

А.В. Бускина

Опыт реконструкции представлений о священном пространстве в рукописях Мертвого моря III в. до н.э. – I в. н.э.

Интерпретация образов священного пространства занимает важное место во всестороннем исследовании религиозных доктрин Кумранской общины, отраженных в рукописях Мертвого моря III в. до н.э. – I в. н.э. Этот обширный фонд письменных источников существенно расширил прежние представления о духовной культуре еврейского населения Палестины, эзотерических тенденциях в иудаизме эпохи Второго Храма, а также открыл возможности для изучения ранее специально не затрагивавшихся в литературе проблем генезиса, содержания и последующей эволюции кумранских религиозно-утопических проектов.

С точки зрения методологии обозначенная тема анализируется в рамках иеротопического подхода, рассматривающего создание сакральных пространств как особый вид творчества, в котором выявляются и анализируются конкретные его проявления [1, с. 9–58].

В религиозной литературе Кумранской общины описания священного пространства были связаны с определенным символическим рядом, границы и ориентиры которого четко определялись конфессиональными традициями. Все сферы существования кумранских монахов, как и в ветхозаветной модели, определялись мифом «о воле Бога» и в представлениях о священном. Так же, как и для библейского мышления, первостепенное значение имела связь с Божеством.

Начальное сравнение указаний раввинистической иудейской традиции с кумранской обнаруживает сходство в том, что восприятие пространства всегда оказывается связанным с Богом и является или местом его пребывания, или «местом откровения». Сама концепция кумранитов «божественной локализации» традиционно соединяла в себе следующие места: небеса и Храм. В этом смысле он являлся центральной осью, соединяющей небесное, земное и подземное, от которой ведется строительство мироздания. Учитывая эту религиозную установку, можно понять многие процессы, происходившие в сознании ряда жрецов и служителей единственного иудейского Храма, из которых выделилась группа лидеров ессеического движения.

В религиозном творчестве монахов концепция Храма оказывается доминирующей, связывая воедино весь комплекс представлений о сакральном пространстве, выраженный в двух образных фигурах. С одной стороны, в религиозной системе иудаизма всегда

существовало представление о небесной локализации всемогущего Творца:

אלהים בשמים משבו וממש[לתו] בארצות

«Обиталище Господа в небесах и землями правит он» (4Q 302 frag. 3 col. II: 9).

אלוהים בשמים ממעל ולחקר דרכי בני אדם [ואין סתר מפניו]

«Господь в небесах, вверху, и исследовать пути сынов человеческих, и нет ничего тайного перед ним. ...обитель Господа в небесах и землями правит он» (4Q392, frag.1. 3-4; 4Q 302 frag. 3 col. II: 9) [2, p. 273–288]. Это представление полностью соответствует ветхозаветной трактовке, оставаясь таким же метафорически насыщенным и не допускающим существования профанного. В таком контексте все сотворенное оказывается священным, а небеса — связанными с земной горизонталью. При этом почти всегда образ сопровождается выражением «небеса и земля» (см. 4Q381 1:3; 11Q5 col. 26 и др.). С другой стороны, в кумранских произведениях появляется и начинает разрабатываться образ небесного Храма, логически связанный с обозначенным выше сюжетом. Заметим, что эта идея, как свидетельствует книга Исайи (VI гл.), давняя, но обретает полноценное развитие в апокалиптических и мессианских концепциях ряда течений иудаизма эпохи Второго Храма и находит отражение в интертестаментальной литературе.

Очевидно, что импульсом для развития этих идей явилось повсеместное порицание осквернения действительного иерусалимского Храма, так как авторы текстов Кумрана неоднократно подчеркивают, что любой участвующий в богослужении только способствует этому:

«Пусть никто не посылает к жертвеннику жертву всеожжения, хлебную жертву, ладан и дрова с чело-
веком, нечистым какой-нибудь нечистотой, чтобы не позволить ему осквернить жертвенник, ибо написано: жертва нечестивцев – мерзость, а молитва праведников – как дар благоволения» (CD XI: 19–20). Эта идея была характерна для начального этапа формирования образа «святыни человеческого» в идеологии Кумранской общины. В произведениях неоднократно в качестве довода для восстановления священной чистоты Храма высказывается мысль, что иудейский народ претерпевает бедствия из-за того, что осквернил святыню и нарушил прежний «Союз с Богом», погрязнув в бесчестии. Многие тексты общины были пронизаны грезой об очищении и «небесном возвращении» Храма: Устав (1QS), Дамасский документ

(CD), Храмовый свиток (1Q Temple Scroll), Описание Нового Иерусалима (4Q 554), Месссианский текст (Nasi 4Q265), календарные тексты (4Q 319–325). В то же время, следуя установлениям Второзакония, они не могли построить жертвенник и приносить жертвы в другом месте, вне Иерусалимского Храма.

В данной связи очень важно понимать, что протест был направлен не против Храма как института, не против связанного с Храмом пути очищения и общения с Богом, но против конкретных действий на фоне реалий противодействия ортодоксально настроенной части жрецов действиям римлян.

Отказ от служения в Храме в сочетании с чрезвычайно развитой патриотической и священнической идеологией поставил членов общины перед проблемой: они не могли ни принять существующей системы, ни изобрести новой, поскольку претендовали на роль хранителей традиции.

Таким образом, они оказались в своеобразной ситуации, которую современные социальные психологи определяют как «когнитивный диссонанс». Для снятия возникшего противоречия существовали следующие стратегии: совершенствование окружающей среды или изменение поведения. Кумраниты выбрали стезю изменения собственных поведенческих элементов, попутно выработав следующие: конструирование утопической проекции, которая должна была в исторической перспективе стать реальностью; развитие представлений о Небесном Иерусалиме и учения об общине как о «святилище человеческого». С другой стороны, произошла максимальная сакрализация представлений о территории, занимаемой общиной.

Невозможность избежать неудовлетворенности реальной исторической ситуацией подтолкнула кумранитов к уходу в утопический идеал небесного Храма и Иерусалима, конструируемый искусственно. Следствием этого стало возникновение утопических представлений о Храме и Иерусалиме. До нас дошло несколько текстов, отражающих подобные представления. Наиболее значимый из них – Храмовый свиток (середина II в. до н.э.)

Храм Храмового свитка, очевидно, отличен от Второго Храма, современного общине, но в то же время в нем нет ничего от пророческого эсхатологического Храма, описанного, например, в видении Иезекииля, построенного самим Богом. Напротив, в тексте представлены вполне практические инструкции по его постройке, отражены его основные и гигантские размеры. «Проект» Храма из Храмового свитка также отличается от плана реального Храма Ирода. И город, и Храм в этом тексте представляются квадратными (идея, получившая распространение в период Второго Храма). Причем инструкции эти предлагаются как заповедь Бога, данная Моисею на Синае в виде письменной Торы. Судя по предписаниям текста (о жертвоприношениях, праздничных ритуалах, о

законах ритуальной чистоты, диетические законы и т.п.), он воспринимался как «исправление» Торы, ее дополнение, обращавшее внимание на некоторые детали, отсутствующие в Пятикнижии. Две трети текста так или иначе связаны с вопросами о Храме и Иерусалиме (колонки 3-47). Храм представляется средоточием святости, соприкасаться с которой может далеко не каждый:

... הוא אין הוא כוהן ימות וכול אנש . . . [. . . אשר יבוא אותה והוא אין הוא
כבוש בגדי הקודש . . .] לוא מלא את ידיו גם המה ימות ולוא יחללו את
מקדש אלוהיהמה לשאת עוןן אשמה למות

«... (если) он не священник – то умрет. И всякий человек... который войдет туда, не будучи одетым в священные одежды... и не будучи посвященным, и они умрут. Да не осквернят Храм Господа своего, совершая грехи, караемые смертью» (11Q19 col. 35: 2-8). Причем внутри сакрального пространства выявляется определенная градация:

וקדשתמה את סבניב למזבח ולהיכל ולכניור ולפרור והיה קודש קודשים
לעולם ועד

«И вы осветите (пространство) во[кру]г алтаря, и святилище, и умывальник, и портик. И станет это наиболее святым во веки веков, неизменно» (11Q19 col. 35: 8-9). Принципиальное отличие видения Иезекииля от библейского текста заключается в отношении к Иерусалиму: в Библии священен только Храм, в Храмовом свитке святость Храма передается городу:

והעיר אשר אקדיש לשכין שמי ומקדשי בתוכה] תיהיה קדוש וטהורה
מכול דבר לכול טמאה אשר יטמאו בה כול אשר בתוכה יהיה טהור וכול
אשר יבוא לה יהיה טהור יין ושמן וכול אוכל וכול מושקה יהיו טהורים
כול עור בהמה טהורה אשר יזבחו בתוך עריהמה לוא יביאו לה כי
בעריהמה יהיו עושים בהמה מלאכתמה לכול צורכיהמה ואל עיר מקדשי
לוא ביאו כי כבשרמה תהיה טהרתמה ולוא טמאו את העיר אשר אנוכי
משקן את שמי ומיקדש בתוכה

«А город, который Я освящу для пребывания Своего имени, и Мой Храм внутри него будет свят и чист от всякого рода нечистоты, которой они осквернятся. Все, что внутри него, должно быть чистым, и все, что входит в него, должно быть чистым: вино, масло, всякая пища и все напитки да будут чистыми. Никакая кожа чистого животного, заколотого в городах их, да не будет принесена в него, ибо в городах их будут совершать всякий труд ради нужд своих, а в святой город да не принесут, ибо как плоть их будет чистота, и не оскверните город, который Я сделаю пристанищем имени Своему и Храму Своему». (11Q19 col. 47: 3–11). В то же время Храм очевидным образом отличается от города по степени святости:

ועשיתה חיל סביב למיקדש רחב מאה באמה אשר יהיה מבדיל בין מקדש
הקודש לעיר ולוא יהיו באים בעל אל תוך מקדשי ולוא יחללוהו

«И ты сделаешь ров вокруг Храма, сто локтей шириной, который отделит святой Храм от города, чтобы никто не вошел туда в спешке и не осквернил его» (11Q19 46:8–10). Таким образом, в изображении Храма отражается взаимосвязь представлений о сакральном пространстве и законах ритуальной чистоты.

Ключом к пониманию столь строгих законов ритуальной чистоты и их связи с представлениями о сакральном пространстве служит предположение о том, что авторы текстов происходили из священнического круга [3, p. 157–180]. Одной из основных задач священников было следить за святостью святилища. Самый большой ущерб, который мог быть причинен Храму, представлялся связанным не с внешним физическим воздействием, но с внутренним нечестием Израиля. Несоблюдение Израилем предписаний ритуальной нечистоты, в конечном итоге, и вело к осквернению земли:

ולוא תטמאו את ארצכמה ולוא תעשו כאשר הגוים

«Не оскверняйте земли вашей. Не поступайте так, как поступают язычники» (11Q19 48:10–12). Авторы текстов считали, что последние времена уже недалеки и вскоре власть в Храме в действительности перейдет к ним. Будучи не удовлетворены реальной ситуацией, они возлагают все надежды на будущее. Однако, несмотря на всю фантастичность описания Храмового свитка, картина представляется не совсем утопической, очевидно, члены общины разделяли понятия о Храме, построенном людьми, как о временном, и Храме, построенном Богом, поэтому вечном:

והיו לי לעם ואנוכי אהיה להם לעולם ושכנתי אתמה לעולם ועד אקדשה [את] מקדשי בקבודי אשר אשכין עליו את קבודי עד יום הבריה אשר אברא אני את מקדשי להכינו לי כול הימים כברית אשר כרתי עם יעקוב בבית אל

«И станут они Моим народом и Я буду с ними навечно. И буду пребывать с ними всегда и неизменно. Освящу Храм Мой славою Моею, упокою над ним славу Свою до дня творения, когда сотворю Я святилище Свое, основав его для Себя на все дни, согласно завету, который заключил с Иаковом в Бэйт-Эле» (11Q19 col. 29:7–10).

Из этого фрагмента, содержащего подробные инструкции по строительству и ритуалу в Храме, а также перечень функций правителя, видно, что представленный Храм – временный и будет заменен вечным, божественным при новом творении. Мысль о том, что Господь сам построит Храм при новом творении, содержится и в Книге юбилеев (1:17.27.29). Этот новый Храм станет «воротами на небеса», как Бэйт-Эль в истории Иакова. Анализ представлений кумранитов о том, каким должен быть «правильный» Храм, позволяет понять особенности их мышления, прочно связанного с ортодоксальным иудаизмом. На протяжении всех исторических эпох разрушение храмов сопровождалось многократными попытками их возрождения. Кумраниты, утратив Иерусалимский Храм, жили надеждой обрести его снова и готовились к этому обретению. Таким образом, неудовлетворенность реальным настоящим привела кумранитов к созданию утопической теории. Поставив на место жертвоприношений отношения между людьми и очищения, на место алтаря – трапезы, вместо одного

священства, обосновав легитимность другого, избрав (или приняв поставленного Богом) первосвященника, защитив все это чередой священников и предстоящих, кумраниты осознали себя как «святая святых» среди святого народа.

Существование представлений об общине как Храме открывает новые стороны религиозного мировоззрения кумранитов, основы которого связаны с древнееврейским понятием «святости места» и архетипом «истинного Союза».

Параллельно с разработкой представлений о том, как должен выглядеть идеальный Храм, члены общины воссоздают облик идеального стана, Иерусалима. «Некоторые предписания Торы» и Храмовый свиток показывают нам целый спектр подобных представлений. Оба текста вообще говорят об Иерусалиме не иначе как о стане:

כי ירושלים היא מחנה הקודש יהיא המקום שבו בו מכל שבטי ישראל כי ירושלים היא ראש מחנות ישראל

«Ибо Иерусалим – это святой стан, место, которое избрал Он среди всех колен Израилевых. Он – глава станов Израилевых» (4QММТ, 59-62). Как отмечают издатели текста, выражение «святой стан» не встречается в других произведениях [4, p. 143]. В целом понятие «стан» в рукописях Мертвого моря связывается с некоей священной общностью, хотя и менее священной, чем Храм, но все-таки несущей в себе частицу святости и освящающей через это место расположения (например: «...несмотря на то, что Господь пребывает в скинии, идет Он к скинии через стан» (Исход, 33; Второзаконие, 23:14). В результате все пространство, на котором существует община, оказывается в той или иной степени священным. Возможно, что подобное обозначение связано с тем, что весь Израиль представлялся в идеале как разделенный на станы, а Иерусалим как «главный стан». Появление этой идеи в тексте, возможно, объясняется влиянием идей Второзакония («стан твой должен быть свят» (23:14)). Вследствие идентификации «стана» с Иерусалимом на него в полной мере распространяются правила ритуальной чистоты.

Кумранские монахи на основе утопических представлений об Иерусалиме как «городе-Храме» выстроили и воплотили идею поселения-стана, территория которого объявлялась священной. В этой модели центральное место отводилось Храму как пространству «максимальной» святости. О том, что подобное разделение внутри священного пространства все-таки существовало, свидетельствует, например, предписание о наличии рва вокруг Храма, отделяющего его от остального города [5, p. 29–32]. Лучшая иллюстрация подобного деления пространства – описание из Храмового свитка:

והיון עריהמה טהורות וש[. . .]ה לעולם והעיר אשר אקדיש לשכין שמי ומיקדשי בתוכה תהיה קודש וטהורה

«А города их будут чистыми и ... навеки. И город, который Я освящу, чтобы пребывать там, и Храм

в нем будут святыми и чистыми» (11Q19 47:3-4). В данном случае проявилось противоречие, возникшее в представлениях о сакральном пространстве между ессеями и фарисеями. Позиция раввинистического иудаизма по этому вопросу была примечательна тем, что в конечном итоге сакральной признавалась только территория Храма, а Иерусалим выступал в качестве нейтрального фона. В него, как и в любое другое место, могут входить не только увечные, но и ритуально нечистые люди (свидетельством этому может служить фрагмент из Мф. 21:14: «Приступили к Нему в Храме слепые и хромые и Он исцелил их»). В представлении же кумранских монахов Иерусалим как «святой стан» сакрален и требует к себе не менее аккуратного отношения, чем Храм. Следовательно, по представлениям кумранитов, скверна коснулась не только Иерусалимского Храма, но и самого города. В результате, если в ортодоксальном иудаизме представления о стане все более и более сужаются, и, в конечном итоге, понятие «стан» относится только к дворам Храма, кумраниты максимально расширяют это понятие на всю «землю Израилеву», на те ее части, где живут члены общины. «Максимально» святым местом в реальных условиях представляется часть общины, ушедшая в пустыню, а в будущем – опять же Иерусалим.

Представления об общине как о стане, находящемся в пустыне, актуализируют обращение к древней истории Израиля, особенно к эпохам патриархов и Моисея. Как было рассмотрено, в библейской традиции эти периоды тесно связывались с представлением о сакральном пространстве именно как месте откровения Божества: Бэйт-Эль, гора Мориа, горящий куст, Синай. Интерес к преданиям о тех временах был в общине очень велик, о чем свидетельствует обнаружение в Кумране большой группы апокрифов и «переработанных» текстов (таких как, например, «Переработанное Пятикнижие»). Картины гибели мира и его возрождения в «новых топосах», создаваемые при помощи аллегорических средств, становятся приметам времени и символами учений, породивших их.

Изучение аллегорических образов Храма, святилища человеческого и стана в рукописях Мертвого моря позволило выяснить трактовку священного пространства как производного от священного предмета. Представления о пространстве в текстах Кумрана отражены как в своем первоначальном виде, так и в виде аксиологически окрашенных ветхозаветных аллюзий и реминисценций, объединяемых одной общей особенностью – способностью с большей или меньшей степенью определенности отсылать читателя к объектам Священной истории иудеев или к отдельным аспектам религиозной традиции.

Когда мы говорим о библейском субстрате, то практически всегда речь идет о наиболее архаизованных пластах Танаха, прежде всего о Пятикнижии (наиболее часто встречающиеся аллюзии и цитаты – из Второзакония). Однако, в отличие от библейской модели, где полностью реализуются все три составляющих мифа о воле Бога (мифы об избрании, искуплении и Торе), в кумранской общине очевидный акцент ставится на мифе об избранничестве, хотя остальные составляющие также ярко выражены. Подобное смещение стало причиной переосмысления традиционных представлений и рождения некой новой их интерпретации без изменения основных структурных элементов. В редких случаях изменения эти существенны и представляют собой ужесточение традиционных правил, чаще всего в отношении ритуальной чистоты. В других же случаях изменения носят кардинальный характер, как, например, в случае с инверсией традиционной иерархии священного пространства.

Представление об осквернении Храма приводит к тому, что «священное пространство», во-первых, приобретает характер идеальной проекции, уводящей в трансцендентную сферу. В результате развитие этой тенденции приводит, с одной стороны, к возникновению утопических представлений о «небесных двойниках»: Храме, Иерусалиме и Земле Израилевой, а, с другой – способствует развитию апокалиптических и эсхатологических идей и образов. Во-вторых, ключевые события, связанные с осквернением иудейского «святилища человеческого», приводят к максимальной сакрализации пространства, связанного с жизнью общины. В новой иерархии не Храм, а община становится носителем максимальной святости.

Создавая собственную модель священного пространства, кумраниты обращаются к наиболее архаическим представлениям, связанным с ними: идее странствующего в пустыне стана Израилева; образу завоевания «земли обетованной» и последующего очищения ее от скверны; представлению о священном как проявлению магического начала, для которого сохраняется угроза осквернения и вреда для «общины Завета».

Иеротопический подход позволил выявить то, что воссоздание и перенесение образов священного пространства было важнейшим направлением иудейской культуры в конце «периода Второго Храма» (середина 200-х гг. до н.э. – 74 г. н.э.) [6, р. 64–87]. На наш взгляд, именно это было основой духовной жизни Кумранской общины, вокруг которой выстраивались все остальные формы религиозного творчества, включая обрядовую практику и создание текстов.

Библиографический список

1. Лидов, А.М. Создание сакральных пространств как вид творчества и предмет исторического исследования / А.М. Лидов. – М., 2006.
2. Discoveries in Judean Desert of Jordan, XVIII. – Oxford, 1996.
3. Schwartz, D.R. On Two Aspects of a Priestly View of Descent at Qumran / D.R. Schwartz // Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls: The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin. – Sheffield, 1990.
4. Discoveries in Judean Desert of Jordan, X. – Oxford, 1994.
5. Milgrom, J. The Dynamic of Purity in the Priestly System / J. Milgrom // Purity and Holiness: the Heritage of Leviticus. – Leiden ; Boston ; Köln, 2000.
6. Tigchelaar, E.J.C. Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice / E.J.C. Tigchelaar // Journal for the Study of Judaism. – 2003. – 34/1.