

Сила людей, подобных Лю И-Мину, не только и не столько в том, чтобы осуществить сквозное комментирование текстов традиции, но в том, чтобы быть достаточно убедительными в своем видении традиции. Именно благодаря им традиция в ретроспективе кажется столь четко и ясно очерченной, несмотря на неоднократные перетасовки и неизбежные смещения дискурса.

Описанные процессы канонизации, переосмысления, дополнения и фиксации системы канонов и традиции в целом не уникальны для алхимии. Они находятся в явной параллели с конфуцианской традицией:

	Конфуцианство	Даосская алхимия
ФОКУС 1	“Пять канонов” (старые каноны)	“Цаньтун ци”
ФОКУС 2	“Четырехкнижие” (новые каноны)	“Главы о прозрении истины”
ФИКСАЦИЯ	Комментарии Чжу Си	Комментарии Лю И-Мина

Модель традиции, включающей два типа канонов, соответствующих разным временным периодам (дискурсам), и комментарии, задающие перспективу их восприятия, оказывается типичной и многократно воспроизводимой в разных областях китайской культуры.

А.И. Шмаина-Великанова

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАВВИНИСТИЧЕСКОГО КОММЕНТАРИЯ: ОПЫТ ПРОЧТЕНИЯ “ПЕСНИ ПЕСНЕЙ”

ОСНОВНАЯ ЗАДАЧА ДАННОГО сообщения заключается в том, чтобы продемонстрировать на материале, может быть, не самом общеизвестном, как работает закон, сформулированный Н.В. Брагинской: в традиционной культуре комментарий почти исключительный инструмент инноваций¹.

Раввинистическая традиция до такой степени вся, во всех своих аспектах связана с комментарием, что начать это описание можно с любого места и непонятно, где остановиться. Поэтому я скажу несколько вводных слов о самых заметных отличиях раввинистического комментария от общепринятого европейского и перейду непосредственно к особенностям рефлексии мистической традиции по поводу комментария на Песнь Песней, который также породил нечто совершенно новое: универсальный способ мистического богообщения.

Из тех немногих обобщений, которые можно сделать по поводу существующих в европейской науке комментариев, одно представляет собой несомненно общее место: комментарий — служебный жанр. В европейской культуре комментирование как форма интеллектуальной деятельности может иметь разный статус, но нигде не занимает центрального места. В то же время для раввинистической традиции комментарий — не просто даже центральный жанр, он, в некотором смысле, единственный, и всякий другой вид культурного творчества должен, чтобы иметь право на существование, вывести себя из комментария или стилизоваться под него. Как крайний пример можно вспомнить жанр хасидского рассказа (вообще говоря, я рассматриваю только тексты первого тысячелетия нашей эры, но показательно, что этот закон так устойчив, что действует и в литературе XIX в.). Рассказы о чудесах цадиков, праведников строятся часто как ком-

ментарий к их высказываниям или цитированию священного текста. Только вспомнив, какой стих из Писания цадик произнес, можно понять, как и почему он нашел потерянную вещь или исцелил ребенка. Так же и их собственные тексты. Сказки раби Нахмана из Брацлава, представляющие собой очевидный плод оригинального художественного творчества если с чем и сопоставимый, то только с новеллами Кафки, формально привязаны к какому-нибудь стиху из субботнего богослужения или из каббалистических трактатов².

Отсюда следует огромное разнообразие комментаторских традиций в раввинистической литературе. В рамках одного и того же жанра, например галахического (ритуального и юридического) комментария к Талмуду, специалист или выпускник ешивы легко распознает особенности, присущие йеменской или пражской, итальянской или сафетской школе комментирования.

Также в отличие от общепринятого европейского, комментарий раввинистический чрезвычайно сложен и разнообразен по жанрам (а также и по соответствующей этим жанрам терминологии: *перуш*³, *пешер*⁴, *мидраш*⁵, *решумот*⁶, *тосафот*⁷, *барайта*⁸ и т. д. Это богатство терминологии указывает на высокую степень саморефлексии, отличающую раввинистический комментарий от нынешнего научного; по-русски сразу приходят в голову только два слова — комментарий и примечания). Тут и пословный, а иногда побуквенный комментарий к каждому библейскому стиху; и комментарий-пересказ, добавляющий к библейскому тексту красочные подробности; и галахический мидраш, выводящий какое-либо правило из библейского стиха; и агадический, поясняющий библейский текст через рассказ о каком-нибудь происшествии, сказку, притчу или пословицу. Комментарий, соотносящий библейский текст как загадку с каким-нибудь событием, произошедшим через тысячу лет; и комментарий, поясняющий один библейский стих через другой по определенным правилам⁹.

Наконец, кроме комментариев к Танаху, существует Талмуд, куда входит огромный корпус текстов, кодифицированный к концу V в. и представляющий собой развернутый комментарий к Мишне. А также комментарий к Талмуду, и комментарий к этим

комментариям, и так до бесконечности. До бесконечности в буквальном смысле, потому что Талмуд, вообще говоря, законченный полторы тысячи лет тому назад, не перестает комментироваться с учетом всех предыдущих комментариев до настоящего времени, и в этом смысле представляет собой, в отличие от нормального европейского комментария, принципиально открытый текст. Ведь обстоятельства человеческой жизни все время меняются, а глобальная задача талмудического комментария остается той же, прагматической: помочь читателю привести свою жизнь в соответствие со священным и неизменным текстом, приобретающим частный смысловой вариант применительно к частному случаю. Таковы талмудические комментарии, помогающие людям исполнять заповеди Торы в лагерях уничтожения¹⁰.

Некоторые особенности талмудического комментария, при всем отличии от научного, парадоксальным образом приводят к созданию типологической параллели к академическому комментарию, не говоря уже о том, что, перечисляя виды комментариев, мы не упомянули о, так сказать, европеоидных, грамматических¹¹ или написанных в каком-либо взаимодействии или под влиянием европейской философии, как комментарий Маймонида. Но речь не о них. Нам важнее предельная личностность талмудических комментариев. В отличие от стоящего на грани анонимности европейского комментария, где, как мы все хорошо знаем, непроверенные или неверные сведения могут безразлично кочевать из одного издания в другое, талмудический комментарий требует, чтобы каждый отвечал за свои слова. В каком-то смысле весь талмудический комментарий представляет собой огромный диалог или грандиозную пьесу, в которой раби спорят друг с другом через сотни лет и разные страны, ссорятся друг с другом или восхищаются, неожиданно подхватывают мысль, брошенную кем-то в другую эпоху, и их высказывания сохраняют для нас особенности их личности и биографии, их дружбу и вражду, ревности и соперничество, и главным образом, традиции их школ¹². Разумеется, часто текст все-таки не доносит до нас имен комментаторов, и мудрецы именуется обобщенно или нейтрально: “мудрецы” или “учитель”. В таких случаях традиция считает, что за этим безличным выражением скрывается некий комментатор,

например, “мудрецы — это раби Меир” (Санхедрин 86а)¹³, или приписывает особую важность порядку упоминания комментаторов, например: “второй учитель не опровергает первого”¹⁴.

Поэтому первый вопрос, который задается в случае любой трудности: кто это сказал? Ведь один и тот же термин в устах разных людей и разных школ может значить совсем разное. Так вырабатывается близкая к научной терминологическая традиция. Кроме того, это внимание к личности комментатора порождает нечто напоминающее научную этику. Комментаторы талмудической эпохи стремятся сохранить память о мудрецах-создателях Мишны, о тех, кто никогда ничего не писал. Это становится обязательным в эпоху Талмуда, и начиная с этого времени, комментатор — это тот, кто прилежно сохраняет слова учителя. Раби Элезар бен Хурканос удостоился уникального в раввинистической литературе титула “Великий” и прозвища “Водоем” за то, что, по собственным его словам, ни разу не сказал своим ученикам ни одного слова, которое не было бы цитатой из его учителей или комментарием к этой цитате (Мишна. Авот 2. 8). Не сослаться на авторство считается худшим грехом. Так, Раби Адин бен Йона остался в истории исключительно как человек, процитировавший слова учителя без ссылки на него и за это исключенный из академии Суры, а затем и академии Пумпедиты, куда попытался перейти (Вавилон, IV в. н. э.; Таанит 28 а ВТ). С другой стороны, для талмудического комментария характерно внимание к ученику, к его непониманию и вопросам. Как известно, раби Хия сказал, что он учился у учителей, учился у товарищей, учился у книг, но больше всего учился у своих учеников (Мишна. Авот 6. 3). Необходимость собрать все мнения мудрецов по каждому вопросу приводит к нужде в огромном просеивании того, что не считается мнением мудреца, поэтому каждое высказывание проходит в талмудической дискуссии проверку от противного. Всякое положение, особенно не освященное авторитетом древнего мудреца, встречает оппонирование, таким образом, вероятно, складываются наукоподобный стиль комментирования и сообщества комментаторов. Возможно, это сходство порождается некими общими законами раввинистической парадигмы, которые близки к описанным Т. Куном в отношении научной.

Однако раввинистический комментарий также обладает особенностями совершенно несводимыми к известным из истории европейской науки. Они коренятся, по-видимому, в принципиально ином отношении комментатора к тексту. Комментируемый текст в глазах комментатора священен, бесконечно его превосходит, никогда не будет им понят окончательно не только в целом, но даже в какой-либо части, и поэтому даже такой комментатор, как Раши, впоследствии канонизированный в этом качестве и сам ставший объектом бесчисленных комментариев, не может занять по отношению к священному тексту привычной для современности авторитетной позиции компетентного исследователя. [Я имею в виду в первую очередь, конечно, библейский текст, священный в максимальной степени. “Не Тора сотворена для мира, но мир для Торы” (Мишна. Авот 6. 1). Но в какой-то мере это верно и по отношению к священным текстам второго порядка, к Талмуду и каббалистическим трактатам, главным образом, Зохару.] В отсутствии этой позиции — причина поражающей стороннего наблюдателя хаотичности и громоздкости раввинистического комментария. Для чего нужно посвящать целый трактат вопросу о том, в каком случае назначают общественный пост, чтобы молиться о дожде, а в каком — нет? Для чего нужно рассмотрение всех случаев, когда могут встретиться трудности при исполнении какой-либо заповеди, включая невероятные, например как исполнить заповедь об омовении рук в закрытой башне, летящей там, где нет эфира, т. е. в невесомости? Зачем тексту задаются вопросы, чья непрактичность или надуманность отлично осознается самим комментатором? “Еврейского города, целиком совратившегося в идолопоклонство, не было, нет и не будет. Зачем же об этом сказано? Чтобы указать тебе: толкуй и получай мзду!” (Санхедрин 72а ВТ). По-видимому, причина все в том же: в абсолютной священности и, как следствие этого, неиерархичности в глазах комментатора библейского, а в какой-то мере — талмудического и каббалистического текста. Нет более или менее важного (так же, как, по известному правилу, “нет раннего и позднего”¹⁵), свята любая буква и любое слово.

Священный текст не только неиерархичен для комментатора, но и неисчерпаем. В нем заранее содержатся все смыслы, о ко-

торых мы только можем подумать. Неисчерпаемость означает, что какое бы соображение ни пришло в голову комментатору, если только он благочестив и добросовестен, оно будет верным, ведь в Торе содержатся и все смыслы и даже все факты времени и пространства в целом, а также и за их пределами. Тора больше мира. Из этой установки рождаются эзотерические способы комментирования, в основном относящиеся к каббале. Их разновидностей бесчисленное количество. В качестве наиболее известных и экстравагантных примеров приведем два: нотарикон и гематрию¹⁶, не имеющие ничего общего с известными европейскими комментариями. И наряду с этим существуют мистические мидраши, использующие аллегорию, символизм, типологию, т. е. близкие к мистическим христианским комментариям.

На первый взгляд, такие типы комментария кажутся свободными от прагматики, составляющей самую характерную особенность талмудического комментария, но это не совсем так. Мистические комментарии также преследуют своего рода практические цели, но они зачастую совершенно иного, чем в талмудических, свойства. Это может быть спасение мира, высвобождение света творения из-под власти тьмы, соби́рание всех евреев в Израиле, отстраивание третьего Храма, приход Мессии, наступление Царства Божия и подобные неотложные технические комментаторские задачи. Их можно достичь не только и не столько при помощи сопутствующих магических действий, но в первую очередь тщательным изучением и правильным пониманием священного текста. Так, в сказании о том, как раби Йошуа бен Леви учил Тору под руководством пророка Илии, Мессия приходит, как только раби Йошуа понимает, как Его узнать, и уходит потому, что другие евреи не достигли комментаторской культуры раби Йошуа¹⁷. Отсюда понятно, что ошибка в комментарии также может привести к совершенно губительным последствиям: нарушениям священных запретов и некоей онтологической катастрофе. Так, например, величайшие мудрецы эпохи Мишны, о которых речь пойдет ниже, раби Акива и его товарищи, выполняя, так сказать, проверочное упражнение на тему о том, правильно ли они поняли мистический комментарий на первую главу книги Бытия, нечаянно создали годовалого теленка¹⁸.

Такого рода упражнение вполне может показаться колдовством, и позднейшая еврейская мистика так и понимала его как магическое, сродни созданию голема. Более поздняя эпоха еврейской мистики знала и колдовство, и чистую мистику: путь к полноте Богообщения. Оно может даваться как дар, может и достигаться аскезой, молитвой, созерцанием и особыми упражнениями. Средневековая еврейская мистика использовала практическую каббалу, способы перестановки букв и их числовых эквивалентов, медитации над Божественными именами и многие другие методы, как правило, имеющие параллели в других мистических традициях.

Обратим внимание на отличную от этих более раннюю мистическую традицию, как нам представляется, являющуюся достоянием именно еврейского комментария и, может быть, имеющую отдаленные истоки в ранней иудеохристианской мистике. Эта традиция не нуждается в магии и, похоже, вообще уникальна. Мы имеем в виду Богообщение как непосредственный результат комментирования. Эту мистическую традицию иудейские предания связывают с именем раби Акивы бен Йосефа, с его школой и, по-видимому, родившимися в этой школе комментариями к Песни Песней.

Как известно, и в христианской, и в еврейской культуре Песнь Песней — самый комментируемый текст. К этой маленькой библейской книге, в которой даже имя Божие не встречается, не только написано самое большое количество комментариев, но они и наиболее разнообразны по стилю, по содержанию и по традициям. Вспомним только известнейшие образцы — Григория Нисского, Пселла, Бернарда Клервосского, Алана Лилльского и Хуана де ла Крус. Первый известный комментарий на Песнь Песней составил в десяти книгах между 239 и 247 гг. Ориген, от этого комментария в переводе блаженного Иеронима дошло только начало. Кроме того, Ориген написал Гомилии на Песнь Песней, переведенные врагом Иеронима Руфином и тоже комментирующие в дошедшей до нас части только первые две главы¹⁹. Еврейских комментариев также было очень много. Древнейшие из них — ровесники оригеновского.

Из этих древних мидрашей, в первую очередь из Шир ха-Ширим Зута, можно сделать вывод, что все мистические тради-

ции раннего иудаизма так или иначе восходят к комментарию на Песнь Песней. Ш. Либерман²⁰ утверждает, что все три основные мистические традиции [*маасе меркава* (мистика колесницы), *шиур кома* (мистика размеров) и *пардес* (мистика рая)] рождаются в процессе создания комментария к Песне Песней и представляют собой грани одной мистической традиции. Мистическое учение о Божественной колеснице (*маасе меркава*) родилось из толкования на Песнь Песней 1:8 (Кобылице моей в колеснице фараоновой я уподобил тебя, возлюбленная моя) и 3:9–11 (Носильный одр сделал себе царь Соломон из деревьев Ливанских; столпы его сделал из серебра, локотники его из золота, сидище его из пурпуровой ткани; внутренность его убрана с любовью дочерьми Иерусалимскими. Пойдите и посмотрите, дочери Сионские, на царя Соломона в венце, которым увенчала его мать его в день бракосочетания его, в день, радостный для сердца его). Учение о Божественных размерах (*шиур кома*) родилось из толкования на 5:10–16 («Чем возлюбленный твой лучше других возлюбленных, прекраснейшая из женщин? Чем возлюбленный твой лучше других, что ты так зачинаешь нас?»¹⁰ Возлюбленный мой бел и румян, лучше десяти тысяч других: ¹¹ голова его — чистое золото; кудри его волнистые, черные, как ворон; ¹² глаза его — как голуби при потоках вод, купающиеся в молоке, сидящие в довольстве; ¹³ щеки его — цветник ароматный, гряды благовонных растений; губы его — лилии, источают текучую мирру; ¹⁴ руки его — золотые кругляки, усаженные топазами; живот его — как изваяние из слоновой кости, обложенное сапфирами; ¹⁵ голени его — мраморные столбы, поставленные на золотых подножиях; вид его подобен Ливану, величествен, как кедры; ¹⁶ уста его — сладость, и весь он — любезность. Вот кто возлюбленный мой, и вот кто друг мой, дочери Иерусалимские!»); а учение об опытном Богообщении (*пардес*) восходит к 4:13, одному из четырех стихов в Танахе, где встречается это редкое персидского происхождения слово, означающее небольшой фруктовый сад и в европейские языки вошедшее как *парадиз*, рай (¹² Запертый сад — сестра моя, невеста, заключенный колодезь, запечатанный источник: ¹³ рассадники твои — сад с гранатовыми яблоками, с превосходными плодами, киперы с нардами, ¹⁴ нард и шафран,

аир и корица со всякими благовонными деревьями, мирра и алой со всякими лучшими ароматами;¹⁵ садовый источник — колодезь живых вод и потоки с Ливана). Эти учения предание возводит к раби Акиве и его школе. Мишна цитирует известнейший афоризм раби Акивы: “Весь мир не стоит того дня, когда дана была Израилю Песнь Песней. Ибо все Писание свято, но Песнь Песней это Святое Святых” (Трактат Ядаим 35). За этим высказыванием стоит учение о том, что через все Писание проходит единый образ Танаха как Храма, составленный из семи Песней (Песнь Моисея, Исх 15; Песнь о колоде, Чис 21:17–18; Прощальная Песнь Моисея, Втор 32:1–44; Песнь “Стой, солнце, над Гаваоном”, Нав 10:12–13; Песнь Деборы, Суд 5; Песнь Давида, 2 Цар 22). Путь через эти Песни превращает человека из чужака в члена общины Израиля, воина, вождя, левита, священника, а Песнь Песней делает его первосвященником, вводит его в Святое Святых, в полноту Богообщения.

Можно заметить здесь некоторое противоречие. Школа раби Акивы, с одной стороны, как бы призывает каждого человека принять участие в этом путешествии по Писанию (с точки зрения этой традиции, единственная достойная человека жизненная задача — это изучение Писания, приближающее приход Царства Божия. Кстати, и в Царстве Божием благочестивому иудею обещано то же самое. Раби Иешуа бен Леви как-то побывал в раю в Иешива шель Мала, буквально: “в семинаре наверху”. Там он увидел мудрецов. Они сидели и комментировали Писание, а Моисей объяснял им трудные места)²¹. С другой стороны, работа над мистическим комментарием к Песне Песней явно предназначена для избранных, как посещение Святого Святых. Об этом противоречии и связанных с ним комментаторских проблемах рассказывает традиция *пардес*, восходящая к событию, описанному в одном из самых знаменитых мидрашей в Талмуде (Трактат Хагига 14ab BT и варианты): “Четверо вошли в Сад. Бен Азай взглянул и умер. О нем сказано: Честна пред Господом смерть преподобных Его. Бен Зома взглянул и сошел с ума. О нем сказано: Вкушая, вкусил мало меда. Другой (это прозвище главного ересиарха раннего иудаизма, Элиши бен Абуя) взглянул и сжег (по другому варианту: вырубил) насаждения. Раби Аки-

ва вошел с миром и вышел с миром (бешалом). О нем сказано: Влеку меня, мы побежим за тобой”. Как легко заметить, последняя цитата из Песни Песней как бы приглашает нас следовать по пути раби Акивы, т. е. входить в *пардес*, заниматься мистическим комментарием, но только если мы способны пройти проверку раби Акивы, “выйти с миром”.

Из наставлений раби Акивы и преданий, окружающих их, возникает мистика понимания и комментирования библейского текста. Это выразилось в более позднюю эпоху в принятой еврейскими мистиками расшифровке слова *пардес* как аббревиатуры правильного четырехступенчатого пути комментария.

Первый этап толкования Писания — это расшифровка первой буквы, П; это *пшат*, “простой, буквальный смысл текста”. Первое правило толкования — понимать самому и донести до слушателя буквальный смысл и никогда не покидать его. Как говорил рабби Ишмаэль бен Элиша: “Писание не уходит от буквального смысла”²².

Второй этап — расшифровка второй буквы, Р; это *ремез*, “намеки” или контекст. Чтобы понять какой-либо стих или эпизод в Писании, необходимо найти его место в большем пространстве текста, а также обнаружить возможные литературные параллели, уточнить непонятные исторические и географические реалии или детали социального устройства и выяснить его религиозные последствия.

Третий этап толкования связан с расшифровкой третьей буквы, Д, и именуется *драш* — “проповедь”. Это означает попытку ответа на вопрос: “Почему это говорится мне?” Человек, уже понимающий и о чем вообще речь в этом отрывке из Писания, и каково место этого отрывка в Писании в целом и каково его *Sitz im Leben*, теперь сталкивается с этим текстом, чтобы понять, что Бог говорит обо мне, и еще более — что Он говорит мне.

Как уже говорилось, комментаторы убеждены, что в каждом слове Писания скрыт тайный смысл, не обнаруживаемый не только в буквальном или контекстном понимании, но даже при извлечении нравственного урока Писания. Этот смысл называется *сод* — “тайна, секрет”. Так расшифровывается четвертая, последняя буква слова *пардес*. На четвертом уровне толкования

комментатор постигает тайный, зашифрованный смысл Писания.

Нельзя не соотнести эти четыре уровня толкования Библии еврейскими мудрецами с буквальным, историческим, аллегорическим и анагогическим уровнем экзегезы, которыми пользовались отцы Церкви. Сами термины и мнемоническое слово *пардес* зафиксированы в первых комментариях к Талмуду, относящихся к раннему Средневековью. Но памятники, в которых еврейские мудрецы обнаруживают самое умение пользоваться четырехуровневым толкованием, это Мишна или современные ей мидраши. Точное время появления такого рода толкований не может быть научно удостоверено. Однако в них записаны высказывания мудрецов, живших во II в. н. э., а самые тексты относятся к III в. н. э. Тем самым эти памятники оказываются современными комментариям Оригена, а вопрос о приоритете еврейских или христианских толкователей очень сложен и не может быть здесь решен²³. Так или иначе средневековый европейский комментарий от раввинистического и мистического отличается²⁴.

Возвратимся, однако, к четырехуровневому толкованию. Мистический смысл Писания раскрывается перед изучающим Тору не на четвертом уровне толкования. Для постижения полноты необходимо единство всех четырех уровней, потому что только вместе они образуют *пардес*, сад, символизирующий полноту Богообщения. Этого достигли немногие, “кто вошел с миром и вышел с миром”, и, как нам кажется, они не прибегали ни к какой тайной практике и не оставили ученикам никакого особого метода или техники восхождения. Их мистический опыт протекал в простой повседневности, т. е. исходил из праведной жизни, молитвы, чтения и комментирования Писания. Древние комментаторы верили, что человек может лично встретить Бога, усердно читая Библию. Это, мы полагаем, их *сод*, тайна, мистический опыт.

¹ См.: Брагинская Н.В. Комментарий как механизм инновации // Текст и комментарий (Круглый стол в честь 75-летия акад. В.В. Иванова). М., 2006. С. 133–143.

² См., например: Рассказы о необычайном раби Нахмана из Браслава / Коммент. Р. Адина Штейнзальца. Институт изучения иудаизма в СНГ, 2000.

- 3 Перуш — *распространенное объяснение*, наиболее общий термин, принятый в раввинистической литературе.
- 4 Пешер — *рас толковывание, разъяснение*, толкование небольшого отрывка, чаще всего стиха или словосочетания из Танаха. Известно, начиная с текстов Кумрана.
- 5 Мидраш — *протатпывание*, широкое понятие, охватывающее разные художественные и логические подходы к объяснению библейского текста любого объема.
- 6 Решумот — *записи, примечания* небольшого размера, пишут внизу страницы или на полях.
- 7 Тосафот — *добавления*, отдельные экскурсы, дополняющие общий смысл, восполняющие смысловые лакуны.
- 8 Барайта (*арам.*) — *ссыпанное в мешок*, высказывания, аналогичные сделанным в основном тексте и поэтому выброшенные редактором, но сохраненные в комментарии для пояснения предыдущих.
- 9 Эти правила вывода изложены в различных раннесредневековых трактатах; краткое описание наиболее древних правил вывода включено в труд р. Адина Штейнзальца: Введение в Талмуд. Израильский институт талмудических публикаций. Институт изучения иудаизма в России. 1993. С. 175—184; 353—361.
- 10 См., например: Р. Цви Гирш Майзлиш ШУ"Т (Вопросы-Ответы) МИКДАШЕЙ hАШЕМ. Чикаго, 1955. Ч. 1—2 (на иврите).
- 11 Кроме того, существовал грамматический комментарий к Талмуду, переводящий арамейский на иврит и использующий грамматические категории, которые нигде не были ни описаны, ни сведены в грамматический справочник. Это отличает еврейский грамматический комментарий от европейского грамматического и предполагает наличие устного сопровождения учителя, который носит эту грамматическую систему в себе.
- 12 Сведения о личностях и отношениях раби как комментаторов можно почерпнуть в персоналиях в кн.: Вавилонский Талмуд. Антология агады. С толкованиями раввина Адина Эвен-Израэля (Штейнзальца). Иерусалим; М., 2001—2004. Т. 1—2.
- 13 Там же. Т. 1. С. 183.
- 14 Введение в Талмуд... С. 359.
- 15 См.: Введение в Талмуд... С. 175.
- 16 *Гематрия* — от искаженного греческого “геометрия” — способ комментария при помощи разгадывания библейского текста чаще на уровне слова, чем сочетания слов или фразы, через числовые значения букв еврейского алфавита. Разрешенных способов гематрии в кабале существует множество, включая чрезвычайно сложные и изысканные. Пример простейшей гематрии. Числовое значение слова *нахам* (змея, змея) и слова *машиах* (мессия) совпадает, $358=16$, а $16=7$. Отсюда вычитывается, что мессия, когда придет, победит Сатану (Быт 3. 15). *Нотарикон* — способ комментирования библейского текста, при котором любое слово прочитывается как аббревиатура. Например, АДАМ (человек) состоит из Афар (прах), Дам (кровь), Мавет

- (смерть). Это значит, что человек состоит из крови, в которой душа, и праха земного, и, следовательно, смертен (Быт 3. 19).
- 17 См. Санхедрин 98а.
- 18 Санхедрин 65b BT.
- 19 См. Origène. Homélie sur le Cantique des Cantiques. Sources Chrétiennes N/37 bis. P., 1966.
- 20 Гиршман М. Еврейская и христианская интерпретация Библии в поздней античности. М.; Иерусалим, 2002. С. 157.
- 21 Тосефта ИТ Шаббат 14. 1.
- 22 Введение в Талмуд... С. 175.
- 23 Гиршман М. Указ. соч. С. 30, 106—117, особ. 142.
- 24 Вопрос о сходствах и различиях христианского и раввинистического комментария к Библии очень сложен и в общем виде не исследован. По-русски эти вопросы обсуждаются только в упомянутой выше монографии М. Гиршмана. В самом первом приближении мы позволим себе сформулировать различие этих традиций следующим образом. Раввинистическое и христианское толкование Священного Писания отличаются количественным соотношением в этих традициях авторитетности Предания по отношению к Писанию. В еврейской традиции Предание (Устная Тора) всецело направлено на постижение и комментирование Писания, по отношению к коему ощущает некую свою служебность. В христианской традиции Предание, сконцентрированное вокруг и вблизи Таинств, ощущает современность событиям Священного Писания. Василий Великий писал: “Если бы все Писание исчезло, из одной литургии, из одного служения Евхаристии я мог бы восстановить его все целиком”.