

*Д. Б. Осипов*

## **Христианская гебраистика в историческом развитии**

Статья посвящена феномену христианской гебраистики, анализу исторического и богословского контекста христианских исследований иудаизма в Средние века и Новое время. Основные этапы становления христианской гебраистики рассматриваются в тесной взаимосвязи с развитием апологетического, богословского, экзегетического интереса христианских авторов к раввинистической литературе, каббале и другим элементам иудейской традиции.

*Ключевые слова:* христианская гебраистика, иудео-христианские отношения, иудаизм, иудаика, каббала, экзегеза.

### **Часть 1: от Средневековья до Просвещения**

В современной науке общепризнанной является необходимость знания иудейских источников эллинистическо-римской эпохи, а также более поздней раввинистической традиции для понимания истоков и исторического контекста возникновения христианства. Как отмечает Э. Шюер в предисловии к своей классической работе, посвященной иудаизму эпохи Иисуса Христа, «нет ни единой детали в евангельской истории, ни единого слова в послании Иисуса, которое может быть понято без знания еврейской исто-

---

*Осипов Дмитрий Борисович, преподаватель Екатеринбургской духовной семинарии, аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры.*

рии и идейного мира еврейского народа»<sup>1</sup>. Поэтому обширная программа исторических исследований в области раннего христианства, складывающаяся в Европе с конца XVIII – начала XIX века, стимулировала заинтересованность христианских ученых и богословов в постижении религиозной жизни иудеев времен Иисуса. Наивысший всплеск интереса к иудейским корням христианства пришелся на вторую половину XX века, эпоху сенсационных археологических открытий и смены научных и идеологических парадигм. В настоящее время проблематикой так называемого «раннего иудаизма» занимаются тысячи ученых по всему миру, десятки научно-исследовательских центров, наиболее значимые из которых находятся в США, Европе и Израиле, а исследования приобрели межконфессиональный и междисциплинарный характер<sup>2</sup>.

\*\*\*

Современный интерес христианского мира к научному исследованию иудейских источников и контекстов деятельности Иисуса и Павла не является для истории христианства чем-то уникальным или необычным. Обращение христианской теологии к иудейской традиции – это частное проявление сложного феномена иудео-христианских отношений. Иудаизм и христианство имеют общие истоки в Ветхом Завете и иудейских течениях эпохи второго Храма, при этом каждой из этих религий присуще убеждение, что именно она является легитимным продолжением ветхозаветной традиции и наследницей завета Бога и праотцов. С этим связана парадоксальная диалектика отношений христианства и иудаизма.

С точки зрения традиционного христианства иудаизм не принял Христа и отвержен из-за этого Богом. Поэтому история иудео-христианских отношений – прежде всего

---

<sup>1</sup> Schurer, E. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, a new English version rev. and ed. G. Vermes, F. Millar, M. Black, and M. Goodman. Vol. 1* / E. Schurer. Edinburgh, 1973. P. 1.

<sup>2</sup> Boccaccini, G. *Middle Judaism. Jewish thought, 300 B. C. E. to 200 C. E.* / G. Boccaccini. Minneapolis, 1991. P. 27-29/

история острой взаимной полемики<sup>1</sup>. Вместе с тем, христианство для обоснования своих доктрин и своей легитимности должно постоянно обращаться к еврейской Библии (Ветхому Завету христианского канона), что порождает удивительное явление – это обращение нередко происходит через посредство иудейского предания, через раввинистические комментарии, Талмуд и мидраши, то есть ту традицию, которую христианство считает отверженной Богом. Тем самым получается, что христианство косвенно признает религиозную ценность иудаизма и стремится найти в нем свои основания. Христианство как бы стремится познать себя, увидеть свои истоки через посредство иудейской традиции.

В западной Европе, начиная с эпохи Средневековья, вследствие систематического исследования христианскими учеными еврейского религиозного наследия возникает феномен христианской габраистики, которая достигает расцвета в начале Нового времени, в XVII – первой половине XVIII века, и является предшественницей современных исследований «раннего иудаизма». Среди многообразия мотивов, побуждавших христиан знакомиться с иудейскими текстами, можно выделить три основных: апологетический, богословский и экзегетический. Интересно, что каждый из этих мотивов появляется в определенной исторической и культурной обстановке, на соответствующем этапе истории европейского христианства, но его действие сохраняется и в последующие эпохи, становясь элементом традиции.

Исторически первое серьезное обращение христианских богословов к первоисточникам иудейской традиции, относящееся к XII-XIII векам, было вызвано потребностями апологетики. Чтобы понять суть данного явления, необходимо учитывать статус, которые имели иудеи в христианском мире. Для раннего средневековья, приблизительно до XII века, была характерна позиция, выраженная бла-

---

<sup>1</sup> Moore, G. F. *Christian Writers on Judaism* / G. F. Moore // *The Harvard Theological Review*. Vol. 14. No. 3. Jul., 1921. P. 197-254.

женным Августином («Tractatus adversus Judaeos», 430 год), согласно которой иудеи отвергли Новый Завет, и их место в Божественном промысле заняла Церковь, но сам факт существования в христианском мире иудейских общин, следующих Ветхому Завету, имеет определенный богословский смысл. Рассеяние вдали от Святой Земли, разрушение Храма является зримым знаком Божественного гнева за отвержение Мессии и свидетельством истинности христианства. Ныне они упорствуют в своей неверии, но в конце времен обратятся ко Христу. Поэтому иудеи постоянно сталкивались с христианским миссионерством, но поскольку считалось, что иудеев нельзя обращать к христианству силой, это обеспечивало им защиту пап и королей.

В XII веке в данной богословской позиции произошли важные перемены. Христианские богословы открыли для себя тот факт, что религия современного им иудаизма не тождественна Ветхому Завету, религиозные представления и нормы повседневной жизни иудеев опираются в первую очередь на предание – Талмуд и мидраши. В трактате «Против укоренившегося упрямства евреев» («Adversus Judeorum inveteratam duritiem», около 1144 года) Петр Ломбардский впервые в христианской литературе подвергает резкой критике антропоморфные агадические высказывания Талмуда о Боге, усматривая в них возмутительную ересь и богохульство<sup>1</sup>. Петр приходит к выводу, что иудеи, которые живут в Европе, еретики по отношению к евреям Ветхого Завета. У этой идеи были далеко идущие последствия. С одной стороны, христианский мир познакомился с раввинистической традицией, с другой, тезис о еретичности еврейского предания породил настойчивые попытки спасти евреев от этой ереси, которая удерживает их в неведении истины. Началась борьба с Талмудом, что привело к целому ряду публичных диспутов с раввинами, в которых

---

<sup>1</sup> Лимор, Ора. *Евреи и христиане. Полемика и взаимовлияние культур* / Ора Лимор. The Open University of Israel, Israel, 2006. Кн. 3. С. 114.

христианские богословы пытались раскрыть порочность Талмуда, его искаженность с точки зрения Ветхого Завета. Наиболее известны Парижский (1240), Барселонский (1263) диспуты и диспут в Тортозе (1413-1414). Посредниками и главными обвинителями выступали, как правило, крещеные евреи, которые болезненно переживали разрыв и стремились доказать своим вчерашним единоверцам ошибочность иудаизма. Слабое знакомство христиан с ивритом создавало почву для представлений, что раввинистические тексты содержат хулу на Христа и Богородицу и проповедают ненависть к человеческому роду. Парижский диспут 1240 года повлек за собой массовое уничтожение иудейской галахической литературы во Франции. Таким образом, идея еретичности Талмуда и мидрашей приводила христианских богословов к выводу, что теперь на иудеев не распространяется относительная веротерпимость концепции блаженного Августина, а к раввинистическим текстам должны применяться нормы, которые предполагались в христианском мире по отношению к ересям<sup>1</sup>.

Однако в тот же самый период в христианском богословии возникает подход, признающий религиозную ценность раввинистической литературы. Он формируется в уникальной культурной ситуации Испании, где на протяжении столетий существовали развитые мусульманские государства с высоким уровнем искусств, наук и философии. В чрезвычайно свободной по меркам средневековья атмосфере веротерпимости иудейская община Испании переживала интеллектуальный расцвет, связанный с развитием иудейского богословия и каббалы. Поэтому христианская миссия, следовавшая за Реконкистой, встретила с высоким уровнем иудейской полемики, и обвинения в еретичности Талмуда могли встретить серьезную аргументацию со стороны иудеев. Около 1250 года глава доминиканского ордена Раймунд из Пеньяфорты основал в Барселоне школу для подготовки миссионеров, где изучались иврит,

---

<sup>1</sup> Лимор, Ора. *Евреи и христиане. Poleмика и взаимовлияние культур*. С. 135.

арабский и богословская литература иудаизма и ислама. Выпускники готовились к миссионерской деятельности в Испании и Северной Африке<sup>1</sup>. В школе возник новый метод полемики с иудеями, когда истинность христианской веры доказывалась не с помощью обращения к мессианским пророчествам Ветхого Завета, а посредством материалов иудейского предания, которые были значимы для евреев. Один из самых ярких примеров – Барселонский диспут 1263 года между доминиканцем Пабло Христиани и раввином Моше бен Нахманом, где впервые публично была представлена христианская аргументация, построенная на основе Талмуда и мидрашей.

Классическим памятником этой эпохи стал труд Раймунда Мартини «Кинжал веры» («*Purgio Fidei adversus Mauros et Iudaeos*»), написанный в период с 1270 по 1280 год. Раймунд Мартини был доминиканцем, учеником Раймунда из Пеньяфорта. Во время Барселонского диспута он входил в комиссию, призванную исследовать еврейские книги и удалить из них все выпады против христианства. Трактат «*Purgio Fidei*» состоит из трех книг и направлен против иудеев и мавров. Он называется «кинжал», поскольку обе стороны кинжала острые. В названии выражена идея, что тексты, которые с одной стороны удерживают евреев от принятия христианства, разворачиваются и поражают их аргументы другим концом. «Посему мы не отвергаем такие [талмудические] традиции, а используем их [...], ибо нет ничего полезнее их, дабы ниспровергнуть дерзость евреев. Не найти ничего полезнее их [традиций], дабы совладать с их злодейством. И, наконец, что может больше порадовать христианина, чем если он сможет выбить меч из руки врага, а затем отсечь еретика голову его же мечом, как Юдифь убила [Олоферна] кинжалом, который украла у него?»<sup>2</sup>. Первая книга трактата посвящена

---

<sup>1</sup> Moore, G. F. *Christian Writers on Judaism*. P. 202-203.

<sup>2</sup> Martini, Raymundus. *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos. Prooemium 5 / Raymundus Martini*. P. 3-4. Цит. по: Лимор, Ора. *Евреи и христиане*. С. 141.

критическому разбору мнений арабских философов, последователей Аристотеля, вторая и третья касаются иудеев. Во второй книге на основе раввинистических текстов доказывается, что Мессия уже пришел, и Мартини находит в раввинистической литературе массу суждений в поддержку христианской позиции. В третьей части посредством отсылки к раввинистическим авторитетам он последовательно доказывает христианскую догматику – учение о Троице, о человеке, христологию, причем он это делает очень серьезно. Он приводит текст на иврите или арамейском в сопровождении своего перевода на латинский с комментарием. Мартини привлек исключительно широкий спектр раввинистического предания: во-первых, он использовал еврейскую Библию (масоретский текст) и Таргумы. Во-вторых, Мартини цитирует оба Талмуда, палестинский и вавилонский, большие мидраши, причем охват настолько широкий, что в трактате есть ссылки на еврейские тексты, которые в самой еврейской традиции были утрачены, но он приводит их название и цитаты из них. Это огромный труд, вышедший из печати только в 1651 году, до этого времени переписывался. Разумеется, это прежде всего памятник иудео-христианской полемики. Материалы книги широко использовались в полемических целях на протяжении столетий, в частности, на диспуте в Тортозе (1413-1414), который длился около 20 месяцев, где вся аргументация христианской стороны строилась на основе цитат из «Purgio Fidei»<sup>1</sup>. Но у книги был и очень значимый побочный эффект – христиане открыли еврейское предание на языке оригинала. Эта книга явилась для христианского мира основным источником сведений о раввинистических текстах вплоть до XVII века<sup>2</sup>. Обращение к еврейской традиции

---

<sup>1</sup> Подход Раймунда Мартини сохраняет актуальность и доныне. В качестве примера современной христианской полемической литературы, апеллирующей к авторитету раввинистической традиции, можно привести работу Р. Сантала «Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний» (СПб., 1995).

<sup>2</sup> Труд Мартини был слишком громоздким, поэтому на него ссылались редко. Материалы из его книги получили распространение

было вызвано стремлением не опровергать, но найти в ней основания для христианской веры, что означало признание религиозной ценности раввинистического предания. Это подлинное начало христианской гебраистики.

С конца XV века, в эпоху Возрождения в христианстве возникает самостоятельный богословский интерес к иудейской традиции, независимый от апологетических или полемических целей. Этот интерес становится органичным следствием идейной программы гуманизма, доминирующего течения ренессансной культуры, зародившегося в XIV-XV веках среди интеллектуальной элиты богатых итальянских городов и затем распространившегося к XVI веку в Западной Европе. Крупный исследователь эпохи Возрождения Якоб Буркхардт видел сущность гуманизма в антропоцентризме и переходе к светскому мировоззрению<sup>1</sup>, однако этот тезис со временем подвергся существенной корректировке. Гуманисты совершенно не стремились противопоставить себя христианству, современное понимание светскости было им чуждо. Скорее наоборот, в своей программе, предполагавшей изучение гуманитарных наук и античного наследия, они усматривали путь к возрождению христианского мира, который, по их мнению, погрузился во тьму в эпоху средневековья<sup>2</sup>. Для ренессансного

---

через труд Порше Сальватикуса «Виктория», который представляет собой сокращенное издание работы Мартини с некоторыми добавлениями (Salvaticis, Porchetus de. *Victoria adversus impios Hebraeos, in qua turn ex sacris libris turn ex dictis Talmud ac Caballistarum et aliorum omnium quos Hebraei recipiunt monstratur Veritas catholicae fidei* / Porchetus de Salvaticis. 1303), и работу Петра Галатинуса «О тайнах католической веры», использовавшего материалы Мартини, опустив только цитаты на иврите (Galatinus, Petrus. *De arcanis catholicae veritatis, contra obstinatissimam Iudaeorum nostrae tempestatis perfidiam: ex Talmud, aliisque hebraicis libris nuper excerptum et quadriplici linguarum eleganter congestum* / Petrus Galatinus. Ortona, 1518).

<sup>1</sup> Буркхардт, Я. *Культура Италии в эпоху Возрождения: Опыт исследования* / Я. Буркхардт. М.: Интрада, 1996.

<sup>2</sup> Черняк, И. Х. Ренессансное христианство и его особенности / И. Х. Черняк // *Христианская культура на пороге третьего тысяче-*

гуманизма было характерно представление о едином изначальном откровении, общем для всего человечества, но впоследствии разделившемся на разные потоки древнего знания. Это представление стимулировало поиск древней науки, древней теологии (*prisca sapientia, prisca theologia*). Поэтому гуманисты занимались поиском и переводом неизвестных сочинений античных авторов и отцов Церкви, изучали классические языки. Марсилио Фичино, выдающийся флорентийский философ и филолог XV века, переводит на латинский трактаты Платона, неоплатоников, герметический корпус. Гуманисты не отрицали догматику христианства, а пытались дать ей новую интерпретацию с точки зрения «древней мудрости», синтезировать ее с христианством. На этой почве у них возникает интерес к иудейской мистической традиции, каббале, получившей развитие в средневековом иудаизме.

Первым из гуманистов, кто обратил серьезное внимание на каббалу, был выдающийся флорентийский аристократ и философ Пико делла Мирандола (1463-1494), ученик Марсилио Фичино<sup>1</sup>. Свои познания в каббале он черпал из уроков еврейских наставников. В 1486 году Пико делла Мирандола составил 900 тезисов, в которых изложил свои философские идеи, и предложил ведущим богословам Европы собраться в Рим, чтобы провести диспут о его тезисах. Однако римский папа Иннокентий VIII, ознакомившись с тезисами, запретил устраивать диспут. Тем не менее, Пико делла Мирандола считал себя истинным христианином, который просто восстанавливает глубину христианской веры. Он утверждал, что его тезисы – из сочинений отцов Церкви, греческих, латинских, арабских богословов, Платона, Аристотеля, из каббалы и герметизма, которые он объединил в общую мировоззренческую систе-

---

летия. *Материалы научной конференции. 12-14 июня 2000 г.* СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 28-35.

<sup>1</sup> Мажейкис, Г. *Трансформация каббалы в творчестве Пико делла Мирандолы и ее влияние на последующее развитие оккультной философии* / Г. Мажейкис // *Ното philosophans*. Выпуск 12. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 74-94.

му, являются осколками древнего знания, свидетельствуя о Христе. В каббале он находил близость неоплатонизму, особенно в концепции эманации. Приблизительно 50 тезисов из 900 взяты Пико делла Мирандолой из каббалы. Он всерьез воспринимал представление о том, что каббала – это древнее и тайное предание, которое идет от Адама и содержит истинное знание структуры творения, описывает взаимоотношения между высшими и низшими мирами. Пико делла Мирандола как христианский философ находил в каббале подтверждение основным истинам христианства, тайну Святой Троицы, идею Боговоплощения, идею Царства Божия, будущего мира, небесного Иерусалима<sup>1</sup>. Пико делла Мирандола вывел методы и концепции каббалы за рамки иудейского культурного контекста и стал ее использовать как мистический комментарий к текстам и догматике христианства. В результате, Пико делла Мирандола положил начало такому явлению как «христианская каббала». Это направление в западном христианском богословии просуществовало до XIX века<sup>2</sup>. Таким образом была открыта ценность еврейского предания не просто для целей полемики, а для нужд самого христианского общества.

Кроме того, каббала стимулировала интерес к изучению иврита, поскольку, согласно каббалистическим представлениям, иврит – это первоначальный язык человечества, который был до вавилонского столпотворения, святой язык. Также это язык творения, иврит отражает структуру мира, на нем говорил Адам. Поэтому Пико делла Мирандола полагал, что обращаясь к ивриту мы тем самым постигаем древнюю теологию. Эта мысль серьезно воспринималась в Европе до XVII века, пока не зародилось сравнительное языкознание и не стало понятно, что иврит не является самым древним языком. Но эти представления

---

<sup>1</sup> Moore, G. F. *Christian Writers on Judaism*. P. 210.

<sup>2</sup> Бургомистров, К. *Христианская Каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV-XIX вв.)* / К. Бургомистров // *Труды Второй молодежной конференции СНГ по иудаике – «Тирош»*. Серия «*Judaica Rossica*». Вып. 2. М., 1998. С. 31-44.

способствовали развитию и авторитету христианской гебраистики.

У Пико делла Мирандолы было много последователей, но популяризация христианской каббалы произошла благодаря немецкому гуманисту Иоганну Рейхлину (1455–1522). Во время своих путешествий по Италии Рейхлин останавливался при дворе Пико делла Мирандолы и воспринял от него интерес к каббалистической традиции. Он активно переводил каббалистические тексты на латынь, делая их известными образованным кругам христианского мира. В 1494 году он опубликовал книгу «О чудотворном имени», диалог между евреем, христианином и греческим философом, в котором излагается каббалистическая точка зрения на иврит как праматерь языков и язык творения. В 1517 году вышел его труд «О каббалистическом искусстве», посвященный папе Льве X – первый христианский трактат, целиком посвященный каббале. Рейхлин утверждал, что каббала имеет авторитет абсолютной истины, и показывал, как с помощью каббалы можно прояснить основные моменты христианства<sup>1</sup>. Этот трактат способствовал популяризации христианской каббалы в Европе. Влияние христианской каббалы проявляется в творчестве Гийома Постеля, Жака Модена, Генриха Агриппы, Джордано Бруно, Томазо Кампанеллы, Мишеля Монтеня, Джона Мильтона, кембриджских платоников XVII века, традиция была жива вплоть до XIX века, и отголосок ее мы видим даже в России, в философии Владимира Соловьева.

В начале XVI века произошел значимый для развития христианской гебраистики спор между Иоганном Рейхлином и доминиканцем Иоганном Пфэфферкорном. В 1509 году Пфэфферкорн, перешедший из иудаизма в христианство, автор ряда сочинений против Талмуда, убедил императора Максимилиана уничтожить еврейские литургические книги и Талмуд, поскольку в них содержится хула на Христа. Император выпустил указ, предписывающий иу-

---

<sup>1</sup> Бургомистров, К. *Христианская Каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV-XIX вв.)*. С. 34.

деями представить для экспертизы Пфедферкону свои книги. По просьбе архиепископа Майнца император привлек к экспертизе ряд авторитетных лиц, в том числе и Иоганна Рейхлина. Рейхлин выделил в иудейской литературе семь классов книг, из которых только в остро полемических текстах Тольдот Йешу (Родословие Иисуса) и Ниссахон (Триумф) обнаружил хулу на христианство. Он выступил против уничтожения Талмуда, чтобы не уничтожить «доброе семя», и аргументировал полезность иудейских комментариев и каббалы для христианского богословия. На него обрушилась острая критика со стороны кельнских доминиканцев, его обвинили в ереси, полемика приобрела широкий резонанс. Симпатии гуманистических кругов Европы были на стороне Рейхлина, его позиция победила, а интерес к Талмуду существенно вырос. Папа Лев X инициировал издание Талмуда, император Максимилиан попросил перевести на латынь несколько трактатов. Эти события послужили стимулом для издания раввинистической литературы христианами, для христианских же интересов. Все издательства в Италии, публиковавшие книги на иврите, были христианские. В качестве редакторов приглашали евреев, иудеев или принявших христианство. Редакторская работа требовала серьезной учености, в этой деятельности принимали участие многие известные раввины<sup>1</sup>. В 1520 году Даниил Бомберг, венецианский издатель, начал печатать Талмуд. Он выпустил Вавилонский и Палестинский Талмуд с охранительными привилегиями папы. В 1546 году в Венеции выходит новое издание Марко Антонио Джустиниани, более выверенное, где он установил пагинацию Талмуда. В 1517-1518 годах Бомберг издал «Микраот гдолот» в 4-х томах, Библию на иврите с таргумами и традиционными еврейскими комментариями, которая получила название «*Biblia rabbinica*». При университетах создаются кафедры иврита. В 1488 году открылась кафедра еврейских

---

<sup>1</sup> Burnett, S. G. *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660): authors, books, and the transmission of Jewish learning* / S. G. Burnett. Brill: Leiden, Boston, 2012. P. 93-138.

наук в Болонье. Лев X ввел иврит в программу Римского университета. К началу XVI века знание иврита и совместные занятия евреев и христиан были распространены среди итальянских гуманистов. В Лувене, Париже и Оксфорде создаются трехязычные колледжи, поскольку возникает представление о том, что образованный человек должен владеть тремя классическими языками – латынью, греческим и ивритом. Иудео-христианская полемика продолжает существовать, но осознание ценности раввинистического предания для христианского богословия являлось стимулом для изучения иврита в европейских университетах, массового издания еврейских текстов и тесного сотрудничества иудеев и христиан.

Экзегетический мотив обращения христиан к иудейской традиции проявляется вследствие Реформации. Мартин Лютер провозгласил принцип *sola scriptura*, отбросив авторитет церковного предания. Но последствия этого шага были парадоксальны. Первичность Священного Писания вызывает необходимость исследования текста на языке оригинала. Для Европы XVI века не существует сомнений, что для Ветхого Завета оригинальный текст – масоретский. Попытка толковать Библию на иврите неизбежно требует знания еврейского контекста, и здесь оказываются необходимы средневековые еврейские комментарии, опиравшиеся на еврейский текст Священного Писания. В результате протестантизм отвергает авторитетность святоотеческой экзегетической традиции, пытаясь получить доступ непосредственно к богодухновенному тексту, но в итоге приходит к иудейской традиции в понимании Ветхого Завета. Ранняя протестантская экзегеза Ветхого Завета почти полностью зависела от раввинистической традиции. Далее еврейские комментарии, авторитет которых становится высоким, становятся аргументом в полемике протестантов и католиков, и к еврейской экзегезе начинают обращаться католики. Эта ситуация породила расцвет гебраистики в XVI-XVII веках<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Moore, G. F. *Christian Writers on Judaism*. P. 215.

С конца XVI века возникает мысль использовать раввинистическую традицию для комментирования Нового Завета, чтобы понять культурные реалии времен Христа, ведь Иисус и апостолы были евреями. Первым выдвинул такую идею голландский библеист и дипломат Гуго Гроций (ум. 1645). В 1640 году было издано его «Примечание к Ветхому и Новому Завету» (*Annotationes in Vetus et Novum Testamentum*, v. 1-3), в котором для истолкования Нового Завета он начал использовать еврейские источники. Возникает новая научная задача – исследовать Священное Писание с точки зрения еврейского контекста. Актуальным становится изучение, издание и перевод на латинский язык раввинистической литературы, текстов еврейского предания: Талмуда, мидрашей, псевдоэпиграфов эпохи второго Храма – в этой литературе начинают видеть ключ к интерпретации Нового Завета. Выходит латинский перевод Мишны в 6 томах с комментариями христианских и еврейских ученых (1698-1703), Дж. Фабрициус выпускает первое издание еврейских псевдоэпиграфов (1713-1723)<sup>1</sup>, Буксторф Младший составляет первый обширный «Словарь талмудического и раввинского арамейского языка» (1639)<sup>2</sup>.

Изучение Талмуда и иной раввинистической литературы не являлось самоцелью, по Талмуду знакомились с еврейским и арамейским языками, еврейской археологией, талмудическим толкованием Священного Писания, талмудическим правом, что считалось необходимым для правильного понимания реалий Ветхого и Нового Завета, в особенности посланий апостола Павла. Появляются комментарии на Новый Завет, целиком составленные на основе раввинистических текстов. Первое систематическое толкование Нового Завета такого плана дал английский автор К. Картрайт (1669)<sup>3</sup>. Это труд, в котором истолковываются

---

<sup>1</sup> Fabricius, J. A. *Codex pseudepigraphis Veteris Testamenti*. 2 vols / J. A. Fabricius. Hamburg and Leipzig, 1713-1723.

<sup>2</sup> Buxtorfii, Joannis P. *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum* / Buxtorfii P. Joannis. Lipsiae, 1875.

<sup>3</sup> Cartwright, C. *Mellificium Hebraicum, seu Observationes diversimodae ex Hebraeorum, praesertim antiquiorum, monumentis*

Ветхий Завет, Новый Завет и апокрифы, используя палестинские раввинистические мидраши в качестве иллюстрации. Картрайт не столько комментирует, сколько проводит аналогии, у него пока ещё отсутствует серьезная экзегеза. Дж. Лайтфут, вице-канцлер кембриджского университета, уже переходит от иллюстрации к комментарию<sup>1</sup>. Его толкование в шести томах содержит комментарий к четырем Евангелиям, Первому посланию к Коринфянам, книге Деяний и Посланию к Римлянам. Он использует в основном галахические материалы Талмуда и Тосефты, сопровождая свои комментарии пространными экскурсами, лексическими разборами и так далее. Апогей такого подхода – издание греческого текста Нового Завета Дж. Ветштайна с комментариями и параллелями из иудейских, греческих и римских источников (1751-1752)<sup>2</sup>. Это издание широко использовали европейские богословы и экзегеты.

В XVII-XVIII веках начинается исследование и разработка новых тем, касающихся религиозной, политической и общественной жизни древних евреев. Помимо богословских, полемических, и экзегетических поводов уже появляется собственно научный интерес: стремление проанализировать данные из разных источников, сравнить их, обобщить, понять как работали общественные и религиозные институты во времена Иисуса. В результате появляется множество исследований, посвященных изучению еврейского богослужения, изучается храм, жертвы, деятельность местных судов, синедриона, брачное право, система образования, география, ботаника и зоология Палестины. Эти исследования отличаются высоким уровнем, поскольку

---

*desumptae, unde plurima cum Veteris turn Novi Testamenti loca vel explicantur vel illustrantur. 5 vols. / C. Cartwright. London, 1649.*

<sup>1</sup> Lightfoot, J. *Horae Hebraicae et Talmudicae. 6 vols / J. Lightfoot. Cambridge, 1658-1674.*

<sup>2</sup> Wettstein, J. J. *Novum Testamentum Graecum, editiones receptae cum lectionibus variantibus codicum mss., editionum aliarum, versionum et patrum nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus Hebraeis, Graecis et Latinis historiam et vim verborum illustrante opera et studio. 2 vols. / J. J. Wettstein. Amsterdam, 1751-1752.*

ученые владели языками, знали первоисточники и были энциклопедически образованы. В них отсутствует критическое исследование источников, которое получает развитие лишь в начале XIX века, но это был настоящий задел для научного исследования иудаизма эпохи второго Храма. В 1744-1769 годах выходит грандиозный проект под редакцией итальянского издателя Блазио Уголино – антология в 34 томах, объединяющая все лучшие исследования, которые были изданы за предыдущие 150 лет<sup>1</sup>. Она включала работы, посвященные еврейской поэзии, языку, праву, синагогальному и храмовому богослужению, сектам и партиям и так далее. Эта работа подводит результаты достижений христианской гевраистики с XVI века.

Наступившая в XVIII веке эпоха Просвещения прервала поступательное развитие христианской гевраистики. Во второй половине столетия к этой области знания падает интерес, как и ко всему, связанному с религией. Нарастает критика христианства и иудаизма, начинаются процессы секуляризации. Энергия европейских народов была направлена в другое русло, и исследования иудейской традиции становятся неактуальными. Этот период длился до первой половины XIX века, когда христианские исследования иудаизма возрождаются, но уже на научной основе.

#### Литература:

1. Бургомистров, К. *Христианская Каббала и проблема восприятия еврейской мистики (XV-XIX вв.)* / К. Бургомистров // *Труды Второй молодежной конференции СНГ по иудаике – «Тирош». Серия «Judaica Rossica»*. Вып. 2. М., 1998. С. 31-44.
2. Буркхардт, Я. *Культура Италии в эпоху Возрождения: Опыт исследования* / Я. Буркхардт. М.: Интрада, 1996.

---

<sup>1</sup> Ugolino, B. *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum. 34 vols* / ed. B. Ugolino. Venice, 1744-1769.

3. Лимор, Ора. *Евреи и христиане. Полемика и взаимовлияние культур* / Ора Лимор. The Open University of Israel, Israel, 2006. Кн. 3.
4. Мажейкис, Г. *Трансформация каббалы в творчестве Пико делла Мирандолы и ее влияние на последующее развитие оккультной философии* / Г. Мажейкис // *Nota philosophans*. Выпуск 12. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. С. 74-94.
5. Сантала Р. *Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний* / Р. Сантала. СПб.: Библия для всех, 1995.
6. Черняк, И. Х. Ренессансное христианство и его особенности / И. Х. Черняк // *Христианская культура на пороге третьего тысячелетия. Материалы научной конференции. 12-14 июня 2000 г.* СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 28-35.
7. Voccaccini, G. *Middle Judaism. Jewish thought, 300 B.C.E. to 200 C.E.* / G. Voccaccini. Minneapolis, 1991.
8. Burnett, S. G. *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660): authors, books, and the transmission of Jewish learning* / S. G. Burnett. Brill: Leiden, Boston, 2012.
9. Buxtorfii, Joannis P. *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum* / Buxtorfii P. Joannis. Lipsiae, 1875.
10. Martini, Raymundus. *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos. Prooemium 5* / Raymundus Martini. P. 3-4. Цит. по: Лимор, Ора. *Евреи и христиане*.
11. Moore, G. F. *Christian Writers on Judaism* / G. F. Moore // *The Harvard Theological Review*. Vol. 14. No. 3. Jul., 1921. P. 197-254.
12. Schurer, E. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, a new English version rev. and ed. G. Vermes, F. Millar, M. Black, and M. Goodman. Vol. 1* / E. Schurer. Edinburgh, 1973.