

«ПРЕКРАСНАЯ ПЛЕННИЦА» И «ВОЗВРАЩЕННАЯ ИЗ ПЛЕНА ЖЕНА»: МЕЖДУ РАЗУМОМ И ЧУВСТВОМ. ДАННЫЕ ХРАМОВОГО СВИТКА И АПОКРИФА КНИГИ БЫТИЯ В СВЕТЕ БИБЛЕЙСКОЙ И РАВВИНИСТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИЙ¹.

В еврейской традиции основное брачное правило очень просто: «И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа своего. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут два одна плоть» (Быт. 2:22-24). Но под влиянием исторического, социального и культурного контекстов эти, простые и понятные, казалось бы, слова, начинают звучать совершенно по-разному, а их значение вызывает множество вопросов: с кем именно можно заключать брак, а с кем – нельзя; должны ли жених и невеста проходить какие-то предварительные (очистительные?) ритуалы, если да, то какие именно; что значит «оставит» родителей, как именно регулируются отношения между супругами и родителями обоих и т.д.

Одна из наиболее интересных тем – отношения между мужчинами и женщинами в контексте войны, когда традиционные модели поведения значительно меняются. Примером регламентации брачных отношений в военных условиях могут служить две темы, ставшие предметом споров между еврейскими законоучителями в период греческого и римского владычества в Иудее. Первый вопрос – возможность женитьбы на приглянувшейся пленной красавице, второй – возможность продолжения супружества с собственной женой, возвратившейся из плена.

1. Женитьба на пленной красавице.

11Q19 (Col.LXIII, 10-15): 10.И когда выйдешь ты воевать с врагами своими, а Я предам их в руки твои, и возьмешь их в плен, 11 и увидишь среди пленников женщину прекрасную видом, и возжелаешь ее, и захочешь взять ее себе в жены, 12 введи ее в дом свой и остриги волосы ее, и остриги ногти ее, и сними с нее 13 платье пленения ее и станет жить в доме твоём, и будет оплакивать отца своего и мать свою 14 один месяц. И войдешь к ней, и женишься на ней, и станет она женой тебе, но не сможет дотронуться до чистоты твоей 15 семь лет, и от приношения мирного не сможет есть, пока не пройдет семь лет. По прошествии их может есть.

Что это: Переработка Вт. 21:10-13? Что лежит в ее основе?

1. Текст отталкивается от описания одной из форм брака – «брака умыканием», в процессе которого «пленница» входит в «общество

¹ Публикуется в авторской редакции.

израилево» и обретает статус равный статусу женщин, рожденных внутри «избранного народа». Обычай этот зафиксирован, например, в Книге Судей (21 гл.) С другой стороны, очевидна попытка решить проблему неизбежного насилия над женщиной во время войны, смягчить, например, предписание, сформулированное в Числах 31:17-18.

2. Поздние законоучителя, комментируя этот фрагмент, разошлись во мнениях, столкнувшись с противоречием: с одной стороны библейская, а затем и раввинистическая традиции упорно стремились к ограничению или даже запрету браков с неевреями (особой строгостью в вопросах «чистоты брака» отличались Ездра (9:1-2), а в раввинистический период Симеон Бар Йохай (Б. АводаЗара 36б)). Но, с другой стороны, стремление к подобного рода союзам было неискоренимо, и всегда существовавшее допущение Второзакония оказывалось тем самым «механизмом» примирения строгости закона и человеческих импульсов. Именно с целью урегулирования, хотя бы отчасти, отношений между захваченной женщиной и солдатом вводится сложный ритуал, описанный во Второзаконии.

Больше всего споров вызвало толкование выражения «*veastahettsparneiha*» (букв. «сделает свои ногти»). Большинство комментаторов (например, р. Элизер и позже Нахманид) понимали текст буквально и объясняли его при помощи дидактического мидраша, толкуя это выражение, как «острижет ногти». Они считали это предписание уступкой злой склонности человека и, в то же время, ограничением жестокостей войны, говоря, что тут подразумевается гиюр.

Другая линия толкования (например, р. Акива, а позже Раши, Ибн-Эзра и Маймонида) понимала этот текст аллегорически, прочитывая «*veastahettsparneiha*» как «отрастит ногти» для того, чтобы сделать ее непривлекательной и вынудить захватчика отказаться от брака с ней. Для них женщина, захваченная в плен, оказывается аллегорией эллинистического культурного влияния в целом и идолопоклонства в частности. Из жертвы, описанной в книге Второзакония, она становится «коварной соблазнительницей». При этом переворачивается традиционная система образов: Израиль, который в Библейских текстах всегда изображался как женщина, верная или неверная жена Бога, сама выбирающая свой путь (например, Осия 1-3), теперь становится мужчиной, которого соблазняют женщины: история измены превращается в историю совращения.

3. В Храмовом свитке, в текст вводятся дополнения: мужчина сам должен остричь пленнице волосы и ногти и переодеть ее (траур и гиюр становятся неразличимы). И, наиболее существенно, «14 но не сможет дотронуться до чистоты твоей 15 семь лет, и от приношения мирного не сможет есть, пока не пройдет семь лет. По прошествии их может есть». Согласно Уставу общины (1Q S 6:16-20), человек, желающий вступить в общину, в течение года не может прикасаться к «чистоте старших», и на протяжении второго года к питью старших. Только спустя два года и после «проверки» он становится полноправным членом общины. То есть, с одной стороны, мы видим попытку совместить закон о пленной красавице с

законами вхождения в общину, что подтверждает кумранское происхождение данной адаптации; с другой – сталкиваемся с новым вопросом: почему члены общины, которые с большим подозрением относились к женщинам вообще, зато упорно настаивали на строгом соблюдении предписаний ритуальной чистоты и отделении от внешнего мира (не только языческого, но и от мира своих единоверцев), вдруг допускают брак с хотя и красавицей, но все же пленной гийорет?

Возможно, объяснение этого закона следует искать в природе Храмового свитка, который, с одной стороны, представляет собой стилизацию под древние законы, с другой – стремится максимально соответствовать идеальной реальности, к существованию в которой стремились члены общины. В условиях противопоставления себя остальному еврейскому миру, закон о женитьбе на пленной красавице снова обретал актуальность: член общины, полюбивший женщину, в общину не входившую, мог жениться на ней при условии, что она соглашалась войти в общину, по прошествии оговоренного Храмовым свитком испытательного периода.

2. Жена, вернувшаяся из плена.

Вторая проблема, порожденная условиями военного времени, – пленение жены и последующее ее возвращение.

Во всех культурах «плен» мирных жителей – синоним «насилия», а «плен женщины» – синоним «изнасилования». Естественно, что на фоне присущего еще библейскому иудаизму стремлению к сохранению чистоты «священного семени», возвращение жены из плена оказывалось сопряженным с определенными юридическими сложностями, касавшимися в первую очередь жен священников, но и всех остальных женщин тоже.

Одна из наиболее известных и ранних историй на эту тему – хрестоматийный сюжет о споре Иоанна Гиркана с фарисеями, приведенный Иосифом Флавием (Ant. 13:10:5). Эта история подводит нас не только к вопросу о статусе человека, священнического рода, рожденного в плену, но и к вопросу о статусе вернувшейся из плена женщины, что практически не обсуждается в Танахе. Единственное, что в нем есть, – два сюжета: про Сару, Авраама и Фараона (Быт. 12) с повтором про Сару, Авраама и Царя Герарского (Быт. 20) и история про Давида с двумя его женами Авигеей и Ахиной (1 Цар. 30:5, 18; 2 Цар. 2:2, 3:1-5). В том и другом случаях сюжетные линии практически одинаковы: жены попадают в плен к иноплеменникам, затем так или иначе возвращаются к мужьям, рожают им детей и живут долго и более-менее счастливо. Интересно, что ни в одном из рассказов не говорится о жизни пленницы, только в истории с Сарой и царем Герарским всячески подчеркивается то, что царь не прикоснулся к ней (Быт. 20:4). Хотя возможно, что автора или редактора истории также, как и в предыдущих случаях, интересовал не вопрос о статусе возвращенной из плена жены, но демонстрация способности Бога защитить интересы Авраама в любой ситуации.

Что касается Талмуда, то там вопрос о судьбе плененной жены обсуждается гораздо более детально. Наиболее показательное место – В. Кетубот 51а-52а, где обсуждается Мишна 4:7, суть которой сводится к тому, что вернуться к мужу по возвращении из плена могут практически все женщины, кроме следующих: 1 жены священников; 2 добровольно вступившие в физическую связь с пленителями; 3 украденные, отпущенные и вернувшиеся к ворах. Первый из перечисленных случаев наиболее значителен, поскольку именно через него можно понять логику всех остальных. Учитывая прецедент, описанный Иосифом, можно было бы предположить, что законоучители были обеспокоены тем, что женщина, находясь в плену, могла забеременеть, и ребенок, рожденный ею после возвращения из плена, считающийся сыном священника, на самом деле к священнической службе был бы непригоден. Но свидетельство книги Левит (21:7), а так же рассуждение самого Иосифа Флавия (*Ant.* 3.12.2) и талмудические дискуссии (В. Сота 5:1), наводят на мысль о том, что главной причиной, по которой жена священника не могла вернуться к собственному мужу, было все-таки подозрение в ритуальной нечистоте. Женщина, вернувшаяся из плена, считалась оскверненной потому, что согласно древней галахе любая незаконная сексуальная связь оскверняет женщину и делает ее недопустимой для мужа. Вопрос же беременности и рождения ребенка оказывается вторичным. Отсюда проистекает еще одно правило, несколько смягчающее первое: если находится свидетель, способный подтвердить то, что женщина осталась чистой, то она остается дозволенной для своего мужа, даже если он священник (М. Кетубот 2:6, 2:9).

Что мы видим в Кумране? В Апокрифе книги Бытия (1QapGen 20:12-18, 30) излагается все та же история о Саре, Аврааме и Фараоне Египетском. Здесь сюжет оказывается еще более красочным и дополняется несколькими очень интересными деталями, благодаря которым становится ясно, что создавая «переработку» библейского сюжета, ее авторы «держали в уме» именно закон о женщине, побывавшей в плену. Единственным, что может оправдать женщину, становится именно чужое свидетельство, в данном случае, свидетельство самого фараона, также как и в случае с раввинистической галахой.

Одним из ключевых для кумранитов было представление о важности ритуальной чистоты. Возведенная в абсолют идея святости Израиля привела к тому, что многие законы, относящиеся в Торе только к священникам, были расширены и перенесены на весь Израиль (как свидетельствует книга Юбилеев), то есть на всех членов общины. Предписание Лев. 19:2 они все старались осуществить в полной мере. Можно предположить, что, озадавшись кумраниты вопросом о статусе пленной жены, они говорили бы о том, что любая вернувшаяся из плена жена запрещена для мужа. Отсюда история Авраама и Сары, не имевших никакой связи со священством, обретает особую остроту. И именно для того, чтобы, подобно мудрецам раввинистического круга, смягчить этот закон, они вводят рассказ о свидетельстве фараона и историю об ангеле.

Кроме того, гипотетически, можно предположить, что эти законы могли применяться к женщине, которая жила в общине, но по каким-то, не зависящим от нее обстоятельствам оказалась вне ее, соприкоснулась с нечестивым и скверным миром и теперь хочет вернуться обратно. Предположительно, она могла это сделать при наличии свидетелей ее чистоты. В случае отсутствия таковых, она, как и жены священников, оказывалась недозволенной для мужа, а может быть и вообще лишалась права на возвращение.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Амусин И.Д. Кумранская община. М.: «Наука», 1983.
- Ван-Геннеп А., Обряды перехода. М.: Восточная литература, 2002.
- Тексты Кумрана. Вып. 2. Введ., перев.и коммент. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1996.
- Тексты Кумрана. / Вып. 1. Перевод с древнееврейского и арамейского, введение и комментарий И. Д. Амусина. М.: «Наука», 1971.
- Elman P. Deuteronomy 21:10-14: The Beautiful Captive Woman [Электронныйресурс] // Woman In Judaism: A Multidisciplinary Journal. 1997 (1) <http://jps.library.utoronto.ca/index.php/wjudaism/article/view/166/212>
- Epstein L., Marriage Laws in the Bible and in the Talmud. Cambridge, 1942.
- Hayes C., Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources. // The Harvard Theological Review 1999. Vol. 92 (1).PP. 3 - 36.
- Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C. The Dead Sea Scrolls Study Edition. Brill Academic Pub, 1998, Vols. 1-2.
- Niditch S., War, Woman, and Defilement in Numbers 31 // Semeia. 1993 (63), PP. 39 - 57.
- Steinfeld Z.A., The Decree Against Gentiles and Their Daughters according to R. Nahman Bar Yizhak // Bar-Ilan: Annual of Bar-Ilan University. 1983. Vol. 20-21. PP.25 - 42 (иврит);
- Stern D. The Captive Woman: Hellenization, Greco-Roman Erotic Narrative, and Rabbinic Literature. // Poetics Today. 1998. Vol.19 (1). PP.91 - 127.
- Werman C. Jubilees 30: Building a Paradigm for the Ban on Intermarriage // The Harvard Theological Review. 1997. Vol. 90 (1). PP. 1 - 22.
- Westmarck E. A., Short History of Marriage. London: Macmillan, 1926.