на ослице»? Он придет смиренно, не восседая с гордостью на коне. Относительно «пришествия с облаками» - здесь говорится о воинстве небесных ангелов; и вот величие, которое дарует Творец Мессии*»²⁸². Согласно этой цитате, второе пришествие Мессии может быть отчасти связано со словами в Даниила 7:13.

²⁸⁰ Joseph Klausner, The Messianic Idea in Hebrew, page142.

²⁸¹ Антти Лаато дает обширный обзор этой темы в своей книге «Звезда восходит» (“The Star is Rising”) на страницах с 261 по 269. Однако в данный момент это не является предметом нашего исследования.

²⁸² Mikraoth Gedoloth согг. sect. и Санфедрин 98а.

V,8,3 «Царство» - одно из любимых понятий Мидраша Рут

Мы уже заметили, что наш мидраш говорит о царстве, отнятом у Мессии и возвращенном ему, о близости к царству, о приходе в царство, о царском «месте», о хлебе царства, и даже шесть притч посвящены царю и его воле. Согласно книге Даниила, Сын Человеческий получит власть, славу и царство, и его царство не прейдет. Но отражается ли образ этого царя и его «места» или трона еще где-нибудь?

Слово «царство» является своеобразным «общим знаменателем» книги Даниила. Согласно стиху 2:44, «Бог небесный воздвигнет *царство*, которое вовеки не разрушится». В 4 главе стихе 34 говорится о том, что Навуходоносор воздал почести «Царю небесному», молился и исцелился от своего душевного заболевания. Подобным же образом составители проповеди в Мидраше Рут ожидали осуществления мессианского царства.

Согласно переводу **Нейснера**, слово «царство» систематически переводится эквивалентом «престол» - всего **девятнадцать раз**: «хлеб престола», «он был лишен престола» или «восстановлен на престоле». Это оправданная мера в том, что касается содержания Мидраша Рут. Однако слово מַלְכוּת («малхут»), встречающееся в нашем разделе 18 раз, означает в других еврейских произведениях главным образом «царство». Лишь однажды Мидраш Рут использует ивритское слово מָוֶן (или «место») в 5б, и даже здесь оно переводится как «престол». Возникает вопрос, говорится ли еще где-нибудь в еврейской литературе о «месте Мессии».

V,8,4 Небесное «место» в свете Псалмов 2 и 109

Небесный статус Мессии отражается в раввинских диспутах о Псалмах. Понятие «место» или «престол» особенно проявляется в **Псалмах 2 и 109**, тесно связанных друг с другом. Как христианской, так и еврейской экзегетикой они рассматриваются практически как пара²⁸³. Мессианское настроение **второго Псалма** проявляется в следующих словах²⁸⁴:

«Зачем мнутятся народы... против Господа и против помазанника Его. "Расторгнем узы их" - говорят они, - «и свергнем с себя оковы их". "Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею; возведу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя; проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе... Почтите Сына, чтобы Он не прогневался, и чтобы вам не погибнуть в пути вашем».

²⁸³ Евреям 1:5 и 13; 5:5; 7:17 и 21.

²⁸⁴ Псалом 2:1-12.

Читая мидрашистское изложение Псалмов, мы не можем не изумляться широте толкований, данных древними мудрецами на основе этих текстов. Однако те же стихи, цитирующиеся во втором Псалме, традиционно относятся к Мессии.

Мидраш Теѓилим говорит прежде всего о *«том, кто должен прийти»*, о *«Царе-Мессии»*, пред кем все преклонятся, как сказано в **Исайте 49:23**: «лицом до земли будут кланяться тебе». В мидраше присутствуют **пять известных ветхозаветных отрывков**, связанных с выражением «Я возведу волю Господню»²⁸⁵, которое, особенно для христиан, имеет свое уникальное значение. Мидраш Теѓилим располагает их в следующем порядке:

«Закон исходит от пророков, ибо **Ис.52:13** гласит: «раб Мой будет благоуспешен», а **Ис.42:1** добавляет: «Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку». Это повеление Псалмов, как говорит **Пс.109:1**: «Сказал Господь Господу моему: *седи одесную Меня*», а **Пс.2:7** говорит: «Господь сказал Мне: Ты Сын Мой». И в другом месте написано (**Дан.7:13**): «Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий». Господь сказал: «Ты Сын Мой». Законы исходят от царя, *царя царей*, что это будет делаться Царю-Мессии».

Далее мидраш гласит: «Рабби Хуна говорит: *«Страдания мира разделены на три части; первая часть была дана партиархам и разным поколениям, вторая – поколению разрушения, а третья – Мессианскому поколению»*. Мидраш также считает, что Псалом 2 говорит о Соломоне, Царе Ахазе и о Мессии: «Об Ахазе, ибо **Исайя 7:11** гласит: «Проси себе знамения у Господа Бога твоего». *«О Мессии, ибо написано: «дам народы в наследие тебе»*. А **Псалом 20:5** гласит: «Он просил у Тебя жизни; Ты дал ему долгоденствие на век и век»».

Даже здесь мы видим, как в мидраше выражается **הָאֵל בְּהַאֲרָתוֹ** («одно зависит от другого»), или, как любит говорить Нейснер, «писать с Писанием»²⁸⁶. Из этих сходств мы не приходим к заключению, что Псалом 2 имплицитно подразумевал сверхъестественное рождение Мессии. Однако в нашем **концептуальном анализе** использование Писания раввинистической экзегетикой объединяет практически те же самые стихи, говоря о мессианской идее, так же, как это часто происходит в традиционном христианском богословии. Ивритский комментарий **М.Д.Казутто (M.D.Kasutto)** характеризует 2-й Псалом так:

«Этот псалом в виде песни обращен к царю, помазанному Богом, преодолевающему всех своих врагов, потому что Господь поддерживает его. Возможно, он относится к *определенному царю, нескольким царям Израиля одновременно или Царю-Мессии в последние дни*. «В стихе «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» слово «ныне»

²⁸⁵ В Синодальном переводе этот стих выглядит так: «возведу определение». *Примечание переводчика*

²⁸⁶ По традиции, еврейское толкование Псалма 2 можно разделить на 3 направления: **а) Раши** объясняет, что «наши раввины учили, что это относится к Царю-Мессии, и в согласии с этим толкованием может быть применено к самому Давиду»; **б) Ибн Эзра** полагает, что Псалом относится к «помазанию Давида на царство, по причине чего и написано «Я ныне родил тебя», а также здесь может подразумеваться Мессия»; **в) Известные комментарии, как Мецудат Давид**, склоняются к подчеркиванию того, что слова «ты сын мой» относятся к Израилю. Действительно, мы уже наблюдали, как страдающий раб в Исайте 53 часто истолковывается как иллюстрация угнетенного Израиля. Однако **Рамбам** проясняет, что у раввинов не было единого богословского толкования; они, скорее, стремятся к «выделению отдельных стихов, по причине чего их учение иногда бывает непоследовательным» ("Царские указы" стр. 48).

подчеркивает, что «помазанник Божий» *не считает себя Сыном Божьим как таковым*, как заявляют народные верования, но, скорее, сыном Божьим в духовном смысле»²⁸⁷. Мидраш утверждал: ²⁸⁸ *אין אומר בן לי אלא בני אתה*.

Необходимо оценить эти наблюдения в свете талмудических диспутов на ту же тему и воспользоваться преимуществом скрытых ссылок в Зоѓар²⁸⁹.

Образ того, кто «восседает одесную» Бога в **Псалме 109**, который, как мы уже отмечали ранее, часто рассматривался «в паре» с Псалмом 2, также трактуется мудрецами как мессианский, т.к. здесь нет никаких разногласий между христианской и раввинистической экзегетикой. «**Место**» и «**престол**» в Мидраше Рут получают, таким образом, новую окраску. Ключевые слова в нашем Псалме: «*Седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих*».

Иисус процитировал этот Псалом, задав фарисеям сложный вопрос, на который никто не смог ответить²⁹⁰. Он сказал: «Что вы думаете о Христе? чей Он сын? Говорят Ему: Давидов. Говорит им: как же Давид, *по вдохновению*, называет Его Господом²⁹¹, когда говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих? Итак, если Давид называет Его Господом, как же Он сын ему?»²⁹²

Мидраш Теѓилим заявляет о стихе «Седи одесную меня», что «*он говорит это Мессии, и его престол приготовлен в славе, и он воссядет на нем*». Талмуд ссылается на Псалом 109, говоря о Захарии 4:14: «это два помазанные елеем, предстоящие Господу всей земли» - «Под этим подразумеваются *Аарон и Мессия*, и я не знаю, кого из них предпочесть. Когда написано: «Клялся Господь и не раскается: Ты священник вовек», мы знаем, что *Царь-Мессия более допустим, чем Священник Праведности*»²⁹³.

Раввины продолжали этот спор вплоть до средних веков. Рабби **Шимон ѓа-Даршан** («проповедник»), живший в конце 12-го века и собиравший древние предания Талмуда и его поучения, подводит итог традиционному пониманию статуса Мессии:

²⁸⁷ The Commentary of **M.D. Kasutto**, **ההלים**, pp. 10-11, Tel-Aviv 1978.

²⁸⁸ ивр. «говорится не «сын для меня», но «ты сын мой». *Примечание переводчика*

²⁸⁹ **Авода Зара** 3б и **Сукка** 52а.

²⁹⁰ См. Матфея 22:42-46.

²⁹¹ Литературный прием «говорения в Духе» также используется в Мидраше Рут.

²⁹² Наиболее известные комментарии, которым мы следовали, являются сравнительно поздними отражениями раввинского учения. Приведем два примера. **Раши**, Соломон Ярхи (умер в 1105г. н.э.) и **Ибн Эзра**, сын Авраама Меира, умер в конце того же века. Если в их высказываниях, несмотря на всю их оппозицию христианству, мы все еще находим какие-то упоминания о мессианском характере определенных отрывков, они будут обладать особым значением как вещественные доказательства. Они говорят, что Псалом 109 относится главным образом к Аврааму. **Раши** утверждает, что правильно толковать этот Псалом применительно к Аврааму, «но есть трудность, так как здесь говорится о Сионе, который был городом Давида».

²⁹³ **Авот де-рабби Натан**, перек 34, начало. **Мидраш Теѓилим** также связывает Захарию 4:14 с Мессией.

«Рабби Йодан говорит от имени рабби Аха бар Ханины, что *«Святой посадит грядущего Царя-Мессию по правую руку от себя, а Авраама по левую»*; и лицо Авраама побелеет от зависти, и он скажет: «Сын моего сына сидит справа от тебя, а я должен сидеть слева?» Тогда Святой успокоит его, говоря: «Твой сын справа от тебя и Я справа от тебя»»²⁹⁴.

Раввины говорят в своих диспутах, что, согласно Псалму 71:17, Мессии было даровано это положение еще прежде творения. Примечательно, что идея об особом статусе Мессии также выходит на передний план в раввинском комментарии к Псалмам²⁹⁵. Важно изучить эти центральные догматы христианства, разрозненно изложенные в Мидраше Рут и в еврейской экзегезе Псалмов 2 и 109²⁹⁶. Это также прольет свет на «место Мессии» в нашем тексте.

V,8,5 Представление о царстве в Сидуре

Тема царства занимает центральное положение также и в еврейских молитвах. Это видно, например, из длинной утренней молитвы в **Сидуре**, где выражение **«Отец наш, Царь наш» אבינו מלכנו** *повторяется 49 раз*. Она начинается со слов «Отец наш, Царь наш! мы согрешили пред Тобой». Далее говорится о *«книге добрых дел»*:

«Отец наш, Царь наш! Запиши нас в книгу искупления и спасения – в *книгу добрых дел* – в книгу прощения и помилования. Отец наш, Царь наш! Вознеси рог Помазанника Твоего – помни, что мы лишь прах» и т.д.²⁹⁷

Эта просьба выражается словами **כתבנו «запиши нас»** или **התמנו «скрепи нас печатью»**, как в Мидраше Рут. Выражение «вознеси рог Помазанника твоего» **הרים קרן משיחה** множество раз в Сидуре относится к Мессии.

²⁹⁴ Ялкуп Шимони Пс.109, Недарим 32б и Сангедрин 108б. Эта тема также затрагивается в следующих книгах: David M. Hay, *Glory at the Right Hand, Psalm 110 in Early Christianity*, New York 1973; Jacques Dupont, *Assis à la Droite de Dieu, L'interprétation du Psaume 110,1*, Vaticana 1974, pp. 340-442.

²⁹⁵ Среди них достойны упоминания: а) Псалом 15:11: «Ты укажешь мне путь жизни: полнота радостей пред лицом Твоим, **блаженство в деснице Твоей вовек**»; б) Псалом 17:36 обещает: «Ты дал мне щит спасения Твоего, и **десница Твоя поддерживает меня**». Мидраш поясняет этот гимн Давида, что он **относится к «пришествию Мессии»** и добавляет: «Если бы избавление должно было придти одной волной, люди бы не смогли выдержать такого великого освобождения, и оно сопровождалось бы великими страданиями»; в) Третья обособленная ссылка на статус Мессии находится в Псалме 79, в 18-м стихе которого раввины усматривают мессианский мотив: «Да будет рука Твоя над **мужем десницы Твоей**, над сыном человеческим, которого Ты укрепил Себе». Стих 15 говорит о **«виноградной лозе», которую насадила «десница» Божья**. Ибн Эзра поясняет, что это аналогия, проявляющаяся «в сходстве Израиля и Мессии, сына Ефрема». Как мы уже заметили, идея страдающего Мессии связана в иудаизме с Ефремом, сыном Иосифа.

²⁹⁶ Слова о «деснице» Божьей, о «**поддерживающей деснице**» и о «**муже десницы**» связаны неким образом с Мессией и должны соединяться с Псалмом 109. Эти раввинские толкования дают свое собственное ясное объяснение рационального зерна Апостольского символа веры, в котором мы исповедуем, что верим во Христа, «**сидящего одесную Бога, всемогущего Отца**». См. также Мессианское толкование «**престолов**» в Дан.7:9 **р.Акивы**, стр.159 в данном издании.

²⁹⁷ Siddur Tefillah ha-Shalem pp. 83-86. На странице 97 слова «Отец наш, сущий на небесах» повторяются четыре раза.

Бывший главный раввин Стокгольма **Готтлиб Кляйн** написал в свое время два отдельных исследования о еврейских молитвах в Новом Завете. По словам Кляйна, Иисус испытывал мессианское чувство в своей молитве «Отче наш»: «Все надежды и чаяния горячего сердца Иисуса вылились в этой молитве в единую значимую форму»²⁹⁸. Эта молитва соответствует определенным требованиям, характерным для времени Иисуса. Каждая молитва в ту пору должна была состоять из *семи просьб*. С одной стороны, она должна была иметь *троичную структуру*, состоящую из *хвалы Богу* («шевах» **שבח**), *личных просьб* (**פילל**) и из *благодарения* (**הודיה**), которым завершалась молитва.

В первой части (т.е. «шевах») присутствует двойное обращение: «*Да святится имя Твое, да придет царствие Твое*». С точки зрения **Кляйна**, молитва, которой учил Иисус, делает завуалированную ссылку на веру в воскресение из мертвых. На странице 39 он пишет:

«В одном древнем мидраше написано, что Святой, да возвысится имя Его, даст мертвым воскреснуть в этом мире, чтобы свяtilось Его святое имя. Поэтому все должны молиться «*Да святится имя твое, да придет царствие твое*», потому что *воскресение будет следствием исполнения этих молитв*. Здесь у нас мессианская молитва, которой только Иисус в свое время мог молиться. Это самое личное, что мы получаем от Иисуса. Его желания и стремления увековечены в ней, а личность, произнесшая эту молитву, совершила чудеса в сердцах людей».

Последняя часть – благодарение – снова напоминает нам о царстве: «*Ибо твое есть царство, и сила, и слава вовеки*». **Отрывки кадиша**²⁹⁹ **на арамейском языке в Сидуре**, появляющиеся во многих местах по всей книге, напоминают часть «шевах» в молитве Господней: «*Да превознесется и освятится Его великое имя в мире, который Он сотворил по своей воле. Да установит Он свое царство в жизни вашей и в дни ваши... и скажем аминь*». Община отвечает раввину: «*Да будет благословенно Его великое имя вовеки веков, аминь*».

Понятие «царства» очень важно для Мидраша Рут. Оно снова будет установлено в мессианскую эпоху. Оно осуществится также «в мире грядущем». Царство было «отнято» у Мессии, однако «на время», как мы увидели с разных точек зрения. Эта загадочная мессианская атмосфера присутствует в главных темах Мидраша Рут³⁰⁰. А тема воскресения связана в еврейских молитвах с мессианскими чаяниями.

²⁹⁸ **Gottlieb Klein**, *Är Jesus en historisk personlighet*, pp. 38 - 39. См. также *Fader vår, ett bidrag till kännedom om urkristendomen*.

²⁹⁹ **Кадиш** (досл. «освящение») – славословие на арамейском языке, являющееся частью традиционной еврейской литургии и сопровождающееся ответами молящихся. Один из вариантов кадиша предназначен для оплакивания умершего в течение 11 месяцев после его смерти и ежегодно в день его кончины. *Примечание переводчика*

³⁰⁰ Говоря о **ссылке Кляйна на воскресение**, стоит отметить толкование «места Мессии» **рабби Танхумой** применительно к Аврааму в Бытие 12:1: «*Пойди из земли твоей, ... и благословятся в тебе все племена земные*». «Что это значит? Это значит, что сначала ты получишь благословение, а затем я; сначала мы произносим «щит Авраама», а затем «**воскресение из мертвых**»». Это относится к раввинскому экзегетическому принципу, что всегда нужно начинать с Божьего обетования Аврааму, а завершать воскресением. Эти слова сразу же

V,9 «Благословение во чреве» Руфи – הברכה במעיה של אותה צדקה

Одна из особенных мыслей в Мидраше Рут заключается в обсуждении слов рабби Йонатана об игре слов קלי («поджаренные зерна») и קליל, «мельчайший», «всего лишь щепотка» между пальцами Вооза.

«Рабби Ицхак сказал: Из этого мы можем заключить одно из двух. Или благословение пребывало в пальцах этого праведника [Вооза], или благословение пребывало во чреве этой праведницы».

Согласно **р.Ицхаку б.Мариону**, в пятом толковании Рут Рабба V,6 этот стих главным образом относится к добрым делам. Даже небольшое благодеяние, «всего лишь щепотка» между пальцев Вооза, может привести к большой добродетели. Именно это ожидалось от потомства Руфи и Вооза, в котором должно было осуществиться мессианское ожидание. По этой причине мидраш подчеркивает, что добрые дела записываются на небесах. Однако далее развивается другая логическая цепочка, говорящая о происхождении Мессии.

Понятие «ее чрево» (**מעיה**) изначально означает в Библии потомство. Это слово используется в Исае 48:19: «И семя твое было бы как песок, и *происходящие из чресл твоих מעיך* - как песчинки». Выражение **יצא ממעיו של** (т.е. «был рожден от»); досл. «выших из чресл...») присутствует в словах Давида в 2-м Царств 7:12: «Я восставлю после тебя *семя твое זרעך*, которое *произойдет из чресл твоих ממעיך*, и упрочу царство его». В этом смысле эти слова, действительно, очень логичны. Но почему составитель Мидраша Рут проникает в эту загадочную тему?³⁰¹ Имеет ли она особое отношение к мессианскому ожиданию и к рождению Мессии?

Слова **מעיה** и **זרע** («семья») являются своего рода синонимами. Женщина не обладает «семенем», таким образом, ближайший эквивалент этому понятию – **מעיה**, иначе говоря, «внутренности», т.е. «чрево», «матка». Слово «семья» используется раввинскими писаниями в мессианском ключе в связи с семенем

отсылают нас к ежедневной утренней молитве, в которой говорится: «Да будешь ты благословен, о Бог, щит Авраама: ты, о Господь, вечно силен, **ты воскрешаешь мертвых** и силен спасать. Ты потрясаешь живущих своей славой, воскрешаешь мертвых своей великой милостью, даешь силу претякающим, исцеляешь больных, освобождаешь узников и укрепляешь веру лежащих в земле. **Ты царь**, снисходящий в могилу, оживляющий и преуспевающий в спасении». Далее отметим также, что в **Ялкуп Шимони** говорится о благословении Авраама как о «языке спасения», подразумевая будущее спасение Израиля. Не удивительно, что Кляйн увидел в молитве Господней мессианский мотив и определенный акцент, связанный с верой в воскресение из мертвых.

³⁰¹ Католический исследователь Писания и раввинистической литературы **Энтони М.Описсо (Anthony M. Oppiso)** связывает Мидраш Рут в своей статье «Вечное девство Марии» с многочисленными талмудическими диспутами. Согласно Описсо, Мария не разорвала свою помолвку с Иосифом. Воздержание от половых отношений после небесного призвания связывается в Талмуде с Моисеем, семьдесятю старейшинами, Илией, Елисеем и некоторыми еврейскими праведницами. Даже **Тимоти Ф.Кауффман (Timothy F. Kauffman)** написал об этом в своей статье «Мария – супруга Духа Святого». См. также www.google.com.

женщины и с семенем Авраама. Оно происходит из Быт.3:15, которое часто называется «протоевангелием». Со времени Иренея (второй век) это толкование считается христианским. Новый Завет напрямую не ссылается на него, за исключением послания к Римлянам 16:20: «Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими». Традиция арамейского таргума, однако, находит центральное мессианское пророчество даже здесь³⁰².

В протоевангелии мы читаем: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту». Таргум **Йонатана бен Уззиэля** утверждает здесь, что если потомки женщины будут соблюдать Закон, они смогут поражать голову змея: «*И в конце они будут творить мир во дни Царя-Мессии*». Таргум играет словами **עקב** «пяты» и **עיקבא** «последствие». **Иерусалимский Таргум** обращает внимание на конечные времена, истолковывая стих так: «*Они будут творить мир в конце, в приближении конца времен и во дни Мессии-Царя בסוף דמלכות משיחא*». Здесь арамейское слово «творить мир» **שפיתא** напоминает ивритское **ישופך** – «поразить»³⁰³. Слово «семя» действительно является наиболее близким к «чреву» в Мидраше Рут. И в любом случае, в христианской и еврейской экзегетике, оно относится к Мессии.

Остается вопрос: действительно ли эти слова **מעיה** и **זרע** как-то связаны с рождением Мессии. И скрываются ли в мотиве рождения Мессии в таком случае какие-либо доисторические черты? Мы уже наблюдали, как **Таргум Йонатана** связывает свое толкование с пророчеством во Второзаконии 18, что весьма важно с точки зрения христианского богословия: «*Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой Духом Святым לכהון יי קודשא יקים לכהון יי*» и «*Я воздвигну им Пророка из среды братьев их через Духа Святого דרוה קודשא אהוהוון דרוה קודשא*». Проблема истолкования двух предлогов **ב** и **ד** здесь не является одной из главных. Даже «**Толкование Йонатана**» добавляет в третий раз, что это осуществится **ברוה קודשא** («Духом Святым»).

Выдающийся специалист по иудаике **Герман Л.Штрак (Hermann L.Strack)** положил в 1911г. начало важной дискуссии о так называемых саддукейских документах из Дамаска, которые подробно говорят об «учителе праведности» и о «Духе Святом». В этой литературе, которая в принципе принадлежит тому же жанру, что и свитки Мертвого моря, есть фрагмент о Боге, скрывающем Себя и

³⁰² Этот вопрос рассматривает, в частности, **Юджин Хюн (Eugen Hühn)** в своей книге "Die Messianischen Weissagungen - bis zu den Targumim", Leipzig 1899, p. 135.

³⁰³ Это напоминает нам о **стихе 17 Псалма 21**, который в христианской экзегетике считается пророчеством о Мессии. Этот стих переводился на многие языки, стараясь сохранить наибольшую близость к первоисточнику: «пронзили руки мои и ноги мои». Подобным образом читаем на иврите в **Захарии 13:6**: «Отчего же на руках у тебя рубцы? И он ответит: оттого, что меня били в доме любящих меня». Самое распространенное понимание этого стиха среди раввинов характеризуется так называемым «**толкованием Йонатана**»: «Они будут исцелены (от укуса змея)» значит, что они получают противоядие. «Творить мир» означает «мир и безопасность». «Он будет их исцелителем в будущем, во дни Мессии» - что будут царить мир и покой».

отвергающем остаток Израиля: «И он восставит для них Учителя Праведности, чтобы он вел их путем их сердца». Здесь о Мессии говорится как об «Отрасли»: «И он будет учить праведности в последние дни». О нем говорится, что Бог «даст им познать своего Духа Святого через Мессию, и он будет Истиной». Под «Мессией Аарона» подразумевается его священничество, а под «Мессией Израиля» - его статус царя³⁰⁴.

Однако общий комментарий **Пауля Биллербека (Paul Billerbeck)** и **Г.Л.Штрака** по поводу רוּחַ הַקּוֹדֵשׁ («Дух Святой») безоговорочно настаивает на том, что Новый Завет в Матфея 1:18 описывает изначально «созидательную силу Бога», и «похоже, что רוּחַ הַקּוֹדֵשׁ в этом же значении не встречается в ранней раввинистической литературе». Святой Дух был, скорее, «духом пророчества и вдохновения». «И нигде не делается попытка увидеть в этом божественном духе животворную силу (Lebenskraft) Бога». Выше приведенное толкование из Таргума Йонатана не учитывалось христианским богословием³⁰⁵. А оно, однако, может пролить новый свет на традиционные представления о рождении Мессии.

В свитках **Мертвого моря** есть раздел, напоминающий выше упомянутое высказывание. Говоря о «божьих людях» в общине ессеев, мы читаем: «**Когда Бог породит Мессию, с ними придет Священник, глава всей общины Израиля и всех старейшин из сынов Аарона. И они сядут перед ним, каждый по положению своему. А последним сядет Мессия Израилев**». Доктор **Р.Гордис (R.Gordis)** говорит, что *если принимать этот фрагмент всерьез, то это будет «чрезвычайно важный источник понятия Мессии, рожденного от Бога»*³⁰⁶.

При «компьютерном увеличении» изложенное выше подтверждается, что мы и увидим, анализируя текст в целом. Глагол «йолид» יוּלִיד («породит»), присутствующий в тексте, имеет основное значение «порождать». Слова Таргума о пророке, который будет поставлен через Духа Святого, гораздо важнее фрагмента из свитка Мертвого моря, так как они напрямую связаны с толкованием Ветхого Завета. **Таргум использует глагол «аким» אָקִים – «я поставлю» применительно к назначению пророка, подобного Моисею. Эта мысль выпукло проявляется в Псалме 2:7: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יִלְדֶתִיךָ. Этот стих, считавшийся раввинами мессианским пророчеством, использует то же слово «порождать», что и свитки Мертвого моря, - יוּלִיד. Этот стих также играл центральное значение в ранней церкви (Деяния 13:33; Евр.1:5 и 5:5).**

³⁰⁴ См. **G. Margoliouth**, The Two Zadokite Messiahs, J.T.S., pp. 446-450.

³⁰⁵ См. **Strack - Billerbeck**, Kommentar zum Neuen Testament, I, p. 48.

³⁰⁶ **R. Gordis**, The begotten Messiah in the Qumran Scrolls, Vet. Test. 1957, pp.191-194. Fragment I QSa, Coll. 2,11-15.

Содержание свитков Мертвого моря особенно примечательно тем, что в них описывается будущий праздничный пир, связывающийся с пришествием Мессии. Кумранская община верила, что в Последние Дни два «мессии» или «помазанника» произойдут из соответствующих категорий: один – священник, другой – царь-военачальник³⁰⁷. Позднее мы коснемся этой важной темы в связи с мессианским пиром в Мидраше Рут.

Вкратце: мелкие детали этого скрытого послания рассеяны по всему Мидрашу Рут. Как мы уже заметили в Таргуме Йонатана, второй Моисей, Мессия, должен был быть поставлен «Духом Святым». Согласно Кумранским свиткам, Бог «породит» Мессию. В Мидраше Рут (часть VII,2) он связывается с «мем конечным». Согласно части VIII,1, он также «произойдет из другого места». Все это скрывается за загадочными дискуссиями в Мидраше Рут и, будем надеяться, раскроется в дальнейшем.

V,10 Запись добрых дел

³⁰⁸ אֱלִיהוּ כּוֹתֵב וּמִלֶּךְ הַמְּשִׁיחַ וְהַקֶּב"ה הוֹתָמִים אֶת הַמַּעֲשִׂים הַטּוֹבִים שְׁלוֹנוֹ

Одной из тем, особо подчеркивающихся в Мидраше Рут, является надлежащее нравственное поведение и **важность добрых дел**. Только благодаря своим высоконравственным добродетелям Вооз и Руфь удостоились стать прародителями Мессии. Также по этой причине добрые дела еврейского народа записываются в небесной «бухгалтерии». В связи с этим **роль Илии и небесного писца**, часто называющегося «Метатроном», занимает центральное положение в Мидраше Рут, а также в соответствующей еврейской литературе.

V,10,1 Добрые дела в контексте иудаизма и христианства

Новый Завет использует практически те же выражения о добрых делах, что и раввинистическая литература. Западное богословие редко осознает, сколь важно проводить грань между так называемыми «делами закона» *εργα νομου* и «добрыми делами» *εργα καλα*. В своих посланиях, написанных в заключении, апостол Павел столкнулся с новой проблемой в общине. Когда благодать стала единственным основанием для спасения, некоторые члены общины забыли о практическом выражении любви, проявляющемся в добрых делах. Говоря об этом, Павел использует два греческих прилагательных – *εργα καλα* или *εργα αγαθα* («эрга кала» или «эрга агатха»). В иврите им эквивалентны *מעשים טובים* («добрые дела») и *גמילות חסדים* («благоедеяние»).

³⁰⁷ См. M. Wise, M. Abegg & E. Cook, *The Dead Sea Scrolls, a New Translation*, pp. 143-147. Когда Мартин Абегг из Еврейского союза Цинциннати произвел реконструкцию Кумранских текстов с помощью обыкновенного компьютера, это произвело эффект «разорвавшейся бомбы» и привело ко множеству новых выводов (см. там же, стр.8).

³⁰⁸ ивр. «Илия записывает, а Царь-Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепляют печатью наши добрые дела». *Примечание переводчика*

Павел пишет в своих посланиях: «Ибо мы - Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять». Христос искупил нас, чтобы «очистить Себе народ, ревностный к добрым делам». «Я желаю... дабы уверовавшие в Бога старались быть прилежными к добрым делам». «Пусть и наши учатся упражняться в добрых делах». «Кто будет чист, тот будет... благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело». И «все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен»³⁰⁹.

В раввинистической литературе аналогичные выражения употребляются в сотнях дискуссий. Они учат тому, что «человек был создан только для добрых дел»; благодетель совершает «дела Божьи»; таким образом он наполняет «весь мир любовью Божьей»; и он должен совершать их «со щедрым и любящим сердцем» и «втайне». Например, когда некоторые благочестивые люди покупали на рынке, они всегда откладывали часть для бедных. Некоторые запрещали брать пожертвования от иностранцев, так как это увеличивало их заслуги³¹⁰. Гиллель и Гамалиэль оказывали дела любви даже язычникам «для поддержания мира». Согласно раввинам, примером такого поведения был Авраам, принявший странников и имевший в своем шатре «входы на все четыре стороны света» в знак гостеприимства. Добрые дела включали в себя посещение больных, гостеприимство, помощь новобрачным, посещение свадеб и похорон и, например, обращение со словами утешения даже к язычникам, как учил Гамалиэль, учитель Павла³¹¹.

Добрые дела в еврейском и христианском мировоззрении **основываются практически на одних и тех же принципах**. Бог «сотворил нас для добрых дел», как подчеркивают обе стороны. Они не причисляются к «делам закона». Они, скорее, являются отражением поведения, естественного для верующих. Во времена Павла было принято давать десятину на работу синагоги. Кроме того, существовали четкие предписания для откладывания денег «на дела любви» (αγαθα). Бытие 28:22 рассказывает о том, как Иаков обещал давать десятину Богу, если у него будет пища и одежда. Здесь в оригинале дважды используется выражение «асер аасеренну» עָשָׂר אֶעֱשֶׂרְנוּ – «я дам десятую часть». Под этим понималось, что один человек может давать две десятины. Однако у любви нет границ, и мы должны быть «ко всякому доброму делу приготовлены».

³⁰⁹ См. Еф.2:10; Титу 2:14; 3:8,14; 2 Тим.2:21; 3:16-17.

³¹⁰ Strack - Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament IV,1, Die altjüdischen Liebeswerke pp. 559 -610.

³¹¹ Во Втор.6:4-9, где говорится, что мы должны возлюбить Бога всеми силами своими, в Таргуме Онкелос заменяется словом «нихсех» נַחֲסֶךָ («твоим имуществом»), а в Таргуме Йонатана – «мемонхон» מִמֹּנְחֹן («вашиими деньгами, богатством»). Это подразумевало добрые дела в реальной жизни. Обычай, описывающийся в Дамасском документе ессеев XIV:10-15, об откладывании «двухдневной платы ежемесячно» для раздачи бедным может иметь то же происхождение. В Храмовую эпоху для этого в разных городах избиралась «хавура» («группа, общество») или «хевер ир» («городская группа, общество»), занимавшаяся сбором пожертвований. В самом же Храме была «тихое место», где можно было сделать пожертвования анонимно.

В Мидраше Рут мы имеем дело со скрытым посланием о еврейском мессианском ожидании. Оно достигает высшей степени в описании мессианской трапезы в вечности. Но за этим посланием текст скрывает несколько странных элементов, которые следует тщательно проанализировать. В шестом толковании главы V,6 говорится о «добрых делах», которые записываются Илией на небесах. Это вызывает множество загадочных дискуссий в еврейской литературе.

В раввинистической литературе Талмуда и других еврейских писаний большое внимание уделяется Илие как небесному писцу и предтече Мессии. Эти дискуссии главным образом связаны с псевдонимом «Метатрон». Они основаны на истории об Илие и его чудесном вознесении на небеса в «огненной колеснице» согласно 4 Царств 2:11, а также на пророчестве о том, что Илия будет послан Богом перед наступлением Дня Господня, чтобы в мессианскую эпоху обратить «сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их» (Малахия 4:6). В этих источниках Илия одновременно предвестник и активный соучастник Мессии. В эпоху второго Храма считалось само собой разумеющимся, что Илия будет предтечей Мессии, что мы видим и в Новом Завете³¹².

В талмудическом трактате Сукка 5а есть попытка отрицания вознесения Илие на небо. «Р.Йоси сказал: ни ихина никогда не снисходила на землю, ни Моисей или Илия не возносились на небеса, как написано: «Небо - небо Господу, а землю Он дал сынам человеческим»»³¹³. Это своего рода протест по отношению к многочисленным диспутам о небесном статусе Илие. Он получил 60 ударов плетью в наказание за свою гордыню – подобные вещи рассказываются и о Метатроне. В то же время он занимает галахическое положение, будучи небесным писцом при своем дворе³¹⁴. И он знает тайны Мессии³¹⁵. Мидраш Рут стремится объяснить, как записываются добродетели праведников на небесах. Роль Илие состоит в том, чтобы соответствовать этой задаче. Фрагмент а6 гласит следующее:

А теперь, когда человек выполняет заповедь, кто записывает ее? Илия записывает ее.	ועכשיו כשאדם עושה מצוה מי כותבה אליהו כותבה
--	---

³¹² Матфея 11:10; 17:10 или Марка 9:11.

³¹³ Сукка 5а.

³¹⁴ Авда зара 36а.

³¹⁵ В одном из этих повествований говорится о том, что Илия знал, где найти Мессию. В трактате Сангедрин 98а он сидел среди прокаженных перед воротами Рима. Выражение «когда придет Илия, он расскажет нам все» повторяется в Талмуде множество раз, например, в трактатах Брахот 35б, Менахот 45а и Бехорот 24а.

В книге **Малахии** 2:14-16 говорится о том, что народ Израиля служил Господу вероломно так же, как в эпоху сущей, описывающуюся в Мидраше Рут. Они приносили «слепых, хромых и больных» животных для жертвоприношения и забывали давать десятину Господу. Хуже всего было то, что они «нарушили завет Левия» и забыли о своем призвании как народа священников. Многие разводились со своими женами: «Разве не сделал Господь их одним? По плоти и духу они его... Ненавижу развод, - говорит Господь».

Именно в такого рода ситуации Мессия должен был придти: «Вот, Я посылаю *Ангела Моего*, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и *Ангел завета*, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф». Выражение «Господь Саваоф» יהוה צבאות³¹⁶ повторяется в книге Малахии 20 раз. «И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он - как огонь расплавляющий и как щелок очищающий, и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия» (Малахия 3:2-3).

Радак (рабби Давид Кимхи) говорит о «Господе», который придет в свой храм, что «Он – Царь-Мессия и Ангел Завета». **Мецудат Давид**³¹⁶ проводит различия между Ангелом Господа и Ангелом Завета: «Господь есть Царь-Мессия, которого ожидают очи всех, к которому стремятся и желают его пришествия, но под «Ангелом Завета» подразумевается Илия». Последние стихи книги **Малахии** говорят об Илии и Господе в одном и том же контексте: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их» (4:5-6).

В **Михее** 2:13 подобным образом истолковывается выражение הפורץ לפניהם «перед ними пойдет стенорушитель». Слова פורץ («порец») и פָּרֵץ (Фарес, в оригинале «Перец»), один из главных героев Мидраша Рут, происходят от одного корня. Илия это тот «стенорушитель», который придет перед Мессией. Снова **Радак** даже здесь видит Илию, а в «Царе» продолжающегося стиха – Отрасль, Сына Давидова. **Мецудат Давид** говорит, что «Илия придет перед Избавлением, чтобы обратить сердца Израиля к их отцам», а в Царе в Михее 2:13 усматривается «Царь-Мессия». Мидраш делает свой вклад в видение Мессии в книге **Малахии**. Стих 4:1 гласит: «Ибо вот, придет день, пылающий как печь». Мидраш говорит об этом: «Когда Тот, кто должен придти, в конце концов придет, Святой выпустит свой огонь из сосуда, сжигая грех, как написано: «и поглотит их грядущий день»»³¹⁷. В Малахии 4:2 обещается, что однажды «взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его». Мидраш говорит о

³¹⁶ Известный еврейский комментарий пророческих и исторических книг 17 века в **Микроаот Гдолот**.

³¹⁷ **Мидраш Берешит**, глава 6.

«восходе солнца, когда придет Мессия, как написано: «Для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его»»³¹⁸.

Как мы уже заметили, раввинистическая экзегетика содержит в себе множество искусственных и неоднозначных черт, которые не всегда происходят из Библии. Она не представляет собой ступенчатого и логического мышления. Однако каждая мелкая деталь обладает внутренним значением, а основные нити переплетаются друг с другом, соединяясь в главную тему и порождая разные ее уровни. Добрые дела записываются небесным писцом. Мидраш Рут размышляет над тем, будет ли это делать Илия в своем новом небесном статусе.

V,10,3 Илия и Мессия в Сидуре (еврейском молитвеннике)

В данном контексте нас интересует, есть ли какие-то упоминания об Илии и Мессии также в Сидуре – еврейском молитвеннике. Дэвид Флассер делится своими впечатлениями о Мидраше и еврейских молитвах в своей книге «Еврейские источники в раннем христианстве». Там он утверждает следующее³¹⁹:

«Мидраш создавался в более ранний период, чем возникновение христианства, но наши большие собрания мидрашей уходят своими корнями именно в эпоху раннего христианства... Сам Иисус обладал глубокими познаниями в области иудаизма, и очевидно, что он был знаком с многочисленными мидрашами... В еврейской апокрифической литературе, а также в средневековой еврейской литературе мы обнаруживаем множество различных понятий о личности Мессии. В мидрашистской литературе образ Мессии приобретает размах, превышающий нынешний, и находится за гранью человеческого понимания. В еврейских молитвах слово «Мессия» не встречается, но используются такие выражения, как «Отрасль Давида»».

Однако в контексте Мидраша Рут и далее, несмотря на утверждение Флассера, мы увидим, что как в Сидуре, так и в других сборниках молитв, все-таки есть множеств молитв, четко говорящих о Мессии.

Множеств молитв в **Сидуре** упоминают имена Илии и Мессии. Евреи всегда вспоминают об *Илии как предвестнике пришествия Мессии* в пасхальной трапезе в связи с так называемой «чашей благословения», или третьей чашей³²⁰. Во время субботней трапезы, называемой в народе «Мессианской трапезой», до сих пор упоминается имя *Илии, сидящего рядом с Мессией*. В прекрасной молитве, сочиненной **Эльзаром Калиром**, мы читаем: «Возрадуюсь и

³¹⁸ Мидраш Шемот Рабба, глава 31.

³¹⁹ David Flusser, Jewish Sources in Early Christianity, pp. 55-63.

³²⁰ На пасхальном седере выпивают 4 чаши вина, символизирующих 4 «стадии» освобождения евреев. Исх.6:6-7: «Итак скажи сынам Израилевым: Я Господь, и **выведу (1)** вас из-под ига Египтян, и **избавлю (2)** вас от рабства их, и **спасу (3)** вас мышцею простертою и судами великими; и **приму (4)** вас Себе в народ и буду вам Богом, и вы узнаете, что я Господь, Бог ваш, изведший вас из-под ига Египетского». Пятая чаша, которую не пьет никто, предназначена для Илии-пророка, который должен возвестить о грядущем Мессии. *Примечание переводчика*

возвеселюсь в своем сердце – оспорь мою тяжбу и приведи Спасителя на Сион. *Да расцветет Отрасль, Илия и Царь-Мессия*»³²¹.

На праздник Суккот³²² в Сидуре есть молитва во время так называемого «седера гакафот», в которой имя Илии повторяется одиннадцать раз. Она начинается со слов по-арамейски «*Давид малха мешиха*» («Давид Царь-Мессия»), а далее звучит просьба: «*Да придет Илия и принесет добрые вести, да придет Мессия, Праведность наша, сын Давида, наш Спаситель... Авраам, отец наш, возрадуется... Давид, Царь-Мессия возрадуется вместе с нами*». Даже здесь Илия упоминается вместе с Мессией³²³. Мидраш Рут также представляет Илию небесным писцом.

V,10,4 Пенуэль - Ангел Господень, Ангел Завета, Князь Лика и Господь Завета

В Бытие 32 мы читаем о том, как у потока Иавок Иаков боролся с «кем-то», у кого он просил себе благословения. Иаков получил новое имя Израиль, означающее «он борется с Богом»³²⁴, так как он «боролся с Богом и с людьми» и победил.

Иаков назвал это место Пенуэл (в оригинале «Пениэль»), что значит «лик Божий», и сказал: «Я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя». В этом таинственном ночном эпизоде используются два названия – Пенуэль פְּנוּאֵל и Пениэль פְּנִיֵאל (Бытие 32, стихи 30 и 31). Мидраш Рабба комментирует их, говоря, что Иаков «видел лик Божий в Святом Духе» בשכינה.

Рассказ о борьбе Иакова с ангелом дал мудрецам повод к размышлениям, оказавшим влияние на их представление о Мессии. **Таргум Онкелос** утверждает, что на самом деле Иаков увидел «Ангела Господня». В Исае 63:9 также предстает мистическая загадка, определенным образом связанная с происшедшим у потока Иавок. Исая говорит: «Во всякой скорби их Он не оставлял их, и Ангел лица Его מַלְאךְ פְּנוּי спасал их; по любви Своей и благосердию Своему Он искупил их, взял и носил их во все дни древние».

Раввины говорят, что под этим «Ангелом лица Его» подразумевается «Ангел Завета и Князь Лика». На иврите последнее выражение звучит как «Сар га-панам» שַׂר הַפְּנִיִם, буквально «князь лиц». Рабби Давид Кимхи говорит об

³²¹ Siddur Tefillah ha-Shalem, pp. 340-341.

³²² Суккот («кущи») – праздник, во время которого повелевается семь дней жить в кущах (т.е. в шалашах) в память того, что в кущах Бог поселил израильтян, когда вывел их из Египта. *Примечание переводчика*

³²³ Siddur Beit Ja'akob, Volume II, p. 173.

³²⁴ Точный перевод слова *Израэль* יִשְׂרָאֵל – «Бог будет бороться». Слова в Быт.32:28 «и человек одолевает будешь», таким образом, означают, что Иаков будет побеждать с Божьей помощью. Это имя теофорное, т.е. в нем присутствует элемент «Бог» («эль»). Первая же часть является имперфектом 3 лица единственного числа от корня שָׂרָה со значением «бороться». *Примечание переводчика*

отрывке из Мал.3:1, где Господь, который «внезапно придет в храм Свой», что «этот Господь есть Царь-Мессия и он Господь Завета». Мидраш объединяет образ Илии с задачей Метатрона и, таким образом, также и с этими загадочными небесными посланниками. Но какова связь между Метатроном и традиционной мессианской идеей в еврейском самосознании? Какова его личность и основное предназначение?

V,10,5 Мессия как Князь Лика и Метатрон в Сидуре

Еврейский молитвенник «Сидур га-шалем» содержит новогоднюю молитву в связи со звуком шофара. Это замечательная молитва, в которой говорится об «Иисусе, Князе Лика». Я знаю два случая с этой молитвой, когда некоторых молодых людей, спрашивавших, кто же этот Иисус, прогоняли из синагоги. Молитва гласит:

«Да будет воля Твоя, чтобы трубный глас этого рога, в который мы трубим, донесся до скинии Божьей через нашего посланника **Тартиэля**, как через **Илию**, да будет память его благословенна, и через **Иисуса, Князя Лика** и **Князя Метатрона**, и исполни нас милости. Благословен Ты, Господь милостивый». Имя «Иисус» фигурирует в этой молитве в своей полной ивритской форме **ישוע**, что означает «спаситель»³²⁵.

Отметим, что Сидур отождествляет Илию с «посланником Тартиэлем», «Иисусом Князем Лика» **ישוע שר הפנים** и «Метатроном» **מטטרון**. Происхождение имени Тартиэль **טרטיאל** не известно, но некоторые предполагают, что оно происходит от арамейского «тартей эль» **תרתי אל**, т.е. «другой образ Бога»³²⁶, в котором он показывает себя. Хотя при превращении этого выражения в титул, буква «тав» **ת** всегда меняется на «тет» **ט**. Загадочное имя «Метатрон» происходит от греческого μεταθρονιος («метатхрониос»), т.е. «восседающий на троне». **Таргум Йонатана** к фрагменту из Быт.5:24, где мы читаем о **Енохе**, что он ходил пред Богом и «не стало его», гласит: «Он вознесся на небеса, и Бог назвал его именем **Метатрон, Великий Писец**»³²⁷.

³²⁵ Молитва набрана на иврите со всеми аббревиатурами и скобками: «ה' רצון מלפניך שתקיעת תש"ת שאנחנו תוקעים תהא» מרוקמת ביריעה על ידי הממונה (טרטיאל) כשם שקבלת על ידי אליהו ז"ל (וישוע) שר הפנים ושר (מט"ט) ותמלא עלינו ברהמים. ברוך אתה בעל הרהמים», **Siddur ha-Shalem** p. 400 и **Siddur Shirah Hadashah** p. 415. См. **Приложение** номер 7.

³²⁶ Арамейское слово תרין (форма женского рода – תרתין) переводится как «два». *Примечание переводчика*

³²⁷ Понятие «Метатрон» встречается **38 раз** в **Зофаре** согласно поисковой программе Классического Собрания Сончино. Рабби **Акива** называет нам некоторые из титулов Метатрона, раскрывающих его природу. На иврите это: מטטרון מלאך שר הפנים, מלאך שר התורה, מלאך שר הגבורה, מלאך שר הכבוד, מלאך שר ההיכל, מלאך שר המלכים, מלאך שר השרים. וגו. «Великая тайна» (Yanezt Ltd Jerusalem 1970), книга **рабби Цви Наси**, преподавателя иврита в Оксфордском университете, представляет оригиналы обширных дискуссий по этому вопросу на иврите или арамейском: «Каббалисты называют вторую Сфиру (или Число) Метатроном, Хранителем; это имя стоит ниже, чем его имя Сына Божьего». «Метатрон, Хранитель Израиля, Князь Божьего лика, называется малым или меньшим Богом» אדני הקטן. См., например, страницы 64, 70 и 90. Эти загадочные каббалистические дискуссии ничего не прибавляют к христианскому богословию. Однако они подтверждают тот факт, что загадка тринитария имеет свое собственное происхождение. Мидраш Рут в свою очередь касается этой тайны, говоря о небесном писце. Это также отражается в Сидуре, еврейском молитвеннике.

Профессор Готтлиб Кляйн, некогда главный раввин Стокгольма, излагает в своей работе, опубликованной в 1898г., **главные качества Метатрона**, описывающиеся в еврейской литературе:

«Метатрон является ближайшей личностью к Богу и служит ему; с одной стороны он посланник и уверен в себе, с другой стороны – представитель Израиля перед Богом. Метатрон также известен как Сар га-Паним, «Князь Лица» или просто «Князь», и восседает в самых сокровенных покоях Бога («пеним»). Числовое значение имени «Метатрон» то же, что и у «Шаддай» - «Всемогущий». Следовательно, он посланник Всемогущего»³²⁸.

«Шаддай» равняется (10+4+300) 314 так же, как и «Метатрон» (50+6+200+9+9+40=314). Кляйн также подробно говорит о причинах того, почему в иудаизме Метатрон часто отождествляется с греческим Логосом λογος («слово»). Он демонстрирует пять таких примеров в Талмуде: «1. Метатрон, 2. Слово Господа - Мимра или Логос, 3. Присутствие Божественной славы - Шхина, 4. Божий Дух Святой - Руах га-кодеш и 5. Голос с небес - Бат коль, дословно «дочь голоса»»³²⁹.

Прежде всего Метатрон выступает в роли **ходатая**. Талмуд говорит о том, что ангелы понимают только иврит³³⁰. Только Метатрон, защитник Израиля, может приблизиться к престолу Бога, скрепляя печатью добрые дела Израиля³³¹. Когда был сооружен Ковчег завета Израиля, ангелам было поручено построить на небесах жилище для «юноши именем Метатрон, живя в котором он будет приводить души праведников к Богу, чтобы искупить Израиль за время плена»³³². Эта идея «искупления» возникает в приложении к Сидуру, где говорится, что таким образом звук трубы и молитвы возносятся *«перед престолом и ходатайствуют за нас, искупая все наши грехи»*.

Наиболее важные точки соприкосновения с этим таинственным именем, созданные раввинами, это «ангел завета» и «ангел Господень». В 6 главе книги Судей рассказывается о том, как ангел Господень явился Гедеону. Мы читаем, что «Господь, возрев на него, сказал» и «и сказал ему Господь». Раввины

³²⁸ **Gottlieb Klein**, Bidrag till Israels religionshistoria, p. 89.

³²⁹ **Gottlieb Klein**, Bidrag till Israels religionshistoria, p. 89. С точки зрения Кляйна, именно это арамейское слово «мимра» подкрепляло веру в то, что Христос есть «Слово или Логос Бога, ставшее плотью». Еврейский философ **Филон**, живший примерно в то же время, что и Иисус, считал Логос Божьим посланником, ангелом, который «молится пред Богом, как Первосвященник, от имени всего мира». Понятие «мимра» в связи с Богом и Его проявлениями встречается **596** раз в таргумах, но только однажды в Талмуде. Таргум Онкелос использует это слово **176** раз, Таргум Ерушалми – **99** раз, а Таргум Йонатана – **321** раз. Больше, чем в половине случаев упоминания слова «мимра», происходит его «персонификация». Отсутствие «мимра» в Талмуде может быть реакцией на его толкование первыми христианами, считавшими, что оно указывает на Иисуса. Существуют ли серьезные причины для отождествления «мимра» и новозаветного «Логоса»? Смотри **Alfred Edersheim**, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, Vol. I pp. 46 – 48 и Vol. II, pp. 659 - 664.

³³⁰ **Шаббат** 12б.

³³¹ **Бемидбар Рабба** X,21.

³³² **Бемидбар Рабба**, глава «насса» 12.

отождествляют ангела с «Господом». Гедеон восклицает: «Увы мне, Владыка Господи! потому что я видел Ангела Господня лицом к лицу!» (стихи 14, 16 и 22). Но что, по мнению раввинов, столь необычно в этом ангеле Господне?

Когда **Раши**, известнейший раввин средневековья, рассматривал этот отрывок, он сослался на слова в Исходе 23:20-21: «*Вот, Я посылаю пред тобою Ангела хранить тебя на пути... блюди себя пред лицом Его и слушай гласа Его; не упорствуй против Него, ... ибо имя Мое в Нем*». Раши предполагает, что слова в конце стиха «*имя мое в нем*» означают «*Он и я – мы носим одно имя*». Он продолжает: «*И наши раввины говорили, что это Метатрон, чье имя такое же, как имя Господа*». Он также добавляет, что числовое значение имени «Метатрон» соответствует гематрии³³³ слова «Шаддай» - «Всемогущий». Именно о нем Моисей говорил в Исх.33:15: «Если не пойдешь Ты Сам с нами **אִם-אֵין פִּנִיךְ הַלְכִים וְגו**, то и не выводи нас отсюда». **Рамбан** видит здесь и в предшествующих стихах Метатрона и Ангела завета. Ничего удивительного, что уже в Талмуде мы находим простое утверждение о том, что Метатрон также является Князем Лица³³⁴.

Эти дискуссии, несомненно, могут завести нас в неведомые дали, но они иллюстрируют часто иррациональные корни мессианства в еврейских источниках. В **Зоѓаре**, согласно точным цитатам рабби Цви Наси, Мессия является «*другой формой Божественного проявления*»; он восседает «*на престоле*» и выступает в роли нашего защитника; он действительно Бог, и *Божье «имя в нем»*; в Мессии мы можем увидеть лик Божий. А согласно Мидрашу Рут, он является небесным писцом, записывающим добрые дела Израиля³³⁵.

V,10,7 Почему в Мидраше Рут идет речь о небесном писце?

Как мы уже отмечали о Мидраше Рут, в нем говорится о «престоле» или «месте» Мессии. Этот вопрос очень деликатен по своей сути. Когда наш мидраш соотносит его с небесным писцом, это связано с обширными дискуссиями о назначении и положении Мессии. Вероятно, критика была направлена против еретиков, утверждавших, что эти высказывания поддерживают христианское учение о тринитариианстве или, по меньшей мере, нечто вроде дуализма. Рассмотрим только два высказывания.

³³³ **Гематрия** – криптограмма, дающая вместо предполагаемого слова его численную величину. *Примечание переводчика*

³³⁴ **Хагига** 13а. В **Шемот Рабба XVII:4** «князь мира», согласно переводу Сончино, «в целом отождествляется с Метатроном», а «наступит день, когда Он будет судить мир стоя», как написано в Зах.14:4, относится к «мессианской эре».

³³⁵ Зоѓар является одним из главных источников в этой дискуссии. Важно отметить, что слово «Мессия» встречается здесь 127 раз, сочетание «Царь Мессия» - 17 раз, מַלְכָּא קְדִישָׁא («Царь Святой») применительно к Мессии – 121 раз, а Метатрон – 38 раз. В Талмуде слово «Мессия» повторяется 155 раз.

Отсчет всего этого спора, понятного лишь посвященным, начинается с эпохи таннаев. В Вавилонском Талмуде Метатрон описывается в трех центральных диспутах³³⁶. Первые два посвящены **полюемике против еретиков**. Таннай **Элиша бен Абуя**, «щекотливая тема» Мидраша Рут, упоминается в трактате **Хагига 15а**. Он увидел восседающего Метатрона и сказал «возможно, есть две власти», как бы указывая, что сам Метатрон был вторым божеством. Однако Талмуд объясняет, что Метатрону было позволено воссесть только в качестве небесного писца, записывающего добрые дела Израиля. Кроме этого, Талмуд утверждает, что р.Элиша удостоверился, что Метатрон не мог быть вторым божеством, так как он получил 60 ударов огненными розгами, что доказывало, что он был не богом, а ангелом. Эти диспуты приводили к опасным выводам, особенно среди караимов³³⁷. Слова в трактате **Сангедрин 38б** о Метатроне, «чье имя такое же, как и его Господина» толковались сбивчиво; он стал «меньшим Господом», **יהוה הקטן** или **אדני הקטן**³³⁸.

Даже во втором талмудическом диспуте критикуются еретики. Этот диспут посвящен книге Даниила 7:9. Он начинается с полусутоливого утверждения рава Егуды от имени Рава, что «*Адам был вероотступником*», потому что нарушил завет³³⁹. Далее следует беседа о «местах Бога» и о Метатроне. Текст в трактате **Сангедрин 38б** выглядит следующим образом:

«Видел я, наконец, что поставлены были *престолы*, и воссел Ветхий днями»³⁴⁰. Для чего это было нужно? Р.Йоханан учил: Святой, да благословен будет Он, не делает ничего, не посоветовавшись со Своим Небесным Двором. Но как объяснить «Наконец, поставлены были престолы»? *Один престол был для Него, а другой – для Давида (Мессии)*. Ровно таково было учение: один был для Него, а другой – для Давида. *Таково мнение р.Акивы*. Р.Йоси возразил ему: Акива, доколе будешь оскорблять Шхину? Лучше один для справедливости/правосудия, а другой – для милосердия»³⁴¹.

Мы действовали согласно методу Гиллеля **כלל ופרט ופרט וכלל**, т.е. от целого к частям и от частей к целому. Благодаря такому анализу разные составляющие Мидраша Рут обрели свои подлинные места. Илия и Мессия уполномочены быть небесными писцами. Но Мессия записывает, а также **скрепляет печатью** добрые дела **вместе со Святым**. В этом суть всего предмета: **אליהו כותב ומלך** **המשיח והקב"ה חותמים את המעשים הטובים שלנו**³⁴². Сам текст настолько сжат, что

³³⁶ Хагига 15а, Сангедрин 38б и Авода Зара 3б.

³³⁷ **Караимы** – иудейская секта, имеющая антираввинское направление и отвергающая традиционный иудаизм.

Примечание переводчика

³³⁸ Метатрон также назывался «ангелом Яхоэлем», а выражения «большой Яхо» и «меньший Яхо» попали в гностическую литературу. См. *Encyclopaedia Judaica XI*, pp.1443-1446.

³³⁹ Сангедрин 38б.

³⁴⁰ В Данииле 7:9 слово «престолы» стоит во множественном числе.

³⁴¹ По-видимому, рабби **Акива** протянул руку предателям традиционного иудаизма и получил этот упрек. В последующей дискуссии цитируются слова Моисея «Взойди ко мне!» и добавляется, что «это был Метатрон, чье имя подобно имени Господина, «ибо имя Мое в нем»». Этот загадочный псевдоним связывается в некоторых писаниях с Мессией.

³⁴² досл. «Илия записывает, а Царь-Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепляют печатью наши добрые дела». *Примечание переводчика*

нам необходимо задуматься о его определенных «внутренних взаимосвязях» в свете Библии. Полностью это выражение выглядит следующим образом:

«В прошлом, когда человек выполнял заповедь (**עושה מצוה**), пророк записывал ее; а теперь, когда человек выполняет заповедь, кто записывает ее? Илия записывает ее, а **Царь-Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепляют своей печатью**» **אליהו כותבה ומלך המשיח והקב"ה חותם על ידיהם**

Согласно «**мнению р.Акивы**», Мессия занимал особое положение рядом с Самим Богом. Но основана ли власть Мессии на Писаниях? Возможно, книга Даниила 7:14 даст на это ответ. Здесь подчеркивается, что «*Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему*». Новый Завет подтверждает эту власть Мессии очень просто. Иоанна 5:27 ссылается на Даниила 7:14, говоря об Иисусе: «[Бог] дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий». Даже Великое поручение в Матфея 28:18-20 основано на этих словах в Данииле. *Согласно Раши, Мецудат Давид и рабби Саади Гаону, Сын Человеческий является Царем Мессией*. Мидраш Рут рассказывает, что Мессия выступает в качестве небесного писца, вместе со Святым взвешивающего деяния Израиля. Вся эта странная логика отражается в древних раввинистических писаниях.

Подробности относительно главы VII

VII,1 Скрытое разрешение мессианской тайны

Седьмая глава Мидраша Рут перебрасывает логический мостик к нашей схеме (от **а5** до **а6**) и ее словам о потомстве Руфи и Вооза. Во-первых, упоминаются «шесть праведников, каждый обладающий шестью выдающимися добродетелями». Последний, Мессия, будет обладать шестью качествами, отражающимися уже в его символических именах, согласно пророчеству в Исае, глава 9. Даже в Даниила 1:4 говорится о том, что три молодых друга пророка обладали шестью высоконравственными достоинствами. А в Исае 11:2 о Мессии говорится, что «почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума» и т.д. Затем составитель Мидраша Рут возвращается к тайне Мессии. Он обсуждает загадочные слова в Исае 9:7: **לְרִבְיָהּ הַמְּשִׁיחַ וְלִשְׁלוֹם אֵין-קֵץ**, «умножению владычества Его и мира нет предела». Мидраш Рут добавляет, что «*некоторые говорят: лемарбе («умножение») написано с мем конечным*».

Мы уже говорили о «чреве» (**מעיה**), первоначально означающем потомство, в связи с шестым толкованием в **а6**. Мы процитировали место из Исаи 48:19 и мессианское обетование из 2 Царств 7:12: «Я восставлю после тебя семя твое **זרעך**, которое *произойдет из чресл твоих* **ממעריך**, и упрочу царство его».

Но почему составитель Мидраша Рут связывает загадочное благословение «чрева» Руфи с Исайей 9:7? Есть ли тут особая взаимосвязь с мессианским ожиданием и с рождением Мессии? Теперь, наконец, похоже, что загадка «*мем конечного*» раскроет эту тайну. Кроме того в главе VIII,1 говорится загадками о том, что он будет «родом из другого места»: «Р.Гуна сказал: *Написано «потому что Бог положил мне другое семя» (Быт.4:25), то есть семя из другого места применительно к Мессии*». Все это скрывается за дискуссиями в Мидраше Рут.

VII,2 Тайна «мем конечного» - הסוד של המ"ם הסתומה

Раввины говорят в один голос, что все пророчество Исайи 9 относится к Езекии. Но странно, что младенец должен быть Езекией, потому что ему уже было девять лет, когда его отец Ахаз начал править³⁴³, а в тексте отчетливо описывается радость от новорожденного в тот момент, когда пророк писал эти слова. Однако здесь несомненно говорится о Мессии – *משיחא דשלמא*, что подтверждается Талмудом³⁴⁴. Даже **Мидраш Дварим 1:20** говорит о Мессии в том же контексте:

«Иаков сказал Исаву: «Я еще восставлю Ананию, Мисаила и Азарию», о которых Писание говорит: «отроки, у которых нет никакого телесного недостатка» (Дан. 1:4). Другое объяснение: Он сказал ему: «Я еще восставлю Мессию», о котором написано: «Ибо младенец родился нам» (Ис.9:6)»³⁴⁵.

Бесспорный вывод мудрецов в Талмуде состоит в том, что слово *למרבא* («умножение») написано с *конечным мем*, а не так, как обычно, потому что **א** здесь относится к тайне Мессии. Эта традиция записана от имени **рабби Бар Каппары**³⁴⁶:

«Святой пожелал сделать Езекию Мессией, а Сеннахериба – Гогом и Магогом. Общий закон сказал Святому, да благословен будет Он: «Владыка Вселенной! А как же Давид, царь Израиля, который возносил Тебе столько песен и хвалений, но Ты не сделал его Мессией? *А Езекия*, которому Ты совершил все эти чудеса, не вознес Тебе ни одной песни, однако *Ты сделаешь его Мессией!* Так что совет был закрыт и мем, следовательно, *тоже*»³⁴⁷.

В средние века христиане-каббалисты настаивали на том, что Исая 9:6 символизирует закрытое чрево девы, из которого произошел Иисус³⁴⁸.

³⁴³ Ахаз царствовал с 735 по 715гг. до н.э. (в других источниках – с 741 по 725гг. до н.э.). *Примечание переводчика*

³⁴⁴ **A. Lukyn Williams**, A Manual of Christian Evidences for Jewish People with a Preface by H.L. Strack, London 1911, p. 157.

³⁴⁵ **Дварим Рабба 1:20**.

³⁴⁶ **Элезар бен-Элезар га-Каппар** (Бар-Каппара по арамейски) – Палестинский ученый начала 3в.

Примечание переводчика

³⁴⁷ **Сангедрин 94а** и, например, **Ялкуп Исая** к соответствующему тексту из Исайи 9.

³⁴⁸ См. **Yehuda Liebes**, Studies in the Zohar, "Christian Influences on the Zohar", pp. 139-161, State University of New York 1993.

Даже в этом диспуте о мем конечном Мидраш Рут, возможно, защищает общепринятую теорию о промедлении дня Мессии. В этом деликатном вопросе это может быть направлено против еретиков. Однако, как мы видим, логика аргументации здесь не обоснованна. Мы помним, что рождение Мессии было окутано ореолом таинственности. Он должен был быть восставлен «Святым Духом» **רוח קודשא** согласно Таргуму Йонатана. Однако, как сказал **рабби Еѓуда**, составитель основной части Талмуда, присутствовало национальное разочарование: «*Эти времена были очень давно*». Что касается его происхождения, то он должен был быть «прежде звезд и созвездий». А теперь мессианская тайна, согласно Мидрашу Рут, связана с «мем конечным» и царем Езекией.

В **Зоѓаре** есть, по меньшей мере, **шесть диспутов** о мем конечном. Все они имеют отношение к истории в трактате **Санѓедрин 94a** о Святом, который «пожелал сделать Езекию Мессией». Четыре из них связаны с **Песней Песней 4:12**: «*Запертый сад - сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник*». Рабби Ицхак сказал, что это произойдет «во времена Святого Царя» **בשעתא דמלכא קדישא**, что мы и видим в Зоѓаре³⁴⁹. Фактически это означает, что Святой Царь, Мессия, каким-то образом связан с этим «запертым садом».

Но что в действительности означает понятие «чрево» **מעיה**? Об этом совершенно ничего не говорится в Мидраше Рут. Есть ли тут какая-то взаимосвязь с «маткой»? Указывает ли это на рождение Мессии? Как мы заметили, диспут о мем конечном и о Мессии связывается в Песни Песней с «запертым садом и запечатанным источником». Что тогда означает этот скрытый намек применительно к Мидрашу Рут?

VII,3 Песнь Песней как ключевой текст к мессианскому толкованию

Песнь Песней упоминается в отношении пришествия Мессии, по крайней мере, **16 раз**. В **Таргуме** присутствуют **семь** различных дискуссий. Стих **1:7** говорит о «прекраснейшей из женщин», идущей «по следам овец», о прекрасной деве, которая «приведет своего отпрыска... в плен до того времени, когда я пошлю Царя Мессию» **בגלותא עד זמן דאשלה מלכא משיחא**. В стихе **1:16** речь идет о «домах из кедр». Таргум поясняет: «как прекрасен дом святилища Господня... во дни Царя Мессии» **ביומי מלכא משיחא**. В **4:5** говорится о «двух сосцах» невесты. Таргум раскрывает этот образ – «два избавителя – Мессия, сын Давида, и Мессия, сын Ефрема, подобные Моисею и Аарону», **משיח בר דוד ומשיח בר אפרים דמין למשה ואהרון**. **7:13** говорит о «благоухании отборных плодов» - «когда пожелает Господь спасти свой народ из плена, сказано будет Царю

³⁴⁹ Zohar, Vol.C, VeTosfoth 66b and 307a.

Мессии: настал конец пленению» ותאמר למלכה משיחא כבר שלים קץ גלותא 8:1 в Таргуме обещает: «В то время Царь Мессия откроется общине Израиля» - בההיא זמנא אתגלי מלכה משיחא. В 8:2 говорится: «привела бы тебя в дом матери моей». Таргум поясняет: «Поведу тебя, о Царь-Мессия, в дом моего святилища», אנהגך מלכה משיחא וגו. 8:4 восклицает: «Заклинаю вас, дщери Иерусалимские». Таргум гласит: «Царь Мессия скажет: заклинаю тебя, народ дома Израилева» השבעתי יאמר מלכה משיחא. Все это доказывает, что Песнь Песней может также считаться основой мессианской идеи.

Роль составителя мидрашистской литературы обычно допускает большую свободу выражения мнения по деликатным вопросам, чем Таргум. Мы попытались провести наш анализ, взвешивая каждое понятие пропорционально целому. Тогда как же **Мидраш Шир га-Ширим** отражает мессианские чаяния? Согласно исследованию знаменитого **Д-ра Б.Пика (B.Pick)**, в Мидраше Шир га-Ширим существует **восемь** разных диспутов о Мессии³⁵⁰.

Мидраш Шир га-Ширим говорит о Мессии в 2:8: «Голос возлюбленного моего! вот, он идет» - «это о Царе Мессии». 2:9: «Друг мой похож на серну... Вот, он стоит у нас за стеною» - «первый Спаситель явится пред ними и затем исчезнет: то же и с последним Спасителем» и т.д. 2:10-12: «Возлюбленный мой начал говорить мне: встань, возлюбленная моя». – «Сказал возлюбленный мой, т.е. Илия; и сказал мне через Царя Мессию». 2:13: «виноградные лозы расцветают» - «Дням Мессии будет предшествовать великое горе». 3:11: «в день бракосочетания его» - «Это указывает на Мессию». 4:16: «Поднимись ветер с севера» - «Это относится к Царю Мессии, который на севере, чтобы он пришел и восстановил храм, который должен быть на юге». 6:10: «Кто эта, блистающая, как заря» - «Это символизирует спасение Мессией». Образ «зари» множество раз в еврейском молитвеннике связан с Мессией. Последний пример относится к 7:7: «Как ты прекрасна, как привлекательна» - «как прекрасен в мире грядущем, как прекрасен во дни Мессии». Здесь мы улавливаем некоторые схожие мотивы с Мидрашем Рут.

Кроме того, в мидраше есть еще один диспут, который мог бы оказаться в списке **Бернхарда Пика**. Все это подтверждает мнение, что Песнь Песней является важным источником мессианской идеи. 5:2 говорит: «Я сплю, а сердце мое бодрствует; вот, голос моего возлюбленного, который стучится». Мидраш предлагает интересную точку зрения:

«Мое сердце пробуждается ко спасению. Я сплю в ожидании спасения, но сердце Святого, да благословен будет Он, не дремлет, чтобы спасти меня. Р.Йасса сказал: Святой, да благословен будет Он, сказал Израилю: «Дети мои, покажите мне путь покаяния не больше игольного ушка, и я расширю его так, чтобы повозки и колесницы смогли пройти в него»». В последующей дискуссии это связывается с мессианским ожиданием. «Р.Леви сказал: Если бы Израиль совершал покаяние хотя бы день, они были бы спасены, и тотчас же пришел бы Сын Давида»³⁵¹.

³⁵⁰ **Bernhard Pick**, Old Testament Passages Messianically Applied by the Ancient Synagogue III, Hebraica 1886, pp. 31-34.

³⁵¹ **Мидраш Рабба**, Песнь Песней 5:2. На иврите выше приведенная фраза выглядит так: קול דודי דופק, «голос возлюбленного моего стучится». Бог не использует принуждение или насилие – Он приводит нас к себе своим

В футболе мы бросаем монетку, чтобы увидеть, выпадет «орел или решка». Там, где «орел», - изображение, а на обратной стороне монеты, где «решка», - цифра. Главная картина в нашем исследовании касается мессианской идеи в Мидраше Рут как таковом. Мы увидели многогранную природу этого ожидания даже в Таргуме и в Мидраше. Но у той же монеты есть и обратная сторона – исполнение мессианского чаяния в небесной трапезе, описывающейся в еврейской литературе.

Подробности относительно главы VIII

В восьмой главе мессианского послания Мидраша Рут находятся **четыре основные темы со своими опасными поворотами. Во-первых**, говорится о «порочном» происхождении Давида и Фамари, прародителей Руфи и других библейских героев, а также о «греховной склонности» рода человеческого. **Во-вторых**, затрагивается широкая дискуссия о Фаресе в раввинистической литературе. **В-третьих**, подробно рассматриваются «лестницы князей» и «лестницы царей», ведущие к исполнению еврейского мессианского ожидания. И, **наконец**, тема генеалогического древа Мессии тесно связывается с аналогичным в Новом Завете. Все эти темы касаются центральных вопросов христианства.

1 Порочный отпрыск (משפחות פסולות) Руфи и греховная склонность (היצר הרע) в еврейской и христианской литературе

Восьмая глава задает риторический вопрос, типичный для литературного жанра мидраша: «Давид – разве он не из порочного рода?» דוד, אומרים לא פסול משפחה, и «Фамарь – разве она не из порочного рода?» תמר, לא מפסול משפחה היא. Все это подразумевает, что сам Мессия будет также неким образом порочного происхождения. Понятие פסול означает нечто «негодное» и «испорченное», что нельзя употреблять в пищу или для других целей. В Бытие 6:11-12 мы читаем нечто подобное: «земля растлилась пред лицом Божиим»; «всякая плоть извратила путь свой на земле». Та же проблема была типичной и для эпохи судей.

Однако народ Израиля должен был пересмотреть свое нравственное поведение: «Трепещите и не грешите!» и «Размыслите в сердцах ваших на ложах ваших!»

нежным голосом. Мидраш IV,22 утверждает: «Запертый сад это сестра моя, невеста моя», а возлюбленный это наш «жених». Жених стучится за дверь. Возможно, этот стих послужил основой для **Откровения 3:20**: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, **войду к нему, и буду вечерять с ним**». Особый источник в лице комментария Малбима к Песни Песней פירוש צרור המור על מגילת שיר השירים говорит в связи с «печатью на сердце нашем», которое «большие воды не могут потушить» (стихи 8:6-7), что даже «страдания Мессии не смогут уничтожить эту любовь в наших сердцах».

В Ефессянам 4:26 мы находим тот же принцип Псалма 4:5: «*Гневаясь, не согрешайте!*» Полностью этот стих звучит так: «*Гневаясь, не согрешайте: размыслите в сердцах ваших на ложах ваших, и утишитесь*». Проблемы в нашей жизни происходят от «греховной склонности», управляющей нашим поведением.

Р.Яков бар Абийя, израильский аморай пятого поколения (350-375гг. н.э.), объединял грех и греховную склонность: «Борись со своей склонностью ко греху и не согрешай!» Еврейское понятие **היצר**, эквивалентное этому, основано на Бытие 6:5, где мы читаем: «И увидел Господь, что велико развращение человек на земле, и что *все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время*» **וכל-יצר מהשבות לבו רק רע כל-ייום**.

1,1 Проблема свободной воли и первородного греха

В еврейской традиции невозможно оценивать значение разных утверждений в свете определения их исторических преимуществ, что, как говорится, произойдет рано или поздно. Конечно, в еврейском мышлении существуют определенные уровни развития, однако некоторые основные черты остаются на протяжении веков. Учение о единстве Всемогущего Бога – одна из них. Осознание пределов нашей человеческой природы – это, возможно, другая. Проблема «греховной склонности» всегда была предметом еврейских писаний.

Знаменитый шведский ученый **Хуго Одеберг (Hugo Odeberg)** обратил внимание на учение раввинов о том, что человек обладает *свободной волей*³⁵². Павел не использовал термин «первородный грех»; вместо этого он подчеркивал, что человек *испорчен своей греховной природой*. Поэтому он не способен угождать Богу своими собственными силами. Только возрождение меняет человеческий разум, так что человек «обновляется умом и духом» и обретает «разум Духа». Но даже тогда он должен жить все время «со страхом и трепетом»³⁵³.

Этот *акцент на свободной воле*, повсеместно принятый раввинами, возникает в еврейской молитвенной литературе, в Талмуде и в «Поучениях отцов»³⁵⁴. В связи с этим оправданно упомянуть лишь некоторые четкие утверждения.

Пиркей Авот 3:16 цитирует известные слова **рабби Акивы**: «*Все предопределено; людям была дана свободная воля, и Божья благодать судит мир согласно перевешивающим делам* **לפי רוב המעשה**»³⁵⁵. Раввины однозначно заявляют, что здесь стоит вопрос о свободной воле и о том, что основной мотив

³⁵² **Hugo Odeberg**, *Fariséisme og Kristendom*, Oslo 1949.

³⁵³ См. Рим.12:2; Еф.4:23 и Фил.2:12.

³⁵⁴ **Пиркей Авот («Поучения отцов»)** – небольшой по объему, но ценный по содержанию трактат Мишны, представляющий древнейший сборник изречений и афоризмов религиозно-нравственного содержания, характеризующих мировоззрение творцов «устного учения». *Примечание переводчика*

³⁵⁵ The Hebrew **Pirkei Aboth meforashim me-et Eliezer Levi**, Tel-Aviv 1956, pp. 52-53 and **Aboth III:16**.

человеческих поступков принимается в расчет на последнем суде, как это подчеркивается в Мидраше Рут. Они говорят:

«Блаженны Израильтяне, соблюдающие Тору и совершающие добрые дела, и когда они управляют своими греховными побуждениями, а не наоборот». «Блажен управляющий своей склонностью ко греху и любящий Закон». «Не будьте подобны рабам, служащим своему господину за плату». «Кто силен? Тот, кто управляет своей склонностью ко греху»³⁵⁶.

Характер еврейского представления о человеке, возникающего также и в Новом Завете, проявляется в кратком описании историка **Иосифа Флавия**. Иосиф Флавий сам в свое время находился под влиянием и фарисеев, и ессеев. Поэтому, будучи знатоком, он определил главные различия между основными религиозными группами своего времени. В данном случае полезно запомнить его слова:

«В это время среди евреев было три религиозных группы, придерживавшихся разных мнений относительно человеческих дел. Первыми были фарисеи, вторыми – саддукеи, а третьими – ессеи. Что касается *фарисеев*, они говорят, что *определенные дела зависят от судьбы, но не все; другие дела зависят от судьбы, но не осуществляются ей*. Однако секта *ессеев* заявляет, что судьба повелевает всем, и что *все происходящее – предопределено*. Но *саддукеи* не верят в судьбу – *все находится в наших собственных силах*, поэтому мы одни ответственны за свое благополучие, страдаем же мы только из-за собственной глупости»³⁵⁷.

1,2 Несколько отрывков о свободной воле в Мидраше Рут и Новом Завете

Майрон Бялик Лернер представил в своей ивритской диссертации несколько конкретных примеров стилистических приемов в Новом Завете и в Мидраше Рут. Они касаются добрых дел, добродетелей, действительных в мире грядущем, и греховных склонностей. В обоих источниках всегда используется один старый литературный принцип. Это антитеза этого мира и грядущего³⁵⁸:

1. «В этом мире а) малый б) может стать великим, б) а великий а) может стать малым, но в мире грядущем а) малый б) не может стать великим, а б) великий а) не может стать малым». Это похоже на слова Иисуса в Марка 10:31, что «многие же будут первые последними, и последние первыми»³⁵⁹.
2. В Матфея 7:17-18 используется та же модель. В выше приведенном примере **Лернер** утверждает, что один фрагмент из Нагорной проповеди доказывает, что этот прием, типичный для эпохи амораев, использовался уже в Евангелии. Согласно переводу Лернера, Иисус сказал, что а) «всякое дерево доброе а) приносит и плоды добрые, б) а худое дерево б) приносит и плоды худые; а) не может дерево доброе б) приносить плоды худые, б) ни дерево худое а) приносить плоды добрые».

³⁵⁶ Авода Зара 5б и 19а, а также Пиркей Авот 4:1.

³⁵⁷ Josephus, Antiquities of the Jews, Book XIII, V,9.

³⁵⁸ См. Lerner, the first Volume pp. 76-78.

³⁵⁹ См. также Матфея 19:30 и Луки 13:30.

3. В третьем примере **Лернера** говорится о греховной склонности: «Свободный раб своего господина: Вот человек, всю жизнь свою он служит двум господам, служит своему Творцу и своей похоти **עבדי ליוצרו ועבד ליצרו**: а) когда он слышит волю своего Творца, б) он наносит ущерб своей похоти, а б) когда он покоряется своей похоти, а) он наносит ущерб своему Творцу».

Лернер резюмирует свои ссылки на Новый Завет, говоря: «Знаменитая Нагорная проповедь повторяет модель «блаженны те, кто...», по меньшей мере, девять раз. Аналогичные стихи в Евангелии от Луки повторяют ее четыре раза, а антитеза «горе вам...» используется, соответственно, тоже четыре раза. Похоже, что Евангелия *отражают тот же старый принцип ораторского искусства*, широко использовавшийся в первом веке христианства или позже. *Схожий стиль в первоначальном пласте Мидраша Рут указывает на то, что здесь мы имеем проповедь из эпохи таннаев*»³⁶⁰.

1,3 Тема греховной склонности в Кумранских текстах

Осознание пределов человеческой природы и ее развращенности, как мы уже говорили, является своего рода общечеловеческим достоянием. Это становится очевидным при изучении **свитков Мертвого моря**. В свитках, обнаруженных в Кумране, понятие **יצר** («йецер») повторяется множество раз. Своими корнями оно уходит к выражению из Быт.6:5 о **מהשבת יצרו**, то есть мысли, возникающие от некоего «порыва» или от «унаследованной нами склонности». Например, в «годаот» или гимнах благодарения используются выражения «*лживое создание*», «*творение из глины*», «*творение из праха*» или «*плотное создание*» - **יצר בשר**, **יצר העפר**, **יצר הקמר**, **יצר רמיה**, и т.д. Павел также много говорил о «*плотской природе*», «*разуме плотском*» и «*плотскости*». В Кумранских текстах предпочтение главным образом отдается понятию «творение из глины», также множество раз встречающемуся в еврейских молитвах.

По словам Мидраша Рут, фактически все человечество происходит из «порочного рода». По сути своей эти идеи ессеев соприкасаются с представлением Павла о человеке. Мысль о том, что я есть «творение из глины», напоминает о словах во 2 Кор.4:7, что «сокровище сие мы носим в глиняных сосудах». Ессеи писали об этом практически так же:

«Богу Высочайшему принадлежат все дела правосудия, и путь человеческий не безопасен без духа, которого Бог творит ему». «И я есмь *творение из глины* – свою *природу из праха* я познал духом, которого ты даровал мне». «Что, тогда, должно понять плоти? – И как *прах* может направлять его шаги?» «Созерцая славу Твою, я перечисляю чудеса Твои и, понимая это, верю я в преизобилующую милость Твою и надеюсь на прощение Твое. Ибо Ты образовал *меня из глины הקמר*, и Ты поместил меня в мою *плотскую природу*»³⁶¹ **יצר בשר**.

³⁶⁰ **Lerner**, Volume I, p. 156. С точки зрения содержания и способа изложения, Евангелия сочетают в себе ту же аргументацию, типичную для Мидраша вообще, как было показано **М.Гертнером (M.Gertner)** в его исследовании 'Midrashim in the New Testament', J. Sem. Stud. 7, 1962, pp. 267-292.

³⁶¹ **Hodayoth** IV:31 fragment 3:11 and 14 and **Hodayoth** XV:25 and X:20-23.

1,4 Греховная склонность в свете Сидура

Оценивать значение разных утверждений в свете их исторического предпочтения всегда трудно. Однако древнейшие пласты еврейского мышления отражаются в неизменных молитвах, которые использовались также в качестве основы традиционного учения. В частности в утреннем богослужении есть две древние молитвы, не изменявшиеся на протяжении веков. Обе они подтверждают представление евреев о том, что человек обладает свободной волей. Прекрасная молитва **היא טהורה בי שנתת בי אלהי, נשמה שנתת בי טהורה היא**, которая всегда произносится утром, звучит следующим образом:

«О Бог мой, *душа, которую ты даровал мне, чиста*; ты образовал ее, ты вдохнул ее в меня; ты сохраняешь ее во мне и ты заберешь ее у меня, но восстановишь ее для меня в будущем»³⁶². Даже эта молитва, как и многие другие, заканчивается *верой в воскресение*: «Господь всех душ! Благословен ты, О Господь, возвращающий души в мертвые тела»³⁶³.

Второй пример из утренней молитвы в Сидуре, возможно, послужил основой для Молитвы Господней:

«О, *не введи нас* в грех, преступление, беззаконие, *искушение* или презрение; не дай *греховной склонности* одолеть нас **אל תשלט בנו יצר הרע** и сохрани нас от злодея и совета нечестивых; побуждай нас к *добрым побуждениям* **דבקנו ביצר הטוב** и к добрым делам; *одолевай нашу похоть*, чтобы она покорила тебе **כוף את יצרנו להשתעבד לך**; и дай нам в сем и в каждом дне обретать благодать, благоволение и милость в очах твоих и в очах всех, видящих нас и т.д.».

В этих фрагментах подчеркивается, что человек по сути своей изначально чист, и что грех скрывается главным образом вне наших сердец. Если бы воля человеческая была свободной, он бы смог управлять своей склонностью ко греху. **Р.Яков бар Абийя** сказал в Мидраше Рут: «Борись со своей греховной склонностью и не согрешай!» По его словам, есть только один путь быть достойным узреть дни Мессии.

³⁶² В **Брахот** 60б рекомендуется произносить эту молитву каждое утро после пробуждения.

³⁶³ Siddur of Dr M.Stern pp.14 and 16.

2 Диспут о Фаресе – פֶּרֶץ וּמוֹצְאוֹתָיו שֶׁל הַמָּשִׁיחַ³⁶⁴

Второй аспект восьмой главы касается обширной дискуссии о **Фаресе** в раввинистической литературе. Фарес выступает в роли «мостика» с родословной Мессии. Это также ключевое слово в Новом Завете. Мидраш Рут задает вопрос: «*Взгляни на свою родословную – благородного ли ты происхождения?*» После этого Мидраш Рут излагает историю спасения в свете развращенного рода человеческого – «*вот родословная Фареса*».

Мы уже вкратце говорили об имени Фареса как «о семени из другого места». В конце 8 главы мы читаем, что *«р.Хуна сказал: Написано: «Ибо Бог назначил мне другое семя», то есть семя из другого места, это относится к Мессии»*.

В Михее 2:13 мы видим схожее толкование выражения **הַפֶּרֶץ לְפָנֵיהֶם** – «перед ними пойдет стенорушитель». Как мы уже сказали, слово פֶּרֶץ и Фарес פֶּרֶץ, один из главных действующих лиц в Мидраше Рут, происходят от одного корня. Илия – тот «стенорушитель», который придет перед Мессией. И снова **Радак** даже здесь *видит Илию; а в «Царе» в выше приведенном стихе – «Отрасль, Сына Давидова»*.

Умственные и духовные понятия, по самой сути своей, должны описываться образно. Мы не можем четко описать, что такое, например, вера, надежда или любовь. Точно так же и Мессианская тайна, как оказалось, создала свой особый секретный код, который нужно разгадать, прежде чем что-либо станет понятно. Один из самых «крепких орешков» это **Быт.38:29** о сыне Иуды и Фамари: «*Как ты расторг себе преграду? И наречено ему имя: Фарес*»³⁶⁵. Фарес «стенорушитель» ассоциируется с Мессией, главным образом, как победитель смерти. Бен Перец («сын Фареса») - один из самых известных символических эпитетов Мессии. В родословной Иисуса в Евангелии от Матфея это имя фигурирует как «Фарес»: «Иуда родил Фареса» (Мф.1:3). Следовательно, Иисус был в каком-то смысле «сыном Фареса».

«Печать мидрашей», р.**Танхума бар Абба**, снова и снова говорит о Мессии в связи с Фаресом. «*Он есть последний спаситель, Царь-Мессия*». Танхума утверждает, что есть грешники, испытавшие большую утрату из-за своего падения, и те, кто преуспел благодаря своим проступкам:

«Так Иуда преуспел, ибо от него произошел Фарес и Есрон, от которых произошел Давид и *Царь-Мессия*, тот, кто спасет Израиль. Вот как велики испытания, которые

³⁶⁴ досл. «Фарес и происхождение Мессии». *Примечание переводчика*

³⁶⁵ В данном случае читателю русского текста Библии не доступна игра слов, происходящая в оригинале на иврите. Слова «расторг» (ивр. «парац» - «прорываться, пробиваться, преодолевать»), «преграда» (ивр. «перец» - «пролом») и имя «Фарес» (ивр. «Перец») происходят от одного корня. *Примечание переводчика*

даровал Святой, пока он не восставил *Царя-Мессию от Иуды*, того, о ком написано: «И дух Господень будет пребывать в нем»³⁶⁶.

Мидраш Рабба на книгу Бытие размышляет о благословении Иакова и роли Иуды более подробно. Сначала делается полушутливое замечание, что «*Иуда был занят женитьбой, пока Святой, да благословен будет Он, творил свет Мессии*»³⁶⁷. Одно из главных раввинистических описаний, известное как «**Священнический дар**», говорит об этом в Микраот Гдолот: «*Последний Спаситель есть Мессия, Сын Давидов, произошедший от Иуды, сына Фаресова*», и продолжает: «*Это Царь-Мессия, как написано: «И произойдет отрасль от корня Иессеева» и «жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона» (Ис.11:1 и Пс.109:2). Раввинское толкование добавляет: «Это Мессия, который явится вскоре, ибо написано о нем, что «перед ними пойдет стенорушитель» (Михей 2:13)»*. Оба приведенных источника связаны с Микраот Гдолот.

Важно обратить внимание на выше упомянутые библейские отрывки. Они иллюстрируют прием, посредством которого слабо аргументированные мессианские пророчества помещаются в более широкий контекст. Более того, мы видим, что таргумы и мидраши главным образом говорят о «Царе-Мессии» и не так много о какой-то смутно доказываемой «мессианской идее».

Рамбан, р.Моше бен Нахман, живший в конце 13-го века, описывал рождение Фареса в связи с Микраот Гдолот:

«Он был *окружен оградой* и был заперт в ней. Вот почему сказано: «Поэтому как *ты прорвался сквозь ограду* и вышел из нее». Фарес был первенцем: «Первенец силой Высочайшего, как написано: «Я дам ему первенца». Это было написано о святом человеке, который должен придти, о Давиде, Царе Израиля – да продлятся дни его. Разумеющие поймут».

Что должны были понять «разумеющие», и что подразумевается под «разрушением ограды»? Исторически это хорошая иллюстрация того, что произошло, когда христианство вырвалось из тисков иудаизма. Возможно, именно по этой причине Павел написал в послании к Ефессянам 2:14 о Христе, что Он «разрушил стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением». Это иллюстрация «*преграды закона*», как говорится в еврейских писаниях. Мидраш Рут отражает общее национальное разочарование среди евреев на момент его составления. Восьмая глава пытается поместить Фареса, первое звено мессианской родословной, на подходящее ему место.

³⁶⁶ Мидраш Танхума, Берешит ва-ешев и Исайя 61:1-3.

³⁶⁷ Мидраш Берешит Рабба, 85.

3 «Лестницы князей и царей» - סולמות לנשיאים וסולמות למלכים

В-третьих, глава VIII подробно говорит о «лестницах князей» и «лестницах царей», ведущих к исполнению еврейского мессианского ожидания. В нашем текстуальном и концептуальном анализе мы стремимся обнаружить *каждую деталь, потенциально связанную с общей картиной мессианской идеи*. Наш Мидраш раскрыл нам множественно новых перспектив.

В последующем повествовании Мидраш Рут пытается провести различия между «лестницами князей» и «лестницами царей». Подобным же образом он различает «свиток книги, порученной мне» и «книгу», относящуюся к Мессии: «*Рам родил Аминадава; Аминадав родил Нахсона, Нахсон родил Салмона*. Почему он назван Салмоном? Потому что *до него* были образованы лестницы князей, а *от него и по сей день* образовались лестницы царей».

Рабинович поясняет в своем переводе Рут Рабба, что «Салма завершает линию князей или судей, и с его сына Вооза начинается династия царей, так как Воозу и Руфи было предназначено стать прародителями Давида и его потомков».

Мидраш Рут не забывает о проблеме «порочных» людей в этой родословной. Когда составитель объясняет разницу между свитком и книгой, он делает это следующим образом: «вот, иду; в свитке книжном написано о мне» (Пс.39:8)³⁶⁸. «В свитке» относится к стиху: «о котором Ты заповедал, чтобы они не вступали в собрание Твое» (Плач 1:10). «В книжном», как сказано: «Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне» (Втор.23:3). Но я не только могу войти, но в *свитке книжном написано обо мне*. **«В свитке» подразумевает Фареса, Есрона, Рама, Аминадава, Нахсона, Вооза, Оведа, Ессея и Давида.** **«В книжном»:** «И сказал Господь: *встань, помажь его, ибо это он* (1 Цар.16:12). Р.Гуна сказал: Написано: «потому что *Бог положил мне другое семя*» (Быт.4:25), *то есть семя из другого места, это о Царе-Мессии*. «*Тебя я ожидал. Ради чего мне было записывать родословную Сима, Арфаксада, Салы, Евера, Фалека, Нахора и Фарры?*» (1 Пар.1:24).

Фактически в родословной, как главном предмете Мидраша Рут, уже нет необходимости. Однако даже эти сокровенные тайны относятся к Мессии. Мы должны понять, что, возможно, нет никаких других источников, кроме Библии, способных так же точно представить родословную древних племен. Это всегда соотносилось с наследственными правами еврейского народа на свою землю, а с другой стороны каждое племя также получало духовное наследие. Мидраш Рут больше интересуют духовные аспекты родства, чем чисто биологические. А Иуда, женившийся на Фамари и, следовательно, «опорочившийся», в некоторой степени стал первым важным предком Мессии.

³⁶⁸ В Евреям 10:7 используется тот же оборот речи: «как в начале книги написано о Мне».

Подтверждение этому находится в благословении Иакова – Бытие 49:10. Мудрецы единогласно считали, что здесь говорится о Мессии. Даже **Кумранские** тексты понимают этот стих в мессианском свете, говоря о времени, когда «*Праведный Мессия, Отрасль Давида, придет*»³⁶⁹. В этом контексте приведенный стих приобретает исключительное значение. Со времен Юстина Мученика (середина второго века) христианская экзегетика считала благословение Иакова мессианским³⁷⁰. Еврейская мессианская традиция этого текста основано на более древнем материале. **Таргум Онкелос** говорит о том, что **скипетр Иуды** не будет снят, «*пока не придет Мессия, обладающий властью царствовать*». **Таргум Ионатана** утверждает, что этот стих относится к «*веку Царя-Мессии, Царя, который придет как самый младший из его детей*». **Таргум Ерушалми** говорит о «*времени, когда придет Царь-Мессия*».

Мидрашистская литература добавляет несколько штрихов к благословию Иакова в Бытие 49:10. Прежде всего рабби **Гиллель** делает в **Берешит Рабба** известное заявление:

«Родословная была найдена в Иерусалиме, о котором сказано, что он произошел от Давида». Далее следует резкое замечание: «Рабби Ханин сказал, что Израиль не будет нуждаться в учении Царя-Мессии, потому что в Ис.11:10 написано: «И будет в тот день: к корню Иессееву обратятся язычники», но не к Израилю»³⁷¹.

Мидраш Танхума предлагает следующее замечание в дискуссии о доле Иуды в благословении Иакова:

«Почему братья твои прославили тебя, Иуда? Потому что весь Израиль будет называться «евреями» после тебя; и не только по этой причине, но также потому, что Мессия будет твоим потомком, тот, кто спасет Израиль; как написано: «И произойдет отрасль от корня Иессеева» (Ис.11:1)»³⁷².

Весь этот диспут о родословной Мессии должен рассматриваться в этих рамках. Фамарь и Иуда начинают важный этап в истории спасения. Есть разные пути для выражения генеалогических лестниц в этом же вопросе: Мессия должен был быть потомком Иуды и Давида. А Давид был потомком Руфи и Вооза.

³⁶⁹ **Qumran Commentaries on Genesis 4Q252 Frag. 1, Col. 5, line 3.**

³⁷⁰ **E.W. Hengstenberg**, *Christology of the Old Testament*, pp. 27-33.

³⁷¹ **Мидраш Берешит Рабба**, 98:9 и 98:9.

³⁷² **Мидраш Танхума**, Берешит ва-еги 64.

4 Генеалогическое древо Мессии, связанное с Новым Заветом

Разные пути выражения зависимости от генеалогического древа Мессии не всегда способствуют анализу посредством современных методов критики. Аналогичные примеры из **Авот** и **Нового Завета** отражают один и тот же принцип, упрощая проникновение в дебри имен и сокращая путь к более известным героям.

В **Авот 5:1-9** есть пример числа десять. «Десятью речениями мир был сотворен». «Десять поколений от Адама до Ноя **עשרה דורות מאדם ועד נח**, чтобы показать, сколь много страданий было до Него, ибо все поколения продолжали гневить Его, пока Он не обрушил на них воды Потопа». «Десять поколений от Ноя до Авраама **עשרה דורות מנח ועד אברהם**, дабы было известно, сколь много страданий было до Него». «Десятью испытаниями Авраам, отец наш, был испытан». «Десять чудес было совершено ради наших отцов в Египте» и т.д. Все это предназначалось для своего рода мнемонической подсказки.

Тот же мнемонический прием касается происхождения Иисуса согласно **Евангелию от Матфея**. Его родословная состоит из **3 рядов по 14 имен**, которые, если вычислить гематрию, составляют выражение «трижды Давид», так как числовое значение имени «Давид» равняется $4+6+4=14$. Гематрия часто использовалась в качестве мнемонического приема, но всегда при этом обладала конкретным смыслом, связанным с рассматриваемым предметом, как было отмечено в Матфея 1:17: *«Итак всех родов от Авраама до Давида четырнадцать родов; и от Давида до переселения в Вавилон четырнадцать родов; и от переселения в Вавилон до Христа четырнадцать родов»*. В таком случае, если Матфей использовал методы скрытой гематрии, современные ему, мы можем с легкостью понять его отчасти искусственный способ разделения родословной Иосифа на 3 серии по 14. Ограничивая свою родословную Авраамом, у него было для этого только 42 поколения, тогда как у Луки, начинающего отсчет непосредственно от Адама, было 56.

Проблема родословной в Матфея главным образом заключается в утверждении, что Иисус был рожден от Святого Духа. Может создаться впечатление, что это делает родословную Иосифа бессмысленной³⁷³. Более того, Талмуд пытается прояснить, что *«лишь семья отца называется семьей; семья матери не называется семьей»*. Возможно, по этой причине Матфей описывает «официальную» отцовскую родословную³⁷⁴.

³⁷³ **Larry L. Lyke**, профессор в Гарвардском университете, кратко обрисовал эту тему в своей статье «Мидраш Рут Рабба и родословная Иисуса в Евангелии от Матфея».

³⁷⁴ См. **Joachim Jeremias**, Jerusalem in the Time of Jesus, pp. 284-297, "The Historical Value of Lay Genealogies", London 1969.

Может быть, **Лука осознает это**, представляя родословную Марии, хотя и он, следуя законному порядку, соединяет ее с Иосифом. Сюжет Мидраша Рут более проясняется после этого очевидного приема. Лука начинает свое изложение родословного древа с тестя Иосифа Илия и заканчивает Адамом и Богом. В Талмуде есть два отрывка, в которых говорится о «*Марии, дочери Илия*»³⁷⁵. Некоторые ученые считают, что это относилось к матери Иисуса³⁷⁶. В Луке 3:23 используется выражение *ως ενομιζετο* («как думали») в качестве смыслового мостика. В греческом тексте мы читаем, что Иисус был «как думали, сын Иосифов, Илиев». Греческий текст соответствует ивритскому выражению *כמו הוזהק* или *הזהק*, что означает «законно **признанный**». Таким образом, перед законом было правильно связывать Иисуса с Илием, тестем Иосифа. Для еврейского читателя это было явным доказательством того, что Иисус, как по линии матери, так и по линии своего «приемного отца», был законно «признанным» потомком Давида³⁷⁷.

Западное мышление часто предъявляет к родословной большие требования, чем сами знатоки-евреи привыкли писать, в результате чего родословные Матфея и Луки подвергались тщательнейшему изучению на предмет несоответствий. Заслуживает внимания то, что Лука предполагает происхождение Марии от Давида в силу других источников, кроме генеалогии³⁷⁸. Павел также решительно ссылается на это³⁷⁹. Отец церкви **Игнатий** говорил примерно в 100-110гг. н.э., что «*наш Господь Иисус Христос был рожден от Марии божественным образом, от семени Давида и через Духа Святого*»³⁸⁰. Таким образом, Иисус поистине был «Сыном Давидовым», как его снова и снова называют Евангелия.

Матфей начинает свое Евангелие с родословия «Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова», таким образом, ставя **Авраама** на видное место в Божьем промысле. **Мидраш Рут** в конце 8 главы рассказывает длинную притчу о царе, который потерял «драгоценную жемчужину» со своей головы. Авраам был той жемчужиной, которую «нашел» Бог-Царь. Составитель мидраша говорит: «*Это был ты, которого я ожидал*». **Бемидбар Рабба**, глава 2 описывает «семя Авраама», говоря, что «в Мессианскую эпоху оно будет подобно песчинкам морским». В Неемии 9:8 об имени Авраама говорится следующим образом: «и нашел сердце его верным пред Тобою, и заключил с ним завет».

³⁷⁵ Иерусалимский Талмуд, Хагига II 77д и Санфедрин VI 23в.

³⁷⁶ Это предположение **Джона Лайтфута (John Lightfoot)**, что замечание в **И.Т. Хагига II 77д** о Марии, дочери Илия, относится к матери Иисуса, гипотетическое и не совсем законное, хотя и присутствует во многих известных исследованиях. См. **A. Lukyn Williams**, *Christian Evidences for Jewish People*, London 1911, p. 17.

³⁷⁷ В **Бава Батра** 134а говорится, что простое устное признание ребенка считалось достаточным.

³⁷⁸ Лука 1:32 и Деяния 2:30.

³⁷⁹ См., например, Римлянам 1:3 и 2 Тим.2:8.

³⁸⁰ **Игнатий** в его послании Ефесеям 18:20.

Мидраш Рут нашел оригинальный способ разрешения вопроса родословной Мессии, разделив его прародителей на князей или судей и царей. Разделение двух главных личностей, которых нашел Бог, Авраама и Давида, также было обоснованно. Евангелие от Матфея начинается с обоих этих имен: «Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова». Несомненно, на еврейского читателя это вступление производило большое впечатление!

В генеалогических «лестницах» Мидраша Рут представлены те же имена, что и в Новом Завете: «*В свитке Фарес, Есрон, Рам, Аминадав, Нахсон, Вооз, Овид, Иессей, Давид*» - все эти девять имен повторяются в Матфея 1:3-6. «*Для чего мне записывать родословную Сима, Арфаксада, Салы, Евера, Фелека, Нахора и Теры? (1 Пар.1:24). Только из-за тебя, Авраам*» - снова все эти имена мы встречаем в Луке 3:34-36. Мидраш Рут помогает нам увидеть последовательность родословной Иисуса также и в Евангелиях³⁸¹.

VI МУДРЕЦЫ ИЗ МЕССИАНСКИХ ГЛАВ МИДРАША РУТ

Традиции, скрывающиеся за идеями Мидраша Рут, подкрепляются высказываниями некоторых известных раввинов. Хотя это не облегчает процесс определения времени редакции и классификации различных мидрашей, но, как мы уже говорили, установить *относительную дату* все же возможно путем *определения связи конкретных мидрашей друг с другом*. При этом нельзя полагаться лишь на исторические аллюзии или имена мудрецов, упоминающиеся в мидраше, так как все мидраши в значительной степени заимствуют материал из разнообразнейших источников разных эпох. *Однако различные традиции связаны с известными именами конкретных раввинов, имевших известных знакомых, с которыми они дискутировали.*

Эпоха, в которую жил тот или иной раввин, дает общее представление о его происхождении и позволяет дать, по крайней мере, *относительную оценку* его высказывания соответственно его эпохе. При ближайшем рассмотрении наш предмет не так уж монолитен, обнаруживая многочисленные и многогранные наслоения, особенно проявляющиеся в загадочных беседах о личности Мессии. *Единственный способ отнестись к исходному материалу критично – это описать в общих чертах эпоху соответствующих мудрецов и сопоставить их*

³⁸¹ Рассматривая Новый Завет и Мидраш, мы опираемся на вспомогательную литературу только в необходимой пропорции к целому. Большинство общих черт обоих этих источников обсуждается, например, в следующих исследованиях: **Gertner M.**, Midrashim in the New Testament, J. Sem. Stud. 7, 1962, p. 267-292. **Hirschberg H.**, Paulus im Midrash, Z. Relig. & Gesetzesg. 1960, p. 252-256. **Kister M.**, The Sayings of Jesus and the Midrash, Immanuel 15, 1982-83, pp. 39-50. **A. Lukyn Williams**, A Manual of Christian Evidences for Jewish People, London 1911 with a Preface by H.L. Strack. **McGrath B.**, The Meaning and Use of Midrash, Contemporary N.T. Studies 1965, p. 72-77. **Lachs Samuel Tobias**, A Rabbinic Commentary on the New Testament, New York 1987 и т.д.

друг с другом. После этого необходимо подробно изложить некоторые отличия между Мидрашем, Талмудом, Зоѓаром и соответствующими еврейскими молитвами. Все это, однако, является лишь средством, подводящим нас к заключительному этапу нашей научной работы.

Для того, чтобы рассматривать Мидраш Рут как исторический документ, представим наших раввинов и их образы в традиционных еврейских текстах в порядке их появления в нашем мидраше, а также приводя их высказывания в нем. Это возможно только на данном этапе нашего исследования.

VI,1 Мудрецы в мессианских главах

Главную роль в мессианском толковании Мидраша Рут играет **р.Йонатан**. Он толковал книгу Руфь шестью способами **פֶתַר בֵּה שֵׁית שְׁטִיף**. Возможно, сам принцип изложения в целом задан именно им. Быть «близко к царству», «хлеб царства», образ уксуса и Страдающего Раба в 53 главе книги Исая; царство **המלכות**, отнятое у него на время и вновь «вернувшееся» к нему; слова о том, что тот, кто участвует в мессианской трапезе в этом мире, будет участвовать в ней «во дни Мессии и в мире грядущем» - все это его почерк. Остальные раввины только расширяли дискуссию своими краткими замечаниями. Представляя мудрецов, мы будем использовать главным образом материал «Энциклопедии мудрецов Талмуда и Гаонов» на иврите под редакцией **Мордехая Маргалиота**, а также «Биографии таннаев и амораев» **Хаймана (Human)**³⁸².

Рабби Йонатан יונתן был таннаем 4-го поколения между **135 и 170гг. н.э.**, жил в **Земле Израиля**. После восстания Бар-Кохбы он хотел покинуть страну вместе в р.Ханиной (также упоминающемся в Рут Рабба), так как изучать Тору было запрещено, но осуществить свое намерение ему удалось лишь позже. Йонатан был последователем своего учителя р.Ишмаэля (110-135гг. н.э.), которого мы знаем по его тринадцати правилам герменевтики. Главным стремлением Йонатана было толкование Торы «на человеческом языке». Есть выражение «толковать слово как можно проще, раскрывать саму его суть». Был еще один рабби **Йонатан бен Элеазар**, аморай первого поколения (220-250гг. н.э.), часто споривший с «миним», однако имя Йонатан, фигурирующее в мидраше, в данном случае безо всяких дополнительных замечаний следует отнести именно к первому мудрецу, жившему на сто лет раньше.

Рабби Ѓуна הונא, часто называющийся Рабба, был амораем третьего поколения между **290-320гг. н.э.** Он жил в Сепфорисе (верхняя Галилея). Будучи

³⁸² **Mordechai Margalioth**, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, Encyclopedia of Talmudic and Geonic Literature, being A Biographical Dictionary of the Tannaim, Amoraim and Geonim, two Volumes, Jerusalem 1964. **Aaron Human**, Toldoth Tannaim ve'Amoraim, ספר תולדות תנאים ואמוראים, Comprising the Biographies of all the Rabbis and other persons mentioned in the old Rabbinic Literature - in three Volumes, Jerusalem 1987.

израильтянином по происхождению, он наверняка знал высказывания Йонатана и добавил свое, что царство должно было «вернуться» к Давиду, а это означает, что он будет есть «в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем».

Рабби Йохай бар Ханина **יְהוּאֵי בַר חַנִּינָא** был таннаем 4-го поколения между **135-170гг. н.э.** Будучи современником Йонатана, он добавил к его высказыванию свое замечание об ангеле, который «воссел на месте» Соломона, таким образом указывая на Мессию, который будет восседать на своем престоле, и на то, что его царство вернется к нему во дни Мессии и в мире грядущем.

Рабби Абба бар Каѓана **אַבְבָּא בַר כְּהֵנָּא** был израильским амораем третьего поколения между **290-320гг. н.э.** Он сказал о том, что Манассия был заключен в оковы, так как он был «лишен своего царства» из-за своих «злых дел».

Рабби Леви бар Хайята **לֵוִי בַר חַיְיָתָא** является представителем следующего поколения **320-350-х гг. н.э.** Он начал говорить об ангелах служебных, а также добавил, что царство будет снова возвращено Иерусалиму.

Далее **р.Шмуэль** говорит от имени **р.Аха** – перевод Сончино здесь делает ошибку и вместо «Аба» (как в оригинале на иврите) пишет «Аха». В данном случае рабби Шмуэль, возможно, намекает на Мессию, говоря, что он был «возвращен ветром». В Эйха Рабба I,51 используется та же формулировка «налетел вихрь», который унес Мессию. **Рабби Шмуэль** **שְׁמוּאֵל** и **рабби Аха** **אַחָא** оба учили в Земле Израиля между **290-320гг. н.э.** Они также говорят о трапезе «в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем».

Пятое толкование относится к Царю-Мессии. Весь порядок, заданный **р.Йонатаном**, воспроизводится и здесь. Но теперь «уксус» относится к Страдающему Рабу в 53 главе Исаяи, так как сказано, что он был «изъязвлен за грехи наши». Ему так же надлежало лишиться своего царства на время и вновь получить его обратно. Теперь уже **р.Берехия** объясняет от имени **р.Леви**, что грядущий Спаситель будет подобен своему предшественнику. Он будет открыт и снова сокрыт. **Рабби Берехия** **בְּרֵכְיָה**, знаменитый законоучитель своего времени, жил в Земле Израиля также в 4-м поколении амораев, **между 320-350гг. н.э.** В мидраше к его имени также добавляется **ѓа-коѓен**³⁸³ **הַכֹּהֵן**. Он и его отец **рабби Хайя** **חַיְיָא** в основном действовали вместе. **Р.Берехия** часто учил от имени **р.Леви** и **р.Аббы бар Каѓаны**. Последний, как мы уже сказали, был израильским амораем предыдущего поколения. Все они сформировали **традиционную школу учения.**

Рабби Танхума (бар Абба) **תַּנְהוּמָא בַר אַבְבָּא** был амораем пятого поколения между **350-375гг. н.э.** и также жил в Земле Израиля. Он собирал и заново систематизировал раввинские учения. Его главным учителем был **р.Ѓуна** **הוּנָא**

³⁸³ ивр. «священник». Примечание переводчика

(320-350гг.), живший в Тверии³⁸⁴. Рабби Танхума свободно владел ивритом, а также обладал ораторскими и поэтическими способностями, что позволяло ему делать свои проповеди выразительными. Он был фактически последним израильским «проповедником», известным по имени. Он также называется «печатью Мидраша». Если рабби Йонатан был главным творцом системы повествования в Мидраше Рут, то рабби Танхуму можно считать его корректором. Рабби Танхума начал отвечать на вопрос о том, как долго Мессия будет сокрыт.

Рабби Ицхак бен Кацарта **יצחק בן קצרתה** был амораем третьего поколения между 290-320гг. н.э. Его высказывания подтверждаются известным **рабби Йоной** **יונה** следующего поколения (между 320-350гг.). Рабби Йона жил в Тверии и был близким другом **р.Абаху**, дискутировавшего с «миним», например, о тринитариианстве и пр. В этой дискуссии участвует также **рабби Ицхак бар Марион** **יצחק בר מריון**. Он был другом **р.Абаху** и учил между 290-320гг. н.э. Рабби Ицхак бар Марион утверждал, что «в конце концов» Бог изольет манну на Израиль. Это входило в задачу Второго Моисея – Мессии.

Шестое толкование снова начинается со слов **р.Йонатана**. Далее дважды встречается имя **рабби Ицхака бар Мариона**. Он простирает образ манны на происхождение Мессии, которое берет свое начало еще от «чрева» Руфи. Но «совершение добрых дел», которые будут запечатлены в Писании, также необходимо.

Далее **рабби Коген** **כהן** и **рабби Еѓошуа из Сихнина** **יהושע דסכנין**, жившие около 300-340гг., вступают в дискуссию, говоря о том, что Илия будет записывать добрые дела, а «Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепят их печатью». Возможно, **рабби Коген** был братом известного **р.Хийи бар Аббы**, жившего в Сепфорисе и часто навещавшего своих друзей в Тверии. Однако эта мысль высказывается от имени **рабби Леви бар Хайяты** – их друга и современника.

В главе VII:2 только два раввина развивают мысль о шести праведниках среди царей, о шести именах Мессии в Исаяе 9:6 и о загадочном намеке на так называемый «мем конечный». **Рабби Симон** **סימון** и его сын **рабби Еѓуда бар Симон** **יהודה בר סימון** принадлежали ко второму и третьему поколениям амораев около 270-320гг. н.э. Еѓуда бар Симон часто говорил о горькой судьбе евреев в рассеянии и об их возвращении на свою землю во дни Мессии. Он также является автором известного высказывания о том, что все языческие народы однажды принесут дары Мессии. Рабби Симон начал свое толкование с важных слов: «**Бар Каппара** **בר קפרא** говорил в **Сепфорисе**». Бар Каппара был другом **р.Еѓуды га-Наси**, просто называющегося «Рабби», так как он был главным

³⁸⁴ Палестинский аморай 4-го поколения, не путать с **р.Ѓуной** – амораем 3-го поколения (290-320гг.н.э.).
Примечание переводчика

редактором Мишны. Р.Бар Каппара образует связующее звено между таннаями и амораями в период между **200-220гг. н.э.** Даже здесь мы можем заметить, что **Тверия и Сепфорис** были главными центрами иудаизма. В Талмуде эти названия всегда упоминаются вместе³⁸⁵. Там говорится, что «царской мерой была та, которой пользовались люди в Тверии и Сепфорисе».

Глава VIII,1 снова упоминает **р.Аббу бар Кагану**, который действовал, как мы уже сказали, между **290-320гг. н.э.** На этот раз он задает важный вопрос о Давиде: «Разве он не из порочного рода? Разве он не потомок Руфи Моавитянки?» С этого вопроса Мидраш Рут начинает беседу о греховной склонности, лестницах князей, лестницах царей и «другом семени», которое есть Мессия. В итоге устанавливается, что Мессия также из семени Авраама, а «Авраам был жемчужиной, которую нашел Бог-Царь». В дискуссии принимали участие следующие:

Яков бар Абийя **יאביא בר יעקב** (350-375гг. н.э.) и **рабби Абба** **אבא** (290-320гг. н.э.), которым принадлежат выше приведенные высказывания, начали беседу на общеизвестную тему – родословная Мессии. Р.Абба был родом из Вавилона и жил в основном в Тверии. Он привез в Израиль шелк и часто ездил на свою бывшую родину. Беседа о происхождении Мессии ведется между **р.Ицхаком**, **р.Гуной**, **р.Берехией** и **р.Симоном**, о которых мы уже все знаем. В целом период их деятельности можно обозначить 270-350гг. н.э.

Чтобы **подвести итог** проведенного анализа, отметим, что в традиции Мидраша Рут обнаруживаются **два разных уровня: 1.** Идея Мессии и его трапезы, похоже, основывается прежде всего на учении **р.Йонатана**, современника **рабби Йохая бар Ханины**, танная 4-го поколения (**135-170гг. н.э.**). *Таким образом, традиция о 53 главе Исаяи в Мидраше Рут, преподносящаяся от имени Йонатана, согласно раввинистическому учению и Зоѓар, относится к эпохе таннаев.* Стилистические приемы Мидраша Рут (даже использование Библии) напоминают приемы в Евангелии от Матфея, как доказал Майрон Бялик Лернер. **2.** Второй уровень был сформирован мудрецами-аморами **между 270-350гг. н.э.** Большинство учений связано с академиями в Тверии и Сепфорисе, являвшимися раввинистическими центрами на тот момент.

Некоторые из раввинов дискутировали с «миним» преимущественно в Тверии. Однако, учитывая это, мы не можем предполагать даже гипотетически, что в тех обстоятельствах эти составители могли осуществить христианскую интерполяцию в Мидраш Рут. История о **р.Меире** (135-170гг. н.э.) из Тверии и его учителе **р.Элиша бен Абуе** (оба были современниками Йонатана), доказывает, что отношение раввинов к иудеохристианам было неоднозначным и даже враждебным.

³⁸⁵ Сота 10б.

Вопрос о том, был ли р.Абуйя (или «Ахер») гностиком, поднимался, например, **Гедалией Г.Струмса (Gedaliahu G.Stroumsa)**. Когда в трактате **Хагига 15а**, как мы уже говорили, р.Абуйя увидел Метатрона, он поверил, что есть «на небесах две силы», как считали гностики. Говорили, что он «убивал многообещающих учеников Торы или пытался убеждать их прекратить учебу». Так он стал «символом религиозного противостояния раввинам»³⁸⁶. Однако такого же рода обвинения предъявлялись Талмудом к иудеохристианам вообще. Это касалось как «Ешу»³⁸⁷, так и других, «поносящих слова мудрецов»³⁸⁸. В таком случае я склоняюсь к тому, что было бы совершенно немыслимо предполагать, что Элиша бен Абуйя был гностиком!

VI,2 Традиция Мидраша Рут, отображенная в схемах

Мы уже обозначили истоки традиционной истории нашего мидраша. Однако есть и другие движущие факторы за рамками этого сборника, также представляющиеся читателю не требующими доказательств. Главным образующим материалом всех мидрашей является Библия. «Писание с помощью Писания» перебрасывало мостики через века, начиная с Авраама, судей и пророков и заканчивая мудрецами-амораями. Это длинная цепочка традиции.

Но как весь спектр разнообразных традиций выглядит на бумаге в качестве схемы? Постараемся продемонстрировать это, сделав два наброска, чтобы увидеть всю картину целиком. Первый набросок объединяет Библию, Кумранские свитки, Новый Завет, Зоѓар и еврейскую молитвенную литературу, *стремясь проникнуть в основание традиции в каждом источнике и проследить появление этого основания в письменном тексте*. Другой набросок проделывает то же самое с Мидрашем Рут.

Библия представляет собой двор дома, в котором сосредоточена вся еврейская жизнь. Кумранские тексты описывают атмосферу сплоченного братства, которое отдалилось в стремлении поддерживать внутреннюю дисциплину, используя свои собственные комментарии к Писанию. Зоѓар, толкование книг Моисея, является своеобразной спортивной площадкой еврейской элиты, использующей логическое мышление в раскрытии загадочных тайн творения. Новый Завет сосредоточен на записи в Евангелиях хода событий в жизни

³⁸⁶ Хагига 15а. См. **Gedaliahu G. Stroumsa**, "Aher: A Gnostic", Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, Connecticut, March 28-31, 1978, Vol. 2: pp.808-811.

³⁸⁷ В талмудической литературе используется не полное имя Иисуса ישו, а аббревиатура י"ש («Ешу»), являющаяся проклятием: «Да изгладится его имя и память о нем». *Примечание переводчика*

³⁸⁸ Гитин 57а.

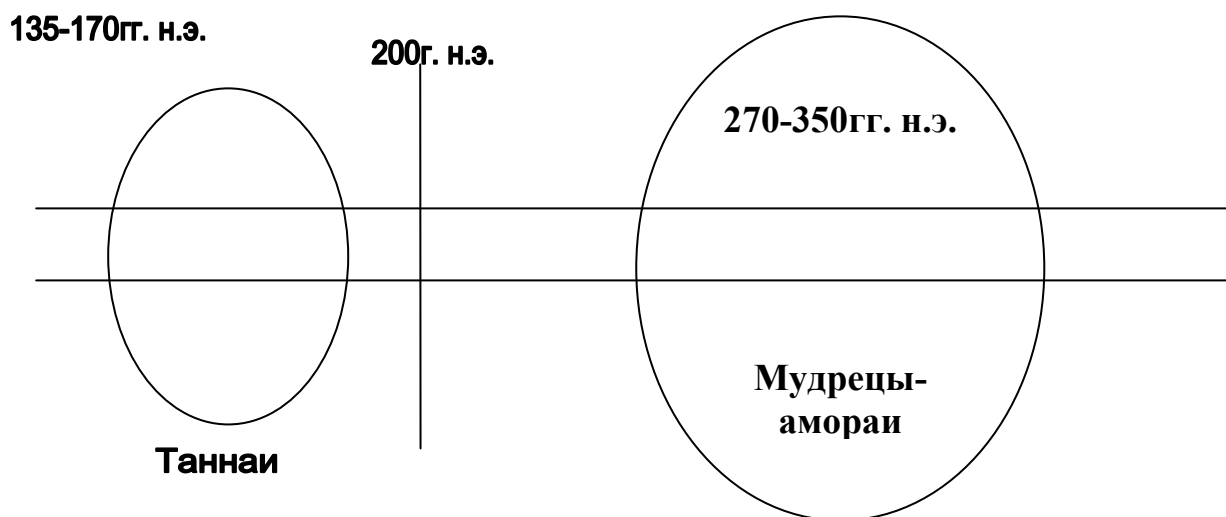
Иисуса и исполнении Его мессианского предназначения. Он обосновывает каждое утверждение так же, как и Мидраш «пишет с помощью Писания». Сидур является своего рода катехизисом иудаизма и отражением еврейской души. В нем также присутствует весь Псалтирь и множество высказываний из Талмуда и Зо́гара. Наша первая схема дает приблизительную оценку этим источникам:



Темно-серые прямоугольники представляют корни традиции, а светло-серые – период редакции. Таким образом, мы видим, что только Кумранские свитки и Новый Завет редактировались примерно в то же время, когда зарождалась традиция.

Если в эту схему добавить традицию Дидахе, то получится, что ее истоки, схожие с Новым Заветом, складывались в очень узкий промежуток времени между 90 и 100гг. н.э. Принято считать, что первые мидраши, например, Берешит Рабба, Вайикра Рабба и Эйха Рабба не **редактировались** до 400-500гг. н.э., а Шир га-ширим Рабба и Рут Рабба – до 500-640гг. н.э. Однако мы уже заметили, что в их традициях очень много общих мотивов.

Два исторических пласта в Мидраше Рут обозначатся более четко, если к первому мы отнесем **четырёх известных таннаев – р.Йонатана, р.Ханину, р.Меира и р.Элишу бен Абуйю**, живших в одно время и рядом друг с другом. Второй пласт включает в себя группу мудрецов-амораев. Наша схема Рут Рабба показывает **истоки традиций** следующим образом:



Эта схема показывает примерное время, когда основной корпус Мидраша Рут был дополнен разными мудрецами. Также в течение длительного периода составления текста вместе с редакцией он приобретал новые элементы. Р.Йонатана можно считать главным автором, а р.Танхуму – корректором данного текста.

Без этих набросков было бы весьма трудно уловить едва различимые тонкости и глубину содержания Мидраша Рут. Напомним, что единственными знатоками древнееврейских писаний были средневековые мудрецы. Они собрали единственные в своем роде комментарии, пригодные для такого типа исследований. Чтобы охватить **весь спектр еврейской мысли**, нужно овладеть материалом древних раввинистических писаний и их средневековых толкований, отраженных в Микраот Гдолот и других источниках, но при этом мы всегда будем возвращаться к таким исходным текстам, как Талмуд, Зоѓар и древнейшие мидраши.

Четыре известных танная первого периода жили по времени близко друг ко другу – **между 135 и 170гг. н.э.** Как мы уже отмечали, два раввина в Зоѓаре, говорившие о Мессии в контексте 53 главы Исаяи, - рабби **Шимон бар Йохай** и его сын **Элезар** – были, по всей видимости, первыми таннаями, увидевшими в Страдающем Рабе в книге Исаяи прообраз Мессии. Отсчет этой традиции начинается **между 150 и 200гг. н.э.**, хотя до 135г. н.э. Шимон уже учился у рабби Акивы. Позднее в его эпоху говорили, что Шимон бар Кохба был обещанным Помазанником, поэтому не удивительно, что и Мидраш Рут связал пятую главу с мессианской идеей.

VII МЕССИЯ И ЕГО ТРАПЕЗА В ЕВРЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

1. Перебрасывая мостик к другим источникам

Теперь мы переходим к той части, где будем оценивать каждое понятие. Сохраняя стилистическое изложение Мидраша Рут, мы разделим его на **шесть** частей в соответствии с примерным порядком источников: **1.** Прежде всего, определим **результаты нашего интертекстуального анализа**, объединив главные аспекты наших выводов, чтобы быть готовыми к тому, что они могут возникнуть в других обстоятельствах. **2. Кумранские свитки**, отражающие ранние традиции мессианской трапезы, можно истолковывать только в сопоставлении с Новым Заветом. Особый акцент на Святом Причащении станет более очевидным, если раскрыть его исторические предпосылки. **3.** Это приводит нас к «мессианской трапезе» и ее истокам в **Новом Завете**. Есть ли у этой темы что-то общее с Рут Рабба? **4.** Перспектива мессианской трапезы в вечности в Мидраше Рут напоминает, в некоторой степени, молитвы в **Дидахе**. **5.** «Мелаве малка» - **третья трапеза в Субботу** – также называется «трапезой Мессии». Дискуссии о ее правилах в **Зофаре и Талмуде** также раскрывают некоторые общие мотивы, проявляющиеся и в других источниках. **6.** Наконец, самым замечательным опорным материалом для мессианской трапезы является **еврейская молитвенная литература**.

1.1 Предварительные результаты нашего интертекстуального анализа

Анализ темы Мессии и его трапезы в Мидраше Рут раскрывает широкий спектр новых элементов, отражающихся также и в других еврейских источниках. Напомним в этой главе о некоторых из них.

Мы уже рассматривали литературные приемы мидраша и его характерные особенности, говоря о том, что составители «писали с помощью Писания», как любит говорить **Джэйкоб Нейснер**. Раввины говорили, что нужно истолковывать все мельчайшие детали Писания – ³⁸⁹כל תיבה וכל אות שבתורה. Кроме того, мудрецы учили, что «библейский стих никогда не утрачивает своего буквального значения». Нейснер в своем описании Рут Рабба пришел к выводу, что в этом мидраше «есть *только одна идея*, выраженная разнообразными элементами, но остающаяся при этом единой и неоспоримой. Она относится к чужеземцу, который становится лидером, Мессией, и это чудо совершилось через власть Торы».

Одним из наиболее тонких и важных аспектов Мидраша Рут является нравственное поведение народа в рассеянии. Это привело в том числе к

³⁸⁹ ивр. «каждое написанное слово и каждую букву в Торе». *Примечание переводчика*

распространенному национальному разочарованию, в результате чего был поднят вопрос – обновит ли когда-нибудь Бог Свой народ? В первой притче о царях мы отметили высказывание: *«Но все же уничтожить их невозможно, невозможно вернуть их в Египет и невозможно заменить их другим народом»*. Национальное разочарование отражено в традиции об Илии, согласно которой все случилось именно так «из-за наших грехов». Схожее выражение используется в утренней молитве в Сидуре и в пасхальной «амиде», хотя этот деликатный момент и был опущен в английском переводе д-ра Штерна.

Разнообразные дискуссии в мессианских главах Мидраша Рут раскрывают перспективу вечного мессианского пира, подобного Святому Причастию в Новом Завете. Такие выражения, как «есть в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем», «хлеб царства», Мессия, который «изольет манну» на свой народ, дискуссия об Илии, записывающем наши добрые дела и «Мессии и Святом, да благословен будет Он, скрепляющих их печатью» - все это представляет внушительную картину власти Мессии в этом мире и в мире грядущем.

Мы также отметили некоторые параллели в **Вайикра Рабба**, основанные на традициях, которые, по меньшей мере, на сто лет старше, чем Мидраш Рут. В главе 34 есть **три схожих момента** с нашими мессианскими отрывками.³⁹⁰

1. Р.Симон спросил: «Кто был тот, кто проявил доброту к нуждавшемуся в доброте? Это Вооз по отношению к Руфи; как это доказывается текстом: «И сказал ей Вооз: время обеда: **גָּשִׁי הַלֶּחֶם**» (Руфь 2:14), т.е. подойди сюда; «и *ешь хлеб*», т.е. хлеб жнецов; «и *обмакивай кусок твой в уксус*».
2. В заключение этого выражения был сделан один вывод из двух: «Или благословение пребывало в руке этого праведника [**Вооза**], или благословение пребывало во чреве **בְּמַעֵיהָ שֶׁל אוֹתָהּ צְדָקָה** этой праведницы [**Руфи**]. Из того, что написано «она ела, наелась, и еще осталось», видно, что *благословение было во чреве בְּתוֹךְ מַעֵיהָ שֶׁל אוֹתָהּ צְדָקָה этой праведницы*». Те же слова мы встречаем в Мидраше Рут.
3. Третья особенность относительно *записи добрых дел*: «Р.Коѓен и р.Еѓошуа бен р.Симон сказали от имени р.Леви: В прошлом человек выполнял заповедь, пророк записывал ее; а теперь, когда человек выполняет заповедь, *кто записывает ее? Илия записывает ее, а Царь-Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепляют своей печатью*».

Мы также отметили некоторые общие элементы у Мидраша Рут с Новым Заветом и Сидуром, говоря о царстве, отнятом у Мессии «на время», об участии учения Торы во дни Мессии, о возможном втором пришествии Мессии и о «втором дне Мессии». В связи с этим использовалось выражение «во второй раз». Мы выяснили, что еврейское мессианское ожидание включает в себя все многообразие загадочных понятий и тайн, не подчеркивающихся в такой степени в Новом Завете.

³⁹⁰ Вайикра Рабба, 34.

В большинстве случаев талмудические диспуты и текст Мидраша Рут были явно направлены против еретиков. Это касалось не только личности Элиша бен Абуи, но и размышлений о Метатроне, о «месте» и власти Мессии. Возможно, наиболее близкая связь раввинистической и христианской экзегетики была выявлена в родословном древе Мессии в свете Нового Завета. Наш интертекстуальный анализ является единственным способом, позволяющим оценить различные составляющие еврейской мессианской идеи, в котором мы стремимся определить «ведущие мотивы» и особенности Мидраша Рут Рабба, а также его «внутренние взаимосвязи» с другими еврейскими источниками.

В нашем исследовании мы также дали обзор традиционным раввинским принципам: **пятое** правило Гиллеля двигаться от *общих и более известных принципов* к отдельным утверждениям כלל ופרט, его **шестое** правило – находить «схожие черты в других источниках» כיוצא בו במקום אחר, и **седьмое** правило касается практических и духовных «выводов» из изучаемого предмета – דבר הלמד מעניינו. Содержание Нового Завета известно нам лучше, чем Кумранские тексты, Талмуд, Дидахе и Сидур. По этой причине мы неоднократно сопоставляем образ мессианского пира в менее известных источниках с Новым Заветом.

2. Мессианская трапеза в свитках Мертвого моря

Свитки Мертвого моря придали новую окраску дискуссии о природе Нового Завета и особенно о множестве параллелей с писаниями евангелиста Иоанна и посланиями Павла. На эту тему было написано множество книг. Однако **Дэвид Флассер** утверждал в своей книге о секте Мертвого моря и «допавловом» христианстве, что «эти свитки не сделали большого вклада в понимание личности Иисуса или религиозной жизни его учеников. Талмудическая литература остается и по сей день нашим главным источником для толкования Евангелий». С точки зрения Флассера, это свидетельствует о том, что «Иисус и его последователи были ближе, скорее, к фарисеям, чем к Кумранской общине ессеев»³⁹¹. Это его неизменное утверждение.

Нам полезно увидеть нечто общее в мессианской трапезе в Мидраше Рут, в Кумранской общине ессеев и в Новом Завете. Говорится ли в текстах ессеев о вечном аспекте их трапезы? Обладает ли она характером таинства, связанным с прощением грехов? Каковы нравственные предписания для тех, кто может присоединиться к общине?

³⁹¹ David Flusser, *Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity*, Jerusalem 1958, Scripta Hierosolymitana, Volume IV, p. 216.

2,1 Общая характеристика Кумранских свитков в данном контексте

Профессор Дэвид Флассер пишет в своем сборнике исследований и очерков на иврите также о «Тайной Вечере и о ессеях». Он отмечает, что многие утверждают, что Святое Причастие связано своим происхождением с ессеями. Но мы должны помнить, что *ессеи совершали ритуальное очищение в воде* и лишь затем они собирались вместе для трапезы. Никто, кроме ессеев, не допускался к участию в трапезе. Флассер также подчеркивает, что Святое Причастие христиан было связано главным образом с еврейской пасхальной трапезой³⁹². У ессеев был обычай *сначала благословлять хлеб, а затем вино*, как это делается и в Евхаристии. Однако весь седер³⁹³ начинался с освящения вина (ивр. «кидуш»). Чаще всего ессеи пользовались выражением **לחם ותירוש** («лехем ве-тирош»), где «тирош» обозначало «молодое и сладкое, еще не забродившее, вино».

Чтобы отличать учение ессеев от других религиозных групп, напомним об их сходстве с **египетскими евреями-аскетами, называвшимися «терапевтами»** (гр. «целители»). Они поселились около Александрии в первом веке нашей эры, и их образ жизни походил на жизнь ессеев. Согласно Филону Александрийскому, единственному, кто дает подлинное описание этой общины в своем сочинении *“De Vita Contemplativa”*, члены этой секты посвящали большую часть своего времени медитации³⁹⁴.

Сходств и различий между двумя этими сообществами много. Молитва и изучение были единственными занятиями терапевтов. Они не принимали ничего, кроме Пятикнижия, Пророков и Писаний. Шесть дней в неделю они жили обособленно и искали мудрости в уединении в своих жилищах, не выходя все это время наружу. В Субботу *мужчины и женщины* встречались в общем святилище, разделенном надвое. Они принимали пищу – хлеб с солью или иссоп³⁹⁵ – и пили ключевую воду. Они *воздерживались от вина и мяса*. После трапезы они пребывали в «священном посте», который *продолжался до рассвета*.

Есть серьезные основания для того, чтобы предполагать, что эти общины были своего рода прообразами монашества в христианской церкви. Современные ученые сходятся на том, что терапевты были радикальным ответвлением дохристианского иудаизма. Может быть, они имели отношение к ессеям.

³⁹² David Flusser, the Hebrew Collection of Studies and Essayes *הדת ומקורות הנצרות* about "The last Supper and the Essenes", Tel-Aviv 1979, pp. 115-119.

³⁹³ Седер (ивр. «порядок») - пасхальная вечеря, проводящаяся в установленном порядке, отсюда и название "седер" = "порядок". *Примечание переводчика*

³⁹⁴ Здесь мы следуем материалу, данному в *Encyclopaedia Judaica* 15, page 1111 and 1112.

³⁹⁵ Иссоп – растение, ветки которого, связанные в пучок, употреблялись евреями в некоторых обрядах в качестве кропила. Им евреи в Египте окропили кровью пасхального агнца косяки и дверные перекладины своих домов. В Мишне упоминается несколько видов иссопа: греческий, римский, киликийский и пустынный. Греческий иссоп употреблялся как лекарство. *Примечание переводчика*

В свете выше сказанного эссеи выглядят более обособленными и организованными. Сегодня существует множество литературы о Кумранской общине и учении эсеев. Однако в данном случае нас интересуют «тайные трапезы» эсеев. Исследования **Дж. ван дер Пloedга (J. van der Ploeg), Лоуренса Шифмана (Lawrence H. Schiffman)** и **Матиаса Клингхардта (Matthias Klinghardt)** обеспечивают нас достаточным количеством материала по этой теме³⁹⁶.

Самое четкое повествование о эссеях и их образе жизни дано **Иосифом Флавием** в «*Иудейской войне*» (книга 2, глава 8)³⁹⁷. Какое-то время Флавий сам находился под влиянием эсеев. Из его рассказа мы можем узнать о некоторых особенностях этой секты. Эссеи постоянно носили белую одежду. До восхода солнца они воздерживались от «всякой обыкновенной речи»³⁹⁸. В пятом часу дня, когда приближался полдень, эссеи совершали омовение холодной водой. В утренние часы они работали на земле. После омовения они надевали белые одежды и отправлялись на трапезу, куда допускались только мужчины, принадлежащие к общине.

В этот момент они уже беспорочны и «ритуально очищенные» *καθαροι*. Благословение пищи совершалось священником. Флавий поясняет, что эссеи входили в трапезную, «словно в святилище» *καθαρὸν εἰς αἴσιον τὴν τεμενος*, и тишина, царившая во время трапезы, производила впечатление «страшной тайны» *ὡς μυστήριον τὴν φρικτὸν*. Эссею позволялось участвовать только в трапезах, приготовленных для него и его группы. Но это несколько не означает, что сама еда была святой³⁹⁹. Сами трапезы не обязательно считались «священными»⁴⁰⁰.

На так называемом «эсхатологическом пире» Кумранской общины, о котором мы поговорим подробнее в следующей главе, главную роль играли хлеб и вино. Пища принималась сидя, в отличие от обычая таннаев возлежать во время трапезы. Возлежание также было характерно для греко-римской традиции, тогда как библейским обычаем было сидение⁴⁰¹. **Традиционная общая трапеза** секты включала *или* хлеб *или* вино, но на **мессианском пире** присутствовали оба эти элемента. Вино было слабым, разбавленным и часто не забродившим виноградным напитком, похожим на современный виноградный

³⁹⁶ **J. van der Ploeg**, The Meals of the Essenes, *Journal of Semitic Studies* 2, 1957, pp. 163-173, **Lawrence H. Schiffman**, The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls, Soc. of Bibl. Literature, Monograph Series Number 38 and **Matthias Klinghardt**, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft, Mahl- und Gemeinorganisation in Qumrantexten, Tübingen 1996, pp. 217-249.

³⁹⁷ **Josephus** Complete Works translated by **William Whiston**, twelfth printing 1974 in Michigan, pp. 476-478.

³⁹⁸ См. Иосиф Флавий. Иудейская война. Мн.: Беларусь, 1991г. *Примечание переводчика*

³⁹⁹ **J. van der Ploeg** pp. 168-171.

⁴⁰⁰ **Матиас Клингхардт** предполагает, что трапезы эсеев были преимущественно разновидностью «культовых пиров», в которых провозглашалась общность их братства, когда они «вместе если, вместе благословляли пищу и вместе общались» (стр.223), “Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft” (нем. «общность трапезы»).

⁴⁰¹ **Lawrence H. Schiffman's** presentation in pp. 56-67.

сок. С пришествием Мессии Кумраниты собирались победоносно вернуться в «Новый Иерусалим» и воссоздать служение в храме согласно своим взглядам и со своим Мессией-священником во главе.

В какой-то степени ессейская трапеза была своего рода предвкушением последнего мессианского пира, грядущего в конце времен. Терапевты, напротив, совершали свои трапезы взамен служения жертвоприношения в Иерусалимском храме. Шифман напоминает, что Йигаэль Ядин (Yigael Yadin) поддержал точку зрения, что совместные трапезы в Кумране также служили заменой жертвоприношению. В связи с этим слова «арах» ערך («накрывать») и «шулхан» שולחן («стол») употреблялись в значении «жертвенника»⁴⁰². Слово «стол» имеет большое значение для нашего исследования, как мы увидим в последующих дискуссиях.

Мессианский акцент в Кумране силен и даже неким образом подобен новозаветному, что мы и наблюдаем по ходу нашего исследования согласно пятому принципу Гиллеля –⁴⁰³ כיוצא בו במקום אחר. Однако различия между ними помогают нам понять, что Кумранские свитки не проливают свет на происхождение христианской Евхаристии. В качестве примера процитирую «Мидраш последних дней» под редакцией А.М.Хаберманна (A.M.Habermann) («Свитки Иудейской пустыни», страница 1, строки 10 по 14)⁴⁰⁴. В этом фрагменте также прослеживается лингвистическое сходство Кумранского текста с современным ивритом:

"(וה)גיד לכה יהוה כיא בית יבנה לכה: והקימותי את זרעכה אחריכה והכינותי את כסא ממלכתו (לעול)ם: אני (א)ה(יה) לוא לאב והוא יהיה לי לבן – הואה צמה דויד העומד עם דורש התורה אשר (יקום) בציון (ון בא)חרית הימים: כאשר כתוב והקימותי את סוכת דויד הנופלת – היאה סוכת דויד הנופלת(ת כא)שר יעמוד להושיע את ישראל."

Важно отметить, что ессеи использовали так называемое «полное написание», которое легко читается и имеет нечто общее с манерой письма в современном иврите. Перевод также раскрывает родство Кумрана с «мессианскими» текстами в других сочинениях:

«И сказал тебе Господь, что построит Он тебе дом. Я восставлю после тебя семья твое и утвержу престол царства его на веки. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном (2 Цар.7:12-14). Он есть Отрасль Давида, стоящий с проповедующим Тору, который восстанет на Сионе в Последние Дни. Как написано: «и Я восстановлю скинию Давидову падшую» (Амос 9:11). Это будет падшая скиния Давидова, когда он восстанет, чтобы спасти Израиль».

⁴⁰² там же, стр.60.

⁴⁰³ Схожие черты в других местах. *Примечание переводчика*

⁴⁰⁴ См. страницу 174 в ивритском сборнике Хаберманна.

2,2 Мессиянская трапеза в Кумране и ее особенности

Наилучшее описание общей трапезы ессеев дано в «Уставе Израиля в последние дни» (1QSa, 1Q28a). Полное собрание всех опубликованных Кумранских текстов под редакцией Майкла Вайза (Michael Wise), Мартина Эбегга-младшего (Martin Abegg Jr.) и Эдварда Кука (Edward Cook) позволяет изучить свитки во всем их многообразии. Введение и оценка, данная в предыдущей главе, напоминают нам, что этот фрагмент посвящен образу идеального будущего, называющегося «Последними Днями». Первая особенность этого документа проявляется в «отцовстве» Бога по отношению к Мессии-полководцу, который должен был произойти из рода Давида. Понятие, переведенное как «отцовство», что совсем никуда не годится, здесь нужно понимать шире.

Мы уже приводили в пример фрагмент, где говорится о «порождении» и где используется ивритский глагол «йолид» יוליד. Этот текст примечателен с точки зрения Майкла Вайза:

Этот текст «долгое время вызывал споры. Чтение текста на иврите вызывало трудности, но ученые, увидевшие эту рукопись, когда она была впервые обнаружена (когда ее текст был более разборчив, чем теперь; свитки распадались на части), пришли к единому прочтению». «Это прочтение, оспаривавшееся многими, включая меня самого (в прошлом), оказывается верным при компьютерной реконструкции». «Если традиционное прочтение верно, то этот Кумранский текст описывает личность Мессии, особым образом являющуюся “сыном Божьим”»⁴⁰⁵. Однако этот вопрос требует дальнейшего изучения.

Вторая особенность касается мессиянской трапезы, в которой будет принимать участие весь Израиль в Последние Дни. Этот пир связывается с пришествием «Мессии Израилева» и сопоставим с раннехристианскими *вечерями любви* («*agape*»), также связанными с таинством Причастия. Слово «яхад» יחד («вместе»), использовавшееся есеевской общиной, означает «единство», почти как понятие «причастие». Хотя есеевская трапеза и носит характер эсхатологической, но в ней нет каких-либо реальных ассоциаций с «миром грядущим», как в Мидраше Рут. Даже Новый Завет завершается видением о «брачной вечере Агнца» (Откр.19:6-9), больше напоминающая текст Мидраша Рут, чем Кумранскую общину.

В общине ессеев были **строгие правила для участников** трапезы. «Болтливые» не допускались к «яхад»; принимались лишь мужчины с дарованиями и безукоризненным поведением. В своей общей молитве (4Q501) они заявляли: «*Не отдай наше наследие чужеземцам и наши плоды – сынам пришельца*». Позиция этой секты в целом была пропитана враждебностью к чужеземцам и «посторонним» в противоположность более «снисходительному»

⁴⁰⁵ The Dead Sea Scrolls by Wise, Abegg and Cook, page 144.

Мидрашу Рут. Христианская Евхаристия предназначена для грешников, готовых покаяться в своих прегрешениях безо всяких условий.

Самыми сложными являются фрагменты о ритуальной нечистоте, основанной на физической немощи, считающейся клеймом греха. Эти предписания (1QSa, col.2) весьма категоричны:

«Всякий, имеющий изъян во плоти, - с покалеченными ногами или руками, хромой, слепой, глухой, немой, с видимым пороком на теле или дряхлый старик – не может участвовать в собрании. Да не приходят такие в собрание людей с именем, ибо святые ангелы в среде их» и т.д.

Община верила, что в Последние Дни два Мессии произойдут из своих родов: один – Священник, другой – Царь-военачальник. Мессианская трапеза в Кумранском «Уставе Израиля в последние дни» дает определенные «указания о поведении» для участников трапезы:

«И вот порядок собрания людей с именем (,созванных) в назначенное время на совет яхад. Когда породит Бог Мессию с ними – придет (священник) глава всей общины Израиля и всех отцов из рода Аарона, священников (,созванных) в назначенное время, людей с именем, и сядут п(еред ним, каждый) по званию своему, и затем при(дет Мес)сия Израилев» и т.д.

Кумранский «Устав Израиля в Последние Дни» также дает распоряжения об **использовании хлеба и вина**:

«И когда за общим столом они соберут(ся, выставив хлеб и ви)но, так что будет накрыт общий стол – (при разливании) вина для питья (да не прострет) никто руку свою к начатку хлеба и (вина) прежде, чем священник, иб(о он бла)гословит начаток хлеба и вин(а. И он прострет) руку свою сначала на хлеб, и затем прострет Мессия Израилев руки свои на вино, (после благосло)вят все в общине яхад – каж(дый по) званию своему».

Как мы видим, мессианская трапеза ессеев носила весьма привилегированный характер. В общину Яхад не допускались «чужие». Здесь отсутствовали как элементы жертвоприношения, так и чаяния присутствовавших о «мире грядущем» в отличие от Нового Завета или Мидраша Рут. В связи с этим Кумранские тексты не могут считаться источником происхождения Святого Причастия⁴⁰⁶.

⁴⁰⁶ См. также Weiss K., Messianismus in Qumran und im Neuen Testament, Bardtle; Qumran-Probleme, Berlin 1963 and Weinfeld M., Grace after Meals in Qumran; JBL 111 1992, pp. 427-440.

3. Мессиянская трапеза в Новом Завете

Мы поговорим о Святом Причастии в свете результатов нашего исследования так, чтобы раскрыть лишь общее с Мидрашем Рут. *Библейская вечеря Господня основана главным образом на праздновании Песаха*, для которого у евреев было много правил, что прослеживается и в Евангелиях⁴⁰⁷. Слова о значении хлеба в Новом Завете напоминают Мидраш Рут. Укус также играет определенную роль в пасхальной трапезе. Илия и грядущий Мессия связаны с определенными традициями этого праздника. Жертвенная смерть Мессии затрагивается в Евангелиях так же таинственно, как и в Мидраше Рут⁴⁰⁸.

3,1 Границы нашего обзора

Современная наука склонна считать, что между синоптическими Евангелиями и текстом евангелиста Иоанна есть существенная разница. Эта мысль прослеживается практически во всех исследованиях. Когда **И.Говард Маршалл (I.Howard Marshall)** говорит об этом в своей книге *«Тайная Вечеря и Вечеря Господня»*, он тщательно анализирует «повествования о Тайной вечере»⁴⁰⁹. Он объясняет, что, согласно Р.Балтманну (R.Bultmann), священная трапеза Иисуса и Его учеников была в каком-то роде видоизмененным эллинистическим праздничным пиром. Он призвал их в качестве «этиологических»⁴¹⁰ повествователей», что явно указывает на то, что он не рассматривал описание Тайной Вечери как историческое». Однако «нам нечего здесь опасаться» (там же, стр.31).

Рассматривая Евангелия как исторические тексты, мы стремимся определить, *что в действительности произошло* во время Вечери Господней. Теологические дискуссии, напротив, склонны говорить *о значении* происшедшего. Однако разница между синоптическими Евангелиями и Евангелием от Иоанна не так уж велика, так как все они описывают одно и то же празднование Песаха, совершавшееся по всем строгим правилам седера.

Для еврейского читателя противоречия между этими повествованиями не будут очевидными. Когда в 1870-е годы был поднят этот трудный вопрос, **Альфред Едерсхайм**, знаток еврейского храмового богослужения и раввинистической литературы, предложил свое решение этой проблемы, которое и по сей день выглядит наиболее убедительным.

⁴⁰⁷ **Альфред Едерсхайм** говорит об этом в своих книгах: "The Temple, Its Ministry and services", Chapter XII, The Paschal Feast and the Lord's Supper, pp. 229-248 and "The Life and Times of Jesus the Messiah", Chapter X, Volume Two, The Paschal Supper - The Institution of the Lord's Supper, pp. 490-512.

⁴⁰⁸ **С.Баччиоччи (S.Bacchiocchi)** отражает в своей книге «Божественные праздники в Писании и Истории» отрицательное отношение некоторых лидеров ранней церкви по отношению к иудейскому пониманию Пасхи. Согласно Никейскому собору в 325г. н.э. было «недостойно следовать нам в самом святом празднике обычаю иудеев». Книга была опубликована в 1995г., см.страницы 99 и 103.

⁴⁰⁹ **I. Howard Marshall**, Last Supper and Lord's Supper, Paternoster Exeter 1980, II Ch. pp.30-56.

⁴¹⁰ Этиология – учение о причинах и условиях возникновения болезней. *Примечание переводчика*

Евангелие от Иоанна рассказывает нам, что «многие из всей страны пришли в Иерусалим перед Пасхой, чтобы очиститься» (11:55). Если они не дожидались начала праздника, то возвращались домой с жертвенным агнцем, одобренным священником, для собственного праздника опресноков. Если быть точным, Песах со своей пасхальной трапезой начинался вечером 14-го Нисана, тогда как «праздник опресноков» наступал 15-го числа того же месяца и длился 7 дней, то есть до 21-го Нисана. Эти два праздника были настолько тесно связаны друг с другом, что Ветхий и Новый Заветы воспринимают их как один. Иосиф Флавий вполне логично называет Песах «восьмидневным праздником».

Это уточнение в терминологии не является всего лишь проявлением мелочного педантизма. Если не принимать во внимание этого факта, то может создаться впечатление, что в Евангелии от Иоанна ученики на самом деле участвовали не в пасхальной трапезе, где была установлена Вечеря Господня. В действительности, по мнению **Едерсхайма**, было **два важных праздничных жертвоприношения**. Первая *праздничная* жертва приносилась 14-го Нисана и была связана с обязательной пасхальной трапезой того же вечера. Вторая *праздничная* жертва, которую можно переводить как «праздничное приношение», совершалась 15-го числа, другими словами, в первый день Праздника Опресноков.

Именно на эту вторую жертву намекается в Иоанна 18:28, когда мы читаем, что ортодоксальные иудеи, «чтобы не оскверниться», не входили в преторию⁴¹¹, «чтобы можно было есть пасху». Многие христианские ученые вычислили, что на самом деле, согласно этому стиху, пасхальная трапеза была уже в день смерти Иисуса – в пятницу. *Согласно еврейской традиции, ритуальная нечистота длилась только до захода солнца*, поэтому пасхальную трапезу совершали поздно вечером. Однако эта же ритуальная нечистота не давала возможности участвовать в праздновании 15-го Нисана. Арамейское слово «пасха», которое использует Иоанн, несомненно, относится в данном случае к вечернему обряду «праздничного жертвоприношения».

Еврею по рождению, доктору **Альфреду Едерсхайму** не нужно было специально делать так, чтобы все факты сходились. Будучи выдающимся знатоком храмового богослужения, он пишет в своих размышлениях о «явном» противоречии в словах Иоанна:

«Наш Господь не мог участвовать ни в какой трапезе перед пасхальной, что было бы против традиций иудаизма, потому что единственным временем, когда могла совершаться пасхальная трапеза, был вечер 14-го Нисана»⁴¹². Он продолжает: «Предположение, что в тот год Синедрион перенес пасхальную трапезу с вечера четверга на вечер пятницы, чтобы Суббота не выпала на первый день праздника, и

⁴¹¹ Претория - резиденция военачальника или правителя. *Примечание переводчика*

⁴¹² A. Edersheim, *The Temple, Its Ministry and Services*, p. 389.

вследствие этого пасхального агнца в том году ели в пятницу (в вечер которой был распят Иисус), - абсолютно никак не подкреплено историей или еврейской традицией»⁴¹³.

В греческом тексте Иоанн использует арамейское слово «*пасха*» (18:28), указывающее на то, что приношение 15-го Нисана было *праздничным* вечерним обрядовым жертвоприношением. Не нужно делать искусственного вывода из текстов Евангелий, что у их авторов всегда были определенные причины выбора слов⁴¹⁴. В нашем исследовании мы даем более аргументированную оценку источников на иврите.

Одни ученые полагают, что пасхальная трапеза происходила на сутки раньше, другие – что Иисус проводил этот праздник одновременно с ессейской общиной уже в четверг. Д-р **Барджил Пикснер (Bargil Pixner)** проводил археологические раскопки ессейских поселений в Вифании и на горе Сион. По его мнению, у Иисуса были близкие отношения с ессеями в Вифании. Когда он сказал в Иоанна 13:10: «*омытому нужно только ноги умыты, потому что чист весь; и вы чисты*», он мог намекать на места для омовения в Вифании, в точности воспроизводящие те, что были найдены на горе Сион⁴¹⁵. Даже **Дэвид Флассер** подчеркивал, как мы уже видели, что «ессеи совершали ритуальное омовение в воде перед трапезой».

В надлежащее время, то есть в вечер четверга, было очень трудно найти «комнату для гостей» *катаλμα* (Лука 22:11) в еврейских кварталах города. В Луке 2:7 используется то же греческое слово для «*гостиницы*» в связи с повествованием о Вифлееме. Ессейские поселения, напротив, были практически пусты в традиционный вечер седера. В Иерусалиме нужно было потратить месяцы, чтобы арендовать зал для пиршества на время праздников. Однако для тех, кто не презирал ессеев, их дома были свободны и доступны в вечер четверга.

Еврейский читатель знает, что в четвертом Евангелии говорится о еврейских праздниках и традициях больше, чем в остальных. Даже имя Никодима, известной исторической личности, «фарисея и начальника иудейского», в этом Евангелии упоминается трижды⁴¹⁶. В свете всего выше сказанного на текст евангелиста Иоанна можно полагаться вполне спокойно.

⁴¹³ A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus II*, pp. 481-482.

⁴¹⁴ **Жан-Мари ван Канг (Jean-Marie van Cangh)** написала статью «Эволюция традиции о Тайной Вечере» (Берлин, 1999г.). С ее точки зрения, «хронология синоптических Евангелий и Евангелия от Иоанна не совпадает в дате Тайной Вечери» (стр.375). Вследствие этого она полагает, что в Евангельских текстах присутствует «литургическое влияние» эллинистического общества. Она также считает, что в Тайной Вечере было только две «чаши» - «эсхатологическая чаша, входившая в число традиционных пасхальных (или праздничных) чаш, и евхаристическая чаша, введенная под влиянием литургии» в христианских церквях (стр.377). В свете иудейской литературы и непосредственных предписаний седера эта теория выглядит весьма натянутой.

⁴¹⁵ **Bargil Pixner**, *With Jesus in Jerusalem, His first and last days in Judea*, Corazin publishing in Rosh Pina 1996, pp. 85-89. See also his article about the excavations on Mount Zion, "Das Heilige Land", Heft 2/3, Sept. 1981.

⁴¹⁶ **Гитин** 56а, **Кетубот** 66а и Иоанна 1:1, 7:50-51 и 19:39.

3,2 Историческое происхождение пасхальной трапезы

Пасхальная трапеза (или седер) совершается в вечер четырнадцатого Нисана в память об исходе Израиля из Египта, как говорится в 12 главе книги Исход. Седер и его «литургия» - Агада – сформировались, согласно традиции, в эпоху второго Храма и в первом веке нашей эры⁴¹⁷. В более ранний период строгое соблюдение традиций Песаха еще не было настолько распространено. У этого праздника до сих пор долгая библейская история⁴¹⁸.

Луи Финкельштейн (Louis Finkelstein) утверждает, что датировка пасхальной Агады начинается с последней половины третьего века до нашей эры и до первой половины второго века, что указывает на большую древность⁴¹⁹. После разрушения храма седер приобрел большую значимость и стал больше окружаться символическими текстами и новыми гомилетическими толкованиями, но «каркас» пасхальной Агады остался практически тем же.

В связи с этим мы сосредоточимся на трех главных элементах: хлебе, вине и вечной перспективе пасхальной трапезы и Святого Причастия. Раввины древности часто говорили, что Мессия, скорее всего, придет в ночь Песаха. На седере всегда оставляется свободное место для Илии, предвестника Мессии. Не удивительно, что мессианское ожидание также отражено в молитвах и словах во время Песаха.

Согласно **12 главе книги Исход**, только три вещи было заповедано накрыть на пасхальный стол: ягненка, пресный хлеб и горькие травы. Вино, свечи, яйцо, соленая вода, зелень, тертое яблоко и другие элементы являются позднейшими добавлениями. Горькие травы (обычно это хрен) вызывают слезы на глазах и напоминают о горечи и муках во время рабства. Соленая вода также истолковывалась мудрецами как символ слез ангелов, оплакивавших египтян, утонувших в Черном море. Харосет, смесь из яблок из орехов, напоминающая цветом глину, олицетворяет глину и время, когда израильтяне делали кирпичи и строили для фараона крепости. Крутое яйцо – символ второй пасхальной жертвы⁴²⁰. После разрушения храма больше не было возможности закалывать жертвенного агнца, а ессеи отказались от этого обычая есть ягненка еще раньше. В наше время его заменяет мясо на ножке.

⁴¹⁷ **A.Z. Idelsohn**, *Jewish Liturgy and Its Development*, New York 1975, p.175.

⁴¹⁸ **Пасхальная трапеза описывается в Ветхом Завете** в Исходе 12-13гл.; в Числах 9:1-14 (после избавления от египетского рабства); в Иисусе Навине 5:10 (когда второе поколение израильтян отмечало Песах в развалинах Иерихона); во 2 Пар.8:12-13 (когда царь Соломон отмечал праздник «опресноков»); в 4 Цар.23:21-11 и 2 Пар.35 (когда царь Иосия соблюдал Песах так, как не было «со времен судей»); затем согласно повелению Иезекииля 45:21-24 и когда вавилонские пленники вернулись в Иерусалим вместе с Ездрой, как написано в Ездры 6:19-22.

⁴¹⁹ **Addison G. Wright**, *The Literary Genre Midrash*, p. 78.

⁴²⁰ См. также **Untergassmair Franz Georg**, *Jesu letztes Abendmahl und seine jüdische Wurzel*, Ein Beitrag zum christlich-jüdischen Dialog. In Ernst Josef, *Surrexit dominus vere*, Bonifatius-Verlag 1996, pp. 395-406 and **Scholtissek Klaus**, *Das Herrenmahl im Spiegel der neueren exegetischen Forschung*; *Bibel und Liturgie* 70 1997, pp. 39-44.

3,3 Значение хлеба

В Святом Причастии хлеб обладает более глубоким значением, совмещая в себе ягненка и опресноки. В Иоанна 6:48-58 Иисус сказал, что он есть «хлеб жизни». «Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет... хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя». Образ манны, дарованной Мессией, также подчеркивается в Мидраше Рут, и даже здесь скрыта перспектива вечности. Но в том же отрывке Иисус также сказал: «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день». «Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем». Ученики возроптали на это, но Иисус спросил их: «Это ли соблазняет вас?»

Евангелие от Иоанна подробно описывает праздник Песах в главах с 13 по 17, но в нем нет установительных слов Святого Причастия, возможно, потому что это было сделано уже в других Евангелиях.

Иисус сказал о хлебе: «Примите, ядите: сие есть Тело Мое»⁴²¹. На языке традиции ягненок называется «гуф га-песах» גוף הפסח – «тело Песаха». Тут возникает естественная ассоциация с учением Иисуса, о котором мы уже говорили выше. Теологи говорят в связи со Святым Причастием о «сущности» священных «элементов». Ивритская идиома גופו של הענין «суть дела» вполне соответствует предмету нашего разговора. Ивритское слово «гуф» («тело») обозначает содержание предмета и его «сущность».

Безусловно, существует определенная опасность преувеличения некоторых фактов относительно природы Святого Причастия, что и происходило в истории Церкви⁴²². Дэвид Флассер однажды сказал в своей лекции, что католическая церковь все превратила в химию своим учением о подлинном пресуществлении элементов Евхаристии; кальвинисты превратили Причастие в философию, так как для них это всего лишь символ; но Лютер дал духовное толкование, подчеркнув слова Иисуса: «сие есть Тело Мое».

Опресноки (или «маца») кладутся в еврейской трапезе в три уровня. Средний по традиции называется «афикоман» אפיקומן. Одна его часть съедается во время трапезы, а другая откладывается или прячется. Иудеохристиане часто объясняют, что три уровня мацы неким образом связаны с тринитариянством

⁴²¹ Матфея 26:26; Марка 14:22; Луки 22:19 и 1 Кор.11:24.

⁴²² Историческим фактом является то, что Святое Причастие состояло первоначально из двух элементов – «агапе» (или «вечери любви») и «Евхаристии». Терапевты пребывали в «священном посте» до рассвета. Так же делали и первые христиане. Письмо Плиния Младшего к Траяну (X,96,7), написанное в 112г. н.э., рассказывает нам: «У христиан был обычай собираться в данный день (*stato die*) до рассвета (*ante lucem*), петь поочередно гимн Христу как Богу и произносить клятвы (*sacramento*)». Под этим описанием большинство комментаторов (хотя и не все) подразумевает празднование Евхаристии. См. статью Жан-Мари ван Канг в ее «Традиции Тайной Вечери» (стр.374).

или, как говорится в Зоѓаре, с «тайной трех» **הָרֵז דְּשְׁלוֹשָׁה**. Однако это предположение не имеет под собой никакого исторического обоснования⁴²³.

Согласно мудрецам, пасхального агнца нужно было съесть в последнюю очередь в ночь седера. Однако со времени разрушения храма «спрятанная часть» афикомана стала символическим напоминанием об этой пасхальной жертве, вследствие чего ее не ели до самого конца трапезы⁴²⁴. На востоке спрятанную часть афикомана часто хранят в доме весь год на счастье. Она в некоторой степени служит предвестием о грядущем Мессии. Слово «афикоман» происходит от греческого **αφικνεομαι**, что означает «приходить». Не удивительно, что это понятие иногда связывается с пришествием Мессии.

Святость хлеба или воды часто вызывала споры в христианском богословии. В Мидраше Рут «кусочек хлеба» намекает на традиционное еврейское толкование, что Мессия даст манну с небес. По словам Раши, мессианская трапеза связана с Псалмом 21:27, где мы читаем: *«да едят бедные и насыщаются»*. Он считал, что этот стих *«относится ко времени избавления, ко дням Мессии»*. В Шемот Рабба есть беседа о Псалме 22:5 (Псалом о Пастыре): *«Ты приготовил предо мною трапезу в виду врагов моих» означает манну; «умастил елеем голову мою» означает свободу от забот; «чаша моя преисполнена» относится к источнику; так он приготовит стол для Грядущего (Мессии), и они будут сидеть и вкушать трапезу в Эдемском Саду»*⁴²⁵.

По мнению некоторых, образ хлеба также связан с Молитвой Господней. Рабби Лоуренс А.Хоффман (**Lawrence A.Hoffman**), преподаватель в Hebrew Union College в Нью-Йорке, рассматривает греческий порядок слов «хлеб наш насущный» **τοῦ ἄρτου τοῦ ἐπιούσιου** в свете 8 главы Дидахе как *«сверхъестественный хлеб»*⁴²⁶. Эта молитва всегда произносилась в связи со Святым Причастием. Иероним называл его *«хлебом следующего дня»*.

⁴²³ Загадочная традиция Зоѓара пытается объяснить разные «облики» («парцуфим») Божьего бытия. Зоѓар использует пять выражений, относящихся к учению о Троице: «три головы» («*тлат ришин*»); «три духа» («*тлат рухин*»); «три вида откровения» («*тлат хавайот*»); «три имени» («*тлат шмехин*») и «три оттенка толкования» («*талта гваним*»). Эти арамейские формулы отражают Божественное «бытие» так же, как например, в английском языке слово “godhead” («божественная природа»). Зоѓар спрашивает: «Как эти трое могут быть одним? Одни ли они лишь потому, что мы называем их одним? Мы можем познать, что они одно, лишь побуждением Святого Духа и даже с закрытыми глазами». Важно отметить, что слово «троица» не упоминается в Новом Завете. Учение о «трех в одном», как говорил философ Иммануил Кант, главным образом «практический постулат». Зоѓар приходит к такому же умозаключению, называя божественное откровение «*разей дешлоша*» - «тайны трех». Оно подобно «внешней оболочке истины, скрывающейся внутри», как говорили раввины. Однажды эта тайна будет открыта Мессией: «И этот дух, называющийся духом жизни, восстанет из сокрытой мудрости; и этот дух готов дать свою мудрость в должное время через Царя-Мессию, как написано (Ис.11:2): «и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума». См.книгу рабби Цви Насси (Гирш Принц) в Literature Consulted or_Zohar Amsterdam Edition, part III, p. 307 and ibid. II p. 43.

⁴²⁴ Песахим 119б-120а.

⁴²⁵ Шемот Рабба, 25:7.

⁴²⁶ Lawrence A. Hoffman, A Symbol of Salvation in the Passover Haggadah, in the "Worship", Vol. 53, No 6 November 1979, p. 529.

Амвросий, как и Мидраш Рут, называл его «хлебом царства» и добавлял, что это «не тот хлеб, который входит в тело, но хлеб вечной жизни»⁴²⁷.

Даже в Сидуре о «хлебе насущном» иногда используется выражение זמן מזוני ולחם הקי, что буквально означает «дай мне пищу в срок и мой законный хлеб». Молитва в «Змирот ле-моцаей шаббат» начинается со слов: «Обнови радость мою, Боже, и приведи нам Илию-пророка» и продолжается так:

חדש שזונוי אל נא והביא את אליהו הנביא – זמן מזוני ולחם הקי – יבא משיחי לעיר מושבו – פדותך לעמך בקרוב תגלה – ולציון גואל תביא, איש צמח תצמיח, אליהו הנביא ומלך המשיח. «Пошли мне пишу мою и хлеб мой насущный... Придет мой Мессия в город Свой... Избавление народу своему скоро открой... и на Сион приведи Спасителя. Отрасль произрастет – Илия-пророк и Царь-Мессия»⁴²⁸.

Значение хлеба играло главную роль в пасхальной истории. Молитва Господня, использовавшаяся в евхаристической литургии, издревле обращается к «хлебу насущному». Святое Причастие в значительной степени расширяет этот образ, придавая ему более глубокое значение. Оно образует *логическое уравнение*: хлеб возмещает агнца; агнец относится ко Христу, «агнцу Божьему»; на манну указывают афикоман и маца, олицетворяя примирение через смерть и воскресение Мессии. Известный иудеохристианин д-р **Виктор Буксбазен (Victor Buksbazen)** сказал, что «Песах без агнца – как свадьба без невесты»⁴²⁹.

В еврейской мессианской трапезе в этом мире нет акцента на искупительной жертве. Национальное разочарование, выраженное в Мидраше Рут, относится частично к отсутствию примирения, несмотря на то, что там же говорится о том, кто в 53 главе Исая был «изъязвлен за наши прегрешения». Мы уже рассмотрели три цитаты из Сидура и Талмуда, в которых говорится, что храм был разрушен, и ежедневные жертвоприношения прекратились. Одна из этих цитат была из «амиды» перед пасхальным жертвоприношением. К этому моменту антитеза Зо́гара приобретает более глубокое значение, так как «когда Израиль был во Святой Земле, через храмовое богослужение и жертвоприношения» они обретали примирение, но «теперь Мессия» заботится о своем народе⁴³⁰. Хлеб является олицетворением «гуф га-песах» - «тела Песаха». А Иисус сказал в Иоанна 6:51: «Хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя».

⁴²⁷ Jerome, Commentary on Matthew 6:11 and Ambrose, Sacraments 4:5.

⁴²⁸ Siddur Tefillah ha-Shalem pp. 340-341.

⁴²⁹ Victor Buksbazen, The Gospel in The Feasts of Israel, Collingswood, N.J., 1976, p. 7.

⁴³⁰ Soncino Zohar, Shemoth, Section 2, Page 212a.

3,4 Значение вина

Говоря о вине, мы проникаем в суть Святого Причастия. В 1 Кор.11:25-26 значение вина объясняется словами Иисуса. Мы читаем: «Сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание... Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет». Здесь возникает связь с пасхальным агнцем в Исходе 12:21-22, который был убит, а его кровью помазали дверные косяки и перекладины домов. Это была «кровь завета» и «кровь сия душу очищает»⁴³¹. *Во второй части этого стиха – «доколе Он придет» - раскрывается перспектива вечности, схожая с Мидрашем Рут.*

В связи с этим полезно вспомнить известное арамейское выражение **דמים תרתי משמע** – «у крови два значения». Она может означать и кровь, и «цену». В таком случае толкование Петра и Павла выглядит вполне логичным: «Зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы, ... но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца». «Вы куплены дорогою ценою»⁴³².

Исходя из нашей темы, необходимо также отметить, что порядок Песаха состоит из **четырёх чаш вина**. Каждая чаша имеет свое название и олицетворяет определенные элементы седера. Согласно правилам приношения напитков в храмовом богослужении, вино должно было состоять из *двух третей воды и одной трети хорошего вина*. Раввины говорят о его высоком градусе и качестве. Это относилось также и к «чаше спасения» в Псалме 115. С самого начала это правило применялось и в отношении Святого Причастия. Этой традиции до сих пор придерживаются Сирийская и Восточная церкви. В Талмуде есть шутовское высказывание, что «после разрушения храма нет больше радости без вина». Фактически Песах начинался с радости⁴³³.

Чтобы понять это правильно, необходимо вспомнить слова **Юстина Мученика** и его наставления о Святом Причастии. Около 150г. н.э. он объясняет, что после Евхаристии участники должны «поприветствовать друг друга *святым лобзанием*». «После этого старший получает *чашу, в которой смешаны вино и вода*; он благодарит Отца всех и Его Сына и Духа Святого... когда глава общины и все люди произнесут хвалу, назначенные диаконами *берут хлеб и вино, смешанное с водой*, после благодарения и *относят часть тем, кто отсутствовал*»⁴³⁴.

⁴³¹ Исход 24:8 и Левит 17:11.

⁴³² 1 Петра 1:18-19; 1 Кор.6:20 и 7:23.

⁴³³ Псахим 109а.

⁴³⁴ Апология 1,65. Самуэль Баччиоччи рассматривает в своей книге «Вино в Библии» (стр.106-128) вопрос хранения виноградного вина в римском обществе и среди иудеев как «выжатого молодого вина» при помощи соли или фильтрации. Большинство «положительных отзывов о вине» относятся к «незабродившему, нехмельному виноградному соку», который употреблялся в еврейских домах (стр.101). Возможно, «смешанное вино» на пасхальной вечере состояло из забродившего красного вина превосходного качества, так называемого קרקר (отборная виноградная лоза в Быт.49:11 и Ис.5:2), и воды.

Первая чаша называлась שִׁדּוּשׁ («кидуш»), что означает «освящение». После этого хозяин дома омывал руки. В связи с этим вспомним, как Иисус омыл ноги своим ученикам. Так делается до сих пор самыми скромными служанками в еврейских семьях Восточной Европы. Однако, возможно, этот обычай более позднего происхождения.

Вторая чаша называлась תַּלְמִיד («магид» - «говорящий, проповедник»), так как с нее начинается «*повествовательная*» часть Песаха. Самый младший из участников задает вопрос: «Почему эта трапеза отличается от всех остальных ночей?» Отвечает ему хозяин: «Рабами были мы у фараона в Египте, но вывел нас Господь из Египта рукою сильною». Вероятно, все участники возлежали на левом боку вокруг низкого стола, потому что, будучи рабами, им приходилось есть стоя перед своими хозяевами. После этого перечисляются все десять казней Египетских из книги Исход 7-12 в качестве זְכוֹרֹת «*напоминания*» об избавлении из Египта.

Эта идея «*воспоминания*» использовалась Иисусом впоследствии во время вечера, которая символизировала его искупительную смерть ради мира, как он сказал: «сие творите в Мое воспоминание» (Луки 22:19). Это также напоминает слова в Сидуре на Йом-Кипур, когда формула искупления повторяется трижды – отдельно для мужчин, женщин и детей: *זֶה הַלִּיפְתִּי, זֶה תְּמוֹרָתִי, זֶה כְּפָרְתִּי* – «*это вместо меня, это плата за меня, это мое искупление!*». В 1 Иоанна 2:2 мы читаем: «Он есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира».

Третья чаша называется כּוּס הַבְּרָכָה – «*чаша благословения*», как говорится в 1 Кор.10:16: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?»⁴³⁵ Если взглянуть на греческий текст, то выражение το ποτήριον της ευλογίας «*чаша благословения*» связано со Святым Причастием. В Луке 22:15-18 Иисус сказал: «Очень желал Я есть с вами сию пасху ... ибо сказываю вам, что не буду пить от плода виноградного, доколе не придет Царствие Божие». Все это подводит нас к следующей чаше.

По традиции мессианская идея возникает именно на этом этапе. Дети наблюдают, задрожит ли вино перед местом для Илии в знак того, что грядет Мессия. Трапеза подходит к концу. Это последняя часть седера. И в Луке 22:20, и в 1 Кор.11:25 подчеркивается, что Иисус взял эту чашу «*после вечера*». Он сказал буквально, как говорится в Матфея 26:27: *πιετε εξ αυτου παντες* – «*Пейте из нее все!*» Вся еда и пряности должны были быть полностью съедены в ту ночь, чтобы ничего не осталось египтянам. Это олицетворяло «полноту жертвы», принесенной в пустыне. Однако между третьей и четвертой чашей

⁴³⁵ В новом переводе 1992 года на финский язык это выражение полностью пропущено, а вместо него только слова о чаше, «которую благословляем». Естественно, что все четыре чаши благословлялись согласно обычаю иудеев.

запрещалось отпивать от вина, чтобы эта последняя и важная не была исключена из необходимого числа⁴³⁶.

3,5 Вечная перспектива Святого Причастия

Четвертая чаша редко обсуждается в христианском богословии. Если изучить повествование о Тайной Вечере «с увеличительным стеклом», то мы заметим, что в Евангелии ни слова не говорится о четвертой чаше. Она называлась «*чашей царства*». В Марка 14:25 Иисус обещал: «Я уже не буду пить от плода виноградного *до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божием*». В Луке 22:16-17 Иисус сказал, что не будет есть пасху, «*пока она не совершится в Царствии Божием*», и не будет пить от плода виноградного, «*доколе не придет Царствие Божие*».

Дэвид Даубе (David Daube), профессор Оксфордского университета, написал обширное исследование «Новый Завет и раввинистический иудаизм». В нем он затрагивает вопрос о четвертой чаше⁴³⁷. Для Павла «чаша благословения» была также «*чашей Господней*» (1 Кор.10:21). Но почему Иисус не отпил от *четвертой чаши*?

По мнению Даубе, Иисус «установил ее, чтобы возместить истинное, совершенное и окончательное пришествие царства, которое все еще остается вопросом веры и надежды. Он связал его именно с четвертой чашей». Иисус не отпил от этой чаши и вознес **ברכת השיר** «благословение песни», так как «он отложил эту часть седера до окончательного осуществления Божьего царства».

Более подробную информацию по этой теме можно найти в двух замечательных комментариях – **Дэвида Даубе** и в книге **Сэмюэла Тобиаса Лахса (Samuel Tobias Lachs)** о Новом Завете в свете раввинистического иудаизма⁴³⁸.

В итоге мы приходим к пониманию того, что пасхальная история в Новом Завете отражает ту же перспективу вечности, что и в Мидраше Рут. Иисус убеждал в этом своих учеников, говоря: «*и Я завещаваю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем*» (Луки 22:29-30). Это вечная мессианская трапеза, также описываемая в нашем мидраше.

⁴³⁶ В **Песахим X:7** объясняется, что между другими чашами, за исключением третьей и четвертой, разрешалось пить вино. Выражение «принесли перед Ним пасхального агнца» находится в той же главе, часть 3.

⁴³⁷ **David Daube**, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, pp. 330-331.

⁴³⁸ **Samuel Tobias Lachs**, *A Rabbinic Commentary on the New Testament*, pp. 397-409 about the Last Supper.

3,6 «Благословение песни» ברכת השיר и «Галлель»

И Матфей, и Марк завершают повествование о Песахе очень кратко. После слов, что Иисус будет пить новое вино в «Царстве Отца Своего», евангелисты продолжают: «И, воспев, пошли на гору Елеонскую»⁴³⁹.

По традиции седер всегда завершался гимном, называемым «Галлель» - «восхваление». Он состоял из Псалмов со 113 по 117. В них говорится о спасении из Египта, и как все народы и племена восхвалят Господа. Псалом 117 называется по-арамейски «царской песнью» или שיר מטרוניתא («шир матронита»). Он завершал пасхальную трапезу⁴⁴⁰. Слова о «камне, который отвергли строители» в Псалме 117, неоднократно цитируются в Новом Завете. «Царская песнь» традиционно пелась как в вечер Песаха, так и во все главные еврейские праздники.

Мы уже отмечали, что в Мидраше Рут слова נוצדה ממנו המלכות לשעה «царство было отнято у него на время» повторяются пять раз так же, как и выражение חזרה לו מלכותו «вернулось к нему царство его». Это вызвало дискуссию о возможном временном отречении Мессии, которое более всего выражено в Псалме 117 и его еврейском толковании.

Псалом 117 традиционно связывается с освящением Храма, но также дает дополнительные сведения о широчайшем спектре раввинских мессианских чаяний. Традиционное еврейское мессианское толкование связано главным образом со стихами 20 по 26: *«Вот врата Господа; праведные войдут в них. Славлю Тебя, что Ты услышал меня и соделался моим спасением. Камень, который отвергли строители, соделался главою угла: это - от Господа, и есть дивно в очах наших. Сей день сотворил Господь: возрадуемся и возвеселимся в оный! О, Господи, спаси же! О, Господи, споспешествуй же! Благословен грядущий во имя Господне! Благословляем вас из дома Господня.»*

В Мидраше Рут мы обнаруживаем, что высказывания раввинов часто выявляют мессианские взаимосвязи между фрагментами, никак не связанными друг с другом. Мидраш к Псалмам и Талмуд описывают, как выше приведенные стихи обычно пелись антифоном: жители Иерусалима говорили за стенами «О Господи, спаси же!», жители Иудеи отвечали снаружи «О Господи, споспешествуй же!», жители Иерусалима – «Благословен грядущий во имя Господне!» и т.д.⁴⁴¹

Мы помним, что когда Иисус в начале пасхальной недели въехал в Иерусалим, люди бросали одежды свои и пальмовые ветви на дорогу и пели: «Осанна Сыну

⁴³⁹ Матфея 26:30 и Марка 14:26.

⁴⁴⁰ Матфея 21:42; Марка 12:10-11; Луки 20:17; Деяния 4:11 и 1 Петра 2:7.

⁴⁴¹ Песахим 119а.

Давидову! благословен Грядущий во имя Господне! осанна в вышних!»⁴⁴²
Рабби **Акива** объясняет в Талмуде, что *это был Дух Святой, даровавший эту песнь, и израильтяне пели ее, переходя через Чермное море. Эта традиция связана с именами рабби Егуды и Шмуэля*⁴⁴³. Они говорили, что «*пророки повелели Израилю петь это своему избавителю в день своего спасения*»⁴⁴⁴.

Мидраш Тегилим, датирующийся 900-1000гг. н.э. и дающий толкование мельчайшим деталям Псалмов, трижды подчеркивает, что Псалом 117 был дарован «*Святым Духом*» и говорит о царе Давиде. Далее по тексту снова говорится о Духе Святом и определяется, что этот Псалом относится «к *грядущему*» («ле-атид лаво») – к Мессии⁴⁴⁵. Сущность Духа Святого отражается как в Мидраше Рут, так и в других мидрашистских сборниках.

Зоѓар связывает лейтмотив Псалма 117 с исходом Израиля из Египта. 15 глава книги Исход начинается словами Моисея «пою Господу» и описывает спасение Израиля через Чермное море. Эти слова вызвали обширную дискуссию.

Зоѓар, Шемот 54а объясняет, что «*здесь это связано с «Тем, кто должен прийти»... Поэтому Израиль должен петь это Ему, который грядет*». И «*Бог еще раз прострет руку Свою, чтобы спасти остаток Своего народа*». Тогда те, «*кто умер от соблазна змея, воскреснут и станут советниками Царя-Мессии*». Эта песнь – «*царская*» песнь **שיר מטרוניתא**, и в ней говорится о «*единстве веры и пришествии Мессии*»⁴⁴⁶.

Зоѓар неоднократно наделяет Мессию эпитетом «Святой и Высочайший Царь». Зоѓар, Шемот 54б объясняет, что в будущем «*во дни Царя-Мессии Израиль будет восхвалять то, что им радостно собираться вместе в доме Святого, да благословен будет Он*». «*Слова «он соделался моим спасением» обозначают Царя-Мессию*». Когда Святой Царь придет, мы «*возрадуемся и возвеселимся его спасению; а его спасение, естественно, означает спасение Господне, вернувшееся на Сион*». Слова «воспою Господу» относятся к Божественному Святому Царю. Это повторение указывает на то, что *это должно петься во всех поколениях, чтобы никогда не быть забытым, ибо тот, кто достоин петь эту песнь в этом мире, будет достоин петь ее в мире грядущем*»⁴⁴⁷.

Текст Зоѓара, в значительной степени не пострадавший от внутренней синагогальной цензуры, представляет собой традиционную и общепринятую позицию ортодоксального иудаизма. В ивритском сборнике цензурованных

⁴⁴² Мф.21:9; Мк.11:9-10; Лк.19:37-38; Ин.12:13-15.

⁴⁴³ **Егуда бар Шимон** и **Шмуэль бар рав Ицхак** были израильскими амораями третьего поколения (290-320гг.). Они часто говорили похожие вещи о добрых делах и днях Мессии.

⁴⁴⁴ В комментарии «**Бейт Яков**» на иврите к Сидуру (Варшава, 1880, стр.520-521) ведется обширная дискуссия на эту тему.

⁴⁴⁵ **Midrash Tehillim**, printed in Wilna 1890 and Jerusalem 1976, p.487.

⁴⁴⁶ **Примечание переводчиков** в диске Сончино связывает это с трактатом **Шаббат 55б**, где говорится, что Вениамин, Амрам, Ессей и Халев, сын Давида, были безгрешными и умерли не из-за своих грехов, но от «искушения змея», то есть им пришлось умереть от «первородного греха». Здесь еврейский комментарий говорит о «**первородном грехе**».

⁴⁴⁷ Soncino **Zohar, Shemoth**, Section 2, page 54b.

отрывков из Талмуда «Хесронот га-Шем» («отсутствующие фрагменты Бога») также приведены ответы Радака «Назореям». В нем собраны השמטות (гашматот), то есть «пропущенные» слова и цитаты из Талмуда, а также щекотливые высказывания Раши, Рамбама и других⁴⁴⁸. Однако в нем нет никаких цензурированных фрагментов из Зо́гара.

Если подумать о приведенных словах из Зо́гара, то текст Мидраша Рут, в котором говорится о вечной надежде, можно рассматривать в одном ряду с данными отрывками. В них говорится как об этом мире, так и о будущем. В начале листа 54б эта еврейская мессианская надежда выражена кратко:⁴⁴⁹

«Нас учили, что каждый, кто поет этот гимн ежедневно с истинной верой, будет достоин петь его в грядущем искуплении, ибо он относится как к прошлому, так и к будущему миру; в нем заключены утверждения веры и тайны о днях Мессии».

В Псалме 117:25-26 слова, обращенные к будущему избавителю, достигают наивысшей точки: «О, Господи, спаси же!... Благословен грядущий во имя Господне! Благословляем вас из дома Господня». Таким образом, Иисуса, который и являлся таковым, приветствовали «из дома Господня», когда он еще существовал. И Он сам заявлял о том, что Он – камень, отвергнутый строителями. Пасхальная вечеря и Святое Причастие завершились «благословением песни» и «ѓаллель». Возможно, Иисус произнес «благословение песни» ברכת השיר, но чаша царства была оставлена им до окончательного осуществления царства Божия.

4 Дидахе и мессианская трапеза в нем

Древнейшим источником раннего христианства и его учения, помимо Нового Завета, является *Дидахе* или так называемое «Учение Двенадцати Апостолов». *Дидахе* цитировалось уже в беседах Отцов Церкви, но никто не знал о его происхождении или точном содержании, пока в 1873г. не была найдена полная рукопись. Она была опубликована десять лет спустя в 1883г. Впоследствии она вызывала многочисленные споры среди ученых. Время ее составления определяется 90-100гг. н.э.

4,1 Дидахе как связующее звено между еврейским и христианским мышлением

Известный раввин Готтлиб Кляйн из Стокгольма изучил *Дидахе* в подробностях и написал об этом. Он показал, как *Дидахе* отражает палестинское мышление и доносит «нравственные ценности пророков до

⁴⁴⁸ חסרונות הש"ם והוא ספר קבוצת ההשמטות כולל כל הדברים החסרים בתלמוד בבלי – והוספנו בהוצאה החדשה הלז תשובות הרד"ק להנוצרים, קראקא 1893

⁴⁴⁹ Soncino *Zohar, Shemoth*, Section 2, page 54b.

сознания людей». Он также говорит о «первоначальном» или «Ур-Дидахе», которое выступило в качестве связующего звена между еврейским и христианским мышлением⁴⁵⁰.

Содержание Дидахе можно разделить на две части. В **первой** говорится о «двух путях» (**1:1-6:2**). Выражение ⁴⁵¹ דרך ארץ («дереж эрец»), используемое в Дидахе, показывает «как вести себя на земле», основываясь на нравственных предписаниях иудаизма. С точки зрения христианства, это самое сжатое изложение Евангелий, также включающее некоторые особенности так называемых «Ноевых» законов – минимальные требования для остальных народов. Например, в **1:2** даются добрые наставления о нравственном поведении: «*Не развращай юношей; не живи в распутстве... не занимайся колдовством; не убивай младенца во чреве или новорожденного*». Правила «дереж эрец» использовались раньше в качестве наставления для обратившихся в иудаизм.

Во введении к своей книге **Кляйн** говорит, что «сегодня люди верят, что они могут доказать все что угодно под знаменем религиозно-исторического исследования». Так они делают «поспешные выводы в тех сферах, которые не были подробно изучены». Кляйн выражает свое недовольство **А.Харнаком (A.Harnack)**, «пророком и всесторонне одаренным» специалистом в этом направлении. Он говорит, что Харнак изучил практически все, что можно было изучить, но «не смог проявить самостоятельность в сфере раввинистической литературы»⁴⁵². В книге Кляйна дается около пятисот ссылок на еврейские источники, а также на отдельные главы из прозелитической литературы, например, на «Апостольский Собор» в 15 главе Деяний и его предпосылки.

4,2 Дидахе как исходный материал для Святого Причастия

Вторая часть Дидахе (**6:3-16:8**) это своего рода руководство для церковного порядка, включающее в себя рекомендации о пище, христианском крещении, посте, молитвах, Евхаристии и различных церковных служениях. В издании «Апостольских мужей», пересмотренном **Майклом В.Холмсом (Michael W.Holmes)**, представлен полный текст Дидахе в переводе **Лайтфута (Lightfoot)** и **Хармера (Harmer)**⁴⁵³.

Согласно Дидахе, **участие в Евхаристии** предоставлялось только крещенным⁴⁵⁴. В противоположность христианскому пониманию Святого Причастия и традиции Дидахе для трапезы Кумранской общины были

⁴⁵⁰ **Gottlieb Klein**, Den första Kristna Katekesen, dess religionshistoriska förutsättningar, Stockholm 1908, i Förord page XII.

⁴⁵¹ досл. «земной путь». *Примечание переводчика*

⁴⁵² там же, стр.XV.

⁴⁵³ **Lightfoot J.B. - Harmer J.R.**, The Apostolic Fathers, Second Edition, Baker Book House, 1994 England.

⁴⁵⁴ **Everett Ferguson**, Early Christians Speak, Faith and Life in the First Three Centuries, pp. 93-105, Eerdsman Publ. Co. 1993.

характерны обособленность и привилегированность. В Дидахе участие в Евхаристии разрешено тем, кто крещен и кто открыто исповедует христианскую веру без перечислений каких-либо других категорий. В **параграфе 7:1-3** Дидахе учит:

«Теперь касательно крещения, крестите так: проверив все это, крестите во имя Отца, Сына и Святого Духа *в проточной воде*. Но если у вас нет проточной воды, тогда крестите в любой другой; если не можете крестить в холодной воде, делайте это в теплой. Если же нет никакой, то *полейте водой голову три раза во имя Отца, Сына и Святого Духа*».

В «микве», иудейском ритуальном омовении, также главным была чистая вода, предпочтительнее проточная. Минимальным количеством было «*40 sea без одного*», что соответствует 520 литрам, так как sea в **Мишне Микваот VII,1,9** равнялось примерно 13,3 литрам⁴⁵⁵.

В Дидахе входят разные уставы **проведения Святого Причастия**. В разделе **14:1-2** предписывается следующее:

«В надлежащий день Господень соберитесь вместе, преломите хлеб и возблагодарите, прежде исповедовав свои грехи, чтобы ваша жертва была чистой. Но *не давайте никому, поссорившемуся с товарищем, присоединиться к вам, пока они не примирятся*».

Дальнейшее наставление характерно для еврейских писаний. Дидахе **4:3**: «*Не допускайте разделения, но восстанавливайте мир между ссорящимися*». В «**Хефец хаим**» - обширном собрании предписаний о неправильном использовании языка – встречается много предупреждений верующим, что «*Святой Дух не пребывает там, где место распрям и пустословию*». Даже в Мидраше Рут говорится о том, что Святой Дух покинул людей из-за их безнравственного поведения⁴⁵⁶.

Когда речь идет о хлебе и вине, в Дидахе используется приблизительно тот же язык, что и в Талмуде. Дидахе является, возможно, единственным источником, позволяющим сопоставить разнообразные аспекты и выявить различия между еврейским и христианским пониманием «мессеанской трапезы». Нам это станет понятнее после дальнейшего обзора молитв в Дидахе и Сидуре.

⁴⁵⁵ **Mishneh Mikwaoth VII,1,9**. Таким образом, 39 sea x 13,3 = 518,7 литров.

⁴⁵⁶ Известный ивритский сборник талмудических предписаний «**Хефец хаим, Шмират га-лашон**» («Желание жизни, Соблюдение языка»), напечатанный в Иерусалиме и состоящий из более 200 страниц, говорит о пустословии и сплетнях в письмах, намеках, шутках, беседах за спиной или с другими людьми, о согласии слушать сплетни, даже если они верны и о том, как восстанавливать нарушенные отношения. Название книги «Желание жизни» взято из Псалма 33:13-14: «Хочет ли человек жить **מי האיש החפץ חיים**... удерживай язык свой от зла». Храм был разрушен из-за **הרע ולשון הרע שנאת הנם** напрасной ненависти и злого языка (**Йома 9б**). В трактате Йома объясняется, что «это учит тому, что **беспричинная ненависть** считается таким же тяжким грехом, как три других – идолопоклонство, развращенность и кровосмешение». Смотри также слова в Иоанна 15:25 о «**שנאת הנם**».

Чаша благодарения благословляется в **9:2** следующим образом: «*Мы благодарим Тебя, Отец наш, за святое вино Давида, раба Твоего, которое Ты дал нам познать через Иисуса, раба Твоего; да будет Тебе слава вовеки*».

Преломленный хлеб освящается в разделе **9:3-4**:

«Мы благодарим Тебя, Отец наш, за жизнь и знание, которые Ты дал нам познать через Иисуса, раба Твоего; да будет Тебе слава вовеки. *Как этот преломленный хлеб был рассеян по горам и затем собран воедино, так пусть Твоя церковь будет собрана со всех концов земли в Твое царство; ибо Твои есть слава и сила через Иисуса Христа вовеки*»⁴⁵⁷.

В разделе **10:3** и **5-6** община читает **после принятия пищи**:

«Ты милостиво даровал нам *духовную пищу и питье, и вечную жизнь* через раба Твоего»... Собери церковь «с четырех сторон света в Твое царство, которое Ты приготовил ей; *ибо Твои есть сила и слава вовеки*. Да пребудет благодать, и да прейдет этот мир. Осанна Богу Давида. Если все святы, гряди; если нет – дай им покаяться. Маранафа! Аминь!»

Та же модель присутствует в 1 Кор.16:22, где Павел завершает свое письмо словами: «Кто не любит Господа Иисуса Христа, *анафема*», т.е. проклятие или отлучение, на иврите – אָנָפֶמָה («херем»). Слово «*маранафа*» означает «приди, наш Господь!». Арамейское выражение מָרַן אֱתָא, использующееся также в приведенном отрывке из Дидахе, является приветствием Господу.

В Дидахе говорится о «*святом вине Давида*». «Мелаве малка» (третья субботняя трапеза, дословно «проводы царя») называли «*сеудат Давид*» или трапеза Царя Давида. Аспект вечности, присутствующий в Мидраше Рут, возникает и здесь, когда Дидахе упоминает о *духовной пище*, связанной с вечной жизнью в царстве Божьем. «Посему пусть этот мир прейдет и придет Господь!»

Однако наиболее впечатляющая картина предстает перед нами в **экуменическом значении** «преломленного хлеба», объединяющего церковь и собирающего верующих с «четырёх сторон света» в царство Божье. Ивритская идиома «четыре ветра» часто используется в раввинистической экзегетике⁴⁵⁸. Например, в Микраот Гдолот в связи с «краеугольным камнем» в Псалме 117:22, который однажды будет виден на четырех сторонах света на компасе. Это также является отражением еврейских следов в Дидахе.

⁴⁵⁷ Карл-Густав Санделин (Karl-Gustav Sandelin) дает в своей книге «Мудрость как кормилец» ("Wisdom as Nourisher", Acta Academiae Aboensis, Vol. 64 nr 3, page 220) возможный перевод выражения «**преломленный хлеб**» с иврита – то *класца*, что соответствует «маленькому кусочку» לֶחֶם в Мидраше Рут. Это указывает на скрытое родство этих понятий в еврейских писаниях. Санделин высказывает похожую мысль на странице 219: «Я думаю, что разумно предполагать, что некоторые такие молитвы существовали и использовались в соответствующем контексте. Сначала на иврите в Палестине, а потом с некоторыми добавлениями в Египте». «Когда молитвы переносились в египетскую культуру и переводились на греческий, они обретали новые нюансы» (там же, стр.221).

⁴⁵⁸ Именно так идиома переводится дословно. *Примечание переводчика*

5. Третья трапеза в традиции Зо́гара, Талмуда и Нового Завета

Зо́гар и Талмуд опираются в основном на схожие раввинистические традиции. Даже мессианский акцент в них выражается примерно одинаково. По этой причине хорошо рассматривать оба эти источника, сопоставляя их с Мидрашем Рут в свете мессианской трапезы. Обширный комментарий к еврейским молитвам в **Сидуре Бейт-Яков**, состоящий примерно из 900 страниц, использовал в том числе Зо́гар в качестве одного из главных источников. Это оправдывает использование Сидура и в данном случае.

5,1 Третья трапеза и ее детали в Зо́гаре

В Зо́гаре есть дискуссия, имеющая *общие черты* с Талмудом и еврейским молитвенником Сидуром. Эта становится очевидным, если искать корни происхождения мессианской трапезы в высказываниях мудрецов. Мы рассмотрим, прежде всего, *различные понятия*, связанные с праздничной трапезой в Зо́гаре. Талмуд содержит больше подробностей самой третьей трапезы, которая становится понятнее в свете описания, данного в Зо́гаре. Мы приведем лишь один фрагмент из Зо́гара:

«Старец р.Хамнуна, сидя на субботних трапезах, стремился найти радость во всем. Над одним он восклицал: «*Это святая трапеза Святого Древнего, Всесокрытого*» **וְהָיָה סְעוּדַת קְדִישָׁה דְעֵתִיקָא קְדִישָׁה סְתִימָה דְכָלֵּא**. Над другим он говорил: «*Это трапеза Святого, да благословен будет Он*». Подходя же к последнему, он говорил: «*Совершите трапезы Веры*» **סְעוּדַתֵי דְמַהִימוּתָא**. Р.Шимон всегда говорил, когда наступало время субботней трапезы: «*Приготовьте трапезу божественной (наивысшей) Веры*» **סְעוּדַתֵי דְמַהִימוּתָא עֲלֵאָה**. *Приготовьте трапезу Царю!*». Затем он сидел с радостным сердцем. По завершении *третьей трапезы* это провозглашалось о нем», Царе.

Следующие слова из Зо́гара (раздел 2, листы 88а-б) объясняют выше приведенный фрагмент:

«Поэтому каждый должен искренне радоваться на этих трапезах, совершать все их (*всего три*), ибо *это трапезы совершенной Веры, Веры святого семени Израиля, их божественной Веры*, не такой, как у язычников»⁴⁵⁹.

Далее в тексте озвучиваются еще два важных момента: «Также запомните это. Во все праздники и священные дни человек должен радоваться сам и *дарить радость бедным*... Так как Вера сосредоточена в Субботе, человеку дается в этот день дополнительная, *небесная душа*, душа, в которой все совершенно, *как в мире грядущем*». Эти загадочные слова о «дополнительной небесной душе»

⁴⁵⁹ Zohar, Section 2, 88a-b.

возникают также во множестве дискуссий в Талмуде. В трактатах **Таанит** 27б и **Песахим** 102а утверждается от имени Реш Лакиша⁴⁶⁰: «Человеку дается дополнительная душа в пятницу, но по истечении Субботы она забирается у него»⁴⁶¹. Это определенно отражает ностальгию верующих евреев по Субботним дням.

Соединив все *детали* этого фрагмента, мы уже сможем сделать некоторые *выводы* о природе третьей Субботней трапезы в раввинистической традиции. Это была «священная трапеза Святого Древнего», «трапеза веры», «трапеза божественной веры», «царская трапеза», «трапеза совершенной веры святого семени Израиля» и его «божественной веры». Все это аналогично «третьей трапезе» в Субботу. Это был праздник радости, предвещавший совершенство «в мире грядущем». Последняя, третья трапеза в Субботу часто называется мудрецами «трапезой Мессии», как мы заметим далее, говоря о субботних молитвах в Сидуре.

5.2 Третья трапеза в талмудической традиции

Третья трапеза также называлась **מְלַחַת מַלְכָּה** («мелаве малка») «проводы царицы». Этот термин использовался при описании трапезы и празднеств по окончании Субботы. Соответственно прибытие «царицы Субботы» приветствовалось в начале праздника. Происхождение этих традиций восходит к Талмуду. В трактате **Шаббат** 119б подчеркивается, что даже небольшого количества еды будет достаточно для празднования: «Р.Ханина сказал: Всегда нужно накрывать стол *по окончании Субботы*, даже если это не более, чем маслина. Горячая вода по истечении Субботы успокаивает; свежее испеченный хлеб также успокаивает по окончании Субботы»⁴⁶².

Мелаве малка также называется «сеудат Давид» - трапеза царя Давида. Одной из главных особенностей славословий на «мелаве» всегда была роль «Элиягу га-нави» (Илии-пророка) как предвестника Мессии. Однако по мнению некоторых раввинов, последняя Субботняя трапеза была четвертой согласно **Шаббат** 117б⁴⁶³.

Для нас наиболее важно обратить внимание на понятие «гавдала» **הַבְּדִלָּה** – «отделение» вина по истечении Субботы. Апостол Павел использует греческое слово δια-κρίνω в 1 Кор.11:29, говоря о Святом Причастии: «Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем». Глагол «судить» κρίνω также встречается в стихе 31, согласно которому мы

⁴⁶⁰ **Симон бен Лакиш (иначе Реш Лакиш)** - один из двух наиболее выдающихся палестинских амораев второго поколения (второй — р.Йоханан, его шурин и оппонент в галахе); родился около 200, умер около 275 г. *Примечание переводчика*

⁴⁶¹ **Таанит** 27б, **Песахим** 102а.

⁴⁶² **Шаббат** 119б.

⁴⁶³ **Шаббат** 117б.

«судимы», чтобы не быть «осужденными». Гавдала стремилась подчеркнуть разницу между священным и мирским⁴⁶⁴.

Гавдала занимала центральное положение в литургии «мелаве малка». В Талмуде приводится обширная дискуссия между раввинами о положении каждой детали в третьей трапезе:

«Учили от имени **р.Акивы**: Тот кто попробует что-либо до провозглашения гавдалы, умрет от удушья». **Р.Йоханан** сказал: Трое *унаследуют мир грядущий*: те, кто живет в Земле Израиля, воспитывает своих сыновей в изучении Торы и *провозглашает гавдалу* над вином по окончании Субботы».

В этих дискуссиях встречаются и другие предписания о Мелаве Малка, например, в **Песахим** 105а, 113а и **Брахот** 52а⁴⁶⁵.

Последняя Субботняя трапеза в этих дискуссиях всегда завершается благословением гавдалы: *«Каждый, входя в свой дом на исходе Субботы, да произнесет благословения над вином, светом и пряностями, а затем произнесет гавдалу»*.

В Талмуде встречаются некоторые выражения, похожие на Новый Завет. В одном из них мы читаем в том числе о «*столе Господнем*», как говорится в 1 Кор.10:21: «не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской». В трактате **Брахот** 55а мы читаем о мелаве малка:

«Сие есть *стол перед Господом*. Вот стих (Мал.1:7) начинается с «жертвенника», а заканчивается «трапезой»⁴⁶⁶? Р.Йоханан и р.Элезар оба объясняют, что пока стоял Храм, *жертвенник искупал грехи Израиля, но теперь человеческий стол искупает его грехи*»⁴⁶⁷.

То же повторяется дословно в **Менахот** 97а и **Хагига** 27а в подобной же дискуссии:

«В то время, когда стоял Храм, *жертвенник служил искуплением для человека; теперь человеческий стол служит ему искуплением*»⁴⁶⁸.

Все это напоминает о словах, которые мы уже приводили из **Зофара (Шемот, раздел 2, лист 212а)**:

«Пока Израиль был во Святой Земле, они отвращали от себя все злые недуги и мирские несчастья *через Храмовое служение* и жертвоприношения. *Теперь Мессия* –

⁴⁶⁴ **Песахим** 103б.

⁴⁶⁵ **Песахим** 105а, 113а и **Брахот** 52а.

⁴⁶⁶ В оригинале стоит слово «стол». *Примечание переводчика*

⁴⁶⁷ **Брахот** 55а.

⁴⁶⁸ **Менахот** 97а и **Хагига** 27а.

тот, кто отвращает их (несчастья) от человечества»⁴⁶⁹. Даже здесь мы видим, что Зоѓар и Талмуд могут рассматриваться вместе.

Интересно отметить, что в данном случае Субботний стол сам по себе служит замещением Храмовых жертвоприношений. Возможно, даже здесь кто-то увидит отражение национального разочарования и отсутствие жертвоприношений. Если выражение в **мелаве малка**, что «теперь человеческий стол служит ему искуплением», действительно означало, что «стол Господень совершает искупление», тогда получается, что «мессианская трапеза» и ѓавдала неким образом имели отношение к учению о Святом Причастии. Тогда и слова Мидраша Рут о мессианском пире приобретают более глубокую окраску.

5,3 Отражение третьей трапезы в Новом Завете

Если еврейская традиция мессианской трапезы настолько очевидна в Талмуде и Зоѓаре, как кажется, то эта древняя традиция должна неизбежно отражаться уже в текстах Нового Завета, представляющего более ранний исторический пласт. Безусловно, такая возможность есть, особенно в свете третьего миссионерского путешествия Павла в книге Деяний.

В ней говорится, что Павел оставался в Троаде в течение семи дней. Там он *«продолжил слово до полуночи»*. Множество огней было зажжено в верхней комнате, где они собрались. Молодой человек по имени Евтих, сидевший на подоконнике, погрузился в глубокий сон и упал на землю с третьего этажа. Его подняли уже мертвым, но Павел обнял его и сказал: «не тревожьтесь, ибо душа его в нем». Павел вернулся в верхнюю комнату, *«преломил хлеб и вкусил»*. Этот эпизод заканчивается тем, что он еще *«беседовал довольно, даже до рассвета»* (Деяния 20:7-12).

Загадка этого вечернего собрания в Троаде показывает, что Павел *«продолжил слово»* и *«беседовал»* со слушателями до рассвета, как это обычно делали иудеи после третьей трапезы. Описание этого собрания начинается словами: *«В первый же день недели, когда ученики собрались для преломления хлеба»*. В греческом оригинале используется выражение *εν δε τη μια των σαββατων* («эн де те миа тон саббатон»), то есть «в первый [день] Субботы». Обычно в переводе этого выражения подразумевается воскресенье, когда церковь предположительно совершала Вечерю Господню в это странное время поздним вечером. Евреи начинали отсчет дня с вечера предыдущего.

В сирийской **Пешитте**⁴⁷⁰, использовавшейся древними Восточными церквями, говорится, что трапеза была *«эухаристией»* אֱוֹכְרִיסְטִיָּא и совершалась בְּיִמֵּא דְחַד

⁴⁶⁹ Zohar Section 2, page 212a.

⁴⁷⁰ Пешитта (или Пешитто) – под этим названием известен древнейший сирийский перевод Ветхого и Нового Завета. Это слово означает «простой», т.е. простой перевод, в отличие от перевода Оригена «Гексапла» (в ней

בַּשַּׁבָּת («ба-йамма де-хад ба-шабба»), то есть «*в первый день Субботы*». Нам не известно, знал ли Лука (нееврей по рождению) о третьей трапезе и ее традициях в момент написания Деяний, но перевод Пешитты показывает, что такой вариант толкования также возможен⁴⁷¹.

Дословный перевод этого же выражения на иврит Францем Делищем יה״י באחד בשבת («бе-эхад ба-шаббат») выглядит так: «*в первый день Субботы*». Но почему слово «Суббота» присутствует в греческом и сирийском текстах? Лука должен был бы написать «в первый день недели» или «в вечер первого дня недели», если это было воскресенье. Тогда текст соответствовал бы ивритскому «ба-йом га-ришон» («в первый день, в воскресенье») или «ба-моцазей йом га-ришон» («на исходе, в вечер первого дня»).

Это странное явление в греческом и сирийском текстах привело к выводу, что это была последняя Субботняя трапеза или так называемая «*мелаве малка*», всегда, согласно еврейской традиции, длящаяся до поздней ночи. Молитвы и беседы во время этой трапезы, часто продолжавшиеся до утра, были связаны с пришествием Мессии.

У древних сирийских и ближневосточных церквей до сих пор есть обычай совершения Евхаристии (или Святого Причастия) «*во второй час субботнего вечера*». В этих церквях много евреев, делающих обрезание своим сыновьям. Совершение Евхаристии в вечер воскресенья основывается на древней традиции, которая, как говорят, уходит своими корнями в Апостольские времена. Гавдала читалась евреями после наступления темноты, когда уже были видны звезды. Таким образом, Суббота продолжалась как минимум до полуночи, а часто и до рассвета. Так же и Павел беседовал о Мессии «до рассвета». Итак, возможно, что обычай совершения мелаве малка и гавдалы во время Евхаристии был заимствован первыми христианами.

6. Мессианская трапеза в свете еврейской молитвенной литературы

Как мы уже говорили, еврейский молитвенник Сидур фактически является душой еврейского народа: он содержит принципы веры, выступает в качестве основы богослужения и используется как календарь для еврейских праздников. В нем также приведен весь Псалтирь – не удивительно, что многие юноши в возрасте 13 лет или даже раньше могут прочитать все Псалмы наизусть.

текст Библии был расположен в шести колонках: ивритский текст ивритским алфавитом, он же – греческими буквами, затем греческие переводы Библии: Аквилы (Онкелос), Симмаха, Септуагинта и Теодотиона).

Примечание переводчика

⁴⁷¹ Эта теория основывается также на беседах с Джэйкобом Дж.Баркли (Jacob J.Barclay), архиепископом Восточной Апостольской Церкви в Иерусалиме, знатоком арамейского и иврита. Пешитта Деяния 20:7-12.

В рамках исследования Мидраша Рут нам нет необходимости восстанавливать возможные ранние пласты еврейских молитв. Наш интерес сосредоточен на *существующих молитвах и их концептуальных формулировках*, использующихся в наше время в синагоге⁴⁷². В данном случае наиболее полезно опираться на многочисленные ивритские комментарии, как **Сидур Бейт-Яаков** и **Сидур Хагра**, что мы и сделали⁴⁷³.

Сидур представляет собой древнейшую общепринятую традицию в иудаизме. Даже мессианское ожидание и еврейское понимание «третьей трапезы» отражены на его страницах. Но есть ли в настоящий момент в Сидуре какие-либо характерные признаки мессианского характера этой третьей трапезы? И какие дополнительные элементы можно обнаружить в этих цитатах?

6.1 Трапеза Царя Давида в Сидуре

Используя интертекстуальный метод, мы стремились выявить «ведущие мотивы», характерные особенности, а также «внутренние взаимосвязи» Мидраша Рут Рабба с соответствующими еврейскими текстами. Высказывания о *Царе-Мессии* неоднократно встречаются в Таргуме и Мидраше. Возможно, самое неожиданное описание мессианской трапезы дано в **Зоѓар Шемот** (раздел 2, лист 88а-б). Рабби Хамнуна сказал о «третьей трапезе» в Субботу, что это была «*священная трапеза Святого Древнего, Всесокрытого*» **דא היא סעודתא קדישא דעתיקא קדישא סתימה דכלא סעודתא דמהינותא**. Это была «*трапеза Веры*» **סעודתא דמהינותא עלאה!**⁴⁷⁴ Но есть ли здесь какие-либо взаимосвязи с Сидуром?

Наиболее подходящий эквивалент этому выражению в Сидуре находится в арамейском тексте «ѓавдалы» для третьей Субботней трапезы: **דא היא סעודתא דדוד מלכא** «*это трапеза Царя Давида*». Эти слова принадлежат песнопениям на исход Субботы («змирот ле-моцаэй шаббат»), в целом относящимся к Мессии. Рассмотрим несколько отрывков из «змирот лелейл шаббат» (песнопения в канун Субботы), в которых говорится о подготовке к роли Мессии в третьей трапезе.

Эти молитвы начинаются с цитат из «тикуней шаббат» или «особых предписаний» Зоѓара, как часто бывает в Сидуре. Эти слова также обладают

⁴⁷² Исчерпывающая статья о молитвенниках в **Encyclopaedia Judaica** (XIII, pp.985-994) говорит об **Ашкеназских и Сефардских** изданиях, также упоминая прекрасные молитвенники **Йеменитов**. В ней затрагиваются ранние Сидуры, некоторые критические еврейские издания и **многочисленные раввинистические комментарии** на эту тему. См. также **A.Z. Idelsohn, Jewish Liturgy and its Development, Heinemann J., Prayers of Beth Midrash, pp. 264-280 and Shekhter Josef, יוסף, 1957, הוצאת דביר תל-אביב** שכטר.

⁴⁷³ В предисловии к **Хагра** приводится известная цитата из **Пиркей Авот VI:6** и **Мегила 15a**, что «всякий, говорящий слово от имени того, кто его произнес, приносит спасение в мир», поэтому «все мы достойны пришествия Мессии» - כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם ונוזה כולנו לביאת משיח -

⁴⁷⁴ **Zohar Shemoth, Section 2, pages 88a-b.**

символическим значением: **אתקינו סעודתא דמהימנותא – דמלכא קדישה: סעודתא דמלכא.** «*Приготовьте трапезу Веры – святого Царя: это трапеза святых плодов с поля*» и т.д. Далее следует «кидуш», то есть освящение и непосредственные «змирот», отрывки которых мы приводим в качестве примера:

*«В Господе Боге, вечной Скале, в Нем, обратившемся к Своему избранному народу, чтобы освятить их... наслаждающиеся празднеством да получают преизобилующую благодать, когда Спаситель придет из мира грядущего... да возрадуются все, радующиеся этому, миру грядущему, дню Субботнего покоя. Да обретут они великую радость в страданиях Мессии **יזכו לרוב שמחה מחבלי משיח**, чтобы им спастись ради свободы и нашему спасению возрасти... От Твоей Скалы мы ели **צור משלו אכלנו**... пастырь наш, Отец наш, мы ели его хлеб и пили его вино, посему славим имя его... О Скала, в песнях и хвалениях мы благодарим и благословляем нашего Бога, даровавшего нашим отцам желанную и добрую землю, *пища и трофеи усладили наши души*... О Скала, смилостивься Своей благодатью над Твоим народом, Скала наша... чтобы пришел Сын Давида и спас нас, Дух самой нашей души, Мессия Господень»⁴⁷⁵.*

Понятие «вечной Скалы» встречается в Сидуре также в утренних молитвах и в канун Субботы, когда, как мы уже говорили, оно повторяется, по крайней мере, трижды.

«Да будет воля Твоя... чтобы мы соблюдали Твои повеления в этом мире, жили достойно, наследовали добро и благословение в два дня Мессии и в мире грядущем... ибо Господь Бог есть вечная Скала».

Та же мысль о Мессии как о «Скале спасения» прослеживается не только в Сидуре, но и в Ветхом и Новом Заветах. Апостол Павел говорит о Святом Причастии в 1 Кор.10:2-4: «и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же *духовную пищу*; и все пили одно и то же *духовное питье*: ибо пили из *духовного* последующего камня; камень же был Христос».

Греческое слово πνευματικός означает, скорее, «духовный», чем «божественный» или «небесный», как говорится в Зоѓаре о вере и душе. Однако и в еврейской литературе образ скалы соотносится с Мессией. В Дидахе также говорилось о «духовной пище и питье» в связи со Святым Причастием⁴⁷⁶.

В «песни Моисея» во Второзаконии 32:15 используется уменьшительно-ласкательное название Израиля «Ешурун»⁴⁷⁷, но одновременно есть тут и упрек,

⁴⁷⁵ Siddur tefillah ha-Shalem, nusah ashkenaz, Beit Rafael, Tel Aviv, pp. 198-199 and 201.

⁴⁷⁶ Карл-Густав Санделин говорит о «Христе как питающей скале» в своей книге «Мудрость как кормилец» (глава 7, стр.161-172). Он пришел к следующему выводу: «Если Павел считает Вечерю Господню «тайнством Христовым», оно, тем не менее, отличается от «тайнств мудрости», так как подразумевает единение с телом и кровью Христа» (стр.172). Однако, согласно нашему исследованию, некоторые из этих схожих аспектов наблюдаются в Сидуре, Дидахе и Новом Завете.

⁴⁷⁷ Ешурун – поэтическое название Израиля, указывающее на его безупречность, так как оно является производным от «яшар» - «прямой, честный». Помимо приведенной ссылки из Втор.32:15, также встречается во Втор.33:5,26 и Ис.44:2, хотя увидеть это можно только в библейском тексте на иврите. *Примечание переводчика*

что он «презрел твердыню спасения своего». В Исaйе 8:14 слова, что «будет Он освящением и камнем преткновения, и скалою соблазна для обоих домов Израиля», относятся в Талмуде к Мессии, Сыну Давида⁴⁷⁸. В свете сказанного понять язык Сидура становится легче. **Ивритские комментарии** к этим молитвам единодушны в том, что все приведенные молитвы из Сидура относятся к Мессии, сыну Давида⁴⁷⁹.

Наша точка зрения станет еще более убедительной, если привести хотя бы один пример из этих комментариев. Молитвы на третью трапезу «змирот ле-моцаэй шаббат» включают в себя знаменитую молитву, начинающуюся словами: **גַּלְגַּל וְאַשְׁמַח בְּלִבִּי** «Возрадуюсь и возвеселюсь в сердце своем». Комментаторы утверждают, что эта молитва была составлена средневековым поэтом **Елезаром Калиром**, жившим, возможно, в девятом веке, но, по мнению Аарона Мирска, еще в шестом веке нашей эры. Мы уже изучали в Махзоре Рабба его известную молитву о Мессии, нашей Праведности, бывшем прежде творения и «изъязвленным за наши прегрешения».

После слов о радости отдельные элементы этой молитвы звучат в мессианской тональности:

«Приведи Спасителя на Сион, пусть возрастет Отрасль, пророк Илия и Царь-Мессия... *О Боже, позволь нам иметь трапезу...* О Боже, накорми нас... пошли нам нашего Спасителя... Боже мой, *ускорь день моего Спасителя* **אֵלֵי, הִישׁ גּוֹאֲלִי**, да процветает твой Раб, приносящий добрые вести, пророк Илия; как прекрасны горы, посланники того, кто создал горы и стопы посланников» и т.д.

Эта поэтическая молитва, основанная на Исaйе 52:7, показывает, что даже поэты могли «писать с помощью Писания», как выразился Джэйкоб Нейснер.

Теперь нам стало ясно, что описание мессианской трапезы в Мидраше Рут не является чем-то необычным в еврейской литературе. Зоѓар и Талмуд отражают ту же традицию, обладая множеством загадочных признаков, как и в известной степени Мидраш Рут. В Кумранских текстах прослеживается более отдаленная связь этой традиционной темы с общинной трапезой. Они представляют собой особенный стиль мышления. Лишь Мидраш Рут и Новый Завет перебрасывают своего рода «мостик» в мир грядущий, где исполнение мессианской трапезы узрят те, кто участвует в ней в мире этом. Однако подлинная разница между христианской Евхаристией и еврейской мессианской трапезой состоит в священном характере Святого Причастия, являющегося знаком искупления греха мира.

⁴⁷⁸ В Санѓедрин 38а говорится: «Когда вино оказало свое воздействие, они начали говорить: Сын Давида, ибо написано: «И будет Он освящением и камнем преткновения, и скалою соблазна для обоих домов Израиля». Перевод Сончино поясняет, что это «Мессия».

⁴⁷⁹ Смотри соответствующие молитвы в комментариях Сидура Бейт-Яков и Сидура Хагра.

VIII ВЫВОДЫ О МЕССИИ И ЕГО ТРАПЕЗЕ В РАМКАХ ИУДАИЗМА

Для окончательной оценки Мидраша Рут необходимо вкратце озвучить те выводы, к которым мы уже пришли. Однако, как уже было отмечено в некоторых высказываниях Йосефа Клаузнера и Дэвида Флассера, нужно относиться критически к исследованиям, проводившимся ранее и к сомнительным экспертам в этой области. Нашей целью, которой мы постарались достичь, было раскрыть тему Мессии и его трапезы в Мидраше Рут.

VIII,1 Выводы относительно методики и содержания нашего исследования

Изучение Мидраша, а в особенности Мидраша Рут, является своеобразной нетронутой целиной. Исследование **М.Б.Лернера** в 1971г. было, по его собственным словам, первым очерком о мидраше, составленным в Земле Израиля. **Рене Блох** попыталась, как мы уже говорили, осуществить новый синтез всех мидрашистских текстов, но трагическая смерть в 1955г. не дала ей продвинуться дальше некоторых предварительных замечаний⁴⁸⁰. Теперь насущно необходимо *обрисовать основные черты мидраша в свете христианства*. Главной целью мидраша является комментарий Писания и его актуализация для читателя любой эпохи.

Мы уже выяснили, что в *Новом Завете присутствуют некоторые стилистические приемы, характерные для мидраша*. При исследовании обоих этих источников нужен метод, соответствующий их литературным жанрам. В главе, посвященной методологии, мы подробно осветили научную проблему мидрашистских исследований, связанную с датировкой традиций и достоверностью передаваемой информации.

Однако среди ученых в Израиле и за его пределами существуют определенные тенденции. **Нейснер** и израильтянин **Сафрай** вели жаркую полемику по этому поводу. Толкование раввинистической литературы по **Нейснеру** представляет собой *синхронический метод*, охватывающий одновременно разные аспекты конкретного данного текста. Нейснер полемизирует с различными источниками на их собственном языке. **Сафрай**, напротив, стремится выявить исторические

⁴⁸⁰ В своих статьях **Рене Блох** продвигала идею о том, что то, как евангелист Иоанн использует Писание, представляет *пример раннего мидраша*. Она пишет, что «в символизме четвертого Евангелия, заинтересованности в значении имен, склонности к игре слов и т.д. прослеживается мидрашистская направленность». Однако **Ле Део** считал, что в новозаветную эпоху мидраш еще не сформировался в литературный жанр. По его мнению, мидраш по жанру более соответствовал таргумам. См. соответствующие темы на www.google.com.

предпосылки содержания мидраша и других еврейских текстов. Для его метода характерна *четкая диахроничность*.

Методики Нейснера и Сафрая послужили своеобразным «зеркалом заднего вида» в моем собственном стремлении найти подходящие инструменты для занятий иудаикой. Интертекстуальность подразумевает «внутреннюю близость двух или более текстов». Как сказал Нейснер, «в этом смысле раввинистические писания полностью интертекстуальны». Это также можно увидеть в нашем **Приложении 2 и 3**.

Рассматривая вопросы сквозь наше зеркало заднего вида, мы заметим, что в научном подходе Нейснера слишком много целей, что влечет за собой опасность распада этой целостной структуры на отдельные части. На последнем седьмом этапе своего метода Нейснер стремится сформировать конструктивное и сопоставительное богословие иудаизма «от описания до убежденности». Это легко приводит к субъективной оценке, построенной на том, во что должен верить еврей. «Построение религии», как утверждает Нейснер, описывая свой метод, подразумевает своего рода «конструктивное богословие» и «формирование того иудаизма», который «наилучшим образом можно охарактеризовать как философский, религиозный и богословский», непременно включающий в себя «богословский синтез». Таким образом, он может быть несколько «нарочитым» по своей сути.

«Топический метод», основанный на идее **Аристотеля** и окончательно определенный отцом исторической философии, итальянцем **Джованни Баттиста Вико**, возможно, наиболее полезен в нашем исследовании. Наилучшим эквивалентом этому понятию в иврите является **מקרה לטו**. В нашем исследовании мы «помещаем» детали раввинистических идей и мыслей в соответствующую связь с другими еврейскими писаниями. Это свидетельствует об интертекстуальном методе. Другими словами, я стремлюсь увидеть «ведущие мотивы» и характерные особенности, а также «внутренние взаимосвязи» с соответствующей еврейской литературой, как и учит топический метод.

Джэйкоб Нейснер проводит параллели между различными фрагментами всех традиционных еврейских текстов *как независимых единиц, опирающихся на свои собственные достоинства*. В методе Нейснера «топ» является, скорее, «темой» или «фокусом» текста как такового, служащим для формирования современного еврейского мышления.

Мы также пытаемся определить общие знаменатели в ограниченной части текста – в главах Мидраша Рут, посвященных Мессии. Но наш анализ сосредоточен только на основных эквивалентах в соответствующей еврейской литературе *в свете всей топической перспективы*. Это своеобразная «умственная картография», преследующая своей целью соединить "die

gefundenen Aspekte einer Argumentation miteinander"⁴⁸¹. Отец исторической философии Джованни Баттиста Вико назвал этот подход топическим методом. Согласно **Помпе**, топика Вико была «искусством познания и умения собрать все точки зрения, относящиеся к формулировке истинного суждения». Она наилучшим образом раскрывает мессианский «привкус» Мидраша Рут и вечность еврейской мессианской трапезы.

Талмуд и Микраот Гдолот следуют схожей интертекстуальной системе. **Третий** фрагмент на иврите в нашем **Приложении** демонстрирует различные раввинистические толкования, набранные шрифтом Раши, с обеих дискутирующих сторон. Справа от основного текста даются примечания из Исаяи и Псалмов, а слева – соответствующие галахот.

В аналитическом сопоставлении Мидраша и связывании его со средневековыми источниками таится опасность экстраполяции поздней еврейской литературы посредством предположений, игнорирующих наличие огромной исторической пропасти, отделяющей одно тысячелетие от другого. Это приводит к допущению, что схожие идеи и формулировки выражают один и тот же духовный смысл. Схожие понятия в иудаизме и христианском богословии не всегда обязательно соответствуют друг другу. Но все же есть некоторые основные принципы, остающиеся неизменными на протяжении всей истории.

Двоякая проблема между Нейснером и Сафраем кажется преувеличенной. В действительности и Нейснер и Сафрай «восстанавливают и истолковывают историю формирования иудаизма» каждый по-своему. Они оба пытаются найти еврейский способ толкования своей «теологии». Если Нейснер делает своеобразный «исправленный вариант» еврейского самопонимания как религии, то он будет немного отличаться от варианта Сафрая.

Одной из трудностей, порожденной этими занятиями, была *доступность* древних источников. Уже сами по себе подлинники вполне направляют нас в нашей теме, но новое оборудование по усовершенствованной обработке данных и компактные диски также делают свой вклад в достижения научных работников. Мы опирались главным образом на *средневековые еврейские комментарии* знатоков Талмуда в так называемых Микраот Гдолот. Они содержат более пристальный взгляд на исходные тексты и их значение. Они образуют *завершенную систему координат* для всех раввинистических писаний. Наша *дополнительная литература* прочно основывается на *иудаике Золотого века*, длившегося приблизительно с 1870-х до Первой Мировой войны. При необходимости мы обращались в разумных пропорциях даже к *современной литературе* главным образом для того, чтобы быть в курсе новых тенденций в иудаике.

⁴⁸¹ нем. «найденные аспекты аргументации друг с другом». *Примечание переводчика*

Иудаизм является не последовательной системой мыслей, а, скорее, синкретическим образованием, состоящим из различных идей разных людей и эпох. Это своеобразное "Weltanschauung"⁴⁸², видение мира как целого. Однако в нем есть некоторые общие знаменатели, всегда остающиеся неизменными. Как подчеркивает Сафрай, нам нужно лишь увидеть «внутреннюю историческую логику» каждого высказывания. В нашем исследовании Мидраша Рут это касается интертекстуального метода, как его понимает Джованни Баттиста Вико. Другими словами: это подлинная причина, по которой мы стремились увидеть «ведущие мотивы» и общее содержание соответствующих еврейских текстов.

*Наиболее сжатое изложение содержания Мидраша Рут было дано **Джэйкобом Нейснером** в его описании Мидраша Рут. Он объясняет, что «Рут Рабба содержит *только одну идею*, выраженную разнообразными элементами, но остающуюся единственной и неоспоримой. Она относится к чужеземцу, который становится лидером, Мессией из Моава, и это чудо совершается через власть Торы».*

Мидраш Рут дает *психологический портрет*, описывающий личности Елимелеха, Руфи и Вооза – главных героев повествования. Здесь все зависит от всего – *אלה הם ה' .* Даже в десяти бедствиях скрывается духовное значение – «Бог заставил их жаждать *Святого Духа*». И «слово Господне было редко в те дни» - «поэтому Бог заставил их жаждать Святого Духа». Подлинность существования Святого Духа часто возникает в мидрашистской литературе, как мы наблюдали в Мидраше Теѓилим, где трижды повторяется, что Псалом 117 был дарован Святым Духом.

Мы говорили, что будет соблазном думать, что Мидраш Рут со своим мессианским акцентом был своеобразной скрытой интерполяцией христианских писаний, включением христианского материала в раввинистические дискуссии. Уже в связи с содержанием нашего мидраша мы упоминали имя **Элиша бен Абуи** – весьма обсуждаемого «вероотступника» своего времени. Мы выяснили, что друзья Йонатана были неоднозначны в своем отношении к «миним». Но мы также помним об известном **рабби Меире**, находившемся в дружеских отношениях со своим учителем рабби Абуей. В свете этого может оказаться правдой, что щекотливая история об Абуе главным образом была *попыткой смягчить разногласия синагоги и новых иудеохристиан*. В этом смысле можно оставить подозрения в скрытой интерполяции.

Во *вступительных прологах* было шесть притч о царе и его воле, схожих с новозаветными. В дальнейшем это послужило поводом для дискуссии о прародителях Мессии. *В Рут Рабба ничего не говорится о религиозных обрядах*

⁴⁸² нем. «мировоззрение». *Примечание переводчика*

и не содержится никаких правил о ритуальной чистоте. Эта особенность характерна и традиционна для Мидраша, но споры в Талмуде представляют собой преимущественно более строгий религиозный подход.

VIII,2 Подробнее о мессианской идее в Мидраше Рут

В свете нашего литературного и концептуального анализа смысл Мидраша Рут стал более ясным. В пятом толковании о Царе-Мессии в главе V объясняется, что укус относится к страданиям, как сказано в 53 главе Исайи: «Он изъязвлен был за грехи наши». В данном случае Мидраш Рут побудил нас прежде всего продемонстрировать несколько схожих примеров использования 53 главы Исайи в еврейской молитвенной литературе. Однако это была всего лишь малая толика по сравнению с обширными еврейскими дискуссиями на эту тему в остальных источниках.

1. Загадка 53 главы Исайи в рамках иудаизма

Повествование о Страдающем Рабе отчасти проблематично в современной исследовательской работе. Однако мы должны помнить, что *все деликатные вопросы, касающиеся отношений Церкви и еврейского народа, фильтруются цензурой обеих сторон и представляют собой в некоторой степени своеобразное дистиллированное богословие.* Поэтому мы должны следовать более подлинным источникам, а не столько мнениям различных современных ученых. Древнееврейский акцент на Мессии-Ефреме, сыне Иосифа, или народе Израилевом стал чем-то вроде «*хитрого шага*», чтобы избежать понимания, схожего с христианским. Еврейское мышление представляет в данном случае своего рода *видоизмененное богословие*, в котором христианский подход систематически преуменьшается или даже объявляется несостоятельным.

Мы выяснили, что **Йоэль Е.Рембаум** говорил об «относительном молчании как форме *еврейской самоцензуры* вопреки христианскому акцентированию христологичности» Писаний. Однако **Урбах** утверждал, что этот «антихристианский полемический мотив *не может быть принят в качестве повсеместного явления* в раввинистическом мышлении по этому поводу». Наше исследование продемонстрировало это традиционное напряжение с разных точек зрения в Талмуде и Сидуре.

Мы попытались сделать окончательный *вывод* о еврейском понимании образа Страдающего Раба в 53 главе Исайи. Зофар связывает Исайю 53 с личностью Мессии посредством двух известных раввинов - **Шимона бар Йохая** и его сына **Элезара из поколения таннаев** (150-200гг. н.э.). Шимон, или просто Йохай, был учеником выдающегося танная рабби **Акивы** до 135г. н.э. Толкование Раши, что в Исайе 53 главным образом говорилось о еврейском народе, было отвергнуто за несостоятельностью уже **Маймонидом**. Согласно

р.Моше Коену ибн Криспину, Раши «искажил настоящее значение отрывка», так как в действительности это было Богом данное описание самого Мессии. В связи с этим «двери буквального объяснения этой главы затворились». По этой причине мы представили варианты *древнейших устных прочтений* этой главы, тексты Септуагинты и Кумранских свитков. Однако традиция, произошедшая от **Йонатана**, нашего танныя из Мидраша Рут, не решает всей проблемы Исаяи 53. Она лишь связывает укус в мессианской трапезе с мучениями Страдающего Раба в этой главе.

В дальнейшем были выявлены некоторые отражения 53 главы Исаяи в *средневековье*. Затем мы должны были представить «следы Помазанника» в свете Талмуда. Хотя 53 глава Исаяи отсутствует в ежегодных чтениях из пророков (так называемых *гафтарот*), она появляется в замечательной молитве, читающейся в синагоге. **Махзор Рабба** (отдельный молитвенник на праздничные дни), включает в себя, как мы уже отмечали, молитву рабби **Элезара Калира** в литературной форме, которая может относиться к шестому веку нашей эры.

В ней говорится, что «Мессия, Праведность наша», отвернулся от своего народа – аспект, отраженный в Мидраше Рут. Рабби **Саадия Гаон** (882-942гг.) связывает этот мессианский эпитет с образом Сына Человеческого. Несмотря на то, что произносящий эту молитву потрясен и трепещет, он осознает, что Мессия уже взял на себя его бремя. Поэтому прощение обретается через исполнение 53 главы Исаяи. Таким образом осуществляется «новое творение».

Слова знаменитого **Моше Альшеха**, что на основании «свидетельства традиции» было бы правильно видеть Мессию в Страдающем Рабе Господнем, придали еще больше значения этой главе. Живя в Сафедде, изолированном от европейских мудрецов, он писал в конце 16-го века: «Наши древние мудрецы сохранили для нас свидетельство традиции, что это относится к Мессии». Традиция *Зоғара* об Илии, как и *талмудические* диспуты о мессианской эпохе и следах Помазанника, полностью доказали мессианский характер Страдающего Раба в 53 главе Исаяи.

2. Мессианская эпоха и Тора

Мы также привели много важных цитат о *судьбе Торы* в мессианскую эпоху: Мессия даст «новую Тору», «Тора вернется в свое изначальное положение». Даже страшная мысль об «отмене» Торы возникает в традициях мудрецов: «В будущем заповеди будут отменены». В Римлянам 10:4 говорится, что Христос есть «телос» - конец закона, то есть его цель. В Галатам 4:4 поясняется, что когда «пришла полнота времени», *οτε δε ηλθεν το πληρωμα του χρονου* – Бог послал Своего Сына, «Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных». В новую мессианскую эру, которая будет

осуществлением долгого ожидания, было бы логическим завершением, если бы Мессия должен был дать новую Тору.

Рамбам настаивал на *естественном характере мессианской эпохи* в своем памфлете «Царские указы» XII. Он писал: «Не принимайте мысль о том, что естественный ход этого мира изменится во дни Мессии, или что тогда законы природы отменятся. Ни в коем случае! Мир будет идти своим чередом» - **העולם כמנהגו נוהג**. Это могло означать, что мессианская эпоха **ימי המשיח** будет *вполне нормальной историей*, в которой Мессия будет управлять верующими в него посредством установленных им указов.

Образы «*первого Спасителя*» Моисея и «*последнего Спасителя*» Мессии приобрели большее значение в свете Мидраша Рут. Схожий параллелизм возникает уже в высказывании Иисуса, что «если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне». Слушавшие его иногда восклицали: «мы нашли Того, о Котором писали Моисей в законе и пророки». Мессия должен был быть «*Moses redivivus*» - Моисеем, возвращенным к жизни, или новым Моисеем.

В **Таргуме Йонатана** содержится важное толкование пророчества о Моисее во Второзаконии 18: «Пророка из среды тебя, как меня, воздвигнет тебе Господь Бог твой *Духом Святым*» - **דדמי לי ברוח קודשא יקים לכון יי**. Этому высказыванию надлежит уделить больше внимания.

3. Возможное второе пришествие Мессии

Когда наш мидраш употребляет в разных формах необычные выражения о *царстве, «отнятом» у Мессии «на время»*, мы вступаем на священную территорию мессианской тайны. В ней тема синагогального мессианского ожидания особым образом обходится, отвлекая внимание на возможное отвержение Мессии «на время». Эта тема снова и снова повторяется в Мидраше Рут. Но с удвоенной силой все время обещается, что впоследствии его царство «вернется» к нему.

О возможном втором пришествии Мессии напоминает в еврейском молитвеннике **Сидуре**, где несколько раз упоминаются «два дня Мессии». В Сидуре есть три известных молитвы с этим выражением – одна в ежедневной утренней молитве и одна в утро и вечер Субботы. Однако в английском переводе **Штерна** эта деликатная тема опускается.

Согласно Мидрашу Рут, первый Спаситель откроет себя, вернется и затем сокроет себя. Но вопрос о том, *как долго* он будет сокрыт, был задан рабби **Танхумой**, «печатью Мидраша». Это послужило поводом для дискуссии о понятии царства, одном из любимейших слов в нашем тексте, и о месте

Мессии. Мы рассматривали образ *небесного «места»* в свете Псалмов 2 и 109, а также цитировали Талмуд и Сидур.

4. Загадка рождения Мессии

Благословение «во чреве той праведницы» Руфи привело нас к размышлениям о рождении Мессии. Однако впоследствии из этих размышлений сформировалась еще одна логическая цепочка – родословная Мессии. В связи с понятием «чрево» возникло соответствующее ему – «семя», оба встречаются в Писании. «Чрево» или **מַעִיָּה** – это своего рода эвфемизм, изначально означающий в Библии потомство.

В действительности слова **מַעִיָּה** и **זרע** являются практически синонимами. У женщины нет «семени», поэтому ближайшим эквивалентом этого понятия будет **מַעִיָּה**, то есть «чрево», «матка». Это означает, что рождение Мессии могло быть чудом. Слово «семя» используется в связи с Мессией по отношению к семени женщины, семени Фареса и семени Авраама. Как предполагают многие раввинистические источники, Мессия является «семенем из другого места» - что бы это в действительности не значило для еврейского читателя.

Отметив слова Таргума Йонатана о Второзаконии 18, что Второй Моисей будет «воздвигнут Духом Святым», мы упомянули о **Х.Л.Штраке**. Говоря о **רוח הקודש**, он горячо настаивал на том, что Новый Завет в Матфея 1:18 описывает изначально «творящую силу Бога» и «похоже, что **רוח הקודש** не фигурирует в том же значении в ранней раввинистической литературе». Святой Дух был, скорее, «духом пророчества и вдохновения». «Нигде не осуществляется попыток увидеть в этом божественном духе животворную силу (Lebenskraft) Бога».

Р.Гордис (R.Gordis) утверждал относительно обсуждавшихся слов в Кумранском «Уставе для Израиля в Последние Дни», что **если** воспринимать всерьез фрагмент о Мессии, которого «*породит*» Бог, то это будет «исключительно важный источник идеи Мессии, рожденного божественным образом». **Майкл Вайз (Michael Wise)** также настаивал на том, что согласно компьютерному увеличению изображения первоначальное прочтение на иврите **יוליד** являлось наилучшим. Таргум Йонатана добавляет новые нюансы к мнению Гордиса и Вайза.

5. Илия и Метатрон

Мидраш Рут рассматривает *Илию в качестве предвестника Мессии*. В огромном количестве раввинистической литературы в Талмуде и других еврейских писаниях о нем говорится как о предтече Мессии. Мы выяснили, что и в еврейском молитвеннике Сидуре он играл ту же роль. Но говорится ли и в

древнейших пластах еврейских молитв об Илии и Метатроне в связи с мессианским ожиданием?

Дэвид Флассер высказал свое мнение о Мидраше и еврейских молитвах в своей книге «Еврейские источники в раннем христианстве». По его мнению, «Мидраш сложился в период до возникновения христианства, но наши большие мидрашистские сборники уходят своими корнями в эпоху раннего христианства». «Сам Иисус обладал глубокими познаниями в области иудаизма, и очевидно, что он был знаком с многочисленными мидрашами». «В мидрашистской литературе образ Мессии приобретает размах, превышающий нынешний, и находится за гранью человеческого понимания. *В еврейских молитвах слово «Мессия» не встречается*, но используются такие выражения, как “Отрасль Давида”». Однако различные выдержки, приведенные нами из Сидура, доказали обратное относительно его последнего вывода.

Мы также привели из Сидура и Талмуда множество загадочных упоминаний о *Метатроне как небесном писце*. В этих дискуссиях затрагиваются некоторые скрытые имена, также относящиеся к Мессии. **Готтлиб Кляйн**, бывший главный раввин Стокгольма, описал в одной из своих книг основные черты Метатрона, изображенные в еврейской литературе. «Метатрон является ближайшей личностью к Богу и служит ему; с одной стороны он посланник и уверен в себе, с другой стороны – представитель Израиля перед Богом. Метатрон также известен как Сар га-Паним, «Князь Лица» или просто «Князь», и восседает в самых сокровенных покоях Бога («пеним»). Числовое значение имени «Метатрон» то же, что и у «Шаддай» - «Всемогущий». Следовательно, он посланник Всемогущего». Кляйн также подробно написал о том, как в еврейских писаниях Метатрон часто отождествляется с греческим словом «логос» λογος наряду с приведенными талмудическими посредниками. Рут Рабба опирается на эту традицию, описывая небесного писца и рассказывая, что Илия записывает добрые дела, а «Мессия и Святой, да благословен будет Он, скрепляют их своей печатью».

6. Загадка «мем конечного» в Исaйе 9:7

В **главе VII** нашего мидраша также поднимается вопрос о *загадке «мем конечного»*. Она основана на дискуссии в талмудическом трактате Сангедрин 94а и Ялкут Исaйи о Святом, который «пожелал сделать Езекию Мессией», но разочаровался в нем. Пророчество в Исaйе 9 относится к Езекии. Но странно, что младенец должен быть Езекией, так как ему уже было девять лет, когда его отец Ахаз вступил на престол, а в словах пророка совершенно ясно описывается радость рождения младенца. Бесспорный вывод мудрецов состоит в том, что слово לַמְרִבָּה «умножение» написано с мем конечным, а не с обычным, потому что ׀ здесь относится к тайне Мессии. *Эта традиция* записана от имени рабби **Бар Каппары**, жителя Сепфориса в Мидраше Рут, ученика **Егуды**

ѓа-Наси в конце эпохи таннаев. Возможно, она предназначалась в качестве ответа еретикам по этому деликатному вопросу.

В **Зоѓаре** есть шесть дискуссий о мем конечном. Четыре из них связаны с **Песнью Песней** 4:12: «Запертый сад - сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник». Рабби Ицхак сказал, что это произойдет «во время Святого Царя» - **בשעתא דמלכא קדישא**. Окончательного вывода по мем конечному еще не сделано, и эта тема нуждается в дальнейшем основательном изучении.

Песнь Песней упоминается в связи с пришествием Мессии, по меньшей мере, 16 раз. Она выступает в качестве ключевого текста к мессианскому толкованию во множестве писаний. В **Мидраше Шир ѓа-Ширим** восемь разных толкований, относящихся к Мессии. В соответствующем **Таргуме** мы обнаружили семь схожих дискуссий. Все это показывает, насколько в действительности сильна мессианская идея в еврейских писаниях.

7. Добрые дела и свободная воля

Одна из главных составляющих Мидраша Рут связана с *добрыми делами*. Было необходимо сопоставить эту тему в еврейских и христианских источниках. Раввины учат, что «человек был сотворен только для добрых дел»; благодетель совершает «дела Божьи» и таким образом наполняет «весь мир любовью Божьей»; он должен совершать их «со щедрым и любящим сердцем» и «втайне». Под этим подразумевалось посещение больных, размещение странников на ночлег, помощь молодоженам, посещение свадеб и похорон, и, например, обращение утешительных речей даже к язычникам, как учил Гамалиил, учитель Павла.

В **главе VIII** Мидраша Рут задается риторический вопрос, характерный для литературного жанра Мидраша: «Давид - разве не из *порочного рода* он? Разве не от Руфи Моавитянки он?» Здесь подразумевается, что сам Мессия будет также неким образом порочного происхождения⁴⁸³. За этим последовал вопрос *свободной воли* и так называемого *первородного греха*, хотя это слово и не встречается в Библии.

Этот акцент на *свободной воле*, общепринятый раввинами, возникает в еврейской молитвенной литературе, в Талмуде и Пиркей Авот. В связи с этим было уместно упомянуть несколько конкретных утверждений. В **Пиркей Авот** 3:16 цитируются известные слова рабби **Акивы**: «Все предопределено; людям была дана свободная воля, и Божья благодать судит мир согласно перевешивающим делам **לפי רוב המעשה**». Раввины единогласно заявляют, что

⁴⁸³ В первой главе Евангелия от Матфея приводится то же выражение, когда дословно говорится, что Иуда «родил Фареса и Зару **от Фамари**», «Салмон родил Вооза **от Рахавы**», а «Давид царь родил Соломона **от бывшей за Уриею**» - три порочных женщины в родословной Мессии.

здесь это вопрос свободной воли, и главное устремление человеческих поступков будет учитываться на последнем суде.

Раввины множество раз объясняли этот вопрос, являющийся центральным также в христианском богословии: «Блаженны Израильтяне, соблюдающие Тору и совершающие добрые дела, и когда они управляют своими греховными побуждениями, а не наоборот». «Блажен управляющий своей склонностью ко греху и любящий Закон». «Не будьте подобны рабам, служащим своему господину за плату». «Кто силен? Тот, кто управляет своей склонностью ко греху».

Майрон Бялик Лернер приводит в своей ивритской диссертации несколько конкретных примеров из Мидраша Рут и Нового Завета. Они касаются *добрых дел, заслуг*, действительных также в мире грядущем, и *греховной склонности*. В обоих этих источниках неизменно используется древняя литературная модель, а также антитеза между этим миром и миром грядущим. Лернер подводит итог своим словам о Новом Завете, говоря, что «Евангелие от Матфея очевидно *отражает тот же старый принцип ораторского искусства*, широко использовавшийся в первом веке христианства или позже. Схожий стиль в первоначальном пласте Мидраша Рут указывает на то, что здесь мы имеем проповедь *из эпохи таннаев*».

В свитках, обнаруженных в **Кумране**, понятие **יצר** («йецер») повторяется множество раз. Оно происходит от выражения в Быт.6:5 о **מלשבת יצרו**, то есть о мыслях, возникающих от «побуждения» или «унаследованной нами склонности». Например, в «Годайот» или гимнах благодарения используются такие выражения, как «порочная природа», «творение из глины», «творение из праха» или «плотская природа». Павел также говорил о «плотской природе», «плотском разуме» и «плотскости». В Кумранских текстах преимущественно используется понятие «творение из глины», также встречающееся в еврейских молитвах.

В выдержках из еврейских писаний, которые мы изучили в приведенных выше источниках и в Сидуре, подчеркивается, что человек по сути чист в глубине своей души, и что грех подстерегает нас главным образом вне наших сердец. Если воля человека свободная, тогда он сможет управлять своей склонностью к пороку. **Р.Яков бар Абийя** сказал в нашем мидраше: «Борись со своей греховной склонностью и не согрешай!» Согласно тексту, это единственный способ удостоиться узреть дни Мессии.

Второй аспект восьмой главы касается широкой дискуссии о **Фаресе** в раввинистической литературе. **Р.Танхума бар Абба**, «печать мидрашей», снова и снова говорит о Мессии в связи с Фаресом. «Он последний спаситель, Царь-Мессия».

В-третьих, в главе VIII подробно говорится о «лестницах князей» и «лестницах царей», ведущих к исполнению еврейского мессианского ожидания.

Родословные Ветхого Завета в основном относились к наследным правам еврейского народа на свою землю; с другой стороны, каждое колено получало свое духовное наследие.

8. Родословная Мессии

В родословной Мессии, как в Новом Завете, так и в Мидраше Рут представлен один и тот же принцип, облегчающий проход сквозь дебри имен и упоминающий вкратце самых известных героев. Этот принцип также относится к происхождению Иисуса согласно Евангелию от Матфея, как мы уже показали в нашем анализе. Мидраш Рут нашел оригинальный способ решения вопроса родословной Мессии, разделив его прародителей на князей (или судей) и царей. Разделение двух главных личностей, которых нашел Бог, Авраама и Давида, также было обоснованно. Евангелие от Матфея начинается с обоих этих имен: «Родословие Иисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова». Несомненно, на еврейского читателя это вступление производило большое впечатление!

Родословная Мессии в Мидраше Рут – весьма существенная тема. Различные способы выражения связи с генеалогическим древом не всегда помогают в исследовании при помощи современных критических методов. Общепринятым было использование различных *мнемонических правил*, чтобы следовать замыслу этих перечислений. Мы нашли конкретный пример в **Авот V:1-9**, где повторяется число десять: «Десятью речениями был сотворен мир»... «Десять поколений от Адама до Ноя, чтобы показать, как долготерпелив Он, ибо все поколения продолжали гневить Его, пока Он не излил на них воды Потопа»... «Десять поколений от Ноя до Авраама, чтобы было известно Его долготерпение»... «Десятью испытаниями Авраам, отец наш, был испытываем»... «Десять чудес были сотворены ради отцов наших в Египте» и т.д. Все это, как мы уже говорили, предназначалось в качестве своеобразной мнемонической помощи.

Этот же принцип относится к родословной Иисуса по Евангелию от Матфея. Она состоит из трех рядов по 14. В результате вычисления гематрии получается «трижды Давид», так как числовое значение имени «Давид» $4+6+4 = 14$. Гематрия использовалась в качестве мнемонического средства, но она всегда напрямую связана с обсуждаемой темой, как было отмечено в Матфея 1:17: «Итак всех родов от Авраама до Давида *четырнадцать* родов; и от Давида до переселения в Вавилон *четырнадцать* родов; и от переселения в Вавилон до Христа *четырнадцать* родов». Ограничив свою родословную Авраамом, у Матфея было для этого только 42 поколения, тогда как у Луки, начинающего отсчет непосредственно от Адама, было 56.

Проблема родословной в Матфея главным образом заключается в утверждении, что Иисус был рожден от Святого Духа. Может создаться впечатление, что это делает родословную Иосифа бессмысленной. Однако Талмуд пытается прояснить, что «лишь семья отца называется семьей; семья матери не называется семьей».

Лука признает этот принцип, представляя родословную Марии и, следуя законному порядку, соединяя ее с Иосифом. Он начинает генеалогическое древо с тестя Иосифа Илия и заканчивает Адамом и Богом. В Талмуде есть два отрывка, в которых говорится о «Марии, дочери Илия», хотя и нет уверенности, что они относятся к матери Иисуса. В Луке 3:23 используется выражение $\omega\varsigma$ $\epsilon\nu\omicron\mu\iota\zeta\epsilon\tau\omicron$ («как думали») в качестве смыслового мостика. В греческом тексте мы читаем, что Иисус был «как думали, сын Иосифов, Илиев». *Греческий текст соответствует ивритскому выражению כְּזֶקֶק или כְּמוֹ הַזֶּקֶק, что означает «законно признанный».* Таким образом, перед законом было правильно связывать Иисуса с Илием, тестем Иосифа. Для еврейского читателя это было явным доказательством того, что Иисус, как по линии матери, так и по линии своего «приемного отца» был законно «признанным» потомком Давида.

Наиболее впечатляющим в этом важном вопросе о мессианской родословной было, во-первых, то, что в генеалогических «лестницах» Мидраша Рут присутствуют фактически те же имена, что и в Новом Завете. Во-вторых, здесь используются те же редакционные принципы, что и у Матфея и Луки. В-третьих, когда Мидраш Рут нашел «драгоценную жемчужину» в лице Авраама и Давида, Новый Завет пришел к тому же выводу: Иисус Христос был «сыном Давида и сыном Авраама».

VIII,3 Новый взгляд на мессианскую трапезу

Как мы уже заметили, Мидраш Рут раскрывает перспективу вечного мессианского пира, схожего со Святым Причастием в Новом Завете. Парафраз «есть в этом мире, во дни Мессии и в мире грядущем» накладывает особый отпечаток на остальные еврейские писания. Мы говорили о Святом Причастии в сопоставлении с другими источниками с единственной целью – выявить в них общее с Мидрашем Рут.

В нашем исследовании мы отметили, что *Тайная Вечеря основана главным образом на еврейском празднике Песах*, обладающем множеством правил, которые также прослеживаются и в Евангелиях. Дискуссии о значении хлеба напоминают нам о нашем мидраше. Укус также обладал определенным общим смыслом. Илия и пришествие Мессии связывались с особыми традициями в канун Песаха. Жертвенная смерть Мессии так же очевидно превозносилась в Евангелии, как и имплицитно в Мидраше Рут.

1. «Щепотка хлеба» в древних источниках

В Святом Причастии хлеб обладал более глубоким смыслом, объединяя в себе агнца и опресноки. Иисус сказал, что он есть «хлеб жизни» - «ядущий хлеб сей будет жить вовек». Образ манны, данной Мессией, подчеркивается в Мидраше Рут, а перспектива вечности выражена как в Мидраше Рут, так и в Новом Завете. На языке жертвоприношения агнец называется «гуф га-песах» **גוף האֶזְרָא** – тело Пасхи. Возникает естественная ассоциация с жертвенной смертью Иисуса.

В Мидраше Рут «щепотка хлеба» отражает традиционное еврейское толкование, что Мессия даст манну с небес. **Раши** связывает эту мессианскую трапезу с Псалмом 21:27, где мы читаем: «да едят бедные и насыщаются». Он считал, что этот стих «относится ко времени избавления, ко дням Мессии». В **Шемот Рабба** мы обнаружили дискуссию о Пастыре из Псалма 22:5: «“Ты приготовил предо мною *трапезу* в виду врагов моих” - означает манну; “умастил елеем голову мою” - означает освобождение от забот; “чаша моя преисполнена” - относится к источнику».

В **Дидахе** говорится о «сверхъестественном хлебе». Все это сформировало *логическое равенство*: хлеб замещал агнца; агнец относился ко Христу, «агнцу Божьему»; манна намекала на афикоман, а вода символизировала примирение через смерть и воскресение Мессии. В свете этого антитеза в Зогаре также приобрела более глубокое значение, потому что «пока Израиль был во Святой Земле, через храмовое богослужение и жертвоприношения» они обретали примирение, но «теперь Мессия» играет ту же роль для людей.

2. Вино и его толкования

Обсуждая *вино* в Мидраше Рут, относившееся к страданиям в Исайте 53, мы коснулись сущности Святого Причастия. В 1 Кор.11:25-26 значение вина истолковывается словами Иисуса: «Сия чаша есть *новый завет в Моей Крови...* всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет». Даже здесь мы обнаружили перспективу вечности.

В Пасхальном седере в действительности было *четыре чаши вина*. У каждой чаши было свое название, символизировавшее определенные элементы седера. **Юстин Мученик** дал свои наставления о Святом Причастии. Около 150г. н.э. он объяснял, что после Евхаристии участники должны «поприветствовать друг друга святым лобзанием». «После сего старший получает чашу, в которой смешаны вино и вода».

Первая чаша называется **שִׁדּוּשׁ** («кидуш»), что означает «освящение». *Вторая чаша* называется **מַגִּיד** («магид») и начинает «повествовательную» часть Песаха. *Третья чаша* называется **כּוּס הַבְּרָכָה** («кос га-браха»), чаша благословения, как сказано в 1 Кор.10:16: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой?» Про *четвертую чашу* в христианском богословии обычно забывают. Пристально изучив рассказ о Тайной Вечере, мы заметим, что в Евангелиях вообще не говорится о четвертой чаше. Она называлась «*чашей царства*». В Марка 14:25 Иисус обещал: «Я уже не буду пить от плода виноградного до того дня, когда буду пить новое вино в Царствии Божиим».

По мнению профессора Оксфордского университета **Дэвида Даубе (David Daube)**, Иисус установил четвертую чашу, «чтобы возместить истинное, совершенное и окончательное пришествие царства, которое все еще остается предметом веры и надежды».

3. «Галлель» в связи с перспективой вечности

В Мидраше Рут особенно акцентируется вечная надежда на мир грядущий. В связи с этим окончание еврейской пасхальной трапезы включает в себя некоторые упоминания о вечности. Еврейская традиция седера подчеркивает, что праздник всегда завершается гимном, называемым «галлель» - «восхваление». Он состоял из Псалмов с 112 по 117. В них говорится о спасении из Египта и как все народы и все люди должны восхвалять Господа. Псалом 117 называется по-арамейски «царской песнью» или **שִׁיר מַטְרוֹנִיתָא** («шир матронита»). Им всегда завершается пасхальная трапеза.

Рабби **Акива** объясняет в Талмуде, что Дух Святой даровал эту песнь, и израильтяне пели ее переходя через Чермное море. Эта традиция связывается с

именами рабби **Еѓуды и Шмуэля**, говоривших, что «пророки заповедали Израилю петь это своему спасителю в день своего избавления». Даже **Мидраш Теѓилим** придерживается этой точки зрения.

Зоѓар связывает основную мысль Псалма 117 с исходом израильтян из Египта. В нем объясняется, что «это относится к Тому, кто должен придти, поэтому Израиль должен петь это Тому, кто придет». Люди будут петь эти слова «при грядущем избавлении, ибо это относится как к миру прошедшему, так и к миру будущему; это подтверждение веры и тайн, относящихся к дням Мессии».

4. Другие схожие мессианские трапезы в древней традиции

Свитки Мертвого моря придали новое значение дискуссии о природе Нового Завета. Мы выявили множество общих знаменателей в мессианской трапезе Мидраша Рут, Нового Завета, а также в мессианском пире Кумранской общины. У ессеев был обычай сначала благословлять хлеб, а затем вино, как это делается и в Евхаристии. Ессеи использовали главным образом понятия **לחם ותירוש** («леhem ве-тирош»), где «тирош» обозначал «молодое и сладкое, еще не забродившее вино».

Наилучшее описание *ессейской общинной* трапезы дано в «Уставе для Израиля в последние дни». Общинный праздник ессеев связывался с пришествием «Мессии Израилева» и сопоставим с раннехристианскими вечерами «агапе» или любви, сопровождавшими таинство Евхаристии. Слово *яхад* или **יחד**, использовавшееся в ессейской общине, означает «единство», почти как и термин «причастие». Хотя ессейский пир и носил эсхатологический характер, в нем не было ассоциаций с «миром грядущим», как в Мидраше Рут.

В *Кумранскую общину* допускались только дееспособные мужчины, безусловно относящиеся к своим близким. В общей молитве (**4Q501**) они говорили: «Не отдай нашего наследия чужеземцам и наших плодов сынам странника». В целом отношение этой секты было насыщено мелкими неприязненными высказываниями о «чужаках» - в противоположность Мидрашу Рут.

Христианская Евхаристия предназначена для грешников, готовых покаяться в своих поступках безо всяких условий. Ессеи предписывали, что «всякий, имеющий изъян во плоти, - с покалеченными ногами или руками, хромой, слепой, глухой, немой, с видимым пороком на теле или дряхлый старик» не мог участвовать в их трапезе. Мы увидели здесь, что мессианский пир ессеев был привилегированным по своей сути. Они не принимали «чужаков» в общину Яхад. И в участников не вселялась надежда на «мир грядущий», как это подчеркивается в Новом Завете или Мидраше Рут. В этом смысле Кумранские тексты не могут считаться источником происхождения Святого Причастия.

Зоѓар и Талмуд оба опираются в основном на схожие раввинистические традиции. Даже мессианский акцент выражается в них обоих приблизительно одинаково, хотя Зоѓар не находился под всевидящим оком раввинов в такой степени, как талмудические тексты. Использование двух этих источников было вполне оправданным при изучении нами темы мессианского пира в Мидраше Рут.

5. Особое значение так называемой «третьей трапезы»

В **Зоѓаре** мы обнаружили дискуссию о «*третьей трапезе*», включающей в себя как элементы Талмуда, так и еврейского молитвенника Сидура. Мы привели только один пример: «Старец р.Хамнуна, сидя на субботних трапезах, стремился найти радость во всем. Над одним он восклицал: «Это *святая трапеза Святого Древнего, Всесокрытого*... подходя же к последнему, он говорил: «*Совершите трапезы Веры*!». «Р.Шимон всегда говорил, когда наступало время субботней трапезы: «Приготовьте *трапезу божественной Веры*... Приготовьте *трапезу Царю!*».

Зоѓар (раздел 2, листы 88а-б) также объясняет: «Поэтому каждый должен искренне радоваться на этих трапезах... ибо это трапезы *совершенной Веры, Веры святого семени Израиля, их божественной Веры*, не такой, как у язычников». В продолжении этого текста мы читаем две важных вещи: «давать радость бедным»... «и так как Вера сосредоточена в Субботе, человеку дается в этот день дополнительная, небесная душа; душа, в которой все совершенно, *как в мире грядущем*». Эти загадочные слова о «дополнительной небесной душе» возникают также во многих талмудических дискуссиях. «Человеку дается дополнительная душа в пятницу, но по истечении Субботы она забирается у него».

Мы также рассматривали третью трапезу в традиции **Талмуда**. Она называется «*мелаве малка*» מלוה מלכה «проводы царицы» - понятие, используемое для описания трапезы и празднеств по окончании Субботы. Следы происхождения этих древних обычаев приводят к Талмуду. В трактате **Шаббат** 119б подчеркивается, что тогда даже небольшого количества пищи будет достаточно для празднования. Мелаве малка также называется «*сеудат Давид*» - трапеза Царя Давида. Одной из важнейших особенностей славословий «мелаве» всегда была роль «Элияѓу ѓа-нави» как предвестника Мессии, что также подчеркивается в Мидраше Рут.

Понятие «*ѓавдала*» הבללה, «отделение» вина по истечении Субботы, отражается также в Новом Завете. Апостол Павел использует это слово в 1 Кор.11:29, говоря о Святом Причастии: «Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, *не рассуждая* о Телe Господнем». В Талмуде есть обширная дискуссия среди раввинов о положении каждого элемента в третьей трапезе. «Учили от имени **р.Акивы**: Тот кто попробует что-либо до провозглашения

ѓавдалы, умрет от удушья». **Р.Йоханан** сказал: Трое унаследуют мир грядущий: те, кто живет в Земле Израиля, воспитывает своих сыновей в изучении Торы и провозглашает ѓавдалу над вином *по окончании Субботы*. Пребывание в Израиле было важно также для составителей Мидраша Рут.

В Талмуде приводятся некоторые высказывания, схожие с новозаветными. В одном из них мы также читаем о «*столе Господнем*», как говорится в 1 Кор.10:21: «не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской». В трактате **Брахот** мы читаем: «Сие есть стол перед Господом... стих из Мал.1:7 начинается с «жертвенника», а заканчивается «трапезой»? Р.Йоханан и р.Элеазар оба объясняют, что пока стоял Храм, *жертвенник искупал грехи Израиля, но теперь человеческий стол искупает его грехи*. То же повторяется дословно в трактатах **Менахот** и **Хагига**. Также в **Зоѓаре** подчеркивается, что «пока Израиль был во Святой Земле, они отвращали от себя все злые недуги и мирские несчастья *через Храмовое служение и жертвоприношения. Теперь Мессия – тот, кто отвращает их (несчастья) от человечества*». Даже здесь мы видим, что Зоѓар и Талмуд могут рассматриваться вместе.

В истории о Павле в Троаде и о юноше по имени Евтих, упавшем с третьего этажа, рассказывается, как после этого несчастного случая Павел «*преломил хлеб и вкусил*». В результате этого таинственного вечернего собрания в Троаде выясняется, что Павел «продолжил слово» и «беседовал» с присутствовавшими до рассвета, как было принято у иудеев после третьей субботней трапезы, называвшейся «сеудат Давид» и «трапезой Мессии». Слова в Деяниях 20:7 обычно переводятся с намеком на воскресенье, когда церковь предположительно совершала Вечерю Господню в это странное время поздним вечером. В сирийской **Пешитте**, использовавшей древневосточными церквями, говорится, что эта трапеза была «*эухаристия*» אֻכְרִסְטִיָּא, и она совершалась בְּיּוֹמָא דְהַד בְּשַׁבְּתָא «*в первый день Субботы*». У древних сирийских и ближневосточных церквей до сих пор есть обычай совершения Евхаристии или Святого Причастия «во второй час субботнего вечера». В их церквях много евреев, делающих обрезание своим сыновьям. Совершение Евхаристии в субботу вечером основано на древней традиции, происходящей, по их словам, из Апостольской эпохи.

6. Священный пир в Дидахе

Вторая часть Дидахе (6:3-16:8) представляет собой разновидность церковного устава, включающего советы о пище, христианском крещении, посте, молитвах, Евхаристии и различных служениях Церкви. К *участию в Евхаристии* допускались лишь те, кто был крещен. Община получала Евхаристию, прежде исповедовав свой грех, чтобы жертва была чиста. «Но не давайте никому, кто в ссоре с ближним, присоединиться к вам, пока они не примирятся». Это правило было характерно для еврейских писаний. В «Хефец хаим», обширном собрании

судебных исков против недостойного использования языка, встречается множество высказываний, предупреждающих верующих, что «Святой Дух не пребывает там, где место распрям и пустословию». Похожий намек на отсутствие Святого Духа также встречается в Мидраше Рут.

Евхаристическая чаша благословляется в Дидахе 9:2 так: «Мы благодарим Тебя, Отец наш, за *святое вино Давида, раба Твоего*, которое Ты дал нам познать через Иисуса, раба Твоего; да будет Тебе слава вовеки». *Преломленный хлеб* освящается следующими словами: «Мы благодарим Тебя, Отец наш, за жизнь и знание, которые Ты дал нам познать через Иисуса, раба Твоего; да будет Тебе слава вовеки. Как этот преломленный хлеб был рассеян по горам и затем собран воедино, так пусть Твоя церковь будет собрана со всех концов земли в Твое царство; ибо Твои есть слава и сила через Иисуса Христа вовеки».

После принятия пищи община читала: «Ты милостиво даровал нам *духовную пищу и питание, и вечную жизнь* через раба Твоего»... Собери церковь «с четырех сторон света в *Твое царство*, которое Ты приготовил ей; ...да пребудет благодать, и да прейдет этот мир. Осанна Богу Давида».

В Дидахе говорится о «святом вине Давида» почти так же, как в мелаве малка, «сеудат Давид» или трапезе Царя Давида. Аспект вечности, присутствующий в Мидраше Рут, возникает и здесь, когда Дидахе говорит о Причастии как о духовной пище, связанной с вечной жизнью в царстве Божьем. Экуменическое значение преломленного хлеба объединяло Церковь и собирало верующих с «четырех сторон света» в царство Божье.

7. Третья трапеза в Сидуре

Еврейский молитвенник Сидур, как мы уже говорили, является фактически душой еврейского народа: в нем представлены принципы веры, он выступает в качестве основы для молитвы, а также является своеобразным календарем еврейских праздников. Наиболее близкий эквивалент к выше приведенным выражениям был найден в Сидуре в третьей Субботней трапезе в арамейском тексте «ѓавдалы» - **דא היא סעודתא דדוד מלכא** «*сие есть трапеза Царя Давида*».

Из самих «змирот» нами были приведены небольшие фрагменты: «В Господе Боге, *вечной Скале*, в Нем, обратившемся к Своему избранному народу, чтобы освятить их... наслаждающиеся празднеством да получают преизобилующую благодать, *когда Спаситель придет из мира грядущего*... да возрадуются все, радующиеся этому, *миру грядущему*, дню Субботнего покоя. *Да обретут они великую радость в страданиях Мессии* **יזכו לרוב שמחה מהבלי משיח**, чтобы им спастись ради свободы и нашему спасению возрасти... *От Твоей Скалы мы ели* **צור משלו אכלנו**... пастырь наш, Отец наш, мы ели его хлеб и пили его вино, посему славим имя его... *О Скала*, в песнях и хвалениях мы благодарим и

благословляем нашего Бога, даровавшего нашим отцам желанную и добрую землю, пища и трофеи *услادили* наши души».

В Мидраше Рут также много говорится о понятии «услаждения». Напомним также фрагмент из Сидура, а именно из ежедневных утренних молитв и молитв в вечер Субботы, повторявшихся, как мы говорили, по меньшей мере, трижды. «Да будет воля Твоя... чтобы мы соблюдали Твои повеления *в этом мире*, жили достойно, наследовали добро и благословение *в два дня Мессии и в мире грядущем*... ибо Господь Бог есть *вечная Скала*». Иногда талмудическая традиция связывает «скалу» также с Мессией⁴⁸⁴.

В нашем интертекстуальном методе мы также сравнили традиционные еврейские источники с Новым Заветом. Павел цитирует выражения, схожие с Зо́гаром и Сидуром, говоря о Святом Причастии в 1 Кор.10:2-4: «и все *крестились в Моисея* в облаке и в море; и все ели одну и ту же *духовную пищу*; и все пили одно и то же *духовное питание*: ибо пили из *духовного* последующего *камня; камень же был Христос*». Это напоминает перевод Зо́гара в издании Сончино, в котором использовались понятия «божественной Веры» и «небесной души». Фактически, как мы уже говорили, греческое слово πνευματικός означает скорее «духовный», что было бы более приемлемо.

Говоря **вкратце** об общих чертах Мидраша Рут и соответствующих еврейских текстах, к настоящему моменту мы обнаружили, что наш мидраш не представляет собой исключения из еврейской литературы.

Зо́гар и Талмуд отражают ту же традицию, обладая множеством загадочных черт, присутствующих в Мидраше Рут лишь в некоторой степени. Мессианский пир в Кумране не обладал характером таинства вообще, а есеевские писания в связи с этим не являются источником христианской Евхаристии. Свитки демонстрируют исключительный способ мышления. Только в Мидраше Рут и Новом Завете существует определенная связь с миром грядущим, где осуществление мессианской трапезы увидят те, кто участвует в ней в этом мире. Однако подлинное отличие между христианской Евхаристией и еврейской мессианской трапезой состоит в характере таинства Святого Причастия как знака искупления греха мира.

⁴⁸⁴ В беседе о молитвах в Сидуре мы показали, что в трактате Сангедрин 38а говорится в связи с «камнем преткновенения и скалою соблазна» в Исае 8:14, что «он есть Мессия».

VIII,4 «Что тогда скажем?» - מאי קא משמע לן

В раввинских диспутах был обычай выносить после всех высказанных точек зрения *окончательное суждение о предмете*. Оно начиналось с вопроса на арамейском: «Что это значит для нас?» מאי קא משמע לן. Павел также придерживается этой традиции, говоря, по крайней мере, пять раз в своем послании к Римлянам: «Что же скажем?» Τι οὖν εροῦμεν?⁴⁸⁵ Седьмой принцип Гиллеля завершал его изложение, задавая вопрос, подобный практическим и духовным выводам: «Чему это нас учит?» דבר הלמד מענינו.

В *промежуточной отчетности* торговец просматривает свои счета для того, чтобы знать о своем бухгалтерском учете и о фактическом состоянии своих финансов. Мы делали это на протяжении всего исследования, и практически во всех мелких главах были сделаны *некоторые предварительные выводы*. Определив свою точку зрения о мудрецах в «мессианских главах» в главе VII,1, было необходимо изучить и установить роль каждого рабби и его друзей и учителей в его эпоху.

Это позволило нам сделать вывод о *двух главных пластах традиции Мидраша Рут*. В главе VIII,1 мы кратко описали свой метод, хотя и есть опасность «столкнуться с важной и неразрешимой проблемой критического исследования с использованием раввинистической литературы как основного источника» в историческом исследовании, как считал Нейснер в своих научных работах. В главе VIII,2 мы объединили 8 особенностей Мидраша Рут и соответствующих еврейских текстов, касающихся описания Мессии с различных раввинских точек зрения, и получили множество результатов. В главе VIII,3 мы увидели 7 *деталей* мессианской трапезы в Мидраше Рут и в традиционных еврейских текстах. Каждая глава включал в себя более подробную характеристику темы, рассматриваемой в этих источниках. Все эти изыскания и их результаты также выражают наше суждение о Мидраше Рут и его мессианском контексте.

При вынесении нашего **окончательного заключения** или «הדבר הלמד מענינו» мы должны «поместить», как уже было сказано, элементы раввинистических концепций и мыслей в *соответствующую связь с другими еврейскими писаниями* – למקבם אף המנה למקומו המיועד. В этой задаче мы используем метод, стремящийся «охватить весь масштаб человеческого мышления». Это наиболее полезное средство в таком виде научной работы. Таким образом мы обнаружили впечатляющие факты о природе и значении Мидраша Рут:

- Во-первых, выяснилось, что Мидраш Рут принадлежит к **ранним мидрашам**, имеющим классические прологи и отражающим древний мишнаитский иврит.

⁴⁸⁵ В трактате **Эрувин** 86а этот вопрос относится к галахот и агадот, в **Шаббат** 100а – к новым толкованиям, а в **Брахот** 2а – к идее, предназначенной лично для слушателя. Павел использует это выражение в Римлянам 4:1; 6:1; 7:7; 9:14 и 30. В Катехизисе Мартина Лютера оно приобретает форму «Что это значит?».

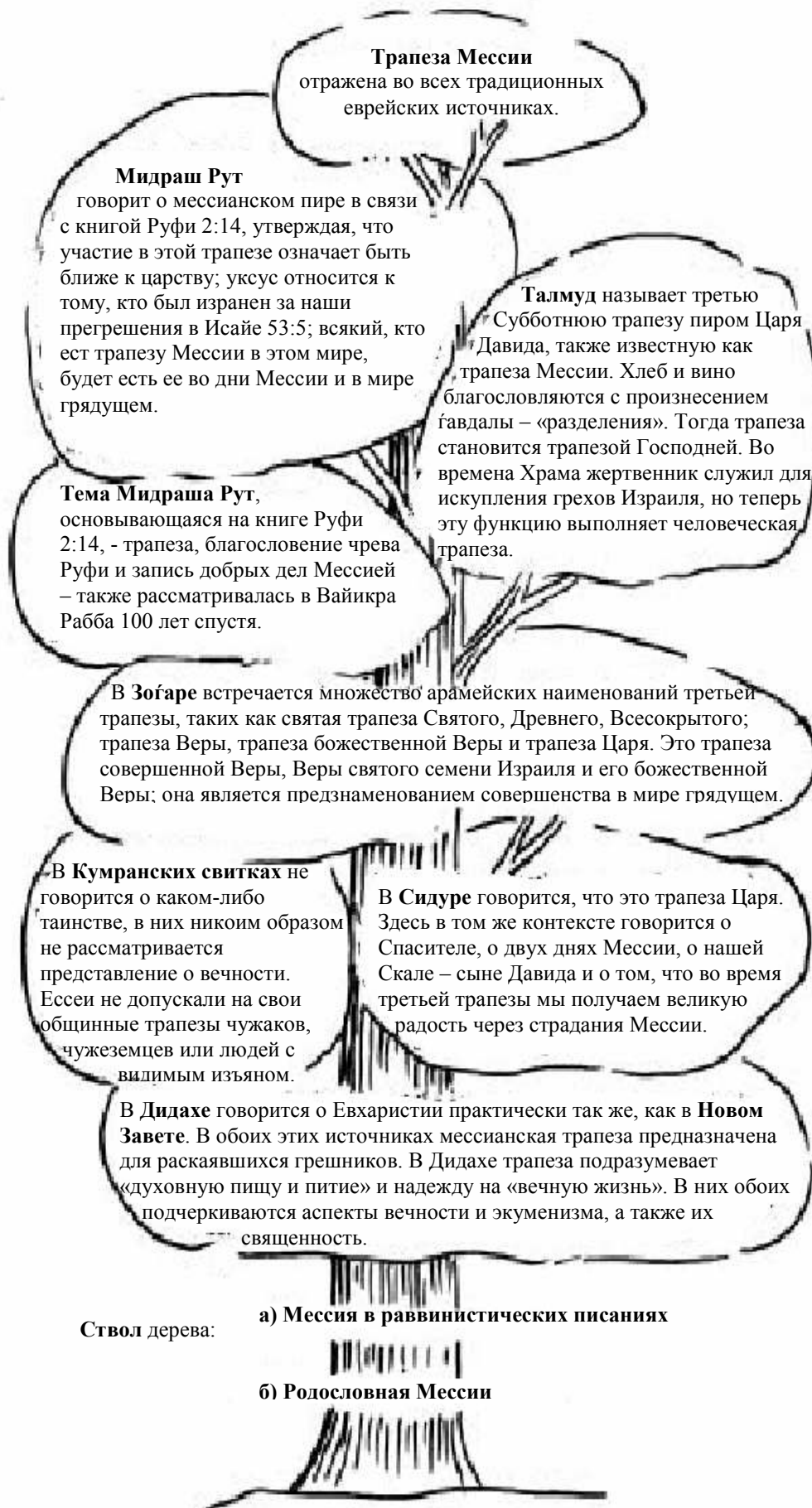
Мидраш относится к категории экзегетических, комментируя всю книгу Руфи, и был отредактирован в Земле Израиля.

- В мидраше отражены диспуты эпох **таннаев и амораев**.
- В нем нет никаких **галахических правил ритуальной чистоты**.
- В нем представлено **положительное отношение к меньшинствам**.
- Изучение датировки раннего исторического пласта Мидраша Рут и Кумранских свитков или времени редактирования Нового Завета, Дидахе и даже талмудических традиций показывает, что все эти источники **относительно близки** друг ко другу.
- Мидраш Рут дает **новую надежду и перспективу вечности** применительно к мессианскому ожиданию. Несмотря на то, что эта надежда уже отчасти угасла, Бог не оставит Свой народ и не променяет его на другие народы.
- **Окончательное осуществление** мессианского чаяния воплотится уже **в этом мире или, по крайней мере, в мире грядущем**.
- Вооз и Руфь удостоились стать прародителями Мессии **благодаря своему нравственному поведению**.
- Добрые дела записываются в **небесной «бухгалтерии»** Илией и Мессией; в связи с этим все израильтяне порочного происхождения.
- Таким образом, **Мессия также порочного происхождения**. Это было доказано его родословным деревом.
- Описание **родословного древа Мессии** в Мидраше Рут **очень похоже** на новозаветное.
- **Мессианская трапеза в Рут Рабба возмещает отсутствие Храма и национальное разочарование**, преобладавшее в эпоху первых составителей Мидраша Рут и даже позднее.

VIII,5 План содержания и источники нашего исследования

В Мидраше Рут обнаружилось поразительное количество различных элементов, касающихся Мессии и его трапезы. Как было сказано в посвящении, мы намеревались «сопоставить» библейские истоки Церкви с соответствующим религиозным наследием иудаизма. **В августе 1982г. на заседании LWF-Committee в Босси** было сказано, что это позволит «обогатить церковь и раскрыть ей более глубокое понимание своих собственных библейских корней». В заключение будет полезно нарисовать несколько подробных схем содержания Мидраша Рут в виде дерева со стволом и «корнями». Без них будет трудно осознать глубину важности нашего исследования.

Мы уже показывали схемы традиций и их письменной фиксации в основных традиционных еврейских источниках, а также два исторических уровня в Мидраше Рут. Теперь мы проведем различия между структурой мессианской идеи и ее осуществлением в мессианском пире в свете еврейской литературы. Ствол нашего дерева наилучшим образом отражает смысл заголовка нашего исследования - «Мессия и его трапеза в Мидраше Рут». На данной схеме **содержание** нашей научной работы выглядит следующим образом:



Корни дерева помогают



в использовании традиционных еврейских текстов в более широком масштабе, а именно: Талмуда, Мидраша, Таргума, Ялкуп, Зо́гара и Сидура, а также Кумранских свитков и Дидахе.

в сопоставлении различий в соответствующих раввинских высказываниях и выявлении главных элементов.

в определении топической связи с предметом, имеющим преимущество над интертекстуальным методом, подразумевающим «внутреннюю близость двух или более текстов».



в стремлении переистолковать и актуализировать данный текст, относящийся к прошлому, в условиях современности, как определила назначение Мидраша Рене Блох.

в определении выводов в свете топической панорамы в целом.



а) Ствол нашего дерева описывает **главную мессианскую идею** в Мидраше Рут и раввинистических писаниях. Наш мидраш не является исключением в том, что касается описания Мессии. В нем отражены те же лейтмотивы, что и в аналогичных еврейских текстах. В этих источниках Мессия – Второй Моисей, дающий манну своему народу, он – будущий Спаситель и он – Мессия, праведность наша. Он обладает множеством загадочных и таинственных имен, как Менахем-Утешитель, Пенуэль Сар га-паним или Пенуэль Князь Лика. Он записывает и взвешивает добрые дела в своей небесной «бухгалтерии» вместе с Илией и Метатроном, «который восседает на его небесном престоле». «Царь-Мессия сидит по правую руку от Бога, а Авраам – по левую». Часть из этого осуществится в мессианскую эпоху, когда «мир будет следовать своим чередом», что означает естественный ход истории, а другая часть – в мире грядущем.

б) В родословной Мессии представлены **общие библейские корни** еврейских писаний. Мессия – сын Фареса, «семя из другого места», он – потомок женщины, потомок Авраама и сын Давида. Авраам был «жемчужиной, которую нашел Бог», чтобы начать воплощение Своих мессианских планов. Однако тайна этого воплощения связана с загадкой «мем конечного», который относится к царю Езекии, а в Зо́гаре – «к святому Царю», к Мессии, который грядет из «запертого сада, запечатанного источника». В Мидраше Рут рождение Мессии связано с «чревом праведницы» Руфи. Но в связи с этим он «порочного происхождения», так как происходит «от Руфи Моавитянки». В Мидраше Рут приводится замечательное решение **родословной Мессии**, которая делится на «лестницы князей» и «лестницы царей». Забираясь в дебри ветхозаветных имен, она приводит вкратце наиболее известных героев. В этих генеалогических «лестницах» упоминаются те же имена, что и в Новом Завете, доказывая, что Мессия будет «сыном Давида и сыном Авраама».

Тема еврейского мессианского ожидания на самом деле гораздо более обширна, чем в Новом Завете. Она настолько сложна по своей сути и имеет такое множество загадочных понятий, что трудно овладеть во всей мере ее скрытым смыслом. В **Вайикра Рабба (гл.34)**, как мы уже видели, велась практически та же самая беседа о совместной трапезе на поле Вооза, что и в Мидраше Рут. В этом тексте, который примерно на сто лет древнее, также упоминалось, что Илия и Царь-Мессия записывают добрые дела в небесной «бухгалтерии» (см. III,2,3). Однако в нем ничего не было сказано о мессианской трапезе в вечности. Лишь Мидраш Рут описывает эту тему подробно, доказывая тем самым свою уникальность среди древних мидрашистских сборников.

В наше время научный подход не утруждает себя явлениями и структурами, выходящими за его пределы. Техническое и критическое исследование не обязательно судит справедливо об общем облике предмета. Гуманитарные науки всегда включают в себя внутрисистемные факторы. Эти элементы нужно изучать изнутри. В этом смысле раввинистическая литература представляет собой совершенно особую категорию. Мы не должны преуменьшать опасность ухода на ложный путь в своей характеристике еврейского мышления. Мир раввинов – неведомая и нетронутая территория для западного богословия. Если мы совершаем ошибки в своем суждении, несмотря на благие намерения, их нужно прощать. В любом случае наши совместные научные изыскания с нашими еврейскими коллегами дополняют друг друга.

Вся работа о *Мессии и его трапезе в Мидраше Рут* была несомненно вдохновляющей и соответствовала назначению Мидраша, который, согласно определению **Рене Блох**, стремится переистолковать или актуализировать данный текст, принадлежащий прошлому, в условиях современности.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Для того чтобы понять особую природу традиционных еврейских текстов и соответствующего материала из других источников, мы постараемся продемонстрировать то, как они выглядят в подлиннике⁴⁸⁶. Приведенные фрагменты взяты из текстов, которые мы уже знаем. В некоторых случаях они сопровождаются дополнительными комментариями.

⁴⁸⁶ В конце все же напомним, что Новый Завет, Дидахе и Кумранские свитки были представлены только в контексте темы Мидраша Рут, поэтому приводятся их официальные переводы.

1. Первый фрагмент относится к Мидрашу Рут Рабба V:6, ו, פרשה ה, ו. Он начинается с третьей строки словами: «И сказал ей Вооз: время обеда; приди сюда. Р.Йоханан толковал этот стих шестью способами. Здесь говорится о Давиде» и т.д. Цитата из Исайи 53:5 находится на седьмой строке снизу в левой колонке. Окружающий ее контекст находится на **странице 64** нашего исследования и далее.

הועילוחו כלום אמר זכור הייתי שהיה אבא פקרא אחתי (תניי' ו) בצד לך
ופצאוך ונ' כי אל רחם י'י אלהיך . אבא צות ליה אין עני הא פב ואין
לא עני הא כולה דרא היא כל אפא שוין . באותה שעה עמדו סלה'ש
וסתבו כל החלונות של מעלה . ואמרו לפני רבון העולם אדם שהעמיד
צלם בתיכל אתה מקבלו בתשובה . א"ל אם איני מקבלו בתשובה תדיני גועל
פתח בפני כל בעלי תשובה . מה עשה הקב"ה חתר לו חתירה פתחת בפא
כבודו מסקים שאין סלאך יכול לשלוט . תה"ד (ט"ג א) ויתפלל אליו ויעתר
לו וישמע תחנונו . א"ר לוי = בערביא צווחין לתתירה עתוה . ויצבם לת
קלי שחורה לו מלכותו שנא' (ע) וישיבתו ירושלים למלכותו . וכמה השיבו
ר' שמואל בש"ר אחא בוחה השיבו חסד"א משיב תרוח . ותאכל ותשבוע
ותרתר אוכל בעוה"ו אוכל לימות המשיח אוכל לעוה"ב . ר"א מדבר בסלאך
המשיח נשי הלום קרובי למכות . ואכלת פן הלחם וז לחמה של מכות .
ושכלת פתך בחוסין אלו היסורין שנא' (כטו א) והוא מתולל מפשיעיו .
ותשב מצד הקצרים שעתידיה מלכותו ליצור ממנו לשעה שנא' (תניי' ו)
ואכפתי את כל תגיים אל ירושלים למלחמה ונלכרת העיר . ויצבם לת קלי
שהיא עתודה לחזור לו שנא' (ס"ט א) ותבה ארץ בשבט פיז . ר' ברכיה
בש"ר לוי כגואל הראשון כך גואל האחרון מה הגואל הראשון גלה וחזר
ונכסת סהן . וכמה נכסת סהן ג' חדשים שנא' (טז א) ויפגעו את משה ואת
אחריו . אף גואל אחרון גלה להם וחזר ונכסת סהם . וכמה נכסת סהם . ר' **תנחומא**

ודכורתה (מ"ט ג) תבכה הלך וילכוד את קנת ואת בנותיה ונ' מלמד שלא
עמד לה ארתו השם . ודכורתה (מ"ט ב) ויאמר אלו לבנות לה בית בארץ
שנער מלמד שאין לשקר תשובה : (ו) ויאמר לה בועז לעת האכל נשי
הלום . רבי יוחנן פתר בה שית שמיין . מדבר כבוד . ה נשי הלום קרובי
למכות ואין הלום אלא מכות דה"ד (ט"ג ו) כי הביאותני עד הלום .
ואכלת פן הלחם וז לחמה של מכות . ומכלת פתך בחוסין אלו היסורין
שנא' (ס"ט א) י"י אל באפך תוכותני . ותשב מצד הקצרים שנוצרה ממנו
המלכות לשעה וד"ר הונא כל אותן ו' חדשים שהיה דוד בורח מפני
אבישלים לא עלו פן הפנין שהיה מתבפר לו בשעיריה כהדיוש . ויצבם לת
קלי שחורה לו מלכותו שנא' (ס"ט ב) עתה ידעתי כי הישוע י"י משיחו . ותאכל
ותשבוע ותרתר אוכל בעוה"ו ואוכל לימות המשיח האוכל לע"ל . ר"א נשי
הלום מדבר בשלמה נשי הלום קרובי למכות . ואכלת פן הלחם וז לחמה
של מכות שנא' (מ"ז ו) וירד לחם שלמה ליום אחד שלשים כר סלת וששים
כר קמח ומכלת פתך בחוסין זה לכלוך מעשים . ותשב מצד הקצרים שנוצרה
לו מלכותו לשעה ד"ר יוחאי בר חנינא סלאך ירד ברמות שלמה וישב לו
על כסאו והיה סחור שלמה על פתחו ישראל ואמר (ק"ל א) אני קהלת בן
דוד הייתי סלך על ישראל בירושלים מה היתה אמת פהן עושה היתה
נותנת לפניו קערה של גדישיון ומכה אותו בקנה על ראשו ואימרת לו ולא
שלמה יושב על כסאו ואתה אומר אני שלמה סלך ישראל . ויצבם לת קלי

יד יוסף ג ילקוט דוד : ר טיין מנחמה מלמדות סגן וכן כול גמא נבטת יבוס : ה טכס ק"ג ל"ל
מסודרין סק י"ל . מסודרין ל . וסדרי וחסוק . וכסוס . וכלול"ג מ' לט . ודל"ג מ"ב מ' **ענין יוסף**
מסודרין : י ילקוט דוד :

יד יוסף ג ילקוט דוד : ר טיין מנחמה מלמדות סגן וכן כול גמא נבטת יבוס : ה טכס ק"ג ל"ל
מסודרין סק י"ל . מסודרין ל . וסדרי וחסוק . וכסוס . וכלול"ג מ' לט . ודל"ג מ"ב מ' **ענין יוסף**
מסודרין : י ילקוט דוד :

סתנות כהונה

שאלו בו . לזללל גלת להגייח . סתנול סתנול לא ייעו סקנלן לוקי גלל סתנולס לחסולס
פל סתנול וכל סתנולס וס"ג סילקוס כהנים : אמר רב סתנול . סילקוס סתנול סלך לסיח סתנול
רב חסל : שכסוה . רשנ לו סלסל יסחוד סתנול וסיק סלסל סססיוכו : ר"ג סילקוס סתנול

ענין יוסף
(ר) [כסוס גזול סתנול כל ג"ח סלך סתנול ס"ל] סססוס ג"ח סתנול ס"ל סל סתנול על סתנול וסחוק .
ולפי סתנול סתנול כל סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול
סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול סתנול

3. Главным источником еврейского самосознания является Талмуд. Это слово обозначает «учение». Он состоит из комментария и дискуссий о еврейском законе или Торе. Его ранняя часть – Мишна – была составлена главным образом р.Егудой га-Наси до 200г. н.э., а вторая – Гемара («дополнение») – до 500г. н.э. Обе эти части также называются Устной Торой. В Мишне содержится около 4187 поучительных высказываний; в Гемаре эти учения обсуждаются в диспутах вавилонских и израильских мудрецов. Основной корпус Талмуда, состоящий из двенадцати больших томов, был составлен в Вавилоне; тринадцатый том называется Иерусалимским Талмудом из-за своего израильского происхождения.

Мишна и Талмуд делятся на шесть разделов («седарим») и многочисленные трактаты. **Первый раздел** «Зераим» состоит из 11 трактатов, в которых говорится о «семянах», десятине и жертвоприношениях от плодов сельского хозяйства. Наибольший из них – «Брахот» - часто цитируется в нашей книге. **Второй раздел** «Седер Моэд» состоит из 12 трактатов, из которых трактаты Шаббат, Песахим, Сукка и Хагига имеют для нас наибольшее значение. **Третий раздел** «Нашим» включает в себя 7 трактатов, посвященных браку, брачным контрактам и разводу. Трактат «Сота» о подозрении в супружеской неверности цитировался в нашем исследовании. **Четвертый раздел** «Незикин», посвященный нанесению «ущерба» имуществу, насчитывает 10 трактатов. Наиболее обширный и важный в нашем исследовании – «Сангедрин», в котором особенно подчеркиваются дни Мессии. **Пятый раздел** «Седер Кодашим» включает в себя 11 трактатов и описывает правильность жертвоприношений, а в **шестом разделе** «Теѓарот», состоящем из 12 трактатов, говорится о ритуальной чистоте.

Эти 63 трактата, состоящие из 525 глав, завершаются дополнением из так называемых «малых трактатов», составленных в эпоху гаонов около 600-1000гг. н.э. Они называются: «Софрим» - о писании и редактировании, «Смахот» - о трауре, «Кала» - невеста, «Дерех Эрец» - о нравственном поведении в жизни, «Герим» - о прозелитах, «Кутим» - о самаритянах, «Тфилин», «Цицит» и «Мезуза» - о правильном обращении с ритуальными принадлежностями.

3. Пять больших листов талмудического трактата Сангедрин (97а по 99а) посвящены обширному диспуту о пришествии Мессии. В трех последних строчках нашего примера находится знаменитое высказывание рабби Гиллеля: «Не будет Мессии у Израиля, потому что они «съели» его уже во дни Езекии». Эти слова отражают общее разочарование в мессианской идее, характерное для еврейских писаний в целом. «Эти времена давно прошли» (Сангедрин 97а). Данный фрагмент относится к листу 99а.

חלק פרק אחד עשר סנהדרין צ"ט

**עין פשוטה
ג"י פשוטה**

יב ו פ"ח פ"ח ס"ל
הא"ת הא"ת ו' ו' ו'
כ"ה
יג כ"ח ס"ג פ"ח ס"ה
ד
יד כ"ח ס"ג פ"ח פ"ח ס"ה
ה
טו ז פ"ח ס"ג ס"ה
ו
יז ט"ו פ"ח פ"ח ס"ה
יח ט"ו פ"ח פ"ח ס"ה
יט ט"ו פ"ח פ"ח ס"ה
כ ט"ו פ"ח פ"ח ס"ה

ה"ז היינו דלמד ליה סאלא וינתא לרבי אבא וס' : לקום בדר . הלך
 ישראל ויחלוק עליהם כמי שקביה לרביהם כמי שקום בדר בדר קטן
 כל לרביהם כמי שקיא חבשה מוחות סלפיו ויסתמח הינו מימי
 סמיך גדולים ימו בדרו ומכניה דקרא מיסא נבי ממי ודבר לכל
 מדכתיב לקום תשמו לקי להכל היה תורה אור
 מהנבא : מיוחד . מסוב : כיג רבי
 חימר ג' דורות סאלא ייראך עם
 שם . כמות כמי מייה סתוב ו
 (ההלים ט"ג) לפני שם יקן שמי
 ייראך ישראל ולפני ידח לפני מלכות
 בית דוד שמשל כירח כדכתיב (ס"ס
 ט"ג) כירח יקן פולס וגו' כמו קן
 ייראך חד דורים חד חד דורים
 כ' ורבי ג' : לין להם מייה לישראל .
 אלא הקביה יתנך כעגמו ויחלם
 לבדו : פרי ליה מדיה . יחול ט'
 הקביה סאלא דבריה חמר לא קן :
 ואלו זכריה מיסא מהנבא על מייה
 כבית ט"ג . דכתיב כרזי עמר הנה
 מלקך יבא לק וגו' ואלו היינו זכריה
 בן יסירה סתן סמיכה כבית דלמן
 אלא זכריה בן כרמי יהיה במלכות

לחידי לא נלידי . סלא האלחי דבר מפי יהוה חיברו יסלן למתום
 לכל כלבי היה סחוק דברד : לממן ירמי ידבם כמי השמים על הלך .
 ולא טמוז באלים כל קד חבל שידין לממזר כמייה מייה : כמייה
 חק . סכנת ימי הססה קן ישים סגך סכנת ימים ויומו אל הקביה
 חלק סנה : כי מי טו . סמו כמי טו
 כחטבן המים סתמח בידו לחיה זמן
 סמכבט ה' מעבור מי טו טר על
 הלך קן כמכתיבי כמי חיה חטבן
 כמכתיבי חלק סליך וינמר כך סלא
 לחידי אח פולמו לחור סיבה מייה
 ער סיכלה זה חומן : לא כמכתיבי .
 סוכה לישראל : עין לא ראה . הלך
 קן דבר : לדיקום לקן שידין .
 גדול סתן סל כמי סוכה סלך כריה
 יכולה לממזר (לפניהם) [כמייה] :
 כרייה לחוק . סמכדחן מן הקביה
 וחלם סב חלזו כמכתיב ודבר סלום
 לקרוב השיקרא לדיק גמזר נחול סתן
 סל כמי סוכה : סיה חוק מן
 העבודה . כל ימו חיה לדיק נסרה
 לפיקדום ומגלה פנים . מפרם לקמן
 כרייה כמר . מילם : סלן . מן סמכין

דיינו דאיל הווא פינא לרבי אבדו אימתי
 אתי משיח איל לבי הפי להו השוכא להנרו
 אינשי איל בולס קא לייפת לי איל קרא
 כתיב כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל
 לארבים ועליך יורה ה' וכבודו עליך יראה
 ה' אלוהיך אומר ימות המשיח ארבעים
 שנה שנאמר ארבעים שנה אקום בדר רבי
 אלעזר בן עזריה אומר שבעים שנה שנאמר
 ודעה ביום ההוא ונשבת צור שבעים שנה
 בימי מלך אחד איהו מלך מיוחד הוי אומר
 זה משיח רבי אומר שלשה דורות שנאמר
 ייראך עם שמש ולפני ידח דוד דורים יר'
 הייל אומר אין להם משיח לישראל שכבר
 אבדוהו בימי חזקיה אומר רב יוסף שרא ליה
 בריה לרבי הילל חזקיה אימת היה בבית

4. Зоѓар, изданный Mossad Harav Kook, такого же большого размера, как Талмуд, поэтому показать его истинный размер чрезвычайно трудно. В Зоѓаре с толкованием Суллам, изданном в пяти томах Центром по изучению Каббалы, страницы меньшего размера. Тексты в нем приводятся на современном иврите. В разделе, связанном с книгой Исход (פרשת שמות צו ל-קלו), около 8 страниц посвящено «пришествию Мессии». Вот одна из них:

י עליהו. ועל כמה חיליו ומשייריו ושמותיו בדריקיה = תפא. ובראשי ירחי. וכמוני ושפתי. משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין. קח) לנו לנו בכל אינון היכלין. איה אחר אחרו ססיר וגניו ולא אחרת כלל. ואקרי עלו. ולית מאן דיכיל למנדע ביה ושיח = אגניו לפר. סחרניה דהרוא אחר. קו דאחגלי ליה תו אחר. האקרי קו צמוד. האיה אחר דכרין עליה תרוא צמוד. דאחער בגנתא דקדו בכל יומא. קט) ובהרוא אחר. מרקמן דוקניו וכל שאר צמון. דאחכושר עליהו דישדאל לאבאשא לת קאל בהרוא אחר. וקרי עיניו. וחוי אבתו. דקאלין בתרובן בית אלהא. עד דחמי לרחל = דדסקא כאנפאה. וסרשא כרוד הוא מנתם לת. וכא צביאת לסכלא הנורוסין. כמה דאת אמר. מאנה לתנחם על בניה כרין. משיח ארים עליה ומכי. דאחערקע כל גנתא דקדו. וכל אינון צדיקא דתמו וגו' ובכו = עפית.

קו) קרי וככי זמנא הניינא, דאחערקע והוא דיקס דעל בני גנתא. אלה דחמש מאה רבוא משריון ולאון. עד דמטי לנו כרשיח עלאת כרין. קדושא כרין

הלאה בינפתי

י. על כמה חיליו ומשייריו ושמותיו בדריקיה = תפא. ובראשי ירחי וגו'

משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין

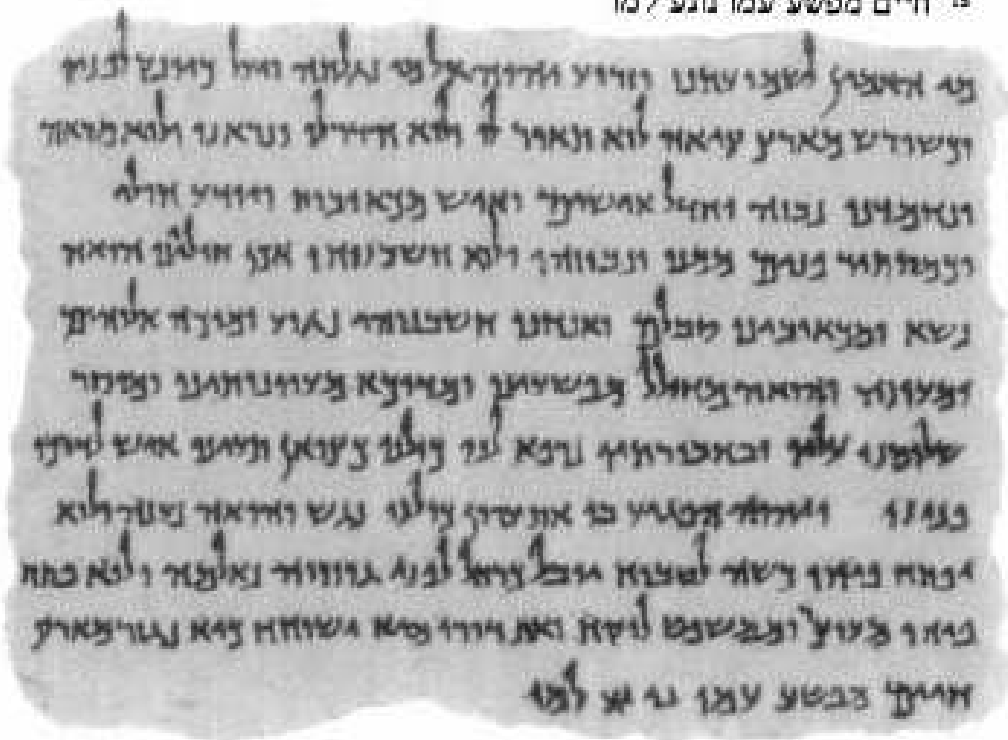
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין

משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין

משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין

משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין
משיח קאל בהרוא אחר לאשתקשא בכל אינון היכלין

iii 5 1 מי האמין לשמועתו חרוע יהוה אל מי גלתה 2 רעל כיונק לפניו
וכשורש מארץ ציאה לוא תאור לו ולוא הדרלו וטראנו ולוא מראה
ונחמדנו 3 נבזה וחדל אישים ואיש מכאובות יודע חולי
וכמסתיר פנים ממנו ונבחהו ולוא השכנהו 4 אכן חוליעו הואה
נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו השכנהו נעו ומוכה אלוהים
10 ומענתו 5 והואה מחולל מפשעינו ומדוכא מעוותותינו ומסור
שלומנו עליו ובחבורתיו נרפא לנו 6 כולנו כצואן תעינו איש לדרכו
פנינו ויהוה הפגיע בו את עון כולנו 7 נש והואה נענה ולוא
יפתח פיהו כשה לטבח זבל כרחל לפני נזחיה נאלמה ולוא פתח
פיהו 8 מעוצ⁷ וממשפט לוקח ואת דורו מא ישוחח כיא נזר מארץ
15 חיים מפשע עמו נזנע למו



6. Выше мы увидели, что в свитках из **Кумрана** приводится практически тот же текст Исайи 53:8, что и в масоретском тексте – **מִפְשַׁע עַמּוֹ נוֹגַע לְמוֹ**.

Традиционный текст, в котором может подразумеваться коллективность, выглядит так: **מִפְשַׁע עַמִּי נֹגַע לְמוֹ**. Выражение «народ мой» здесь находится в форме «народ его», а слова «претерпел казнь» в Кумранском тексте находятся в форме **נוגע**, то есть «претерпевает казнь», что буквально означает, что это «касается» его. Ивритское выражение **למו** можно переводить как во множественном, так и в единственном числе. Греческая **Септуагинта** предложила только один вариант: *απο των ανομιων του λαου μου ηχθη εις θανατον*, то есть «за преступления народа Моего претерпел казнь». 53 глава Исайи отсутствует в так называемых «**гафтарот**» - ежегодных синагогальных чтениях из пророков. Также она полностью опускается в «**Ялкут Махири**», в котором обычно приводятся ссылки на все соответствующие талмудические диспуты. В этом же случае в скобках приводятся только такие слова: «Здесь немного пропущено», что видно также из данного фрагмента.

197 ילקוט המכירי ישעיה נב ה י יז נר ב

כל הנביאים לומר שירה בקול אחד. שנאמר קול צופך נשאו קול יחדו ירננו. איכא רבתי. את סגמא ברבר שחשאו ישראל בו לקו וכו' מתנחשין. חסאו ברנל, שנאמר כי רנליהם לרע ירצו (משלי א טו). ולקו ברנל, שנאמר ובספרם יתגבשו רנליכם (ירמיה י טו). ומתנחשין ברנל, שנאמר מה נאוו על הדורים רנלי מכשור (ז). חסאו בעין, דכתיב והלכנה נפשות טרוץ ומשקרות עינים (ג טו). ולקו בעין, דכתיב עיני עיני יודיה סים (איכא א טו) ומתנחשין בעין, שנאמר כי עין בעין יראו בשאב יי ציון. י. חשקה יי את זרוע קדישו. תנחום א. אמר אבא בשם ר' חנינא. הקבית דרס בקדישת. הילוכו בקדישת. נראה בקדישת. דיבדו בקדישת. השיטת ורעו



30 בהשכמה עמדו המצרים אחי שהלכו להם. ואמר נדחוק אחריהם סמני שנשלו כל אשר לנו. שנאמר וירדשו מצרים אחריהם (שם יד ט). אמר הקבית. מי גרם כל אלו? חסון שיצאתם מסצרים. סמאן ואילך. כי לא בחסון תצאו ובסעסה לא תלכין. לשעבר אני וכל ריני הייתי הולך עסכם. שנאמר ויי הולך לשגיהם זמם (שם י כא). אכל לעתיד . . .

36 (כאן חסר סעס סן הענין.)

נר

ב. הרחיבי מקום אהלך] . . . ודכותי. אך החצר פאה באסה (שמות כו יח). אמר יוסי כי הלפתא אך החצר פאה באסת. וכל ישראל עסרין

7. Профессор **Нейснер** утверждал, что в отношении текстов традиционного иудаизма все приходят к согласию насчет трех главных источников: «таргумы, Сидур и пиюты». В еврейском молитвеннике «Сидур га-шалем» есть молитва на Новый год, в которой говорится о трубном звуке шофара, а имя «Иисус» употребляется в полной форме – **ישוע**. В этой молитве мы читаем, что трубный глас шофара дойдет «до скинии Божьей через нашего посланника Тартиэля, как через Илию, да будет память его благословенна, и через Иисуса, Князя Лика и Князя Метатрона». Сидур фактически является «катехизисом» иудаизма и зеркалом его души. Здесь приведен фрагмент из этой молитвы, который также цитируется на **странице 114** нашего исследования.

סדר תקיעת שופר 400

לחור ולטרך ופיר השופר . מנב לחקוק כבוד יסין של פיר . ויגביה השופר קנה למעלה ולס .
 השופר יתח למעלה ולס לצורים . בריך לטרך הברכות ולחקוק מקומי בלא ספיכת בלל . תנב
 חסופים מנן שיכארו :

תקיעה . שברים . תרועה . תקיעה .
 תקיעה . שברים . תרועה . תקיעה .
 תקיעה . שברים . תרועה . תקיעה .

שב

ירעדה בלחש ומקור בין שמתחיל ולא ימסיע כי אסור להפוך תבאור בריח בקול אם ובלחש
 אורי ותוא רוקא בין התקיעות כי אז תשמן מתקרב ודברי וידוי עולה למעלה כי ירי
 אבוקות קול שופר ולא יש קרוב עניו אז . ואמר התקיעות יתפלל ות שיכבול ;
 יהי רצון כלענך שתקיעת תשרית שאנתנו הוקעים וקא כדוקסת ביריעה
 על ידי הקבוצה (פרשיד) בעם שקבלת על ידי אליו ול קישוע
 של סנים ושל (קסא) ותפלא עלינו ברחמים . ברוך אתה בעל תרחמים :

תקיעה . שברים . תקיעה .
 תקיעה . שברים . תקיעה .
 תקיעה . שברים . תקיעה .

שב

אמורה בין התקיעות על כל השאוי ובלחש בין שמתחיל כולל ויתפלל על החיות .
 יהי רצון כלענך שתקיעת תשרית שאנתנו הוקעים שתעשה עמך סמך
 על ידי הקבוצה (פרשיד) קרות עליה יושב בראש אליו הקבוצה
 וקיעה עמי את קבוצה ותפלא עלינו ברחמים . ברוך אתה בעל תרחמים :

8. Отдельный молитвенник для праздничных дней – **Махзор Рабба**, - относящийся к категории «пиютов», содержит молитву **рабби Элезара Калира** в литературной форме, которая, возможно, относится к шестому веку н.э. Согласно ей, «Мессия, Праведность наша, отвернулся от нас» и «он был изъязвлен за грехи наши и понес на своих плечах беззакония наши», «ранами его мы исцелились». Он дает «новое творение». В молитве также выражается надежда на то, что Бог «вернет его назад из кругов и спасет нас во второй раз», чтобы мы «услышали его прощение во второй раз перед всеми». В Махзоре также есть дополнительные молитвы на обычные дни. Данный фрагмент можно найти на **странице 86** нашего исследования.

סוּסַח לַיּוֹם כַּסּוּד 330

אָז מִלִּקְנֵי בְּרֵאשִׁית. נְהַי וַיִּגְזוּן הַשִּׁית: תְּלַפִּיּוֹת מְרוֹס מִפְּרֵאשׁוֹן.
 תִּכַּן סָרְסָם כָּל עַם וְלִשׁוֹן. שִׁכְנוּ עַץ שָׁם לְהַשְׁרֹת, שׁוֹגִים
 לְהַדְרִיךְ בְּדִרְכֵי יִשְׂרָאֵל: רָשָׁע אִם הָאָדָם, רָחֲצוּ וְהִזְכּוּ
 הַקָּדוֹשׁ קַצֵּף אִם קַצֵּף בְּאַיְמָתוֹ, קָדוֹשׁ לֹא יִצִּיר כָּל חֲמָתוֹ.
 אָפְסַתְנוּ אֲבָצְעָנוּ צַד עָתָה, צוּרְנוּ עָלֵינוּ לֹא גָעַתָּה: פָּנָה מִנוּ
 מִשִּׁים צִדְקָנוּ, מִלִּצְנוּ וְאִין סִי לְצִדְקָנוּ: צוּנוּתֵינוּ וְעַל מִשְׁפָּעֵנוּ,
 עוֹמֵם וְהוּא מְחַלֵּל מִשְׁפָּעֵינוּ: מוֹבֵל עַל שְׂכָם הַטְּאֵתֵינוּ, קְלִיָּה
 מִצֵּא לְצוּנוּתֵינוּ, נִרְפָּא לְנִי בְּחַבּוּרְתֵנוּ, נִצַּח בְּרִיָּה חֲדָשָׁה עַתָּה
 לְבְרֵאחֵנוּ, מְחַיֵּה הַצֵּלָה, מְשַׁעֵר הַדְּלָה: לְהַשְׁמִיעַנוּ בְּהַר
 הַקָּדְוֹן, שְׁנֵית בְּיַד יְגוֹן:

III

הוּא אֱלֹהֵינוּ, הוּא אָבִינוּ, הוּא מִלְּכָנוּ, הוּא
 מוֹשִׁיעֵנוּ, וְהוּא יוֹשִׁיעֵנוּ וַיִּגְאָלְנוּ שְׁנֵית.
 וַיִּשְׁמִיעֵנוּ בְּרַחֲמָיו שְׁנֵית לְעֵינֵי כָל חַי לְאִמֵּר.
 הֵן גְּאֵלְתִּי אֶתְכֶם אַחֲרֵית בְּרֵאשִׁית לְהִיּוֹת לְכֶם
 לְאֵלֵי הַיָּם, אָנִי יי אֱלֹהֵיכֶם: אֲדִיר אֲדִירְנוּ, יי
 אֲדוֹנֵינוּ, מִה אֲדִיר שִׁקְךָ בְּכָל הָאָרֶץ: וְהִנֵּה יי
 לְסָדָן עַל כָּל הָאָרֶץ, בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יי
 אֶתְד וְשִׁמוֹ אֶתְד:

אָז מִלִּקְנֵי בְּרֵאשִׁית. שִׁבְעָה אֱלֹהֵי הַשִּׁית: כּוֹנֵם מַצַּת נוֹלָדוּ,
 כְּתוּרִים בְּסָרְסָם הַרִים יִלְדוּ: יִצְרָם וְאֶזְלוּ קָלְלוּ, גַּם לְפָנֵי
 גְּבָעוֹת חֲלָלוּ, סִפְּלֵ בְּאֶבְרָם הַשׁוֹכֵה, סְבוּעָה הִיא לְבַת הַשׁוֹכֵה:

9. Имя Иисуса в правильной ивритской форме **ישוע** также встречается в книге **Рамбама** «Гилхот мелахим» - «Уставы» Царя-Мессии. В конце приведенного отрывка говорится об Иисусе Назорее, который «казался Мессией». В середине страницы объясняется, что если будет царь из дома Давида, соблюдающий Тору, и «заставит весь Израиль» подчиняться ей, «будет воевать за Господа» и «построит Храм на его месте», это будет подтверждением того, что он – Мессия.

שׁוֹמְסִים הלכות מלכים פ"ח סו

הַמֶּלֶךְ, וְהוּא הֵיךָ אֹמֵר עָלָיו שֶׁהוּא הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ, וְדָקָה
הוּא וְכָל חֻקֵי דָוִד שֶׁהוּא הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ עַד שֶׁנִּהְרַג
בְּקוֹנוֹת. כִּינֵן שֶׁנִּהְרַג, נוֹדַע לָהֶם שֶׁאֵינוֹ, וְלֹא שָׁאֲלוּ מִמֶּנּוּ
חֻקִּים לֹא אֹת וְלֹא מוֹפֵת. וְעַקֵּר הַדְּבָרִים בְּבֵה הֵם, שֶׁהַתּוֹרָה
הַזֹּאת, חֻקֶיהָ וּמִשְׁפָּטֶיהָ לְעוֹלָם וְלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים, וְאֵין מוֹסִיפִין
עֲלֵיהֶם וְלֹא גוֹרְעִין מֵהֶם.

וְיֵאֵם יַעֲמֵד מֶלֶךְ מִבֵּית דָּוִד הַזֶּה בְּתוֹרָה וְעוֹסֵק בְּמִצְוֹת
כְּדוֹד אָבִיו, כְּפִי תוֹרָה שֶׁבִּכְתָב וְשֶׁבְעַל־פִּי, וְיִכְתֹּף כָּל יִשְׂרָאֵל
לֵיבָרַךְ בָּהּ וְלִסְוֹק בְּדָקָה וְיִלְחֶם מִלְחָמוֹת ה', הֵרִי זֶה בְּסוֹקֵת
שֶׁהוּא מְשִׁיחַ. אִם עָשָׂה וְהִצְלִים יִבְנֶה מִקְדָּשׁ בְּמִקְוֵמוֹ וְקִבֵּץ
גְּדוּסֵי יִשְׂרָאֵל, הֵרִי זֶה מְשִׁיחַ בְּנוֹדָא, וְיִסְמַן אֶת הָעוֹלָם כָּלֹ
לְעַבְדֵי אֶת ה' בְּיַסֵּד, שֶׁנֶּאֱמַר, כִּי־אֲזִי אֶהְפֹּךְ אֶל־עַמִּים שֶׁשָׂת
כְּרוֹנָה לְקִרְאָה כָּלֵם בְּשֵׁם ה' וְלְעַבְדוֹ שֶׁכֵּם אֶסֵּד (צִמְחַיָּה ג' סו).
יֵאֵם לֹא הִצְלִים עַד כֹּה, אוֹ נִהְרַג, בְּיָדוֹעַ שֶׁאֵינוֹ זֶה
שֶׁהַבְּטִיחָה עָלָיו תּוֹרָה, וְהֵרִי הוּא כָּכָל מֶלְכֵי בֵּית דָּוִד הַשְּׁלֵמִים
וְהַכְּשׁוּרִים, שֶׁמֵתוּ, וְלֹא הִעֲמִידוּ הַקְּדוּשׁ־בְּרוּךְ־הוּא אֶלָּא לְנַפְשׁוֹת
בּוֹ רַבִּים, שֶׁנֶּאֱמַר, וּמִן־הַמְּשִׁקִּילִים יִכְשְׁלוּ, לְצַרוּף בָּהֶם,
וְלִכְרַר וְלִלְבֵן עַד־עַתָּה קָץ, כִּי־עוֹד לְמוֹעֵד (דְּנִיָּאל י"א ל"ה).
אִף יֵשׁוּעַ הַנּוֹצְרִי שֶׁדָּפָה שִׁחָהּ מְשִׁיחַ וְנִהְרַג בְּבֵית־
דָּוִד, כְּכֵר נִתְנַבֵּא בּוֹ דְּנִיָּאל, שֶׁנֶּאֱמַר, וּבְנֵי פְרִיצֵי עַמֶּךָ יִנְשְׂאוּ
לְהַעֲמִיד חֲזוֹן וּנְכַשְׁלוּ (שֵׁם שֵׁם י"ד), וְכִי יֵשׁ מְכַשׁוֹל גָּדוֹל מְזוֹת,

10. Копия титульного листа МИКРАОТ ГДОЛОТ, часть I, книга Бытие, Вильно, 1922г. Этот комментарий включает в себя 42 специальных источника. 32 из них относятся к книгам Моисея, называемым на иврите «Хумаш». Десять «новых», дополнительных источников связаны с «ѓафтарот» - чтениями из пророков. Таргум Онкелос используется в этом сборнике в качестве официального текста:

1. Таргум Йонатана бен Уззиэля, 2. Таргум Ерушалми, 3. Перуш Раши - рабби Шломо Ицхаки, 4. Ибн Эзра - рабби Авраам бен Меир бен Эзра, 5. Рашбам – рабби Шмуэль бен Меир, зять Раши, 6. Рамбан – рабби Моше бар Нахман, 7. Баал ѓа-турим – Яков бен Ашер, 8. Даат зкеним – гаоническое толкование, 9. Сипурейну рабби Овадии и рабби Якова, 10. Перуш Клей Якар рабби Шломо Эфраима и рабби Аарона, 11. Перуш Ор ѓа-хаим, 12. Сфатей хахамим, основанный на Раши, 13. Мегин ѓа-мицвот, 14. Перуш к Таргуму Йонатана, 15. Перуш к Таргуму Ерушалми, 16. Перуш Ави Езер к Ибн Эзре от имени Шломо ѓа-Коена, 17. Толдот Аѓарон, в котором текст совмещен с библейским, 18. Таргум к пяти свиткам, 19. Дополнительный Перуш к Ибн Эзре, 20. Перуш «ѓа-теамим» - руководство для правильного чтения огласовок, 21. Перуш рабби Овадии Бертиноро или Овадии бен Авраама Яре – комментатора Мишны, который считается таким же важным, как Раши, и также является знатоком Мегилат Рут, 22. Перуш Сипурейну – толкование Песни Песней и Экклезиаста, 23. Таргум Шени, знатока книги Эсфирь, 24. Патшекен ѓа-ктив – «краткое изложение» Таргума Шени на арамейском, 25. Перуш Омрей Йошер – толкование Мегилат Рут, 26. Перуш Мегилат Старим или «тайн» книги Эсфирь, 27. Перуш Црор Хамор к Песни Песней, 28. Перуш Палгей Маим, связанный с Плачем Иеремии, 29. Перуш Таалумот Хохма – руководство к Экклезиасту, 30. Перуш Мецудат Давид, составленный Давидом Альтшулем и его сыном Йехиэлем, как и 31. Мецудат Цийон, составленный ими же и 32. Ришон ле-Цийон, составленный в основном этими двумя раввинами в качестве удобного для чтения комментария к Пророкам и Агиографам.

Новые дополнительные источники связаны в основном с ѓафтарот: 33. Перуш Ибн Эзры, уже упоминавшийся в номере 4, 34. Перуш Йосефа Кары, жившего до 1070г. н.э., также считавшегося составителем Берешит Рабба, 35. Перуш Ралбага – рабби Леви бен Гершона, 36. Перуш Радака – рабби Давида Кимхи, 37. Перуш Абрабанеля – рабби Ицхака Абрабанеля, 38. Перуш Моше Альшеха, 39. Даат Зкеним ми-баалей ѓа-тосафот, 40. Перуш Клей Якар, 41. Перуш Альгази, 42. Перуш Малбима – рабби Меира Лейбуша бен Йехиэля Михаэля, умершего в 1879г. – обширный комментарий Малбима в 12 частях носит его имя.

Истинное еврейское самосознание можно увидеть только в свете Микраот Гдолот и комментариев Малбима, написанных шрифтом Раши. В следующем приложении показан титульный лист Берешит из Микраот Гдолот:

מקראות גדולות

ספר

בראשית

סן

חמשה חומשי תורה

עם חרומם אונקלוס, מונה ומדויק באופן נעלה, עם

שנים וארבעים פירושים:

פירושים יקרים על חמשה מגילות
לפי רש"י ושפתו חכמים.

- (א) חרומם על כל חמשה מגילות.
- (ב) חרומם אבן קורא על כל חמשה.
- (ג) חרומם חכמים לחובביה על מגילת אבות.
- (ד) חרומם חכמי קוברי ברומניה על כל מגילת חמשה.
- (ה) חרומם ספרדני על מגילת חמשה חכמים וקולא.
- (ו) חרומם ימני על מגילת אבות.
- (ז) חרומם פרוסני חתב על חרומם חכמי.
- (ח) חרומם אמרי יוסף על מגילת חמשה.
- (ט) חרומם מגילת חכמים על מגילת אבות.
- (י) חרומם עמוד הסדר על מגילת חמשה חכמים.
- (יא) חרומם חכמי סיים על מגילת אבות.
- (יב) חרומם תולדות חכמת על מגילת קולא.
- (יג) חרומם ספרדני רוד.
- (יד) חרומם ספרדני צוק.
- (טו) חרומם חכמי ליען.

- (א) חרומם ימני בן שזאל.
- (ב) חרומם ירושלמי.
- (ג) חרומם ספרדני חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ד) חרומם אבן קורא חכמי אברהם בן מאיר וקולא.
- (ה) חרומם חכמים חכמי שמואל בן מאיר וקולא.
- (ו) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ח) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ט) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (י) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יא) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יב) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יג) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יד) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (טו) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (טז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יח) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יט) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כ) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כא) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כב) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כג) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כד) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כה) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כו) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כח) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כט) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ל) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.

עשרה פירושים יקרים בחמשה חומשי תורה. על התקופות:

- (א) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ב) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ג) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ד) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ה) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ו) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ח) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ט) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (י) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יא) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יב) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יג) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יד) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (טו) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (טז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יח) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (יט) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כ) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כא) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כב) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כג) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כד) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כה) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כו) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כז) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כח) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (כט) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.
- (ל) חרומם חכמי חתב על חמשה חכמים וקולא.

עם חמשה תפלות לכל חלק. ויזכרות חמשה חומשי תורה. על כל חמשה חומשי תורה.

וויילנא

ברומם חכמת האלמנה והאדם ראם

CHUMESZ

4. księga Mojżeszowa z 42 komentarzami

Drukarnia „Wdowa i Bracia Romm”

Wilno — 1922

ИНДЕКС

ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Бытие

2:4	67,
3:15	106, 129,
4:25	67, 69,
	119, 129,
5:24	114,
6:5	123, 125, 183,
6:11-12	122,
12:1	68, 104,
19:37	70,
28:22	109,
32:29-30	113,
37:21	65,
38:29	127,
44:8	28,
49:10	49, 76, 130,
49:11	78, 156,

Исход

4:14	65,
4:20	50, 77, 95,
5:20	64,
7 по 12	157,
12 по 13	152,
12:21-22	156,
15:1	67, 160,
16	95,
16:4	50,
23:20-21	116,
24:8	156,
32:25	74,
33:15	116,
40:11	80,

Левит

17:11	156,
-------	------

Числа

9:1-14	152,
--------	------

Второзаконие

1:20	119,
4:30	64,
6:4-9	109,
6:9	55,
18:15, 18-19	94,
19:15	29,
23:3	67, 129,
32:15	171,
32:36	91,

Иисус Навин

5:10	152,
------	------

Судьи

6:14,16 и 22	116,
--------------	------

Руфь

1:1	46, 55,
2:12,13	73,
2:14	47, 50, 54, 62, 71,
	75, 93, 97, 142, 196,
2:20 и 3:12	56,
3:15	46, 59,
4:18,19,20	67,

1 Царств

3:1	55,
16:12	67, 129,
16:18	66,

2 Царств

7:12	105, 118,
7:12-14	146,
7:18	62,

3 Царств

5:2	63,
-----	-----

4 Царств

2:11	110,
23:21-22	152,

1 Паралипоменон

1:24	68, 129, 133,
2:9,26	67,
4:19	67,

2 Паралипоменон

8:12-13	152,
13:22, 24:27	19,
32:23	63,
33:13	64,
33:10	63,
35	152,

1 Ездры

6:19-22	152,
---------	------

Неемия

9:8	68, 132,
-----	----------

Иов

30:4	65, 75,
------	---------

Псалтырь

2:1-11	100,
2:4	85, 101, 107,
4:5	123,
4:5	67,
6:2	62,
6:1	75,
15:11	103,
17:36	103,
17:51	49, 97,
19:7	62,
20:5	101,
21:17	106,
21:27	154, 186,

22:5 154, 186,
33:13-14 163,
35:10 71,
39:8 67, 129,
71:16 50, 95,
71:17 49, 74, 86, 103,
79:15,18 103,
88:52 90,
89:4 58,
101:14-17 80,
104:40 74,
109:1 101, 103,
109:2 128,
113 по 117 159, 188,
115 156,
117:20-26 159,
117:22 164,
117:25-26 161,
117:26 53,
138:12 70,

Притчи

27:20 49,

Екклесиаст

1:9 65, 98,
1:12 63,

Песнь Песней

4:12 120, 182,

Исайя

2:2 52, 77,
5:1 59,
5:2 156,
7:11 101,
8:14 172, 192,
8:16 59,
9:5 119,
9:7 69, 66, 118,
119, 136,
10:34 49,
11:1 49, 71, 128, 130,
11:2 46, 66, 70,
71, 118, 154,

11:4 64,
11:6 92,
11:10 78, 130,
24:16 49,
26:19 49,
37:3 63,
38:21 63, 75,
42:1 101,
42:6 71,
48:19 105, 118,
49:7 53,
49:23 101,
52:7 172,
52:13 95, 101,
52:13-15 81,
52:13-53:12 86,
53 78, 85, 86,
88, 155, 177,
53:4 83,
53:5 64, 75, 83,
85, 88, 140, 195,
53:8 79, 96,
60:1-3 71,
60:1 71,
61:1-3 128,
63:9 113,
62:11 87,
63:18 97,

Иеремия

3:14 58,
13:17 51,
16:13 49,
17:8 66,
23:6 48,
31:9, 20 79,

Плач Иеремии

1:10 67, 129,

Иезекииль

45:21-24 152,
48:35 48,

Даниил

1:4 66, 118,
2:22 49, 71, 97,
2:44 100,
4:34 100,
5:12 66, 69,
7:9 103, 117,
7:14 87, 99, 101, 118,
9:24-26 22, 52, 96,
12:11-12 65, 97,

Осия

2:14 65,
3:4 97,
12:9 65,

Иоиль

3:18 95,
4:18 50,

Амос

9:11 146,

Михей

2:13 111, 127, 128,
5:2 74,

Аггей

2:9 53,

Захария

4:14 102,
6:12 49,
9:1 48,
9:9 50, 77, 95, 98,
11:13 53,
12:9-14 79, 80,
13:6 106,
13:6-7 79, 80,
14:2 64,
14:4 116,

Малахия

1:7 190,
2:14-16 111,

3:1 53, 114,
 3:1-3 111,
 3:7 58,
 3:16 65,
 3:23 111,
 4:1-2 111,
 4:5-6 110,

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Матфей

1:3 127,
 1:3-6 133,
 1:17 131, 184,
 1:18 107, 180,
 6:11 139, 155,
 6:30 28,
 7:17-18 124,
 8:11-12 51,
 8:17 85,
 11:10 110,
 11:28 74,
 17:10 110,
 17:25 59,
 18:23 59,
 19:30 124,
 21:9 160,
 21:33-41 60,
 21:33-43 51,
 21:42 159,
 22:1-14 60,
 22:42-46 102,
 25:31-46 60,
 26:26 153,
 26:27 157,
 26:30 159,
 28:18-20 118,

Марк

9:11 110,
 10:14 74,
 10:31 124,
 11:9-10 160,
 12:10-11 159,
 14:22 153,

14:25 158, 187,
 14:26 159,

Лука

1:32 132,
 2:7 151,
 3:23 132, 185,
 3:34-36 133,
 13:6-9 60,
 13:30 124,
 16:10-12 28,
 19:37-38 160,
 20:17 159,
 21:24 97,
 22:11 151,
 22:15-18 157,
 22:16-17 158,
 22:19 153, 157,
 22:20 157,
 22:29-30 158,
 22:37 85,

Иоанн

1:1 151,
 1:45 94,
 5:27 118,
 5:46 94,
 6:48-58 153,
 6:51 155,
 7:37 74,
 7:50-51 151,
 8:12 71,
 11:55 150,
 12:13-15 160,
 13:10 151,
13-17 153,
 15:1-6 76,
 15:1-11 78,
 15:25 163,
 18:28 150, 151,
 19:39 151,

Деяния

2:30 132,
 3:22 94,
 4:11 159,
 7:37 94,
 8:32 19, 85, 190,
 13:33 107,
 15:9 45,
 20:7 190,
 20:7-12 168,

1 Петра

1:18-19 156,
 2:7 159,
 2:22-25 85,

1 Иоанна

2:2 157,

Римлянам

1:3 132,
 4:1 193,
 4:1-5,9-12 29,
 6:1 193,
 7:7 193,
 9:14 193,
 9:30 193,
 10:4 178,
 11:25 97,
 12:2 123,
 16:20 106,

1 Коринфянам

1:22 32,
 6:20 и 7:23 156,
 10:2-4 187,
 10:16 157, 187,
 10:21 167, 190,
 10:2-4 171, 192,
 10:21 158, 190,
 11:24 153,
 11:25 157,
 11:25-26 156, 187,
 11:29 166, 189,
 16:22 164,

2 Коринфянам

3:7 45,
3:16,17 30,
3:27 45,
4:4 178,

Ефесянам

2:10 109,
2:14 128,
4:23 123,
4:26 123,

Филиппийцам

2:12 123,

2 Тимофею

2:8 132,
2:21, 3:16-17 109,

Титу

2:14, 3:8,14 109,

Евреям

1:5 107,
1:5, 13 100,
5:5 100, 107,
10:7 129,
7:17, 21 100,

Откровение

3:20 122,
8:6-7 122,
19:6-9 147,

ТАЛМУД**Вавилонский Талмуд**

Авода Зара 3б 102,
Авода Зара 36а 110,
Авода Зара 3б 117,
Авода Зара 5б 124,
Авода Зара 19а 124,
Бава Батра 134а 132,

Бехорот 24а 110,
Брахот 23б 12,
Брахот 34б 12,
Брахот 56а 77,
Брахот 35б 110,
Брахот 60б 126,
Брахот 52а 167,
Брахот 55а 167,
Брахот 2а 193,
Гиттин 56а 151,
Гиттин 57а 138,
Эрувин 86а 193,
Хагига 14б 30, 57,
Хагига 5б 51,
Хагига 15б 57,
Хагига 13а 116,
Хагига 15а 117, 138,
Хагига 27а 167,
Кетубот 66а 151,
Мегила 6б 12,
Мегила 3а 20,
Мегила 14а 77,
Мегила 23а 58,
Мегила 15а 170,
Менахот 45а 110,
Менахот 97а 167,
Недарим 32б 103,
Нида 61б 92,
Песахим 119б-
120а 73, 154,
Песахим 109а 156,
Песахим 102а 166,
Песахим 103б 167,
Песахим 105а и
113а 167,
Сангедрин 98б 52,
Сангедрин 97а
53, 54, 65,
Сангедрин 99а 52,
Сангедрин 97б
53, 70, 82, 83,
Сангедрин 98а 65,
Сангедрин 94а 66,
Сангедрин 92б 80,
Сангедрин 43а 74, 88,

Сангедрин 97б 83,
Сангедрин 97а
90, 91,
Сангедрин 98б 90,
Сангедрин 97б 98,
Сангедрин 98а 99,
Сангедрин 108б 103,
Сангедрин 98а 110,
Сангедрин 38б 117,
Сангедрин 38б 117,
Сангедрин 94а
119, 120,
Сангедрин 38а 172,
Сангедрин 38а 192,
Шаббат 113б 50,
Шаббат 108б 53,
Шаббат 130а-б 92,
Шаббат 12б 115,
Шаббат 55б 160,
Шаббат 119б
166, 189,
Шаббат 117б 166,
Шаббат 100а 193,
Софрим 1а 20,
Сота 10б 137,
Сукка 52б 80,
Сукка 52а 80, 102,
Сукка 5а 110,
Таанит 27б 166,
Йома 9б 163,

**Иерусалимский
Талмуд**

Хагига II 77д 132,
Хагига II 1,10 70,
Сангедрин VI 23в
132,
Песахим X 7,3 158,
Микваот VII 1,9 163,

МИДРАШ

Рут Рабба:

Соответствующие главы отмечены в Содержании

Другие Мидраши

Бер.Р. 92:7	28,
Бер.Р. II:4	67,
Бер.Р. I:2	70,
Бер.Р. 98	77, 78,
Бер.Р. 6	111,
Бер.Р. 85	128,
Бер.Р. 98:8	
и 98:9	130,
Шемот Р. 17:4	116,
Шемот Р. 31	112,
Шемот Р. 25:7	154,
Бемидбар Р. 34	
	47, 142, 197,
Бемидбар Р. 12	84,
Бемидбар Р.	
Х,21 и 12	115,
Бемидбар Р. 2	132,
Дварим Р. 1:20	119,
Кофелет Р. 1	49,
Кофелет Р. 7:19	13,
Кофелет Р. 1:8,3	58,
Кофелет 1	95,
Эйха Р. 1:31	13,
Эйха Р. 1	49,
Эйха Рабба 1:51	
	64, 97, 135,
Шир га-ширим Р. 7	
	48,
Шир га-ширим Р. 2:8,	
2:9, 2:10-12	121,
Шир га-ширим Р.	
2:13, 3:11, 4:16	121,
Шир га-ширим Р.	
6:10, 7:6	121,
Шир га-ширим Р.	
5:3	122,

М.Танхума к Исайте
52:13-15 82,
Танхума к Берешит
ва-йешев и
Исайте 61:1-3 128,
Танхума к Бер.
ва-йеѓи 64 78, 130,
Мидраш Теѓилим к
Псалму 117 160,
Мехилта, Маш.
писка 2 92,

ТАРГУМЫ

Руфь 3:15 66, 72,
Исайя 9:5 70,
Исайя 52:13-15 82,
Т.Йонатана и
Таргум Ерушалми к
Бытие 3:15 106,
Т.Онкелос,
Т.Йонатана и
Т.Ерушалми к
Бытие 49:10 76,
Т. к Песни Песней 4:5
и 7:4 88,
Т. к Песни Песней 1:7,
1:16, 4:5, 7:13, 8:1, 8:2
и 8:4 120-121,
Т.Онкелос и
Т.Йонатана к
Втор.6:4-9 109,
Т.Онкелос к
Исайте 63:9 113,
Т.Йонатана к
Быт.5:24 114,
Т.Онкелос,
Т.Йонатана и
Т.Ерушалми к
Быт.49:10 130,

ЗОЃАР

«Суллам»
Vol.IV, p.36 84,
«Суллам»
Раздел 2 Шемот 8а и
Раздел 2 Шемот 212а
84,
Зоѓар, Амстердам,
Шемот, стр.98 84,

Сончино Зоѓар

Шемот, Раздел 2,
стр.212а 85,
Раздел 3,
стр. 218а 85,
Берешит, Раздел 1,
стр.140а 85,
Бемидбар, Раздел 3,
стр.218а 85,
Vol.C, Ве-Тосфот
66б и 307а 120,
Шемот, Раздел 2,
стр.212а 155,
Шемот 54а 160,
Шемот, Раздел 2,
стр.54б 160, 161,
Шемот, Раздел 2,
88а-б 189,
Шемот, Раздел 2,
212а 168,
Шемот, Раздел 2,
стр.88а-б 170, 189,
Шемот, Раздел 2,
стр.88а-б 171,

ЯЛКУТ

Я.Шимони

лист 5б 71,
Я.Шимони к
Исайте 52:13-15 82,
Ялкут Шимони к
Псалму 109 103,

Я.Махири к
Псалму 138:12 70,
Исайе 53 86,
к Исайе 26,
симан 296 92,
к Исайе 9 119,

СИДУР

Бейт Яаков
Vol. II, p.713 113,

Сидур Тфила
ѓа-Шалем стр.
105, 273, 331 98,
Тфила ѓа-Шалем
стр.83-86 103,
Тфила ѓа-Шалем
стр.340-341 113, 155,
Тфила ѓа-Шалем
стр.400 114,

Сидур Шира Хадаша
стр.415 114,

Сидур «Ежедневные
молитвы» Штерна
53,

Сидур Штерна
стр.77, 224 и 26 98,
Сидур Штерна 126,

КУМРАН

Пещера 1,
Исайя 53:8 79,
Фрагмент I QSa,
Coll. 2,11-15 107,
Ѓодайот IV:31,
фрагм. III:11,14, XV:25
и X:20-23 125,
К Быт. **4Q252**
фрагм.1, Кол.5,3 130,
1QSa, 1Q28a 147,
4Q501 147, 188,
1QSa, col.2 148,

Пластина 44 к
Исайе 53:1-8 203,

СЕПТУАГИНТА

Исайя 53:8 79,

ДИДАХЕ

Гл.1:1-6:2 162,
Гл.6:3-16:8 190,
1:2 162,
1:1-6:2 162,
4:3 163,
7:1-3 163,
14:1-2 163,
9:2 164, 191,
9:3-4 164,
10:3,5-6 164,

ПРОЧЕЕ

Авот де-рабби Натан,
Пер.34 102,

Авот
IV:9 55,
III:16 123, 182,
IV:1 124,
V:1-9 131, 184,
VI:6 170,

Песикта Раббати 33
70,
Пес.Рабб.62,1 70,
Пес.Рабб.89,6 92,

Премудрость
Соломона
4:13-14,19
и 5:3-5 85,

1 Еноха 48 и 62
99,

Дамасский Документ
XIV:10-15 109,

Юстин Мученик
Апология I,65 156,

Пешитта к
Деяниям 20:7-12 168

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Allegro J.M.**, The Dead Sea Scrolls, London 1961.
- Alobaidi Joseph**, The Messiah in Isaiah 53, The commentaries of Saadia Gaon, Salmon ben Yeruham and Yefet ben Eli on Is. 52:13-53:12, Peter Lang Bern 1998.
- Archer jr. Gleason L.**, Das Hebräische im Buch Daniel verglichen mit den Schriften der Sekte von Qumran; Basel 1973.
- Bagatti Bellarmino**, The Church from the Circumcision, History and Archeology of the Judaeo-Christians, Franciscan Printing Press, Jerusalem 1971.
- Bacchiocchi Samuele**, God's Festivals in Scripture and History, Chapter III, "Passover in the Early Church", Michigan 1995, pp. 95-115.
- Bacchiocchi Samuele**, Wine in the Bible, A Biblical Study on the Use of Alcoholic Beverages, Michigan 1999.
- Baeck Leo**, Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte, Berlin 1938.
- Baeck Leo**, Judaism and Christianity, Esseys translated and introduced by Walter Kaufmann, New York 1970.
- Baltzer K.**, Das Ende des Staates Juda und die Messias-Frage; Studien zur Th. des AT, Neukirchen 1961.
- Bar-Isaiah I.**, Written only in Hebrew, perhaps the best critical Jewish presentation about the Christian faith: "אבן הבחן" "The Touchstone", Jerusalem 1984.
- Baron David**, Types, Psalms and Prophecies, Jerusalem 1978.
- Baron David**, The Servant of Jehovah, An exposition of Isaiah chapter 53, Jerusalem 2000 (first published in 1922).
- Baron David**, Rays of Messiah's Glory, Christ in the Old Testament, Jerusalem 2000 (1st ed. 1886).
- Baron David**, The Ancient Scriptures for Modern Jew, Jerusalem (1st ed. 1900).
- Baron David**, The Visions and Prophecies of Zechariah, reprinted in Jerusalem 2000 (1st ed. 1918).
- Barth Gerhard**, Das Herrenmahl in der frühen Christenheit, in Neutestamentliche Versuche und Beobachtungen, Hartmut Spenner 1996, pp. 67-134.
- Becker Hans-Jürgen**, Die grossen rabbinischen Sammelwerke Palestinas zur literarischen Genese von Talmud Yerushalmi und Midrash Bereshit Rabba, Tübingen, Mohr 1999.
- Ben-Chorin Shalom**, Die Antwort des Jona, zum Gestaltwandel Israels - ein geschichts-theologischer Versuch, Hamburg 1956.
- Ben-Chorin Shalom**, Im jüdisch-christlichen Gespräch, Berlin 1962.
- Ben-Chorin Shalom**, Bruder Jesus, Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967.
- Ben-Chorin Shalom**, Jüdischer Glaube, Tübingen 1975.
- Bernstein A.**, Jewish Witnesses for Christ, Yanetz Ltd Jerusalem 1999.
- Blidstein G.J.**, A Rabbinic Reaction to the Messianic Doctrine of the Scrolls, JBL 90/1971.
- Bloch Renée**, Midrash, Approaches to Ancient Judaism, Brown Jud. Stud. 1, 1978, p. 29-50.

Bornscheuer Lothar, Topik, Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft, Frankfurt am Main 1976.

Bowker John, The Targums and Rabbinic Literature, An Introduction to Jewish Interpretation of Scripture, Cambridge 1969.

Box G.L., The Christian Messiah in the Light of Judaism, Ancient and Modern, JTS 1912.

Breuer Mordechai, Sefer Nizzahon Yashan, A Book of Jewish-Christian Polemic; only in Hebrew, very provocative but in spite of it published by Bar-Ilan University 1978.

Brown Raymond E., The Messianism of Qumran, Cath. Bib. Quart. 1957.

Brown Raymond E., J. Starcky's Theory of Qumran Messianic Development, Cath. Bib. Quart. 28/1966.

Brown Ronald, Midrashim as Oral Traditions, Hebr. Un. Col. An. 47, 1976, p. 181-189.

Bruce F.F. Jesus and Christian Origins Outside the New Testament, Michigan 1974.

Buber Martin, Das kommende Königtum Gottes, Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte des mess. Glaubens, Berlin 1936.

Buber Martin, Werke, Zweiter Band, "Prophetie und Apokalyptik", pp. 927-942, München 1964.

Buksbazen Victor, The Gospel in the Feasts of Israel, 9th Ed., W. Collingswood 1976.

van Cangh Jean-Marie, Evolution in the Tradition of the Last Supper, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, Band 97, Berlin 1999, pp. 364-388.

Chernus Ira, "A wall of Fire Round About": The Development of a Theme in Rabbinic Midrash, J. Jew. Stud. 30, 1979, p. 68-84.

Childs B.S., Midrash and Old Testament. Understanding the Sacred Text. - Morton S. Enslin 1972, p. 45-59.

Chilton Ronald, The Eucharist, Exploring its Origins in Bible Review 10,6 1994, pp. 36-43.

Cooper David L., Messiah, His Redemptive Career, Los Angeles 1935.

Coppens J., Le messianisme royal, Ses origines, son développement, son accomplissement, Paris 1968.

Daube David, The New Testament and Rabbinic Judaism, London 1956.

Deichgräber R., Zur Messiaserwartung der Damaskusschrift, Z.AT.W. 78/1966.

Delitzsch Franz, Messianische Weissagungen in Geschichtlicher Folge, Leipzig 1890.

Dix G.H., The Messiah Ben Joseph, JTS 1926.

Dürr L., Ursprung und Ausbau der israelisch-jüdischen Heilandserwartung, Ein Beitrag zur Theologie des A.T., Berlin 1925.

Edersheim Alfred, The Life and Times of Jesus the Messiah, Two Vol., Written 1886, London.

Edersheim Alfred, The Temple, its Ministry and Services, Michigan 1975.

Edgar S.L., New Testament and Rabbinic Messianic Interpretation, NT. Stud. 5/1958-59.

Ehrlich E., Ein Beitrag zur Messiaslehre der Qumransekte, Z.A.T.W. 1956.

Elbogen Ismar, Die messianische Idee in den alten jüdischen Gebeten, Festschrift zu H. Cohen, Berlin 1912.

Englander Lawrence A. with **Herbert W. Basser**, The mystical study of Ruth: Midrash HaNe'elam of the Zohar, Atlanta Scholars Press 1993.

Epstein Isidore, Judaism, London 1973.

Ferguson Everett, Backgrounds of Early Christianity, Eerdmans Publ. Co. 1993.

Finkelstein Louis, Fragment of an Unknown Midrash on Deuteronomy, Hebr. Un. Col. An. 12/13, 1937-38 p. 523-557.

Finkelstein Louis, The Oldest Midrash: Pre-Rabbinic Ideals and Teachings in the Passover Haggadah, Harv. Theol. Rev. 1938, p. 291/317.

Finkelstein Louis, Midrash, Halakhot and Aggadot, Yitzhak F. Baer Jubilee Volume 1960, p. 28-47 (Hebr.).

Fischel Henry A., The Transformation of Wisdom in the World of Midrash. Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity. Univ. of Notre Dame 1, 1975, p. 67-101.

Flusser David, The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity, Hebrew Un. of Jerusalem 1958, Scripta Hieros., Vol. IV, p.215-266.

Flusser David, Die konsequente Philologie und die Worte Jesu, Hebrew Univ. Jerusalem 1963.

Flusser David, Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlt Verlag in Hamburg 1968.

Flusser David, יהדות ומקורות הנצרות, Tel-Aviv 1979.

Flusser David, 1980 המקורות היהודיים של הנצרות, תל-אביב.

Fritsch Ch. T., The so-called Priestly Messiahs of the Essenes, Ex Or. Lux 17/1963.

Gerson Christianum, Der Juden Thalmud, Fürnembster Inhalt und Widerlegung, Helmstadt 1609.

Gertner M., Midrashim in the New Testament, J. Sem. Stud. 7, 1962, p.267-292.

Gnilka J., Die Erwartung des messianischen Hohenpriesters in den Schriften von Qumran und im N.T., Revue de Qumran II, 3/1960.

Gordis Robert, Midrash in the Prophets, J. Bibl. Lit. 1930, p. 417-422.

Gordis Robert, The Begotten Messiah in the Qumran Scrolls, Vet. Test. 1957.

Gottlieb I.B., Formula Comparison in Midrash Reseach, Jew. Q. Rev. 70, 1979-80, p. 28-40.

Greig J.C.G., Gospel Messianism and the Qumran Use of Prophecy, Studia Evangelica, Berlin 1959.

Gräbe Petrus J., The New Covenant, Perspectives from the Lord's supper traditions and from the Pauline letters; in Scriptura (Stellenbosch) 65, 1998, pp. 153-167.

Gressmann Hugo, Der Messias, Göttingen 1929.

Haag Hans Jacob, "Dies ist die Entstehungsgeschichte des Himmels und der Erde" - Midrash Avkir zu Gen. 2:4, Judaica 34,1978, p. 104-119 & 173-179.

Hahn Ferdinand, Die Alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung, Evang. Theologie 27, 1967, pp. 337-374.

Hahn Ferdinand, Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis; Theol. Rev. 76 1984, pp. 265-272.

- Hahn Ferdinand**, Das Herrenmahl bei Paulus - Festschrift für Günter Klein zum 70. Geburtstag, Tübingen 1998, pp. 23-33.
- Halivni David Weiss**, Midrash, Mishnah and Gemara: the Jewish predilection, Cambridge Harvard U.P., 1986.
- Hallew E.E.**, Biblical Midrash and Homeric Exegesis, Tarbiz 31, 1961- 62, p. 157-169 & 264-280 (Hebr.).
- Hammer Reuven**, Tannaitic commentaries on the Bible; preface by Judah Goldin, N.Y. Paulist Press 1995.
- Harrison R.K.**, The Dead Sea Scrolls, Harper, New York 1961.
- Hartman Geoffrey H. and Budick Sanford**, Midrash and literature, Yale U.P. 1988.
- Heinemann J.**, Prayers of Beth Midrash, Origin. J. Semit. Stud. 1960, p.264-280.
- Heinemann J.**, The Messiah of Ephraim and the Premature Exodus of Ephraim, Tarbiz 40/1970-71.
- Heinemann J.**, The Proem in the Aggadic Midrashim. A Form-Critical Study. Studium in Aggada and Folk-Literature. Scripta Hierosolymitana 22, 1971, p. 100-122.
- Heinemann J.**, דרכי האגדה, הוצאת ספרים "מסדה", האוניברסיטה העברית ב-ים, Jerusalem 1974.
- Hengstenberg E.W.**, Christology of the Old Testament, Michigan 1973 (1st ed. 1847).
- Herford Travers**, Pirke Aboth, Introduction, Translation and Commentary, New York 1925.
- "Hesronoth ha-Shem"**, the Hebrew collection of the censored passages in the Talmud with the answers of **RaDaK** to "the Nazarenes", חסרונות הש"ם והוא ספר קבוצת ההשמטות כולל כל הדברים החסרים בתלמוד בבלי – והוספנו בהוצאה החדשה הלז תשובות הרד"ק להנוצרים, קראקא 1893.
- Hirschberg H.**, Paulus im Midrash, Z. Relig. & Gesetzesg. 1960, p. 252-256.
- Hoffman A. Lawrence**, A Symbol of Salvation in the Passover Haggadah, "Worship", Vol. 53, No. 6 November 1979, pp. 519-530.
- Hoffmann Yair**, 1977 הנבואות על הגויים במקרא, תל-אביב
- Holmen Tom**, Jesus and Jewish Covenant Thinking, Åbo 1999.
- Holtzmann O.**, Der Messiasglaube Jesu, Z. NT.W. 1901.
- Hruby Kurt**, Die Messiaserwartung in der talmudischen Zeit mit besonderer Berücksichtigung des leidenden Messias, Judaica 20/1964.
- Hruby Kurt**, Jesaja 53 im Lichte der rabbinischen Exegese, Approaches to Ancient Judaism, Volume Eleven, Number 154, edited by Jacob Neusner, Atlanta.
- Hurwitz Sigmund**, Die Gestalt des sterbenden Messias, Zürich 1958.
- Hühn Eugen**, Die messianischen Weissagungen des israelitischjüdischen Volkes bis zu den Targumim, Leipzig 1899.
- Idelsohn A.Z.**, Jewish Liturgy and its Development, New York 1960.
- Jeremias Joachim**, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1963.
- Jeremias Joachim**, Jerusalem in the Time of Jesus, London 1969.
- Jurgrau Max**, Targumic and Midrashic Methods of Interpretation. Bar/Ilan 12, 1974, p. 179-199 (Hebr.).
- Kac Arthur W.**, The Messianic Hope, Michigan 1975.

- Karrer M.**, Der Kelch des neuen Bundes, Erwägungen zum Verständnis des Herrenmahls nach 1.Kor. 11:23b-25. BZ 34 1990, pp. 198-221.
- Kaufman G.**, The Messianic Idea, The Real and the Hidden Son of David, El Ha'ayin No 5, Jerusalem 1961.
- Kimelman R.**, A Note on Weinfeld's "Grace After Meal's" in Qumran. JBL 111 1993, pp. 695-696.
- Kister M.**, The Sayings of Jesus and the Midrash, Immanuel 15, 1982-83, pp. 39-50.
- Kjær-Hansen Kai**, Studier i navnet Jesus, Doctoral Thesis at Lund University, Aarhus 1982.
- Kjær-Hansen Kai**, Joseph Rabinowitz and the Messianic Movement, The Herzl of Jewish Christianity, Eerdmans Publ. Co, Michigan 1995.
- Klausner Joseph**, The Messianic Idea in Israel from its Beginning to the Completion of the Mishnah, London 1956.
- Klausner Joseph**, Jesus von Nazareth, Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre, Jerusalem 1952.
- Klausner Joseph**, Von Jesus zu Paulus, Jerusalem 1950.
- Klein Gottlieb**, Bidrag till Israels Religionshistoria, Six lectures, Stockholm 1898.
- Klein Gottlieb**, Den första kristna katekesen, dess religions-historiska förutsättningar, Stockholm 1908.
- Klein Gottlieb**, Är Jesus en historisk personlighet? Stockholm 1910.
- Klinghardt Matthias**, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft, Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern, Tübingen 1996.
- Kollmann B.**, Ursprung und Gestalt der frühchristlichen Mahlfeier, Göttingen 1990.
- Kosmala Hans**, Hebräer - Essener - Christen, Leiden 1959.
- Kronholm Tryggve**, The Portrayal of Characters in Midrash Ruth Rabbah, Annual of the Swedish Theol. Institute 1983/12, pp. 13-54.
- Kuhn H.-W.**, Die beiden Messiasse in den Qumrantexten und die Messiasvorstellung in der rabb. Literatur, Z. AT. W. 70/1958.
- Kuhn Peter**, Gottes Trauer und Klage in der rabbinischen Überlieferung (Talmud und Midrasch), Arbeit. Ges. Ant. Jud. & Urchrist. 13, Leiden 1978.
- Kvarme Ole Chr. M.**, Skrift og tradisjon, En innføring i den rabbinske midrasj-litteratur med særlig henblikk på Mekilta de Rabbi Jismael, Tidsskrift for teologi og Kirke 3/1978, s. 173-195.
- Laato Antti**, "About Zion I will not be silent", The Book of Isaiah as an Ideological Unity, Uppsala 1998.
- Laato Antti**, A Star is Rising, The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations, Scholars Press Atlanta 1997.
- Laato Antti**, Josiah and David Redivivus, The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times, CB Old Testament Series 33, Uppsala 1992.
- Laato Antti**, History and Ideology in the Old Testament Prophetic Literature, Semiotic Approach to the Reconstruction of the Proclamation of the Historical Prophets, CB Old Testament Series 41, Uppsala 1996.

- Lachs Samuel Tobias**, A Rabbinic Commentary on the New Testament, New York 1987.
- Lachs Samuel Tobias**, An Egyptian Festival in Canticles Rabbah, Jew. Quart. Rev. 51, 1960-61, 47-54.
- Lampe Peter**, Das korinthische Herrenmahl im Snittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologie *Cruxis*, Zeitschrift für die Neut. Wissenschaft, 82 Band, Leipzig 1991 3/4, pp. 183-213.
- Lang Friedrich**, Abendmahl und Bundesgedanke im Neuen Testament; *Evang. Theologie*, 35. Jahrgang 1975, pp. 124-140.
- Lapide Pinchas E.**, Jesus in Israeli School Books, *Journal of Ecum. Stud.* 10/1973.
- Lasor W.S.**, The Messianic Idea in Qumran, Philadelphia Dropsie Coll. 1962.
- Le Deaut R.**, Apropos a Definition of Midrash. *Interpretation* 25, 1971, p. 259-282.
- Lerner Myron Bialik**, אגדת רות ומדרש רות רבה, Academic dissertation cons. of three parts in Hebrew, Jerusalem 1971.
- Levey S.H.**, The Messiah, An Arameic Interpretation, The Messianic Exegesis of the Targum, Cincinnati 1974.
- Liebes Yehuda**, Studies in the Zohar; Christian Influences on the Zohar, pp. 139-161, 228-244, State University of New York 1993.
- Lightfoot J.B. - Harmer J.R.**, The Apostolic Fathers, Second Edition, Baker Book House, 1994 England.
- Lindeskog Gösta**, Die Jesusfrage im neuzeitlichen Judentum, Uppsala 1938.
- Liver J.**, The Davidic Messiah in the Dead Sea Scrolls, Jerusalem 1957.
- Loewe R.**, The Jewish Midrashim and Patristic and Scholastic Exegesis of the Bible, *Studia Patristica* 1, Texte & Unters. 63, 1957, p. 492-514.
- A. Lukyn Williams**, A Manual of Christian Evidences for Jewish People, London 1911. With a Preface by H.L. Strack.
- Maccoby H.**, Paul and the Eucharist; *NTS* 1991, pp. 247-267.
- Macho Alejandro Diez**, Dêráš y exégesis del Nuevo Testamento, *Sefarad* 35, 1975, p. 37-89.
- Maier Johann**, Die messianische Erwartung im Judentum seit der talmudischen Zeit, *Judaica* 20/1964.
- Maier Johann**, Die Texte vom Toten Meer, Erste deutsche Gesamtübertragung, I - Übersetzung, München - Basel 1960.
- Maier Johann**, Die Texte vom Toten Meer, II - Anmerkungen, München-Basel 1960.
- Maier Johann**, Jesus von Nazareth in der Talmudischen Überlieferung, Darmstadt 1978.
- Malamat A.**, Mary and the Bible, A Collection of Studies, Jerusalem 1977.
- Mann Jacob**, Some Midrashic Genizah Fragments, *Hebr. Un. Col. An.* 14, 1939, p. 303-358.
- Margoliouth G.**, The Two Zadokikte Messiahs, *J.T.S.* 1911, pp. 446-450.
- Marmorstein A.**, Midrash der vollen und defektiven Schreibung, *Z. AT. Wiss.* 1907, p. 33-48.
- Marshall I. Howard**, Last Supper and Lord's Supper, Paternoster Press, Exeter 1980.

Marxsen Willi, Der Ursprung des Abendmahls, *Evang. Theologie* 12. Jahrgang 1952/53, pp. 293-303.

McCaul Alexander, *The Old Paths or the Talmud tested by Scripture*, London 1880.

McGrath B., *The Meaning and Use of Midrash*, *Contemporary N.T. Studies* 1965, p. 72-77.

McNamara Martin, *Targum and Testament, Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible, a Light on the New Testament*, Michigan 1972.

Meister Abraham, *Die Erfüllung der messianischen Verheissung des Alten Testaments durch Jesus von Nazareth*, Bettingen 1968.

Meldau Fred John, *Messiah in Both Testaments*, Denver 1956.

Merklein Helmut, *Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen*, *Bibl. Zeitschrift* Jahrgang 21, Würzburg 1977, pp. 88-101 and 235-244.

Metzger Bruce M., *An Introduction to the Apocrypha*, Oxford 1969.

Montefiore C. G. *Rabbinic Literature and Gospel Teachings*, London 1930.

Montefiore C. G., *The Synoptic Gospels*, London 1927.

Mowinckel S., *He That Cometh*, Oxford 1956.

Neusner Jacob, *First Century Judaism in Crisis, Yohanan Ben Zakai and the Renaissance of Torah*, New York 1975.

Neusner Jacob, *Method and Meaning in Ancient Judaism*, *Brown Jud. Stud.* 10, Montana, Scholars Press 1979.

Neusner Jacob, *Redaction, Formulation and Form: The Case of Mishnah*, *Jew. Q. Rev.* 70, 1979-80.

Neusner Jacob, *Midrash in context: exegesis in formative Judaism*, Philadelphia Fortress Press 1983.

Neusner Jacob, *Messiah in Context, Israel's History and Destiny in Formative Judaism*, Philadelphia Fortress 1984.

Neusner Jacob, *The Components of the Rabbinic Documents, From the Whole to the Parts, III Ruth Rabbah* 1984.

Neusner Jacob, in the title *Ancient Judaism and modern categoryformation: "Judaism", "Midrash", "Messianism" and canon in the past quarter-century*, Univ. Press of America 1986.

Neusner Jacob, *Ancient Judaism and Modern Category-formation, Judaism, Midrash, Messianism and Canon in the Past Quarter-Century*, Univ. Press of America 1986.

Neusner Jacob, *Wrong Ways and Right Ways in the Study of Formative Judaism; Critical Method and Literature, History and the History of Religion*, Brown University 1988.

Neusner Jacob, *The Midrash Compilations of the Sixth and Seventh Centuries, An Introduction to the Rhetorical, Logical and Topical Program, Volume Three Ruth Rabbah*, Scholars Press Atlanta 1989.

Neusner Jacob, *What is Midrash? and A Midrash reader*, Atlanta, Ga., Scholars Press 1994.

Neusner Jacob, *Rabbinic Judaism, The Documentary History of its Formative Age 70-600 C.E.*, Bethesda, Maryland 1994.

- Neusner Jacob**, Judaism in Late Antiquity, Part Two, Historical Syntheses, pp. 161-225, E.J. Brill, Leiden 1995.
- Neusner Jacob**, The Components of the Rabbinic Documents, From the Whole to the Parts, III Ruth Rabbah, University of South Florida 1997.
- Neusner Jacob**, Invitation to Midrash; The Workings of Rabbinic Bible Interpretation, Scholars Press, Atlanta Georgia 1998.
- Neusner Jacob**, The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70, Part I, Scholars Press, Atlanta 1999.
- Neusner Jacob**, Rabbinic Sources for Historical Study VI, Judaism in Late Antiquity, Part Two: Historical Syntheses and Part Three: Where we Stand, Issues and Debates in Ancient Judaism, Leiden Brill 1999.
- Neusner Jacob**, Four Stages of Rabbinic Judaism, NY 1999.
- Niederwimmer Kurt**, Die Didakhe, Kommentar in Ergänzungsreihe zum kritisch-exegetischen Kommentar über das NT, Band 1, Göttingen 1989.
- Odeberg Hugo**, Fariséisme og Kristendom, Oslo 1949.
- Odeberg Hugo**, Skriftens Studium, Inspiration och Auktoritet, Norrköping 1954.
- O'Toole R.F.**, Last Supper; ADB 1992, pp. 234-241.
- Parkes James**, The Conflict of the Church and the Synagogue, New York 1977.
- Peshitta**, הכתבא דדיתקא חדתא, קימא חדתא, The New Testament, Peshitta Aramaic Text With a Hebrew Translation, Edited by The Aramaic Scriptures Research Society in Israel, Jerusalem 1986.
- Pfeiffer R.H.**, Midrash in the Books of Samuel, Quantulacumque Lake 1937, p. 303-316.
- Pick Bernhard**, Jesus in the Talmud, His Personality, His Disciples and His Sayings, London 1913.
- Pick Bernhard**, Old Testament Passages Messianically Applied by the Ancient Synagogue, Hebraica II/1885-86, III/1886-87, IV/1887-1888.
- Pickup Martin**, The Emergence of The Suffering Messiah in Rabbinic Literature, The Study of Ancient Judaism 7, edited by Neusner, N.Y. 1981, pp.143-162.
- Pixner Bargil**, With Jesus in Jerusalem, his first and last days in Judea, Rosh Pina 1996.
- Pixner Bargil**, "Das Heilige Land", Heft 2/3, Sept. 1981.
- van der Ploeg J.**, The Meals of the Essenes, Journal of Semitic Studies 2 (1957), 163-175.
- Porton Gary G.**, Midrash: Palestinian Jews and the Hebrew Bible in Greco-Roman Period, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II, Principat 19/2, 1979, p. 103-138.
- Porton Gary G.**, Defining Midrash, The Study of Ancient Judaism 1: Mishnah, Midrash, Siddur, ed. by Neusner N. Y. 1981, pp. 55-92.
- Preuss H.D.**, Die Psalmenüberschriften in Targum und Midrash, Z. AT. Wiss. 1959, p. 44-54.
- Priest J. F.**, The Messiah and the Meal in QSA, JBL 82/1963.
- Prinsloe W. S.**, The Theology of the Book of Ruth, Vet. Test. 30, 1980.
- Rabin C. and Yadin Y.**, 1961 מחקרים במגילות הגנוזות, ירושלים

- Rabinowitz L.J.**, Midrash Ruth Rabbah, Translated into English with Notes, Glossary and Indices under the Editorship of Rabbi H. Freedman etc., London 1939 by Soncino Press, Volume VIII.
- Rabinowitz L.J.**, The Study of a Midrash, Jew. Quart. Rev. 58, 1967-68, p. 143-161.
- Rapaport S.**, A Treasury of the Midrash, N.Y. Ktav Publ. House, 1968.
- RaMBaM**, "Hilkhoth Melakhim", הוצאת אשכול, ירושלים שנת תשל"ב 1971
- Rathaus A.**, Lecture de la Bible dans la tradition midrashique, Sidic 9/4 1976, p. 12-18.
- Reif Stefan C.**, Judaism and Hebrew Prayer, New Perspectives on Jewish liturgical history, Cambridge 1993.
- Rembaum Joel E.**, The Development of a Jewish Exegetical Tradition Regarding Isaiah 53, Univ. of Judaism, HTR 75:3, 1982, pp. 289-311.
- Riesner Rainer**, Jesus als Lehrer, Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung, Tübingen 1984.
- Ringgren H.**, König und Messias, Z. AT. W. 1952.
- Ringgren H.**, The Messiah in the Old Testament, London 1956.
- Rordorf Willy**, Die Mahlgebete in Didache Kap. 9-10; in Vigiliae Christianae 51, 1997, pp. 229-246.
- Rowley H. H.**, The Suffering Servant and the Davidic Messiah, Alttest. Studien 8, Leiden 1950.
- Sandelin Karl-Gustav**, Wisdom as Nourisher, A Study of an Old Testament Theme, Its Development within Early Judaism and its Impact on Early Christianity. Acta Academiae Aboensis, Vol. 64 nr 3, Åbo 1986.
- Santala Risto**, The Messiah in the Old Testament in the Light of Rabbinic Writings, Yanetz Ltd. Jerusalem 1992; originally in Hebrew 1980 המשיח בתנ"ך לאור ספרי חז"ל
- Santala Risto**, The Messiah in the New Testament in the Light of Rabbinical Writings, Yanetz Ltd. Jerusalem 1993; originally in Hebrew המשיח בברית החדשה לאור ספרי חז"ל 1984
- Santala Risto**, Paul The Man and The Teacher in the Light of Jewish Sources, Jerusalem 1995. Published 1999 in Hebrew.
- These three books are available also e.g. in Russian and Chinese.
- Sarachek Joseph**, The Doctrine of the Messiah in Medieval Jewish Literature, Hermon Press, New York 1932.
- Schekhter Josef**, מבוא לסידור, Dvir Tel-Aviv 1957.
- Schiffman Lawrence H.**, The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls, A Study of the Rule of the Congregation; Society of Biblical Literature, Monograph Series Number 38, Atlanta, Georgia.
- Scholem Gershom**, Judaica, Frankfurt am Main 1963.
- Scholem Gershom**, Die Krise der Tradition im jüdischen Messianismus, Eranus Jahrbuch 37/1968.
- Scholem Gershom**, The Neutralisation of the Messianic Element in Early Hassidism, J. Jew. Stud. 20/1967.
- Scholem Gershom**, Kabbalah and Its Symbolism, New York 1969.
- Scholem Gershom**, The Messianic Idea in Judaism, New York 1974.

- Scholem Gershom**, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, Eranus Jahrbuch 28/1959.
- Scholem Gershom**, Zohar, the Book of Splendor, Basic Readings from the Kabbalah, New York 1976.
- Scholtissek Klaus**, Das Herrenmahl im Spiegel der neueren exegetischen Forschung; Bibel und Liturgie 70 1997, pp. 39-44.
- Schubert Kurt**, Die Messiaslehre in den Texten von Chirbet Qumran, Bibl. Z. 1957.
- Schubert Kurt**, Die Messiaslehre in den Testamenten der 12 Patriarchen im Lichte der Texte von Chirbet Qumran, 24. Orient. Kongress, München 1957.
- Schubert Kurt**, Die Gemeinde vom Toten Meer, Ihre Entstehung und ihre Lehren, Basel 1958.
- Schäfer P.**, Die Torah der messianischen Zeit, Z. NT. W. 65/1974.
- Seeligmann I.L.**, Voraussetzungen der Midraschexegese, Supl. Vet. Test. 1, Congress Volume 1953, pp. 150-181.
- Shekhter Josef**, מבוא לסידור, הוצאת דביר תל-אביב 1957, יוסף שכטר
- Shulam Joseph**, A Commentary on the Jewish Roots of Romans, Baltimore, Maryland, 1998.
- Sirat C.**, Un midraš juif en habit musulman; la vision de Moïse sur le Mont Sinaï, Rev. Hist. Rel. 168, 1965-B, p. 15-28.
- Slonimsky H.**, The Philosophy Implicit in the Misrash, Hebr. Un. Col. 27, 1956, p. 235-290.
- Smith L.P.**, The Messianic Ideal of Isaiah, JBL 1917.
- Sperber Al.**, The Bible in Aramaic based on Old Manus. Vol. IV A: The Hagiographa Transl. from Transl. to Midrash, Leiden 1968.
- Stauffer E.** Messias oder Menschensohn? NT 1956.
- Stefaniak L.**, Messianische oder eschatologische Erwartungen in der Qumransekte? Festschrift für Josef Schmid 1963.
- Stern David H.**, Jewish New Testament Commentary, Clarksville Maryland, 1995.
- Strack Hermann L.**, Introduction to the Talmud and Midrash, New York, Meridian Books - Philadelphia, Jew. Publ. Soc. of America 1959.
- Strack Hermann L.**, Einleitung in Talmud und Midrasch. Mit einem Vorwort und einem bibliographischen Anhang von **Günter Stemberger**, München 1976. The English version: "Introduction to the Talmud and Midrash, Cambridge 1991.
- Stein Ed.**, Die homiletische Perodatio im Midrash. Hebr. Un. Col. An. 8-9 1931-32.
- Stroumsa Gedaliahu G.**, Aher: A Gnostic, Proceedings of the Intern. Conference on Gnosticism at Yale, New Heaven, March 28-31 1978, Vol.2, Leiden Brill 1981, pp. 808-818.
- Talmage F.**, In Hebrew, "The Disputations of RaDaK with Christians", ספר הברית, וויכוחי רד"ק עם הנוצרים, Bialik Institute, Jerusalem 1974.
- Talmon Sh.**, Typen der Messiaserwartung um die Zeitenwende, Für G. von Rad zum 70. Geburtstag, München 1971.
- Temple William**, Readings in St John's Gospel, 7th Ed., Norwich 1970.
- Theiss N.**, The Passover Feast of the New Covenant; Interpretation 48, 1994, pp. 17-35.
- Torrey C. C.**, The Messiah Son of Ephraim, JBL 1947.

- Townsend John T.**, Minor Midrashim. The Study of Judaism 2, Bibliograph. Essays in Medieval Jew. Stud. 1976, p. 331-392.
- Untergassmair Franz Georg**, Jesu letztes Abendmahl und seine jüdische Wurzel, Ein Beitrag zum christlich-jüdischen Dialog. In Ernst Josef, Surrexit dominus vere, Bonifatius-Verlag 1996, pp. 395-406.
- De Vault J. J.**, The Ends of the Days, Messianic Expectations in Judaism, Cont. NT. Studies, Minnesota 1965.
- Vermes Geza**, Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis. Post-Biblical Jewish Studies. Stud. Judaism in Late Antiquity 8, 1975, p. 59-91.
- Vermes Geza**, Scripture and tradition in Judaism: Haggadic studies, Leiden: Brill 1961.
- Wachten Johannes**, Midrash-Analyse, Strukturen im Midrasch Qohelet Rabba, Jud. Texte & Stud. 8, Hildesheim - New York, Georg. Olms 1978, XII.
- Wartski I.**, The Greek Element in an Enigmatical Midrashic Homily, Tarbiz 35, 1965-66, p. 132-136 (Hebr.).
- Wartski I.**, Studies in the Language of the Midrashim, Melilah 5, 1955, p. 101-117.
- Weiss K.**, Messianismus in Qumran und im Neuen Testament, Bardtle; Qumran-Probleme, Berlin 1963.
- Weinfeld M.**, Grace after Meals in Qumran; JBL 111 1992, pp. 427-440.
- Whallon W.**, The Pascha in the Eucharist; In NTS 40 1994, pp. 126-132.
- White Leland J.**, Biblical Theologians and Theologies of Liberation, Part II: Midrash applies Text to Context, Bibl. Theol. Bul. 1981, pp. 98-103.
- Wilson Edmund**, The Scrolls from the Dead Sea, London 1955.
- Wise Michael, Abegg Martin Jr. & Cook Edward**, Dead Sea Scrolls, A New Translation, Harper San Francisco, 1996.
- Woela E. A.** The Messiah of Qumran, Cath. Bib. Quart. 26/1964.
- Wolff Hans Walter**, The Hermeneutics of the Old Testament in Essays on O.T. Hermeneutics, pp. 160-199, Richmond, Virginia 1963.
- Wright A.G.**, The Literary Genre Midrash, Cath. Bibl. Quart. 28, 1966, p. 105-138 & 417-457.
- Wünsche August**, Der Midrasch Ruth Rabba, Das ist die Haggadische Auslegung des Buches Ruth, Hildesheim 1967.
- Yadin Yigael**, 1955 מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, ירושלים
- Yadin Yigael**, The Message of the Scrolls, New York 1969.
- Zeitlin S.**, The Essenes and Messianic Expectations, A Historical Study of the Sect and Ideas During the Second Jewish Commonwealth, Jew. Quart. Rev. 1954-55.
- Zobel Moritz**, Gottesgesalbter, Der Messiah und die messianische Zeit in Talmud und Midrasch, Berlin 1938.

Комментарии, используемые как вспомогательные средства нашими основными источниками – Мидрашем, Талмудом, Зофаром и, например, Сидуром:

The Hebrew commentary of **MaLBiM**, ספר תורת אלוהים מאת מאיר ליבוש מלבי"ם, Jerusalem Menorah Publishers 1955, 12 Volumes.

Mikraoth Gedoloth, מקראות גדולות מן חמשה חומשי תורה עם תרגום אונקלוס ויונתן, ועם שנים וארבעים פירושים, ווילנה, Wilno 1922, five Volumes.

Mikraoth Gedoloth, מקראות גדולות, תורה וחמש מגילות עם תרגום אונקלוס, תרגום, פרוש רש"י השלם, פרוש אבן עזרא, רמב"ן ועוד, ירושלמי, תרגום יונתן – פרוש רש"י השלם, פרוש אבן עזרא, רמב"ן ועוד, Pardes Publishers in Israel 1957, five Volumes.

Otzar Ha-Agadah, the best Hebrew collection of various themes from Talmud, Midrash and the Zohar, אוצר האגדה מהמשנה והתוספתא התלמודים, מאת הרב דוד גרוס, והמדרשים וספרי הזהר, Three Volumes, Mossad Harav Kook, Jerusalem 1976.

Patai Raphael, The Messiah Texts, Jewish Legends of Three Thousand Years, a collection of leading scholars and authors given by the anthropologist Dr. Patai, Detroit 1979.

C.F. Keil and F. Delitzsch, Commentary on the Old Testament in ten Volumes, Eerdmans, Michigan 1975.

Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash, 6 Volumes, München 1965.

Solomon Mandelkern, קונקורדנציה לתנ"ך, ערוכה בכל ושלמה לספרי תורה נביאים, וכתובים, Tel-Aviv 1964.

Abraham Even-Shoshan, אוצר לשון המקרא עברית וארמית ועוד, the Hebrew "Thesaurus of the Language of the Bible, Hebrew and Aramaic Roots, Words, Proper Names, Phrases and Synonyms", Jerusalem 1983.

The Hebrew Commentary of M.D. Kasutto, תורה, נביאים וכתובים, פרושים פרוש, חדש בצרוף מבואות בעריכת מ.ד. קאסוטו, מהדורה חדשה מתוקנת, 15 Volumes, Tel-Aviv 1978.

Hershon P.I., The Pentateuch according to the Talmud, חמשה חומשי תורה לפי התלמוד, חלק א ספר בראשית, על ידי צבי הערשאן, London 1874.

Sefer ha-Zohar, ספר הזהר על חמשה חומשי תורה, with Sullam interpretation in five Volumes given out by the Research Centre of Kabbalah, New York / Jerusalem 1970.

Sefer ha-Zohar, ספר הזהר מהתנא האלהי רבי שמעון בן יוחאי ונלוו להם הגהות ניצוני, זוהר מאת ראובן משה מרגליות, הוצאת מוסד הרב קוק, by Mossad Harav Kook, Jerusalem in three volumes 1969.

Hyman Aaron, Toldoth Tannaim ve'Amoraim, ספר תולדות תנאים ואמוראים, Comprising the Biographies of all the Rabbis and other persons mentioned in the old Rabbinic Literature - in three Volumes, Jerusalem 1987.

Hyman Aaron, Torah hakethubah vehamessurah, a Reference book of the Scriptural passages quoted in Talmudic, Midrashic and early Rabbinic literature, ספר תורה, הכתובה והמסורה, הוצאת דביר תל-אביב, 1979.

Mordechai Margalioth, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגעונים, Encyclopedia of Talmudic and Geonic Literature, being A Biographical Dictionary of the Tannaim, Amoraim and Geonim, two Volumes, Jerusalem 1964.

Mordechai hen, Mishnaic parallels to the New Testament, מרדכי חן, מקבילים מן המשנה לברית החדשה, ירושלים 2000

Encyclopaedia Judaica, 19 Volumes, Jerusalem 1974.

Siddur Beit Ja'akob, תרמ"א, שני חלקים, יעקב כמנהג אשכנז, Two Volumes, Warsaw 1884.

Siddur Tefillah ha-Shalem, סידור תפילה השלם עם פירוש תהלים ומעמדות, נוסח (without any Hebrew or English date), אשכנז, תל-אביב

Siddur Shirah Hadashah, סידור שירה חדשה של ח.ד.רוזנשטיין, נוסח אשכנז, ים, 1948.

Stern M., Daily Prayers, סדור שפה ברורה עם תרגום אנגלי, New York, first edition 1928.

Siddur Hagr"a, סידור הגר"א בנגלה ובנסתר, בנגלה מעשה רב ולקוטי דינים מהגר"א, ובנסתר סידור כתב יד וליקוטי הגר"א ועוד, ירושלים תרנ"ה 1894.

Siddur Tefillat kol Pe ha-Shalem, סדור תפלת כל פה כולל תפלות כל שנה, Three Volumes, Jerusalem 1958. The books are used by the Yemenite synagogues in southeastern Arabic countries..

Mahzor Rabbah, מחזור רבא, כל התפלות והפיוטים עם הפרושים והלכות המועדים, כל התפלות, נוסח ספרד (without any Hebrew or English date), Five Volumes, "Eshkol" Jerusalem

Jellinek Adolph, Bet ha-Midrash, Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur, in Hebrew and German, בית המדרש, על מדרשים קטנים ישנים, Six Volumes, Jerusalem 1967.

Habermann A.M., Megilloth Midbar Yehuda, מגילות מדבר יהודה, הקדמה לכל, פירושים והערות וקונקורדנציה מגילה, השלמות, Israel 1959.

Ketuvim Ahronim, כתובים אחרונים, the Hebrew apocrypha, printed in London 1927.

Ir ha-Miklat, עיר המקלט, the Hebrew collection of magazines edited by **Alexander McCaul**, London 1868-1876.

Or le'Et Erev, אור לעת ערב, collection of Hebrew magazines together with articles of **Ir ha-Miklat** between 1899 and 1907, printed in London.

Berith Am, ברית עם, collection of the Yiddish and Hebrew magazines given out by Gustaf Dalman and e.g. Christian Theophilus Lucky as well as the publication **Eduth le-Israel**, עדות לישראל, Leipzig 1897-1904.