Ігор Туров

КОНЦЕПЦІЇ ІСТОРІЇ НАРОДІВ СВІТУ У ТВОРАХ МУДРЕЦІВ ПАЛЕСТИНИ

У єврейських творах стародавніх часів та греко-римського періоду відсутні роздуми і міркування про історію та методи її вивчення, подібні до тих, які зустрічаються у творах Геродота, Фукідіда та інших античних авторів. Винятком з цього правила є праці грекомовних єврейських авторів, які скоріше належать до еллінської, ніж до єврейської цивілізації. Втім, для євреїв не був зовсім чужий інтерес до описів подій минулого і осмислення їхніх причин та наслідків. Для зручності опису у нашому дослідженні такі тексти називатимуться "історичними". При цьому автор не має на увазі, що мова йде про історичні твори у тому сенсі, в якому це заведено розуміти у сучасній науці.

Перед тим, як перейти до аналізу уявлень палестинських амораїв про історію народів світу, розглянемо розвиток історичної думки в єврейському суспільстві у попередні часи. Багато дослідників відзначало, що у біблійний період єврейські автори досягли значних успіхів як у методиці історичного опису, так і у спробах осмислення історичного процесу [Рад 1997 а; Вейнберг 1993, *289—321*; Noth, *98—99*; Momigliano 1987, *44—47*; Иосиф Флавий 1994, *26—33*; Касутто 1983, *12—20*]. Привертає увагу той факт, що укладачі окремих біблійних текстів прагнули обґрунтувати достовірність описуваних подій минулого. Вони посилалися на давні твори, що підтверджують їхню правоту, цитували документи з державних архівів, спеціально звертали увагу на обставини минулого життя, які відрізнялися від сучасних [Noth *101—105*; Brin 1981, *2*; Гер 1970, *129—131*; Иосиф Флавий 1994, *32—33*]. Біблійні книги Царів (Млахім) і книги Хронік (Діврей га ямім)[1] не обмежуються простим описом подій за їхньою хронологічною послідовністю. У них обговорюються питання про те, завдяки чому народи і царства досягають успіхів і через що вони зазнають невдач і поразок [Рад 1997 б]. Звичайно, чільне місце у таких відступах займають розмірковування про правильне виконання волі Бога, але і природні чинники привертають увагу авторів цих книг. Наприклад, повалення царя Рехавама [Млахім 1,12:3—14] пояснюється як гнівом Бога на його батька за поклоніння ідолам, так і тим, що він відмовився виконати прохання народу про зменшення повинностей.

Якщо ми звернемося тепер до рабинських творів, то там ми побачимо зворотну картину: у центр уваги поставлено обговорення того гідного образу життя, який допоможе заслужити людині нагороду у прийдешньому світі. При обговоренні тексту Святого Письма велика увага приділяється тим міфічним сюжетам, які Біблія згадує лише мимохідь [Иосиф Флавий 1994, *38—39*; Полибий 1994; Гінзбург 1960, *216—219*; Biale 1987, *1—11*]. Тут ми знаходимо і докладний опис розпорядку дня Творця, і розповіді про злих духів, і персоніфікований опис сил природи. При цьому з творів, які б спеціально займалися описом подій минулого в їхній хронологічній послідовності, на сьогоднішній день відомий лише один. Це хроніки "Седер олам раба", що приписуються танаю II ст. н.е. Йосе бен Халафта. Щоправда, аналізуючи цей текст, Х.Міліковський [Melikowsky 1981, *15*] дійшов висновку про те, що існувало кілька варіантів подібних хронік і що до нас дійшов лише один з них. У цьому творі наводиться перелік основних, з точки зору автора, подій світової історії по роках. Проте Г.Бронштейн [Бронштейн 1921, *215—218*] і М.Гер [Гер 1977] відзначають, що цей твір не може вважатися історіографічним. Його автор не користується ніякими джерелами, окрім Біблії. Усі події, які відбулися по закінченні біблійних часів і до моменту укладання хроніки, займають лише один невеликий параграф. Згадуючи події, автор, як правило, не обговорює їх, а датування обґрунтовує, головним чином, тлумаченням віршів Святого Письма у стилі класичного мідрашу.

У наративних фрагментах інших рабинських творів критерієм істини для авторів є або тлумаченням віршів Святого Письма, або посилання на те, що цей епізод згадував хтось з мудреців. Спроби задіяти які-небудь інші джерела, як правило, не робляться. Таким чином, нема переконливих підстав вважати, що у рабинський період існувала історіографія. У той самий час у творах мудреців існує багато розповідей про події минулого та спроб узагальнити і схематизувати ці події, пояснити

їхні причини та наслідки. Хоча, безумовно, увага, яка приділяється подібним сюжетам, не може бути порівняна з тією, яке має місце у Біблії.

Е.Урбах стверджував [Urbach 1976, *115*], що деякі з фрагментів свідчать про значні успіхи історіософської думки мудреців. Наприклад, історію про те, що зруйнування єрусалимського Храму пов'язане з тим, що євреї за кілька століть до цього ремствували проти Бога у пустелі, він порівнює з концепцією Тойнбі, згідно з яким занепад Римської держави був наперед визначений Пелопонеською війною. І.Гафні ставиться до цього висновку скептично [Gafni 1996, *28*] і вважає цей епізод класичним прикладом рабинської теодицеї. Втім, І.Гафні вважає[Gafni 1996, *26*], що низка агадичних уривків, що містяться у талмудах і мідрашах, являє собою спроби опису та осмислення історичного процесу, хоча підкреслює при цьому, що мудреці були далекі від об'єктивності і що в їхніх творах має місце "підпорядкування історії ідеалізації єврейського буття". Я.Нюзнер та О.Гудблатт вважають [Neusner 1972, *150—160*; Jacobs 1977], що вивчення інтерпретацій історичних фактів, які трапляються у творах мудреців, може суттєво доповнити наші уявлення про світогляд мудреців. Таким чином, на сьогодні у дослідників не склалося єдиного погляду на питання ставлення мудреців до історичних проблем.

Аналіз текстів періоду амораїв дозволив автору виявити широке розповсюдження вчення про те, що історія неєвреїв являє собою процес послідовної зміни чотирьох світових імперій. Так, у мідраші "Ваікра раба" з цього приводу наводиться такий фрагмент: "Бачив сон (Яаков): і ось драбина. Основа її на землі, а верх сягає небес. І ось ангели божі підіймаються і спускаються нею. Сказав рабі Шмуель бар Нахман: "І хіба прийде тобі в голову сказати, що це були ангели, які служать (Господу)? Бо ж це були ангели-покровителі народів світу. Показав (Господь) йому (Яакову), що ангел Вавилона піднявся на 70 щаблів, ангел Мідії піднявся на 52 щабля, Греції — на 180 щаблів, а (ангел) Едома підіймається, підіймається, і не видно, на скільки (щаблів)"[2]. Сказав йому (Яаков): "Володарю світів! Скажи, чи впаде він?" Сказав йому Господь: "Яакове! Навіть якщо ти побачиш, що він підійметься до небес, я скину його, як сказано: "Та хоч би ти, немов орел, піднявсь високо, хоч би ти вимостив собі гніздо між зорями, я й звідти скину тебе — слово Господнє [Овад'я, 1:4]"... Показав йому ангела Вавилона, який піднісся і спустився, і мідійський піднісся і спустився, і грецький піднісся і спустився і ангел Едома піднісся і спустився. Сказав Яаков: "Володарю світів! Як ці спустилися, так і я спущуся". Сказав йому Господь: "Якщо ти підіймешся, ти не спустишся". І усе ж таки (Яаков) злякався і не піднявся... Сказав йому Господь: "Якби ти повірив мені і піднявся, ти б не спустився. Тепер, оскільки ти не повірив мені і не піднявся, сини твої будуть захоплені народами і зв'язані царствами і будуть передаватися від царства до царства, від Бавеля (Вавилона) до Мідії, від Мідії до Греції і від Греції до Едома". Сказав він (Яаков): "Володарю світів! Невже це назавжди?" Відповів йому Господь: "І ти, раб мій Яакове, не бійся... І не страхайся, Ізраїлю, бо ось, я врятую тебе з далекої країни [Єрміягу, 30:10]... Буду випробувати тебе стражданнями у цьому світі для того, щоб здобути тебе у прийдешньому світі"" [Ваікра раба 1993, *570—571*]. На початку даного фрагмента автор описує історію людства, котру удостоївся бачити праотець Яаков. Вона являє собою піднесення і падіння чотирьох великих імперій. Тривалість існування кожної з них символізується кількістю щаблів, на які підіймається її ангел-покровитель[3]. Стосовно останнього, Едомського (Римського) царства, автор не повідомляє ніяких дат, оскільки на момент укладання мідрашу ця держава продовжувала існувати, і як довго це триватиме, залишалося невідомим. Втім, стверджується, що і його загибель неминуча. У другій частині тексту підкреслюється, що реалізація цієї моделі світової історії не була наперед визначеною, й існувала можливість вічного і непохитного царювання нащадків Яакова. Через маловір'я праотця єврейського народу ця можливість, проте, не була реалізована, і увійшла в силу модель, що була описана вище. Бог визначив, що чотири великі царства утискатимуть і гнобитимуть євреїв, але наприкінці часів обраному народові буде дано порятунок. Імперіям неєвреїв дарований цей світ, а народу Ізраїлю – прийдешній.

Таким чином, доля царств народів світу та їхня роль гнобителів євреїв була визначена заздалегідь. Неєвреї не грали ніякої ролі у визначенні своєї історії. Усе вирішила угода між Творцем і праотцем Яковом. Згідно з думкою автора цього уривку, світовий історичний процес визначається євреями, незважаючи на їхнє принижене становище.

У часи амораїв з'являється традиція пов'язувати вузлові епізоди з життя праотців єврейського народу зі згадками чотирьох царств. Так, наприклад, згідно з книгою "Берешит", Авраам переміг чотирьох месопотамських царів, що вдерлися у Палестину. "Берешит раба" тлумачить цей епізод таким чином: "І було (це) за днів Амарафела, царя сенарського, Аріоха, царя елласарського, Кедраломена, царя еламського, і Тедала, царя народів. Пішли вони війною проти Бера, царя содомського... Амарафел, цар Сенара — це Бабель (Вавилон), Аріох, цар Елласара — це Греція, Кедраломен, цар Елама — це Мідія, Тедал, цар народів — це лиходійське царство, яке обкладає тіронією[4] усі народи світу" [203, *409*]. У даному тлумаченні царі, яких переміг Авраам, символізують держави, які у майбутньому пануватимуть над євреями. Коли Авраам укладає спілку з Богом, останній вимагає від праотця принести у жертву чотирьох тварин. Цей епізод у "Берешит раба" супроводжується коментарем про те, що мова йде про згадані вище царства.

Одним з найважливіших епізодів у житті праотця Яакова є його втеча до Харрану від брата Есава. Коли він прибуває до Харрану, перше, що він бачить, це колодязь, гирло якого затуляє великий камінь, а біля нього стоять три отари. Коментатори не пропускають нагоди зауважити, що камінь і три отари означають усі ті ж чотири царства. Син Яакова Йосеф прославився в Єгипті своїм умінням тлумачити сни і навіть досяг завдяки цьому верховної влади. Одним з розгаданих ним снів був сон головного хлібопекаря фараона: "І сказав (хлібопекар) Йосефу: "Мені також снилося: ось на голові у мене три кошики плетені; у верхньому кошику різноманітні печива для фараона, і птахи розклювали їх з кошика на голові моїй" [Берешит,40:16—17]. "Три кошики плетені" — це три перших царства, "у верхньому кошику різноманітні печива для фараона" — це лиходійське царство, яке накладає тіронію на усі народи"[Берешит Раба 1996, *1084*]. Згідно з мідрашем "Ваікра раба" [Віакра Раба 1996, *1084*], ці царства символізують чотири види некошерних тварин, які Творець вказав Мойсеєві. У цьому ж мідраші кілька разів повторюється, що усі пророки бачили царства і справи їхні, після чого йде опис Вавилонії, Мідії, Греції й Едома (Рима). Таким чином, не буде перебільшенням сказати, що міфологема про чотири царства стала одним з центральних і найважливіших елементів рабинського вчення у період амораїв. Описуючи початок історії єврейського народу і становлення його моральних та культурних цінностей, мудреці постійно згадують чотири царства народів світу, які протистоятимуть богообраному народові протягом усієї його наступної історії аж до часів чудесного божественного порятунку.

Вживана мудрецями схема світової історії багато у чому не узгоджується з історичними фактами, що наводяться у Біблії. Згідно зі Святим Письмом, єврейський народ початково був у рабстві в єгиптян. Далі, коли виникли дві єврейські держави — Ізраїльське та Іудейське царства, — то головним їхнім ворогом тривалий час була Ассирія. Саме вона врешті-решт знищила Ізраїльське царство, і саме з цієї країни іудейський цар Менаше привіз ідолів, щоб встановити їх в єрусалимському Храмі, що з точки зору авторів Біблії було серйозним злочином перед Богом. Пізніше вавилонський цар Навуходоносор розгромив Іудейське царство і силоміць переселив знать і жрецтво до Месопотамії. Коли, у свою чергу, Вавилонське царство було розгромлене перським царем Кіром, останній дозволив євреям повернутися до Палестини і відновити єрусалимський Храм. Мідія, згідно з Біблією, не відіграє хоч якої-небудь суттєвої ролі у долі євреїв та й у світовій історії взагалі. Зате Ассирія й Єгипет часто згадуються у пророцьких текстах. Як правило, їм пророкується покарання за усе те горе, яке вони завдали богообраному народові. Одна з книг малих пророків, а саме книга Нахума, спеціально присвячена опису загибелі Ніневії, столиці Ассирії, і торжеству справедливого божого суду над лиходіями. У той самий час в книзі пророка Ішаягу [Ішаягу, 19:24] говориться про те, що у

майбутньому Єгипет і Ассирія упокоряться перед Богом і стануть разом з Ізраїлем трьома великими світовими державами .

У рабинських творах Ассирія згадується вкрай рідко. Що стосується Єгипту, то ця держава відіграє дуже важливу роль у рабинській теології, оскільки спілка між народом Ізраїлю і Богом укладається саме під час виходу з Єгипту. Тому розповіді про єгипетське рабство і про визволення з нього згадуються у творах мудреців досить часто (головним чином – у танаїв). Одначе, коли мудреці переходять від теології до історії, вони, як правило, не вносять єгиптян до загальної схеми. Більше того, мудреці-амораї намагаються довести, що Єгипет і Ассирія — це назви, які належать усім царствам, а не якому-небудь конкретному: "Р. Гуна від імені рабі Аха (передавав): усі царства звуться Ассирією (Ашуром) , позаяк збагачуються (міташрот) за рахунок Ізраїлю... Усі царства звуться Єгиптом (Міцраїм), тому що гноблять (мецарот) Ізраїль" [Берешит Раба 1996, *148*]. Цьому міркуванню передує тлумачення тексту, в якому описуються чотири ріки, що омивають райський сад, створений Богом на самому початку часі: "З Едему виходила (ріка) для зрошення райського саду і потім поділялася на чотири ріки" — це чотири царства, що позначаються чотирма витоками . "Ім'я першої з них — Пішон" — це Бавель (Вавилон), як сказано: "І скачуть вершники його...". "І ім'я другої ріки — Гіхон" — це Мідія... "І вона обтікає усю землю Куш" — тому що (правитель його) царював (над усіма країнами) від Індії (Году) до Куша (Ефіопії) [Естер,1:1]. ...". "І ім'я третьої ріки — Хадекель: вона протікає перед Ассирією" — це Греція, яка була гостра (хада) і легка (кала) на укази проти Ізраїлю... "Ім'я четвертої ріки Парат (Єфрат)" — це Едом, зветься він "Парат", тому що руйнував (гефера) і гнобив увесь світ" [Берешит Раба 1996, *147*]. У даному фрагменті тлумачаться вірші з Біблії, в яких згадується ассирійська земля. Але автор, який бачить у чотирьох ріках символ майбутніх чотирьох світових імперій, замінює Ассирію на Грецію.

У мідраші "Ваікра раба" також наводиться цей фрагмент, але він доповнюється вступом: "Адам бачив царства і справи їх" [Ваікра Раба 1993, *281*]. Таким чином, даний уривок уявляється автору як видіння усієї майбутньої історії людства. За уявою автора у історії може бути тільки чотири великих імперії. Цікаво відзначити, що у літературі мудреців існує плутанина стосовно Перського і Мідійського царств. Е.Урбах слушно вважає [Урбах 1988, *404—405*], що причиною цього були анахронізми, що містяться у біблійному тексті. Згідно з книгою Даніеля [Даніель, 6:1], після повалення останнього вавилонського царя Валтасара (Белшацара) престол посів Дарій (Дар'явеш) Мідієць, якого потім замінив Кір (Кореш) Перс. У той самий час, згідно з книгою Езри, Дарій царював після Кіра і він був персом, а не мідійцем. Мідраш "Седер олам раба" розв'язує цю суперечність, відзначаючи, що був один цар Дарій, який володарював після Валтасара, і другий, який був сином перського царя Ахашвероша та єврейки Естер [Седер Олам Раба 1988, *129*]. У мідрашах амораїв, проте, часто-густо обидва ці царства суміщаються. Здебільшого, у переліках чотирьох царств згадується Мідія, а не Персія. Одначе, коли список царств супроводжується переліками їхніх царів, то мідійськими царями називаються ті, які, згідно з Біблією, відомі як перські. Головний міністр перського царя Ахашвероша Аман (сумнозвісний тим, що намагався знищити весь єврейський народ) звичайно згадується у мідрашах амораїв як представник Мідійського царства. У мідраші "Ваікра раба" говориться, що Мідійське царство славило Бога, а в якості прикладу наводиться "Кореш, цар перський" [Ваікра Раба 1993, *293*].

У більшості текстів мудреці ніяк не намагаються розв'язати цю суперечність. Щоправда, у мідраші "Ейха раба" говориться, що усі ті держави, які поневолювали Ізраїль, являли собою подвійні царства : "Сказав народ ізраїльський: "Прикро мені через царства. Гадав я, що Він (Господь) наводитиме їх на мене одне за одним, і не знав я, що Він наводитиме їх на мене по два: Вавилон і халдеїв, Мідію і Персію, Грецію і Македонію, Едом і Сеір" [Ейха Раба 1899, *77*]. Але це пояснення не отримало у творах мудреців широкого розповсюдження. Їх цікавило у даному випадку не так роз'яснення історично суперечливої інформації, що існує у Біблії та в усній традиції, як обґрунтування того факту, що євреям випаде протягом своєї історії зіткнутися з чотирма і тільки чотирма великими

імперіями народів світу. При цьому підкреслювалося, що ці імперії йтимуть безперервно одна за одною і будуть переймати владу одна в одної. Так, коментуючи вірш про чотири некошерні тварини, мідраш "Ваікра раба" наводить таке тлумачення: "Верблюд — це Вавилон — "тому що він жує жуйку (гера)" — тому що приводить (грера) наступне царство після себе. Шофан — це Мідія — "тому що він жує жуйку" — тому що приводить наступне царство після себе. Заєць — це Греція — "тому що він жує жуйку" — тому що приводить наступне царство після себе. Свиня — це Едомське царство, "тому що не жує жуйку" — тому що не приводить царство після себе. І чому зветься свиня (хазір) — тому що повертає вінець її господарю" [Ваікра Раба 1993, *294*]. У фрагменті, що був розглянутий вище, Яаков також бачить безперервний процес зміни чотирьох імперій.

Виникає запитання: яке походження цієї схеми світової історії? Чому мудреці тримаються саме цього фіксованого числа великих держав, що змінюють одна одну? У Біблії така схема згадується лише у книзі Даніеля, яка була укладена у 60-х роках II ст. до н.е., тобто у часи, коли основний корпус біблійних текстів було вже сформовано [Leiman 1976, *131—135*; Momigliano 1987, *8*]. У II і VII розділах цієї книги наводиться пророцтво про те, що з часів царя Навуходоносора і до дня Божого суду над світом постануть чотири великих царства [Momigliano 1994, *29—39*]. Але слід відзначити, що укладачі цієї книги намагаються таким чином описати історію від виникнення Вавилонського царства і до кінця часів, але ніколи не пов'язують її з періодом патріархів. Крім того, слід відзначити, що книга Даніеля — одна з найменших книг Біблії, і самий факт наявності у цій книзі схеми чотирьох царств не пояснює того, чому мудреці відмовилися від того опису історичних подій, який переважає у текстах Святого Письма, і віддали перевагу цій "чотирьохетапній" схемі.

У низки грецьких та римських письменників, що жили у період піднесення Риму і становлення його панування у Середземномор'ї, простежується схема, згідно з якою у світі існувало чотири великі держави, що зміняли одна одну, після чого настав час п'ятої і найвеличнішої з них — Риму. Відомості про наявність цієї схеми у греко-римських авторів дійшли до нас у творах, що написані після I ст. до н.е. Римський історик Полібій [Полибий 1994] писав про те, що найвеличнішими імперіями минулого були Ассирія, Мідія, Персія і Македонія, але всі вони впали і на зміну їм прийшов Рим. Порівнюючи його з цими великими державами минулого, він пише про те, що лише Рим "підкорив своїй владі не окремі частини, але майже увесь світ". Грекомовний автор Діонісій Галікарнаський, який писав близько 10 р. до н.е., також відзначав, що "Ассирійська імперія охопила лише невелику частину Азії, Мідія заволоділа більшими територіями, але утримувала їх недовго... Персія підкорила своїй владі майже усю Азію, але утримувала владу не більше 200 років". Македонська імперія була більш могутньою, але незабаром після часів діадохів припинила своє існування. "Але Рим підкорив своїй владі усі країни, крім тих, які або неприступні, або незалюднені... Його влада не була короткочасною, як у інших республік або царств" [Dionysins Halikarnassus 1968, *79—82*]. Аналогічне міркування наводить Аппіан [Appianus Alexandrinus 1962, *43*], який писав близько 140 р. до н.е. Оратор II ст. Елій Арістід [Flusser 1988, *161*] у своїй промові, зверненій до афінян, говорив: "Історія знає п'ять імперій, і їхнє число не може бути більшим". Момільяно вважав, що впровадження цієї схеми свідчить про спроби античних авторів узагальнити і усвідомити світовий історичний процес [Momigliano 1987, *39—43*]. З їхньої точки зору, свідоцтвом прогресу історії людства було те, що постійно зростали досконалість, могутність та сфера впливу держав, які змінювали одна одну. На думку Момільяно[Momigliano 1987, *44—46*] схема чотирьох царств була винаходом грецьких авторів і згодом проникла у римську та єврейську літературу. При цьому римські автори доповнили цю схему описом п'ятої, найдосконалішої держави. Самуель Едді, навпаки, вважає, що ця схема виникла у Персії після її завоювання греками і виникнення на її територій еллінських монархій. Перські мислителі сподівалися, що тріумф західних загарбників буде нетривалим, а Схід ще поверне собі незалежність і втрачену велич [Eddy 1961, *10—18*]. С.Едді переконливо доводить, що фрагменти з книги Даніеля, які описують чотири царства, перського походження, позаяк в них використовується перська термінологія і, крім того, уривок, що наведено у II розділі книги Даніеля,

дуже схожий на те пророцтво, яке наводиться у зороастрійському творі “Вахуман Ясн” [Eddy 1961, *20,343—346*]. Розв’язання цієї суперечки не належить до задач нашого дослідження.

Відзначимо, що у Вавилонському Талмуді, попри спроби систематизувати опис світової історії, розповідь про чотири царства не грає суттєвої ролі. Поширеність і вплив цієї схеми у творах палестинських амораїв може бути радше пояснена як рефлексія на історіософську концепцію, що була популярна у греко-римському світі. Згідно з одностайною думкою дослідників, тими чотирма царствами, на які натякають укладачі книги Даніеля, були Вавилонія, Мідія, Персія і Греція. У рабинських творах роль останнього царства грає Рим, але Мідія і Персія зливаються в одну державу, завдяки чому схема чотирьох царств зберігається. Флюссер [Flusser 1988, *320*] вважав, що причина цього у тому, що міфологема про п’ять царств, яка існувала в античному світі, була покликана прославляти Рим і стверджувати його непохитність. Ця концепція була неприйнятною для мудреців, тому вони продовжували триматися давнішої схеми чотирьох царств, пристосувавши її до сучасних для них умов. Фактично ідея п’ятого, найдосконалішого царства використовувалася, але вона мала есхатологічний характер і пов’язувалася з часами божественного воцаріння над цим світом.

Таким чином, при обговоренні історії народів світу в аморайський період схема чотирьох царств почала відігравати вирішальну роль. Аналізуючи проблему того, яку роль грала ця міфологема у творах мудреців, спробуємо дати відповідь на два запитання:

1) чи намагалися рабини яким-небудь чином розрізняти ці держави у своїх творах, подібно до того, як це робили античні автори, чи вони обмежувалися лише тим, що схематизували історію поневолення Ізраїлю іншими народами;

2) чи грала ця схема певну роль в обґрунтуванні відмінностей між євреями та іншими народами світу.

Розглянемо послідовно матеріал, що дозволяє відповісти на ці запитання. У багатьох уривках, що наводяться у мідрашах, мудреці обмежуються простим переліком царств, які панують над Ізраїлем, а також обґрунтуванням за допомогою Святого Письма того, які саме будуть ці царства і якою буде їхня послідовність. У той самий час у цих творах наводиться чимало фрагментів, що певним чином характеризують кожне з цих царств і протиставляють їх одне одному. Найбільш розповсюдженою є схема, коли три перших царства протиставляються четвертому. Так, описуючи прихід Яакова до Харрана, мідраш наводить таке оповідання: “І побачив (Яаков): ось, на полі колодязь, і там три отари дрібної худоби, що лежать біля нього, тому що з того колодязя напували отари. Над гирлом колодязя був великий камінь” [Берешит, 29:2]. “Три отари” – це три перших царства. “З того колодязя напували отари” – вони збагачувалися (скарбами), що присвячені Богові і зберігаються у Храмі. “І зібралися там усі отари” – це лиходійське царство, яке накладає тіронію на усі народи світу” [Берешит Раба 1996, *807*]. У даному випадку автори не наводять ніяких особливих характеристик перших трьох царств, окрім тієї, що вони грабували єврейський храм і, таким чином, їх цілком слушно можна вважати лиходійськими. Проте особливо вирізняється останнє, четверте царство, і при цьому підкреслюється, що ярмо його важке не тільки для євреїв, але й для усіх інших народів. Це можна пояснити тим, що мудреців цікавила тільки сучасна для них ситуація. Тому вони згадують про великі держави попередніх часів лише мимохідь, і лише четверте царство заслуговує на більш детальну характеристику.

Аналогічно може бути пояснене групування цих імперій за принципом “3 + 1” в епізоді про тлумачення Йосефом сну хлібопекаря. Проте у мідраші “Ваікра раба” підкреслюється, що цей принцип групування царств має принципове значення через те, що останнє з них вважалося більш лиходійським, ніж попередні: “Даніель бачив три (перших царства) в одну ніч, і це (четверте) – в одну ніч. Чому (видіння було поділене таким чином)? Тлумачили це раба Йоханан і раба Шимон бен Лакіш. Раба Йоханан сказав: “Тому що воно дорівнювало першим трьом разом узятим”. Раба Шимон бен Лакіш (сказав): “Тому що воно переважає перші три разом узяті” [Ваікра Раба 1993, *289*]. Мордехай Маргаліот, укладач сучасного наукового видання цього мідрашу, відзначає у своєму ко-

ментарі: мається на увазі, що влада Риму більш важка для Ізраїлю, ніж влада перших трьох царств. В уривках, що розглядалися вище, особливе виділення Римського царства з переліку інших світових імперій обґрунтовується тим, що хоча усі вони були погані, але останнє набагато гірше інших.

Крім подібних, у літературі палестинських амораїв існують висловлювання і про позитивні якості тих держав, які передували Риму. Тлумачачи вірш про чотирьох некошерних тварин, мідраш наводить такий текст: "Верблюд" — це Вавилон. "Тому що він жує жуйку" — тому що славить Господа. Рабі Берахія і рабі Хелбо від імені рабі Ішмаеля бар Нахмана передають: вніс (до Святого Письма) цей лиходій один вірш: "Тепер я, Навуходоносор, хвалю, звеличую та славлю Царя Небесного, всі діла якого праведні, всі путі справедливі і який може принизити тих, що ходять гордо" [Даніель, 4:34]. "Шафан" – це Мідія. "Тому що він жує жуйку" – тому що славить Господа: "Так говорить Кір, цар перський: "Усі царства землі дав мені Господь Бог небесний, і Він повелів мені побудувати Йому дім в Єрусалимі, який в Іудеї". "Заєць" – це Греція. "Тому що він жує жуйку" – тому що славить Господа: Олександр Великий, коли побачив великого первосвященика Шимона Праведного, сказав: "Нехай буде благословенний Бог Шимона Праведного". "Свиня" – це Едом. "І вона жуйку не жує" – тому що (це царство) не прославляє Бога, і замало, що не прославляє, але зневажає і ображає і каже: "Хто мені на небі? І з тобою нічого не хочу на землі" [Ваікра Раба 1993, *293*; Псікта… 1962, *41а*].

Факти, що наводяться у даному фрагменті, не відповідають історичній дійсності. Відомо, що деякі з імператорів династії Северів серйозно захоплювалися іудаїзмом [Gager 1973, *93—97*]. Крім того, після хрещення Константина імператори поряд з Ісусом прославляли також і Господа Бога Ізраїлева. У той самий час немає ніяких відомостей про те, що грецькі царі здійснювали хоч яке-небудь богослужіння Богу євреїв. Проте амораї намагаються показати справу так, що володарі усіх попередніх світових імперій мали заслуги перед Творцем, і лише Римське царство не тільки не віддавало ніякої шани Тому, хто створив цей світ, але й взагалі заперечувало самий факт втручання небесних сил у свої справи.

Деякі грецькі і римські автори звинувачували євреїв у заперечуванні богів взагалі, що з їхньої точки зору свідчило про ницість цього народу і про його несумісність з цивілізованим еллінським суспільством [Gager 1983, *56—57*; Patai 1977, *89—91*]. Мудреці, у свою чергу, використовували подібну аргументацію для викриття останнього, найжахливішого (на їхній погляд) царства народів світу.

Ще більш далекий від історичної дійсності наступний фрагмент. "Бабель (Вавилон)... підносить праведників, як сказано у Святому Письмі: "І Даніель залишився при дворі царя"... Мідія... підносить праведників, як сказано у Святому Письмі: "І Мордехай сидів у царських воротах" [Естер, 2:19]. Греція підносить праведників, оскільки Олександр Македонський, коли побачив Шимона Праведника, встав перед ним, і сказали йому (наближені): "Ти встаєш перед євреєм?", і відповів він їм: "Коли я виходжу на війну, то бачу образ цієї людини і перемагаю"... Едом же не підносить праведників, і мало того, що не підносить їх, але вбиває їх" [Ваікра Раба 1993, *294*]. Власне, за весь тривалий час римського панування над Іудеєю нам відомий лише один короткий період переслідувань іудейської віри, який мав місце після придушення повстання Бар Кохби і тривав біля трьох років (135—138 рр.). Зате наприкінці IV і на початку V ст., тобто у період, коли, власне, формувалися мідраші амораїв і Єрусалимський Талмуд, римська влада дарувала насі звання сенатора і погрожувала тим, хто зазіхатиме на його гідність, суворим покаранням [341, *291*]. Проте автори наведеного вище тлумачення не надають цим фактам, які напевно були їм відомі, ніякого значення. Вони фактично намагаються перетворити чотирьохетапну схему на двохетапну і підкреслити, що три перших царства були подібні одне до одного, оскільки мали деякі заслуги перед Богом та обраним Ним народом, а четверте є втіленням вселенського зла і символізує останній передмесіанський етап історії людства.

Таким чином, у той час, коли античні автори бачили у зростання могутності і тривалості існування великих імперій доказ прогресу історії людства, мудреці, навпаки, бачили у цьому свідчення

деградації неєврейського суспільства. Збільшуючи свою владу на землі, інші народи все більше і більше забувають про те, "за Чиїм словом виник світ", і невідворотно наближаються до своєї загибелі.

Щоправда, відносно того, які саме чинники визначають основні події історії народів світу, у часи амораїв висловлювалися різні думки. Ціла низка фрагментів свідчить про те, що, з точки зору мудреців, доля царств неєвреїв та особливості їхньої діяльності залежать винятково від стосунків між Богом та його обраним народом: "Чотири речі показав Господь Аврааму: пекло (гагіном), царства, дарування Тори і єрусалимський Храм. Сказав (Господь) йому: "Весь час, поки твої сини займатимуться цими двома (Храмом і Торою), вони будуть врятовані від тих двох (царств і пекла)". Запитав (Господь) його: "Куди ти хочеш, щоб потрапили твої сини: у пекло чи під владу царств?" Рабі Ханна бар Папа сказав: "Авраам обрав царства". Рабі Йудан, рабі Іді і рабі Хана бар Ханіна говорять, що Авраам обрав пекло, але Господь обрав йому царства" [Берешит Раба 1996, *443*]. У даному тексті царства народів світу описуються як одне із знарядь Творця для покарання євреїв за несумлінне виконання заповідей Тори. Автор не виявляє особливого інтересу до їхньої історичної долі. Вони є для нього лише замінником пекла. Їхня функція гнобителів і поневолювачів богообраного народу визначена заздалегідь, а її реалізація залежить винятково від домовленості між Богом та Авраамом.

Оскільки, згідно з загальноприйнятою у часи амораїв точкою зору, у майбутньому Бог судитиме народи світу за те лихо, яке вони скоїли євреям, виходить, що угода між Авраамом та Богом визначила також долю цих царств, але їхня власна позиція при цьому до уваги не береться. Коли у мідраші "Ваікра раба" тлумачиться фрагмент з книги Даніеля, в якому царства зображуються у вигляді чотирьох чудовиськ, що виходять з моря, то коментатори відзначають: "Якщо ви (євреї) заслужите, то (чудовиська) вийдуть з моря, якщо не заслужите — то вийдуть з лісу. Коли чудовисько виходить з моря, воно не завдає шкоди. Але коли воно виходить з лісу, воно завдає шкоди" [Ваікра Раба 1993, *286*]. У коментарі мідрашів "Матанот Кегуна" стосовно даного уривку говориться: "Якщо будете гідні, будуть народи світу подібні до тварин, що підіймаються з моря і не можуть владарювати над створіннями, а якщо ні — (будуть подібні) до тварин, що виходять з лісу, які нищать і роздирають створіння". Далі коментар продовжує: "Будуть вони, як морські тварини, які, виходячи на берег, одразу вмирають". Згідно з думкою цього коментатора, таким чином мідраш натякає на те, що, якщо євреї заслужать, царства народів будуть гинути відразу при своїй появі і не зможуть завдати богообраному народові ніякої шкоди. Ця думка добре узгоджується з наступним висловлюванням мідрашу: "Усякий народ, який володарює у цьому світі, ненавидить Ізраїль і поневолює його більше, ніж інші (народи)" [Ваікра Раба 1993, *287*]. З цього випливає, що безпека Ізраїлю можлива тільки у тому випадку, якщо світові імперії не зможуть існувати. Таким чином, питання "бути чи не бути великим царствам народів світу?" залежить, згідно з даним уривком, винятково від єврейського благочестя. Так само й у фрагменті, що ми його розглядали на початку цього параграфу, тільки від вірного вибору Яакова залежало, чи буде реалізована чотирьохетапна схема світової історії, чи, починаючи з часу цього праотця, настане вічне й непохитне царство Ізраїлю.

Поряд з подібними фрагментами у мідрашах наводяться також і ті, згідно з якими долі народів визначають їхні царі та праотці. Так, наприклад, у мідраші "Псікта де рабі Кагана" наводиться наступне тлумачення згаданого у Біблії листування між іудейським царем Хізкією та Вавилонським царем Мерудах Баладаном: "У той час послав Мерудах Баладан, цар Вавилонський, листи і подарунок Хізкії" [Млахім 2, 20:12]. І (ось) що він написав у тих листах: "Мир Хізкіягу, мир його Богу". Коли пішли писці, зрозумів він, що вчинив невірно, коли написав спочатку "Мир Хізкіягу", а потім "Мир його Богу". У ту ж мить піднявся (він) з трону, пройшов три кроки і повернув писців... Сказав йому Господь: "Ти піднявся з трону і пройшов три кроки заради мене. Клянуся: я у майбутньому утворю від тебе трьох царів-космократорів, які володарюватимуть від краю і до краю світу". Ці царі: Навуходоносор, Авіль Мерудах і Валтасар. Коли вони почали царювати і прогнівили (Бога), стер він їхнє сім'я з цього світу" [Псікта… 1962, *14а*]. Згідно з іншим епізодом, Ашур, праотець ассирійців,

відмовився брати участь у будівництві Вавилонської башти, яке Бог вважав злочином проти себе: “Коли побачив Ашур, що (люди) повстали проти Господа, залишив він ту землю. Сказав йому Господь: –Клянуся, що дам тобі за це чотири (міста), як сказано у Святому Письмі: “І побудував він (Ашур) Ніневію, Реховот, Келах і Ресан”. Коли (народ ассирійський) пішов і взяв участь у зруйнуванні єрусалимського Храму, сказав йому Господь: “Вчора ти був курчам, а сьогодні ти яйце” [Берешит Раба 1996, *347*; Псікта… 1880, *156а*]. В обох наведених вище епізодах автори припускають можливість того, що окремі неєвреї здатні за власним вибором вчинити богоугодну справу і заслужити тим нагороду для своїх нащадків. Одначе, згідно з цими і деякими іншими епізодами, успіхи лідерів народів світу дають їхнім нащадкам короткотривале піднесення у цьому світі, владу і багатство, але воно не в змозі змінити ту класичну схему, згідно з якою після зміни фіксованої кількості великих неєврейських держав прийде вічне панування Ізраїлю. І у тих випадках, коли мудреці наполягають на тому, що історія народів світу визначається винятково євреями, і тоді, коли вони припускають, що неєвреї можуть самостійно впливати на історичний процес, історіософська доктрина рабинів залишається іудеоцентристською. Вона аналізує найважливіші події світової історії винятково з точки зору прийнятих в єврейському суспільстві цінностей і служить завданню обґрунтування рабинських доктрин [Gafni 1996, *27*].

Однією з функцій, які виконувала ця рабинська доктрина чотирьох царств, була втіха вірних. Мудреці були переконані, що євреї є богообраним народом, і любов Творця до них не змінюється з плином часу. Той факт, що протягом багатьох століть обраний народ перебуває під владою тих, хто не вшановує істинного Бога, вимагав пояснення. Рабини знаходили його у тому, що, згідно з божественним планом, у випадку, якщо євреї несумлінно дотримуватимуться Тори, вони будуть віддані під владу великих світових імперій [Neusner 1984, *160—165*; Neusner 1983, p.]. Проте число цих держав є фіксованим і змінене бути не може. По закінченні певного періоду ганебна велич народів світу завершиться, і нормальне, з точки зору мудреців, становище буде відновлене [Goldenberg 1982; Neusner 1984, *152*].

Слід відзначити, що підхід до обговорення історичних концепцій у творах амораїв суттєво відрізнявся від того, який мав місце в танаїв. Останні приділяли, головним чином, увагу деталізації і шліфуванню Галахи, яка визначала повсякденне життя євреїв. Їх цікавили не зміни, які відбувалися у світі з плином часу, а ті події минулого, які грали суттєву роль для обґрунтування Закону на всі часи. Тому, розмірковуючи про держави неєвреїв, вони частіше за все згадують Єгипет, під час виходу з якого була укладена спілка з Богом. У часи танаїв не робилося спроб яким-небудь чином описати й охарактеризувати історичний процес в цілому [Neusner 1984, *160—161*]. Щодо амораїв, то однією з основних тем їхньої творчості було обґрунтування близькості месіанського часу. Їм була необхідна концепція, що дозволяла описати поетапне наближення світу до того моменту, коли Бог втрутиться в історію людства і влаштує на землі ідеальний устрій. З цієї точки зору поширена в античному світі схема великих царств, що змінюють одне одного, була цілком прийнятною і зручною. Тому, зазнавши певних перетворень, вона стала основою для формування рабинської міфологеми історії народів світу.

Як відзначалося вище, однією з функцій цієї міфологеми була втіха вірних за допомогою твердження, що у майбутньому їх чекає неминучий порятунок [Neusnev 1972]. Певну роль ця міфологема грала також у визначенні політичної доктрини мудреців стосовно царської влади. Для того, щоб з’ясувати це питання, необхідно зробити відступ і розглянути, як розвивалися погляди на верховну владу в єврейській традиції.

У період Першого Храму вважалося, що цар є одним з найважливіших посередників між Богом та обраним ним народом. Творець уклав з Давидом угоду, згідно з якою царями Іудеї на вічні часи будуть його нащадки. Таким чином, правляча династія стала сакральною, а її влада – незаперечною, оскільки вона була не результатом угоди між людьми, а дарована Богом. Автори книги Царів

багаторазово підкреслюють, що добробут єврейського народу залежав від того, чи ходив цар шляхами, які догоджали Богові, або навпаки, порушував їх [Goodblatt 1994, *6—66*; Рад 1997 а, *542—546*].

У часи Другого Храму, коли реальна влада над єврейською громадою була в руках когенів, доктрина про головну роль царя як помазанця божого втратила своє попереднє значення. На жаль, джерела часів Другого Храму, що стосуються нашого питання, уривчасті й неповні, але вони все ж таки свідчать про суттєву зміну суспільної свідомості. Еллінський автор IV ст. до н.е. Гекатей з Абдери писав про те, що Мойсей вивів євреїв з Єгипту, привів їх до Палестини, побудував Храм, і з тих часів ними правили когени [Греческие… 1997, *20—44*]. У цій розповіді відсутня згадка про те, що в єврейській історії був період правління царів. У нас немає відомостей, якими джерелами користувався Гекатей з Абдери, але є підстави припускати, що такий опис історії народу Ізраїлю він отримав від когось з євреїв.

Згідно з I книгою Макавеїв [Макавеїв I, 13:41], після перемоги над Греко-Сирією і відновленням незалежної іудейської держави її верховний правитель здобув титули архієрея (первосвященика), ігумена (правителя) і стратега (головнокомандувача), але він при цьому не прийняв царського титулу. Тільки третій правитель Хасмонейської держави Арістобул наважився прийняти царський титул [Cohen 1967, *92—96*]. При цьому дослідники відзначають, що на монетах хасмонейського періоду царський титул правителя згадується тільки у грекомовних написах, а в івритських написах він титулується як первосвященик. На основі цього робиться припущення, що титул царя вживався для підняття авторитету правителя в очах іноземних держав. Відносно власного народу він ним не використовувався. У “Заповіті праотців” (написаний не пізніше кінця II ст. до н.е.) сказано: “Мені Бог дав жрецтво і царство і підкорив царство жрецтву... Як небеса вище землі, так божественне когенство (жрецтво) вище земного царства” [Цваот Шватім, Цавaат Єгуда 21:2–5]. Цікаво відзначити, що ці слова говорить патріарх Ієгуда (Іуда), нащадками якого, згідно з Біблією, були єврейські царі.

Іосиф Флавій повідомляє, що коли два царя-суперника з династії Хасмонеїв у 63р. до н.е. звернулися до римського полководця Помпея, щоб він допоміг захопити владу одному з них, “народ був налаштований проти обох, не бажаючи підкорятися ані першому, ані другому і мотивуючи це тим, що в них існує звичай, згідно з яким народ має підкорятися лише священнослужителям вшанованого Бога” [Иосиф Флавий 1994, *71*]. Факти, наведені вище, свідчать про те, що у період Другого Храму існувала тенденція до зменшення ролі царів у єврейській історії аж до вилучення царського періоду з опису свого минулого, . Ставши правлячим станом, когени використали свою владу для того, щоб виправити минуле на догоду сучасному [Cohen 1967, *107—111*; Goodblatt 1994, *77—130*].

У період Мішни і Талмуда в колах мудреців спостерігалася аналогічна тенденція. Щоправда, у часи мудреців вже існувало Святе Письмо, яке фіксувало основні події давньої історії євреїв, і зовсім викреслити з неї царів, подібно до того, як це робилося на ранньому етапі періоду Другого Храму, було неможливо. Те, що царі свого часу відігравали видатну роль у житті єврейського народу, було широко відомо у суспільстві. Одначе, мудреці, говорячи про царів, часто-густо оцінювали їхню діяльність вкрай негативно: “Коли з’явилися царі в єврейському народі, стали вони поневолювати їх” [Дварім Раба, 5:8]. Багато мудреців дотримувалися тієї точки зору, що сам Бог засуджував євреїв за те, що вони у свій час обрали царську форму правління: “Сказав Господь: “У цьому світі захотіли ви (єврейський народ) царів. Постали царі і кинули вас під меч. Саул згубив вас у битві біля гори Гільбоа, як сказано у Святому Письмі: “І втікав Ізраїль від філістимлян” [Берешит Раба 1996, 1:4]. Давид дав вам мор, як сказано: “І наслав Господь мор на Ізраїль” [Малахім 2, 24:15] . З вини Ахава припинилися дощі. З-за Цидкії був зруйнований Храм” [Малахім 2]. Згідно з іншим уривком, “коли побачили (євреї), що коять царі, заволали вони: “Ми не хочемо царя, нашого першого царя ми хочемо! Господь — суддя наш, Господь — цар наш, Господь — рятівник наш!” [Дварім Раба, 1:3].

Згідно з фрагментами, що наведені вище, обрання євреями царської форми правління було фатальною помилкою, яка принесла народові багато лиха. Ідеальним станом речей, з точки зору

їхніх авторів, є повернення до прямого і безпосереднього божественного правління [Kohler 1958, *333*]. Згідно з поширеною у колах мудреців думкою, майбутній порятунок Ізраїлю буде не відбудовою зруйнованого єврейського царства, а відновленням прямого божественного правління: "Сказав Ізраїль Господу: "Чи не рятував Ти нас вже рукою Мойсея, рукою Єгошуа, рукою царів і суддів? Але нас знов і знов поневолювали. І ось ми у ганьбі, немов нас і не звільняли". Сказав їм Господь: "До цього вас позбавляли люди. Але у майбутньому я сам – бо я живий і сущий – врятую вас вічним порятунком" [Урбах 1988, *449—450*; Телігім, 31:2].

Ідеалом життя євреїв аж до часів чудесного порятунку уявлялося життя, присвячене вивченню і виконанню заповідей Тори під наглядом мудреців [Neusner 1972, *5—30*; Guttman 1970, *199—201*; Biale 1987, *43—47*]. Подібні настрої сприяли появі концепції про те, що на самому початку світового історичного процесу ідея царства була властива народам світу і була відсутня в євреїв. У мідраші "Берешит раба" з цього приводу наводиться таке оповідання: "Зібралися усі народи світу, зрубали кедри, зробили поміст, звели Авраама, отця нашого, на нього, стали прославляти його і казати: "Цар ти над нами, Бог ти для нас". Сказав він їм: "Нехай не буде світ без царя і нехай не буде світ без Бога" [Берешит Раба 1996, *410*]. Таким чином, у відповідь на пропозицію народів світу прийняти царську владу і божеські почесті Авраам відповів закликом прийняти владу того єдиного, хто гідний називатися царем і Богом. Ініціатива створення царства виходила, таким чином, від народів світу, а праотець євреїв відкинув її. Слід відзначити, що, згідно з вченням мудреців, праотці єврейського народу виконували усі заповіді Тори ще до синайського одкровення [Берешит Раба 1996, *693,1188*; Ваікра Раба 1993, *491,542,849*; Танхума…, Хайєй Сара §8; Сефер Йовлім,14:15]. Більше того, у деяких фрагментах відзначається, що їм були відомі усі тонкощі рабинських тлумачень Мойсеєва закону. Праотці, з точки зору мудреців, вели благочестиве життя, подібне життю велемудрих рабі, і присвячували своє дозвілля вивченню Тори і навчанню неї інших. Рабини вважали, що сам Бог щоденно протягом трьох годин вчить Тору, а потім навчає неї душі праведників.

Сакралізація особливого рабинського способу життя сприяла розвиткові концепції про те, що євреї з найдавніших часів жили під владою мудреців і уникали того традиційного політичного розвитку, який був властивий іншим народам: "Рабі Авін розповів притчу. Була в царя порфіра. Дав він її своєму рабу і наказав: "Витрясай її, складай її, турбуйся про неї". Відповів йому раб: "Пане мій! Чому з усіх порфір, які є в тебе, ти наказав мені турбуватися лише про цю?" Відповів йому цар: "Тому що я одягав її, коли вперше зійшов на престол". Подібно до цього запитав Мойсей в Господа: "Чому серед 70-ти самостійних народів, які є в тебе, ти повелів мені звернутися лише до Ізраїлю?" Сказав йому Господь: "Тому що зробили мене царем у (той) день, коли проголосили: "Господь зацарював на віки віків" [Шмот, 15:18]. Сказав р. Берехія: "Це подібно до мудреця (старця), який віддав накидку своєму учневі і наказав: "Складай її, витрясай її і турбуйся про неї". Сказав йому учень: "Пане мій учителю! Чому з усіх накидок, які є в тебе, ти наказав мені турбуватися лише про цю?" Відповів йому вчитель: "Тому що я одягав її в день, коли мене посвящали у мудреці". Так само і Моше (Мойсей) запитав у Господа: "Чому серед 70-ти самостійних народів, які є в тебе, ти повелів мені звернутися лише до Ізраїлю?" Відповів йому Господь: "Тому що прийняли царство моє на Синаї і сказали: "Усе, що говорить Бог, зробимо і вислухаємо" [Псікта… 1962, *16b—17a*].

Згідно з даним текстом, євреї відрізняються від інших народів світу тим, що прийняли в якості царя самого Господа. Ця концепція передбачає, що земне царство для них не має суттєвого значення, оскільки вони прийняли підданство одному цареві на всі часи [427, *440*; Schwartz 1981—1982, *70—74*]. Цікаво відзначити також, що якщо у першій притчі, що наведена у нашому фрагменті, Бога символізує цар, то у другій – мудрець. Така структура тексту дозволяє припускати, що його автори бачили у рабинах не тільки вчителів мудрості, але й найвищих представників божественної влади на землі [Cohen 1990, *251*; Green 1979, *67—82*; Neusner 1983, *40—45*]. Аналогічних поглядів, треба гадати, дотримуються укладачі трактату "Едуйот", які називають мудреців отцями світу (авот гаолам) [Едуйом М., 1:4]. У "Седер олам раба" говориться, що після припинення пророцтва людина

має керуватися словами мудреців. Втім, у цілій низці оповідань, що наводяться у талмудах і мідрашах, пророки зображуються мудрецями, які викладають учням Тору, точнісінько так само, як це робили рабини [Урбах 1988, *62—65*]. Нерідко підкреслюється, що найбільш славетні царі минулого були у першу чергу великими мудрецями і тлумачами Тори.

Рабини намагалися відтворити наново минуле єврейського народу. Згідно з їхніми описами, воно мало чим відрізнялося від сучасності. Долею богообраного народу був і залишався бет мідраш, де вивчалися хитромудрі тлумачення Біблії та Мойсеєва закону. У такій історичній схемі майже не лишалося місця для опису політичної та економічної діяльності єврейських царів. В аморайських творах існувала тенденція до усунення згадок про царів з текстів, присвячених історичному процесові. Утворення царств ставало відмітною рисою історії неєвреїв. Таким чином, можна висловити припущення: схема, яка подає світову історію як зміну певної кількості великих імперій, виконувала у рабинській традиції принаймні дві функції. По-перше, вона була необхідною для втіхи вірних, оскільки дозволяла довести, що поневолення богообраного народу лише тимчасове, і після загибелі останнього четвертого царства прийде довгоочікуване звільнення. По-друге, ця міфологема полегшувала задачу обґрунтування поділу людства на “ми” та “вони”: “ми” – це ті, які обрали царство Боже і вивчення священного закону Творця; “вони” — це ті, кому дарована короткочасна влада і велич цього світу.

Слід відзначити, що у поліетнічній і полірелігійній Римській імперії культ верховного правителя грав важливу роль у стабілізації держави і забезпеченні нормальної взаємодії між її різними частинами [Chesnut 1977, *135—164*; Momigliamo 1987, *98—101*; Гейгер 1987, *56—57*]. Окремі народи у різній формі здійснювали служіння генію (духу-покровителю) імператора. Багато хто вірив, що згадування імені імператора дозволяє зціляти хворих і запобігати стихійним лихам [Melikowsky 1981, *58*]. Навіть і після прийняття імператорами християнства особливий культ правителя Римської держави довгий час залишався впливовим серед підданих імперії [Momigliamo 1987, *105—106*]. Мовна і культурна відокремленість значною мірою долалася наявністю цього більш-менш однотипного культу. Мудреці, у свою чергу, намагалися використати заперечення шани земних царів для більш чіткого визначення відмінності євреїв від інших народів, що вклоняються земним владикам. Нащадки Яакова надають перевагу не шануванню царя з плоті і крові, а владі Бога і мудреців як провідників його волі.

[1] У православній Біблії ці книги за традицією іменуються Параліпоменон.

[2] Едом – давня держава на півдні сучасної Іорданії, котра згідно Біблії була заснована братом Яакова Есавом. Не пізніше кінця періоду другого Храму з’являється традиція, згідно якої Есав символізує еру, що передує Божественному порятунку євреїв. Четверта книга Езри, що була складена після другого руйнування Храму, говорить: “Рука Яакова тримала від початку п’яту Есава. Кінець віку цього Есав, а початок наступного – Яаков”(IV кн. Езри, 6: 8—9).Мідраші танаїв містять деякі висловлення, за якими останнє вигнання єврейського народу буде здійснене Едомом (див.– [Сіфре аль Сефер Бемітбар 1992, *83, 222—223*]; [Мехільда… 1960, *94*]). Дослідники вважають що у цьому випадку мідраші натякають на Римську імперію. У творах танаїв, проте, такі натяки поодинокі та туманні. Однак у літературі палестинських амораїв Есав та Едом стають за рідкими винятками символами Риму. Щодо причин, чому саме вони стали символами Римської імперії, висловлено кілька гіпотез. І.Гейнеман [Гейнеман 1954, *122—129*] вважав, що оскільки цар Ірод був іудей за походженням, виникла традиція, що зв’язує ці народи. М.Гер [Гер 1970, *115—120*] та Г.Коген [Cohen 1967, *21—27*] вважають, що причиною цього стало часте згадування пророками, що жили наприкінці періоду першого Храму та у перші роки після його загибелі, едумеїв як головних ворогів євреїв, та пророцтва про загибель едумеїв за все те горе, що вони вчинили євреям. Ці фрагменти виявилися з точки зору мудреців найбільш придатними для алегоричного зображення Риму. Незалежно від того, яка з цих гіпотез є вірною, слід зауважити, що саме за часів амораїв мудреці розробляють систему позначень для царств, що пригноблюють євреїв, і ця система стає у їхніх творах загальновизнаною та

ЛІТЕРАТУРА

Берешит Раба. **Оріхат Теодор-Альбек.** Єрушалаім, *1996*.

Берешит /Буття/.

Бронштейн Г. Тааріхей ісраель // **Га-ткуфа.** Сефер 9.- Варшава, *1921*.

Ваікра Раба. **Орех М.Маргаліот**. Нью-Йорк ве Єрушалаім: Бет-мідраш лерабанім беамеріка, *1993*.

Вейнберг И. **Рождение истории.** Москва, *1993*.

Гейгер Й. Пулхан га шаліт к ідеологія шеель га кейсарут га руміт // **Кегуна мелуха яхасей дат умедіна беісраель увеамім.** Єрушалаім, *1987*.

Гейнеман І. **Даркей Агада.** Єрушалаім, *1954*.

Гер М. **Га шілтон га ромі бесіфрут га танаім: Хібур лешем кабалат тоар доктор лефілософія**. Єрушалаім, *1970*.

Гер М. Тфісат га гісторія ецель хазаль // **Діврей га конгрес га олалі га шіалі ммадаей га ягаддут.** Єрушалаім, *1977*.

Гінзбург Л. Мабуль шель еш // **Аль галаха в агада**. Тель-Авів, *1960*.

Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме: В 3 т. Т.1: **От Геродота до Плутарха**.Москва, *1997*.

Даніель // **Краткая еврейская энциклопедия.** Иерусалим, *1982*. Т.2.

Даніель /Даниїл/.

Дварім Раба.

Ейха Раба. **Оріхат Ш.Бубер.** Вільна, *1899*.

Естер /Естери/.

Єрміягу /Єремія/.

Єрушалмі Й. **Гісторія єгудіт везіхарон єгуді.** Тель-Авів, *1988*.

Иосиф Флавий. **Иудейские древности.** Пер. с древнегреческого Г.Генкеля: В 2 т. Т. 2. - Москва, *1994*.

Ішаягу /Ісайя/.

Касутто У. **Сіфрут мікраіт весіфрут кнааніт.** Єрушалаім, *1983*.

М.Едуйот.

Макавеїв І

Мехільта де рабі Ішмаель. **Оріхат Х.Горовіц, Б.Рабін.** Єрушалаім, *1960*.

Млахім 1 /І Царів/.

Млахім 2 /ІІ Царів/.

Овад'я /Авадія/.

Опенгеймер Б. Каін ве Гевель // **Сефер зікарон ле Гедалія Алон.** Єрушалаім, *1970*.

Полибий. **Всеобщая история:** В 3т. Пер.с греческого Ф.Мищенко. Т. 1. Санкт-Петербург, *1994*.

Псікта де рав Кагана. **Орех Б.Мандельбаум.** Нью-Йорк, *1962*.

Псікта Рабаті. **Орех Меір Іш-Шалом.** Вена, *1880*.

Рад Г. Девтерономическая теология истории в третьей и четвертой книгах Царств// **Библейские исследования.** Москва, *1997а*.

Рад Г. Начало историописания в древнем Израиле. Пер. с англ. К.Н.Туровской // **Библейские исследования.** Москва, *1997б*.

Седер Олам Раба. **Орех Д.Ратнер.** Єрушалаім, *1988*.

Сефер Йовлім.

Сіфре аль Сефер Бемітбар. **Орех Х.Горовіц.** Єрушалаім, 1992.

Танхума, видання Ш.Бубера.

Тегілім /Псалми/.

Урбах Е. Га мелуха га мікраіт беейней хахамім // **Меоламам шель хахамім.** Єрушалаім, *1988*.

Урбах Е. Кореш ве гакарато беейней хазаль // **Меоламам шель хахамім.** Єрушалаім, *1988*.

Урбах Е. Матай паска га невуа // **Мікра бехекер га мікра.** Єрушалаім, *1979*.

Цваот Шватім.

Шмот /Вихід/.

Appianus Alexandrinus. **Appiani Historia Romana**. Vol. 1. Lipsae, *1962.*

Biale D. **Power and Powerlessness in Jewish History**. New York, *1987*.

Brin G. The Formula yeme-x and yom-x: Some Characteristics of Historiographical Writing in Israel // **Zeitschrifr fur die altestamenteicne Wissenschaft**, *1981.*Vol. 93.

Chesnut G. **The First Christian Histories.** Paris, *1977.*

Cohen G..Esav as a Symbol in Early Medieval Thought // **Jewish Medieval and Renaissance Studies.** Cambridge, Massachusetts, *1967.*

Cohen St. **The Three Crowns: Structures of Communal Politics in Early Rabbinic Jewry.** Cambridge, *1990.*

Dionysius Halikarnassus. **The Roman antiquities of Dionysius of Halikarnassus. 7v. With an English Trans. by E.Carry.** London, *1968.* Vol.1

Eddy S. **The King is Died.** Lincoln, *1961*.

Feldman L. Josephus Portrait of Jacob // **JQR.** . *1989.*Vol. 79

Flusser D. **Judaism and the Origins of Christianity.** Jerusalem, *1988.*

Gafni I. Concepts of Periodisation and Causality in Talmudic Literature // **Jewish History**, *1996*, №1

Gager J. The Dialogue of Paganism with Judaism // **HUCA**. *1973.* Vol. 44.

Gager J. **The Origins of anti-Semitism.** // New York, *1983*.

Goldenberg R. Early Rabbinic Explanation of the Destruction of Jerusalem // **JJS.** . *1982.*Vol. 33

Goodblatt O. The Monarchic Principle // **Tubingen**, *1994.*

Green W. Palestinian Holy Men: Charismatic Leadership and Rabbinic Tradition // **Aufsteig und Needergang der Romischen Welt.** *1979.* II. 19.2.

Guttman A. **Rabbinic Judaism in the making.** Detroit, 1970.

Hayward C. A Portrait of the Wicked Esav in the Targum of Codex Neofiti // **The Aramaic Bible. Targums in their Historical Context.** Sheffield, *1994.*

Jacobs L. How much of the Babylonian Talmud is Pseudepigraphic // **JJS** *1977.*Vol 28.

Kohler K. **Jewish Theology.** New York, *1958*.

Leiman S. **The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence.** Philadelphia, *1976.*

Melikowsky Ch. **Seder Olam. A Rabbinic Chronography: A Dissertation presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University.** *1981*.

Momigliano A. **Essays on Ancient and Modern Judaism.** Chicago, *1994.*

Momigliano A. **On Pagans, Jews, and Christians.** Boston, *1987*.

Neusner J. Emergent Rabbinic Judaism in a Time of Crisis: For Responses to the Destruction of the Second Temple // **Judaism**. *1972.* Vol 21.

Neusner J. **Mashiah in Context.** Philadelphia, *1983*.

Neusner J. **Midrash in Context.** Philadelphia, *1984*.

Neusner J. **Rabbinic Political Theory.** Chicago, *1991*.

Noth M. **The Chronicler's History.** Sheffield, .

Patai R. **The Jewish Mind.** New York, *1977.*

Schwartz J. Southern Judaea and Babylonia // **JQR.** *1981—1982.*Vol. 72.

Urbach E. **Halakhah and History // Jews, Greeks and Christians: Essay in Honor of W.D.Davies.** Leiden, *1976.*