

Елена Федотова (Москва)

Библия и насилие

Название этого сообщения – не более, чем аллюзия на книгу Рене Жирара «Насилие и священное»¹, и отсюда уже ясно, что я собираюсь взглянуть на некоторые библейские реалии в свете теории Жирара, а именно – на библейский Закон.

Есть давняя проблема взаимоотношений евреев и христиан, и она заключается первоначально (судя по Посланиям ап. Павла) даже не в том, что евреи отвергли Христа, а в том, что они **выбрали Закон**, и поэтому им пришлось отвергнуть Христа; вопрос ведь был поставлен так: «или – или». Приход Христа означал упразднение Закона, и ап. Павел достаточно ясно это показал; поэтому тот, кто хотел остаться при Законе, должен был отложить приход Мессии до лучших времен.

Чем же может быть так дорог Закон? Мы видим, что даже на стадии библейской разработки закон Моисея (в своей ритуальной части) кажется неоправданно обременительным и мелочным, а уж раввины, «возведя ограду вокруг Закона», т.е. еще ужесточив строгость его исполнения, сделали жизнь ортодоксального еврея просто трудновыносимой, а в диаспоре, вообще говоря, еще и опасной, потому что облик и поведение религиозного еврея настолько выделяют его из нееврейской среды, что нет вопроса о превращении еврея в постоянного «козла отпущения» всюду и везде. Сам Закон, таким образом, не является «оградой» для «виноградника Израиля», он не защищает его от внешней опасности (разве только в весьма специфическом смысле: если окружение стремится поддерживать существование «козла отпущения» с тем, чтобы использовать его в нужную минуту)².

Тогда почему Закон так живуч, что даже в современном Израиле политические лидеры стремятся создать единство народа именно вокруг Закона (религиозного, заметим, хотя в Израиле как раз очень эффективно действует судебная система)?

Мне кажется, что пролить свет на проблему могли бы некоторые соображения Рене Жиара. Я вкратце коснусь его теории, так как нет уверенности, что она хорошо известна широкой аудитории.

Р.Жиар начинает с утверждения, что любой традиционной общине, где нет развитой судебной системы, реально угрожает самоистребление из-за внутреннего взаимного насилия, которое не может быть остановлено биологическими запретами на убийство себе подобных, ибо человек как вид (*Homo Sapiens*) таких запретов лишен (в отличие от животных). Механизмом разворачивания взаимного насилия Жиар считает миметическое заражение; он посвящает много времени обсуждению этого явления³, но я как раз не имею возможности на этом останавливаться.

Теоретически любой индивид, у которого есть родня, защищен правом кровной мести, но реально месть не только не способна остановить насилие, но наоборот, она порождает бесконечный круг насилия, поскольку между противниками имеет место полная симметрия: за ударом с одной стороны неизбежно следует удар с другой стороны – и так до тех пор, пока некого станет бить. Остановить нужно саму месть, иначе дело дойдет до полного взаимного истребления.

Наверно, христианский подход «подставь щеку...» тем и ценен, что дает выход из этого положения; нечто подобное практикуется даже в традиционных обществах⁴. Тем не менее, намного чаще в социальной практике срабатывает другой механизм: разрывать круг насилия приходится с помощью сверхнасилия, т.е. такого убийства, на которое уже не может быть ответа. В современном западном обществе эту роль играет судебная система. Однако мы видим, что с наступлением эры терроризма она уже не справляется со своими обязанностями; и потом, Р. Жиар и судебное наказание также возводит скорее к ритуалу, чем к идее «общественного договора». Кроме того, суд в его современной форме – это, по сути, карающая (т.е. мстящая) инстанция; альтернативой ему выступает ритуал, а именно жертвоприношение – как средство профилактики взаимного насилия.

Первичным механизмом самозащиты общества Жирар считает превращение взаимного насилия в единодушное, т.е. единодушно направленное против «жертвы отпущения» (достаточно случайно выбранной). По Жирару, такое решение проблемы самоистребления было когда-то стихийно найдено общиной; оно подействовало волшебным образом, и община стремится использовать его теперь профилактически – возводя вокруг него ритуал.

Обычно агрессии против жертвы предшествует разгул взаимного насилия всех против всех; Жирар называет его «жертвенным кризисом»; в ритуалах такая ситуация часто воспроизводится искусственно (праздник с переворотом привычного порядка, вакханалия). В пароксизме этого разгула происходит убийство жертвы, которое мгновенно восстанавливает единодушие, мир и порядок, очищая общину от желания насилия – за счет одного из ее членов.

По Жирару, первоначальный вид жертвы – это именно «жертва отпущения», а институт ритуального жертвоприношения возникает как вторичный механизм, с тем, что член общины заменяется на жертву «удобоприносимую».

Жирар подчеркивает случайный характер выбора жертвы; но жертвоприношение будет эффективным, только если жертва обладает определенными качествами: ее связь с общиной должна быть явной, чтобы на нее можно было перенести агрессивные чувства, которые члены общины испытывают друг к другу; и в то же время ее следует четко дифференцировать от приносящих жертву, иначе ритуал может не успокоить страсти, а спровоцировать взаимное насилие.

Иными словами, вот главный вопрос: как отличить очищающее святое действие от грязного убийства? Жирар отвечает: нужно поместить жертвоприношение в область сакрального; насилие должно стать прерогативой священных сил. Только они могут безнаказанно карать и требовать себе жертвы; и жертвы, будучи убиты, сами переходят в мир сакрального, унося с собой и уничтожая человеческую нечистоту.

Я не останавливаюсь здесь на критике теории Р. Жирара – многие его положения достаточно уязвимы; однако даже мое личное несогласие с ним по ряду вопросов не повлияет на последующие рассуждения, поскольку из теории Жирара

я беру в основном утверждение, которое кажется мне обоснованным, а именно: профилактические меры по предотвращению взаимного насилия успешны лишь тогда, когда в обществе есть структура, есть четкие различия; очищать общество от жажды насилия можно только тогда, когда в нем присутствуют представления о различии чистого и нечистого, грязного преступления и святой жертвы – а это разграничение поддерживается всей системой различий, которая в конце концов и образует культурный порядок.

Жирар говорит о том, что современный человек найдет подобное утверждение неожиданным. Мы привыкли думать, что гарантия общественной гармонии – это равенство и братство; но реально – все строго наоборот, и мифы отражают очевидность этой мысли для архаического мышления.

Всякое насилие стирает различия. К примеру, когда человек, как Эдип, убивает отца и женится на матери, он тем самым стирает различия между собой и родителями – т.е. самую фундаментальную и естественную иерархию, на которой держится культурный порядок.

И наоборот, стирание различий в обществе ведет к разгулу взаимного насилия, потому что чем меньше я отличаюсь от соседа, тем больше я не понимаю, почему **он** обладает данной вещью, а не **я** (я тоже хочу). В пределе это – вражда близнецов, воспетая в Библии, мифе и литературе. «Близнечные мифы» поют о «кризисе различий»; а исторические примеры нам может предоставить собственная, российская история.

«Стоит стереться жертвенному различию, т.е. различию между чистым и нечистым, как вслед за этим стираются и все прочие различия и начинается победоносное шествие взаимного насилия. *Жертвенный кризис*, т. е. утрату жертвоприношения, следует определять как *кризис различий*, т.е. кризис всего культурного порядка в целом. Ведь культурный порядок – не что иное, как упорядоченная система различий; именно присутствие дифференциальных интервалов позволяет индивидам обрести собственную идентичность и расположиться друг относительно друга.»⁵

В традиционных обществах, при отсутствии развитой судебной системы, угроза взаимного насилия всегда была близка и, видимо, вызывала ужас, поэтому интуитивно превентивные меры принимались как жизненно важные – и это определяло (по Жирану) роль религии в таких обществах.

Можно попробовать взглянуть с этой перспективы на библейские законы.

Известно, что самая разработанная их часть – это законы ритуальные, т.е. законы о разного вида жертвоприношениях и о ритуальном очищении. Те законы, которые можно было бы отнести к области уголовного или обычного права, не составляют законченной системы, так сказать, «готовой к употреблению»⁶.

Прежде всего, ни один из выделяемых обычно сборников («Мишпатим» Исх 21 – 23; «Кодекс святости» Лев 17 – 26; законы Втор 12 – 26), ни все они вместе взятые не охватывают полностью всех областей права, и уже поэтому их нельзя считать действующим сводом законов. Существенные лакуны есть в жизненно важных областях, например, связанных с заключением брака или различных договоров, наследованием. Тот, кто заинтересуется подробностями юридической процедуры, будет разочарован, обнаружив и здесь много пробелов. Даже точная формулировка высшей меры наказания: «мот юмат» («смертью да умрет») чаще всего не сопровождается указанием на конкретную форму казни (см., напр., Исх 21:12, 15 –17). В других случаях судебные санкции фактически заменяются моральным увещанием (Втор 15:18; Исх 22:21; 23:9) или угрозой наказания свыше (Исх 22:22 – 24; Лев 23:30).

Всевозможные пробелы, а также частая двусмысленность формулировок приводят к тому, что реально эти законы невозможно исполнять, если не приложить к ним интерпретации. Ученые приходят к выводу, что юридические материалы в Библии – это скорее литературный труд, прототипическая подборка юридических и этических норм, нежели исчерпывающий свод действующих законов⁷. Сам принцип подбора парадигматических случаев в библейском Законе, возможно, намечает определенную линию, и не исключено, что эта линия, так же, как и культовые законы, связана с идеей разделения, отделения «своих» от «чужих», «чистых» поступков от «нечистых» (уже, может быть, в нравственном смысле).

Сакрализация этого разделения происходит явным образом, через призыв, идущий сверху: «Будьте святы, ибо свят Я, Господь, Бог ваш» (Лев 19:2). А «свят» – значит «отделен» (онтологически или для определенной функции). Словом «кадош» (т.е. «отделенный») многое обозначается в иудейском законе: свят, прежде всего, Бог; отделено место пребывания Бога в святилище («кадош кадошим»), отделены жрецы («святы Богу своему» – Лев 21:6); жертва свята и та ее часть, которую съедают жрецы. И весь Израиль – народ избранный, святой, «царственное священство» (Исх 19:22).

Можно смело сказать, что основа иудейского закона – это скрупулезное разделение всего на чистое («тахор») и нечистое («таме»), священное («кодеш») и профанное («холь»)®, а основная задача священства в том и состоит, чтобы различать то и другое (Лев 10:8 – 11).

Нечистота, как болезнь – заразна; она передается контагиозно и распространяется в пространстве, заражая все вокруг. Поэтому нечистый, как и больной, должен уйти из селения, пройдя очистительные процедуры, и выждать время, пока нечистота уйдет, как правило от 1 до 7 дней (см., напр., Лев 12:2,5; 13:4, 5, 21, 26; 15:18, 19, 24, 27; Числ 19:14 – 16 и др.)

Но интересно, что и святость тоже заразна; она так же имеет свойство распространяться, как и нечистота, и по Закону следует принять меры, чтобы этот процесс пресечь. Например, священник после службы снимает свои особые одежды и оставляет их в храме; выносить их нельзя. (Лев 16:23 – 24). «Великую святыню», т.е. жертвенное мясо от специальных жертв (за грех) могут есть только священники и только на территории святилища; выносить их также нельзя (Лев 6:16, 25 – 29); все, что прикасается к ним, становится священным (Лев 6:18, 27); сосуды, в которых варится «святыня», следует разбить или специально чистить (Лев 6:28), забрызганную кровью жертв одежду – постирать, не вынося из храма (Лев 6:27). А та жертва, которую приносит за себя священник, и та, кровь которой вносится в «Святое святых», не может быть и съедена, ее сжигают целиком – так велика ее святость (Лев 6:23, 30).

Во время своего посвящения Аарон и его сыновья должны 7 дней провести в скинии, не выходя наружу, «чтобы им не умереть» (Лев 8:33 – 35). Это напоминает предписание для нечистых провести 7 дней «вне стана», пока не уйдет нечистота. Но в данном случае посвященные преисполнены святости, «бьющей через край», и они не должны выносить ее в профанное пространство; следует дождаться, пока избыток святости уйдет.

В раввинистическом иудаизме есть предписание мыть руки после чтения канонических книг ТаНаХа; собственно, тем и отличаются канонические книги от неканонических, что они «пачкают руки». Но это просто означает, по-видимому, что следует пресечь распространение святости, ее профанирование, и здесь видна та же забота о разделении чистого и нечистого, священного и профанного.⁹

Сам жертвенник, источник святости, тоже должен периодически очищаться (жертвенной кровью), так как он оскверняется грехами людей (Лев 8).

Путем помазания маслом освящаются (т.е. отделяются) люди для особого служения: первосвященники, цари, пророки; и эти люди неприкосновенны. Давид не смел убить Саула, своего смертельного врага, даже тогда, когда тот оказался в его руках. Если бы он его убил, то это было бы то самое стирание различий, равное отцеубийству, которое (по Жирану) всегда ведет к кризису жертвенной системы и к распространению взаимного насилия. Саул пошел на такое преступление, и он виновен, а Давид – нет.

Но нельзя прикасаться и к убийце (см. рассказ о Каине), ибо его нечистота заразна.

Освященными могут быть не только тела или пространственные объекты, но и времена: праздники, суббота, субботние и юбилейные годы.

Как уже упоминалось, культовые законы, тщательно разделяющие чистое и нечистое, священное и профанное, составляют центральную, большую и наиболее разработанную часть всего законодательства. Что касается законов профанных, то очень часто и они, по сути своей, связаны с различием статуса и прав членов общества (называемого «Израиль»), и это различие проводится довольно жестко. Например, в книге Второзаконие предписано, по вхождению в Землю Обетованную, на горе Гевал проклинать (т.е. изгонять из общества) тех, кто своими

преступлениями Закона фактически стирает различия между: 1. Своим Богом и чужим (делает идолов); 2. Собой и родителями (позволяет себе злословить родителей); 3. Своей землей и соседской (нарушает межи); 4. Здоровым и увечным (слепого сбивает с пути); 5. Сильным и беззащитным (обижает вдову, сироту, пришельца); 6. Отцовскими правами и своими (посягает на жену отца); 7. Человеком и скотом (скотоложник); 8. Разрешенными женщинами и запрещенными (сестра, теща и пр.); 9. Жизнью и смертью (убийца). Подобное неразличение, по Закону, влечет за собой очень жесткое наказание, как правило – смертную казнь.

Зато в случае обычных споров между соседями Закон мягок и направлен на смягчение вражды и установление добрососедских отношений. Закон требует милосердия к должнику (Исх 22:25 – 27) и к рабу-еврею (Исх 21:2 – 11), снисходительности к невольному преступнику (Исх 21:13) – при сохранении предельной жесткости к злоумышленнику (Исх 21:12, 14); Закон пресекает даже бездумную жестокость по отношению к ближнему (Исх 23:1 – 3) и советует не усугублять вражды с соседом (Исх 23:4 – 5) и не обижать пришельца (т.е. не заводить с ним вражды – Исх 23 – 9)¹⁰; список можно было бы продолжить, если бы не было разумных ограничений на объем статьи.

В Законе также хорошо просматривается линия, ведущая к ограничению обычая кровной мести, хотя само право мести признается – об этом свидетельствует как наличие закона талиона (Исх 21:23 – 25), так и сами меры, предусмотренные для спасения невольных убийц в особых городах-убежищах (Исх 21:13); сюда же можно отнести запрет убивать днем, при свете солнца, вора, пойманного с поличным (убивать разрешено ночью¹¹, когда не видно, кого убиваешь – Лев 22: 2 - 3); сам коллективный характер исполнения наказаний (побиение камнями) исключает сосредоточение ответственности на ком-то персонально¹²; сюда же входит особая забота о правах незащищенных членов общины, т.е. не имеющих родства: это сирота, вдова, пришелец (гер); их права должно охранять все общество.

Само перемешивание культовых и профанных законов в одном свитке (скажем, «Мишпатим» Исх 21 – 23) призвано, по-видимому, показать сакральный характер и

профанных по виду законов, возвести их к воле и авторитету Божества (хотя реально многие из них, скорее всего, представляют традиционное решение вопроса).

Итак, весь характер законодательства, а более всего – беспрецедентное преобладание в нем заботы о всевозможных разделениях: людей, их действий, вещей, пространственных и временных объектов – заставляет думать о том, что законодатели могли быть озабочены угрозой внутренней агрессии, могли воспринимать ее (возможно, неосознанно) как реальную опасность, потому что (по Жирану) вся мощь культовой системы направлена на предотвращение взаимного насилия в обществе.

Обращение к исторической картине покажет нам среду создателей ТаНаХа (или по меньшей мере, его окончательных редакторов) как противоречивое и неустойчивое общество. Действительно, после пленная община – это выходцы из Вавилона, третье поколение депортированных, небольшая по численности группа – которая, тем не менее, претендовала на ведущее положение в регионе и была в том поддержана персидскими властями. Будучи пришельцами – они заявляли о непрерывности своей истории с местными, сильными (в прошлом) государствами, Израилем и Иудеей; этнически малоотличимые от местного населения (не только потомков израильтян и иудеев, избегнувших депортации, но и соседних народов: моавитян, идумеев и др.), они подчеркивали свое отличие от них и фиксировали это отличие именно в области религии (хотя также и истории, которую напрямую связывали со своей религией).

В таких условиях самое страшное, что могло угрожать общине и даже погубить ее – это внутренние распри, распространяющееся взаимное насилие; единственным эффективным средством пресечь этот процесс в корне видится религиозный закон, и более того – преобладание религиозного во всех областях жизни.

Дальнейшая история евреев демонстрирует не исчезновение, а усиление опасности внутренней вражды. Документы межзаветной эпохи доносят до нас рассказы о постоянном брожении и разногласиях внутри еврейского общества, а появление нового религиозного течения – христианства – практически совпало с крахом культовой системы иудаизма.

Те, кто выбрали христианство, пошли по одному пути решения проблемы; большинству исполнение и даже ужесточение Закона, возможно, показалось более надежным и проверенным путем, который гарантировал сохранение и стабилизацию общества. А ведь это общество наверняка ощущало себя единственным носителем единственной истинной религии и чувствовало ответственность за ее сохранение. Физически выжить в тех условиях каждому индивиду было проще, отказавшись от этой неудобной религии и связанного с ней культурного порядка, однако народ выбирает более ответственное решение; и не нам «бросать камень» в этих людей.

Таким образом то, что кажется нам в иудейском законе таким глупо обременительным, мелочным и даже смешным, могло сыграть критическую роль в сохранении общества, где только и мог явиться Христос.

Приношу искреннюю благодарность С.В.Лезову за предоставленную мне возможность посещать его занятия, посвященные сравнительному изучению библейских и месопотамских законов, проводимые в Институте восточных культур и античности РГГУ в 2010 году.

¹ Жирар Р. *Насилие и священное*. М., 2000.

² Пожалуй, наиболее компактное изложение европейской истории иудео-христианских отношений можно найти в книге Лихтенберг Ж.-П. *От Первого до Последнего из Праведников*. М., 1996.

³ См. также Жирар Р. *Насилие и религия: причина или следствие?* Логос № 4 (67) 2008. С. 129 – 139. (Переведено с: Girard Renee *Violence and Religion: Cause or Effect?* Hedgehog Review, 2003, vol. 6, N1. P. 8 – 20).

⁴ См. Жирар Р. *Насилие и священное*. С. 35 – 38.

⁵ Там же, с. 64.

⁶ См., напр., von Rad, G. *Studies in Deuteronomy*. London, 1953. P.11 – 16; Fishbane M. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford / N-Y, 1988. P. 91 – 235; Blenkinsopp J. *The Pentateuch*. N-Y, 1992. P. 182 – 215.

⁷ Впрочем, то же самое можно, по-видимому, сказать о древних месопотамских сборниках законов: Липит-Иштар, Ур-Намму, Эшнуны, Хаммурапи.

⁸ Отношения между этими понятиями таковы: святое обязательно должно быть чистым, но не все чистое обязательно свято.

⁹ В этой связи вообще интересно отметить, что в Библии в ряде очистительных ритуалов («Красная корова», Числ 19; «Козел отпущения», Лев 16) тот, кто проводит ритуал, сам становится нечистым. (Подобная деталь есть и в описании месопотамского ритуала празднования нового года – «акиту»). Самое непонятное в ритуале «Красной коровы» то, что «вода очищения», настоенная на пепле сожженной коровы, очищает людей, которых ею кропят, но пачкает того, кто кропит. Попытки объяснить этот парадокс нельзя считать удовлетворительными [см. Milgrom J. *The Paradox of the Red Cow* // JPS Torah Commentary: Numbers, Philadelphia, 1989. P.438 – 443; Wright D.P. *Heifer, Red* (art), ABD III. P.115 – 116; Baumgarten A. I. *The Paradox of the Red Heifer*, VT 43 (1993) 442 – 451]. Не следует ли сопоставить парадокс «Красной коровы» с «загрязнением рук» святыми книгами в раввинистическом иудаизме и считать «нечистоту» в данном случае именно святостью, неконтролируемое распространение которой пресекают постановления Закона? Обосновать эту мысль вряд ли удастся из-за отсутствия текстового материала, но как возможность ее полезно иметь в виду.

¹⁰ Так называемые «пришельцы» («геры») в Библии – это неевреи, временно проживающие на еврейской территории; они пользуются защитой закона и обязаны исполнять некоторые заповеди (напр., праздновать пасху, а это значит – обрезать; не есть идоложертвенного, т.е. мяса с кровью; приносить жертвы Господу и проч.). Такое частичное уравнивание в правах «пришельцев» и местных жителей не ведет, на самом деле, к стиранию различий; наоборот, оно включает в общий порядок различий также и геров, препятствуя созданию прецедентов безнаказанного нарушения Закона.

¹¹ Подобный закон есть в кодексе Эшнуны.

¹² Ср. Жирар Р. *Насилие и священное*. С. 124 – 126.