

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

ОСВЯТИВШИЕ ИМЯ*

Йааков Кац

Теологи – христианские чаще, чем еврейские, – обыкновенно приводили в доказательство истинности своей религии готовность верующих отдать за нее жизнь, пойти на смерть, но не изменить вере¹. От современного историка не требуется решать вопрос о достоинствах такого утверждения; сам факт, что две конкурирующие религии пускают в ход один и тот же аргумент, должен поставить сам этот аргумент под сомнение. Тем не менее, в содержательном описании какого-либо конкретного исторического процесса, к чему и должен стремиться историк, явление мученичества занимает чрезвычайно важное место. Мученичество, с его героизмом и самоотдачей, становится наивысшим проявлением верности в рамках и той, и другой религии.

По-видимому, следует рассматривать этот героизм наряду с параллельными социальными явлениями, поскольку и другие общественные движения, а не только религиозные, могут привести своих сторонников к такому уровню самоотверженности, когда они готовы пожертвовать жизнью ради движения. И все же религиозное самопожертвование обладает совершенно особыми чертами, всегда возникая в результате какого-то определенного исторического процесса. Основа такой еврейской и христианской самоотдачи – в абсолютном отрицании

язычества древним иудаизмом. Первыми героями в этом особом историческом понимании были освятившие Имя среди хасидеев в хасмонейскую эпоху; они подали впечатляющий пример последующим поколениям, как евреям, так и христианам². Христиане последовали еврейскому примеру, и в первые века существования христианства приверженцы обеих религий противостояли мощи языческой Римской империи³.

Новый этап в истории понятия об освящении Имени среди евреев был связан с необходимостью жертвовать собой в ответ на насилие со стороны христианского общества, внутри которого они жили. Этот этап начался в четвертом веке, с упрочением положения христианской церкви как института власти. Наивысший подъем героизма и его самые яркие и потрясающие проявления относятся к обсуждаемому периоду, т. е. 10 – 14 векам.

Заповедь об освящении Имени – обязанность пойти на смерть, но не преступить основные заповеди религии – является частью еврейской традиции, это одна из 613 библейских заповедей. Поведение, которое требуется от еврея, когда его принуждают совершить преступление, подробно обсуждается в Талмуде⁴; галахисты постталмудического периода также изучали этот вопрос; решения, которые они

* Кац, Йааков, “Освятившие Имя”, *Между евреями и христианами*, Мосад Бялик, Иерусалим, 1961, 89 – 97 (ивр.).

принимали, были непосредственно продиктованы традиционной системой разбора и решения любого вопроса, возникающего в связи с соблюдением галахи. Однако при изучении источников складывается впечатление, что в этой области, может быть, больше, чем в любой другой области религиозной жизни, не галаха побуждала к действию. Не постановления галахи приводят к самопожертвованию; они, самое большее, являются направляющим и регулирующим фактором.

Это нетрудно продемонстрировать. В Талмуде мнения разделились: относится ли обязанность “[пусть] убит будет, но не преступит” также к тем случаям, когда человека принуждают нарушить закон “втайне” (*бе-цина*), или же это правило относится только к ситуациям, которые разворачиваются “при стечении народа” (*бе-фаресья*). По мнению рабби Йишмаэля, если еврея принуждают совершить преступление, и при этом не присутствуют десять совершеннолетних евреев, он, может быть, даже обязан “преступить” – вплоть до поклонения идолам, но не жертвовать жизнью. Тосафисты, вырабатывая свое решение этого вопроса, видели, что аморай Рабба согласен с мнением рабби Йишмаэля; в случаях такого согласия галаха как правило определяется на основании именно этого мнения⁵. Однако тосафисты отклоняют это решение следующим образом: “...тяжело [принять подобный вывод], потому что не дай Бог нам постановить о служении идолам: «да преступит, но не будет убит»”⁶. (Т. е. невозможно разрешить участие в идолопоклонническом служении даже ради спасения жизни – прим. пер.). Такой взволнованный призыв в ходе галахического обсуждения совершенно необычен, и если он все же “вырвался из сердца” и вошел в текст нормативной галахической дискуссии, то, значит, обсуждение коснулось болевой точки. Действительно, для средневековых евреев Центральной Европы невыносимо было представить, что еврей может быть позволено подчиниться религиозному насилию только потому, что рядом не окажется десяти свидетелей⁷.

Галахисты Центральной Европы принимают похожие решения и в других случаях. Имеет ли человек право избрать героическое самопожертвование, пойти на смерть, но не преступить закон в том случае, когда

галаха не требует от него пожертвовать жизнью, а предписывает “преступить, но не быть убитым”? И еще: разрешено ли человеку убить себя или даже своих детей, чтобы не дать заставить себя нарушить одну из основных заповедей и избежать испытания, не выдержав которое он мог бы изменить вере? Эти вопросы не рассматриваются в Талмуде, поэтому галахистам пришлось делать свои собственные выводы по аналогии. Галахисты из других мест, например, Рамбам, отвечали на первый вопрос, исходя из рационалистических соображений, и ограничивали обязанность самопожертвования минимумом, установленным в талмудических источниках⁸. Еврейские авторитеты Центральной Европы были изначально склонны к более строгим требованиям, когда речь шла о подобных вопросах, и видно, у них не было опасений, что еврейское общество не сможет выполнять столь суровые законы⁹.

С того момента, как еврей вступал в мир традиции, в его воспитание включалось нечто вроде подготовки к освящению Имени – на тот случай, если наступит час и ему придется выдержать испытание и сохранить верность своей религии даже ценой жизни. Предания и рассказы о великих духом, выполнивших это требование, передавались в различных вариантах. Рассказ о Хане и ее семи сыновьях, которые предпочли смерть участию в идолопоклонническом служении, был широко известен¹⁰. Большое впечатление производил, по-видимому, рассказ о рабби Акиве и десяти казненных римлянами, это были образы, близкие сердцу каждого еврея¹¹, даже если его образование ограничивалось азами Торы. Поэтическая обработка рассказа о десяти казненных римлянами включена в молитвенник Судного дня и в плачи, произносимые в день Девятого ава¹².

Условия, приводившие евреев к освящению Имени, существовали не только в Центральной Европе. Они являлись неотделимой частью всей религии и культуры традиционного еврейского общества, и, пока не ослабла связь с традицией под влиянием еврейского Просвещения (Аскалы) или других разъединяющих факторов в более поздние времена, они могли воспитывать общину так, что еврей всегда был готов к самопожертвованию. Это, разумеется,

не значит, что каждый еврей был потенциальным героем, даже в Центральной Европе. Наряду с рассказами о подвигах героев духа мы слышим о случаях крещения под страхом смерти или пыток¹³. Тем не менее, еврейство Центральной Европы выделяется своим героизмом на фоне всей истории еврейского народа. Все свидетельствует о том, что число выдержавших испытание по отношению к числу покорившихся было в ту эпоху больше, чем в любую другую. И дело не только в количестве выдержавших испытание или готовых его выдержать: еще более показательны для характера эпохи мотивы, побуждавшие к освящению Имени, и личные переживания, сопровождавшие освящение Имени. Чтобы в них разобраться, нам следует обратиться к сущности религиозного стремления, проявившегося в освящении Имени этих времен, а также рассмотреть отношение освятивших Имя к их собственной судьбе.

Две особенности характерны для этой эпохи. Во-первых – религиозное напряжение и глубокая восприимчивость к духовным стимулам¹⁴. Для тех поколений мир грядущий был не абстрактным понятием, а конкретной реальностью. Контакт между двумя мирами, нижним и высшим, вполне возможен – и осуществляется при помощи молитвы со стороны “низших”, и знаков и знамений свыше. Кроме того, оба мира зависят друг от друга таким образом, что этот мир – место, где решения, принятые наверху, приводятся в исполнение. Идущий на казнь ради освящения Имени способен видеть почти воочию награду, ожидающую его за исполнение самой великой религиозной заповеди. Фактически он видит свою смерть как нечто очень временное, как это и выражено в словах рабби Шломо, сына рабби Шимона, в описании гонений 4856 года: “...потому что на время убьют нас враги... и будем живы и благополучны, наши души в саду эдемском в великом зеркале ясном¹⁵ [лицезреть Славу Всевышнего] на веки вечные, и скажут с полным сердцем и душою радостной¹⁶: в конце концов не нужно вопрошать о справедливости Святого, благословен Он и благословенно Имя Его, Который дал нам Свою Тору и повелел нам умирать и убивать себя за единство Его святого Имени. Счастливы мы, если выполним Его волю, и счастлив каждый, кого убивают, и режут, и кто умирает за единство Его Имени, и для него

предуготовлен мир грядущий, и сидеть будет он вместе с праведниками рабби Акивой и его товарищами – основой мира, убитыми за Имя Его, и не только это, а еще переменится ему мир тьмы на мир света, и мир горя на мир радости, и мир преходящий на мир, существующий вечно”¹⁷.

Освящающие Имя стремятся отвести гонения всеми достойными способами, с помощью человеческого вмешательства и с помощью Небес. Они постятся и молятся, раздают милостыню, чтобы умерить Гнев, хотя для них невозможно понять его причину, понять, что пробудило Меру Суда¹⁸. Они используют все возможности, чтобы обрести спасение путем человеческого воздействия: они просят покровительства властей и ищут убежища у соседей и тех властителей, приближенными которых являются¹⁹. Во многих случаях они отдают все свое имущество, чтобы купить сомнительное покровительство горожан и епископов²⁰; даже пытаются подкупить вождей крестоносцев, явившихся их уничтожить²¹. Иногда они держат оборону в своих улицах и домах, сражаясь с нападающими наличными средствами²². Но, когда становится ясно, что все это не помогает²³, они понимают, что таков вынесенный им приговор Небес. С этого момента они примиряются с приговором, – не только потому, что у них нет другого выхода, но и потому, что это “суд Небес”, недоступный человеческому пониманию; высшая мудрость такого приговора не может быть поставлена под сомнение²⁴. Вряд ли сами освятившие Имя могут выдвигать предположения, почему именно они были избраны для такой доли; но это могут делать те, кто о них повествует. “И это поколение избрано было пред Ним для такой доли, потому что была в них сила и мужество, чтобы стоять в Храме Его, и исполнять слово Его, и освятить великое Имя Его в мире Его”²⁵. Они искупили своими деяниями грех древних поколений²⁶ или претерпели страдания, чтобы “они были зачтены в пользу поколений, идущих вслед за ними”²⁷. Так или иначе, им было по силам выдержать это великое испытание, и соответственно масштабам испытания – велика и награда за него.

Вторая особенность, характерная для духовной жизни этой эпохи, непосредственно связана с мотивацией освящения Имени; речь идет об

отношении к религии, именем которой евреев принуждали оставить свою веру. Хотя преследования, поставившие евреев перед испытанием, не были инициированы церковью – иногда ее главы и лидеры даже протестовали против таких преследований²⁸, – освятившие Имя видели в своих преследователях представителей христианства. Погромщики выступали от имени христианства и его именем требовали крещения, его же именем угрожали уничтожить тех, кто им не подчинится. Большинство евреев Центральной Европы в этом случае избирали смерть. Своим размахом этот героизм, возможно, превзошел все, что предшествовало ему в более древние времена. Достаточно вспомнить обстоятельства гибели великих общин прирейнских городов во время Первого крестового похода²⁹. Деяния освящения Имени в этом поколении стали примером для времен более поздних. Описания казней и самоубийств не оставляют сомнения в том, что люди совершали подвиг в ясном сознании и с намерением засвидетельствовать истинность своей веры, а также ложность той религии, именем которой их обрекали на смерть. В описаниях этих событий встречаются выражения осуждения христианской религии, в особенности тех ее основ, которые отличаются от основ иудаизма. Освящающие Имя утверждают и подчеркивают абсолютное единство Всевышнего. Слово “един” из молитвы “Слушай, Израиль” – последнее слово освящающих Имя³⁰, подобно мученической смерти рабби Акивы, которая стала парадигмой для всех евреев, освящающих Имя³¹. Глагол *йхед* (“утверждать Единство”) стал почти постоянным термином для обозначения свидетельства о “единстве Имени” в момент гибели³². Иногда идейные мотивы освящения Имени излагаются открыто. Выражения покорности перед волей Создателя и уверенности в справедливости Его суда, которые рассказчики вкладывают в уста идущих на смерть³³, вполне традиционны, но когда их произносят освящающие Имя, эти слова наполняются новым светом и становятся выражением глубинного, подлинного религиозного чувства.

Великое испытание освящения Имени вызывает проявления преданности своей вере; точно так же оно пробуждает ненависть к чуждой религии.

Чувство отвращения, обычно скрытое или не полностью осознанное, явно прорывается в это время в словах и действиях. Как уже отмечалось, отрицание направлено на основы христианской веры; и в такой же мере оно является реакцией на демонстрирование силы христианской религии, навязывающей себя тем, кто ее не принимает. Вера в божественность Иисуса, которая всегда была основной неприемлемой стороной христианства с точки зрения евреев, отвергается бескомпромиссно. Освящающие Имя осуждают и высмеивают ничтожного и презренного человека³⁴, которого провозглашают богом. Попытки принудить их забыть Бога живого, сменить Его на человеческое ничтожество, спровоцировали освящающих Имя к словоупотреблению, которое смущает позднейшие поколения, отдаленные от тех событий и от обстановки, их породившей³⁵.

Как уже говорилось, проявления ненависти усиливались при непосредственном контакте с символами враждебной религии. Это явление наблюдается в обоих лагерях при столкновении иудаизма и христианства. Всякий раз, когда погромщики-христиане проникают в еврейский квартал, они врываются в синагоги и рвут свитки Торы³⁶. Несомненно, они видят в свитках Торы основной символ еврейской религии; действительно, хронисты оплакивают осквернение священных книг не меньше, чем смерть святых мучеников. Следует верить очевидцам, сообщающим, что осквернение священных предметов усиливало решимость евреев отвергнуть крещение, предлагаемое им как путь спасения. Их толкали на то, чтобы отвечать тем же против религиозных символов погромщиков; а это можно было осуществить лишь ценой собственной жизни. Были случаи, когда евреи притворно соглашались спасти свою жизнь, приняв крещение, чтобы получить возможность плюнуть на распятие или совершить какое-либо другое оскверняющее действие в отношении навязываемой религии, когда их вели к купели. Это превратилось почти что в установленный ритуал для освящающих Имя: произнести слова поношения и отрицания в ответ на предложение принять христианство, чтобы спасти свои жизни; такие поступки неизменно влекли за собой немедленную смерть от рук христиан³⁷.

Подвиги освятивших Имя, возможно, более, чем любое другое проявление их самосознания, подтверждают, что еврейская община в большой мере воспринимала себя и свой статус сквозь призму столкновения с христианством. Те, кто заявлял о своем яростном сопротивлении христианству в минуту гибели, конечно, относились к нему так же и во времена относительной терпимости. В силу обстоятельств обе общины были вынуждены сосуществовать в тесном соседстве, и возможность такого сосуществования обеспечивалась соответствующей идеологией – плодом компромиссного мышления. Во времена кризиса основа сосуществования была расшатана. С христианской стороны просыпались разрушительные инстинкты по отношению к религиозному меньшинству, лишенному возможности военной самозащиты, с еврейской же стороны последовала реакция бескомпромиссного отрицания христианской религии.

Готовность пойти на освящение Имени следует понимать не только психологически, как будто различие верований, убеждений и образа жизни сделали крещение абсолютно (психологически) неприемлемым для еврея, пребывающего “в здравом уме и твердой памяти”. В более поздние времена, когда возросла обособленность жизни гетто и религиозная напряженность по отношению ко внешнему миру ослабела, действительно, различие душевного настроения стало главной причиной предпочтения смерти крещению³⁸. В средние века этот фактор, конечно же, тоже был задействован. Это особенно видно на примере тех, кто в момент насилия не нашел в себе душевных сил пожертвовать жизнью и выбрал крещение, чтобы спастись. Большинству их в дальнейшем было трудно приспособиться к своей новой среде, в которой они оказались не по доброй воле; когда жизнь входила в привычное русло, они старались покинуть эту среду и вернуться к своей вере и своей общине. В некоторых случаях люди, крестившиеся ради спасения жизни, не могли позже выдержать мук совести и кончали самоубийством³⁹.

Тем не менее, отвращение к чуждому миру христиан не до конца объясняет явление освящения Имени.

Здесь существенно не одно лишь отрицание: освящающие Имя стремились провозгласить истинность своей веры. Талмуд, ограничивая необходимость освящения Имени только обстоятельствами публичного религиозного принуждения, определяет понятие “публичности” (*бе-фаресья*) как “в присутствии десяти [совершеннолетних] евреев”⁴⁰. Видимо, присутствие неевреев, по мнению мудрецов Талмуда, не имеет значения. Такое равнодушие к нееврейскому отношению или представлениям не характерно для средневековья, особенно для великомучеников, освятивших Имя. В рассказах об их гибели постоянно подчеркивается, что дело происходило “пред солнцем”, т. е. “на глазах у всего мира”⁴¹. Мученическая смерть происходила не только как событие, связанное с отношениями “между человеком и Всевышним” или с отношениями людей внутри общины служителей Всевышнего. Подобное отношение к освящению Имени существовало, возможно, и в конце талмудического периода; оно возвращается в 16 – 17 веках⁴². Но для средневекового еврейства Центральной Европы освящение Имени было подчеркнуто направлено против христианского мира. Еврейские мученики стремились продемонстрировать христианам истинность еврейской религии⁴³. Может быть, они не надеялись, что в результате такого доказательства христиане примут еврейскую веру, но они безусловно рассчитывали, что христиане еще признают свою неправоту и преступность своих действий против носителей истинной веры.

Примечания

1. Само слово *martyr* значит “свидетель”, но это вряд ли его первоначальное значение, см.: Dornseiff, *Der Martyr, Name und Bedeutung*, Archiv für Religionswissenschaften, 1924, pp. 133-153; H. V. Camperhausen, *Die Idee des Martiriums in der älteren Kirche*, 1936, pp. 55 sq.; T. N. Manson, *Martyrs and Martyrdom*, Bulletin of John Rylands Library 39 (1956 – 1957), pp. 463-484. На иврите не существует эквивалентного термина. В период Талмуда употреблялось выражение “казненные римлянами” (“убиенные властью” – *аруге а-малхут*, ивр.), а в Средние века говорили о “святых” (*кдошим*). Следует отметить, что на сегодняшний день нет исчерпывающего исследования о развитии понятия освящения Имени, в отличие от христианской историографии.
2. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, Berlin, pp. 36-39.

3. Принятое в христианской историографии мнение о том, что в период раннего христианства евреи пользовались полной “свободой вероисповедания” (влияние этого мнения ощущается и в иудаизме), было опровергнуто в Й. Бер, “Народ Израиля, христианская церковь и Римская империя”, *Цийон*, 1956, сс. 1 – 49 (ивр.).
4. См.: Санедрин 74, а-б; Авода Зара 27б, Иерусалимский Талмуд, Швиит, гл. 4,2.
5. См. примечания Тосафот к трактату Авода Зара 54а, комментарий к слову “а-бецина”.
6. Там же.
7. Ср. также примечания Тосафот к трактату Псахим 53б, комментарий к слову “ма”. Здесь мы также находим выражение “А если служение идолам было, не дай Бог, поклонились бы ему” (Хананья, Мишаэль и Азарья), и см. прим. 9. См. мою статью “Между 4856 и 5408 – 5409 гг.” (ивр.) (т. е. между Первым крестовым походом и погромами Хмельницкого в 1648 – 1649 – прим. пер.), которая вскоре выйдет в юбилейном сборнике Йицхака Бера. Следует добавить, что выражение “не дай Бог” (*хас ве-шалом*) появляется также у раббену Йаакова Тама в примечаниях Тосафот к трактату Авода Зара 57б, комментарий к слову “ле-афуке”, как показатель неприятия галахического вывода по эмоциональным причинам. Подобная стилистическая проверка, возможно, помогла бы понять мотивы принятия решений и в других случаях в галахической литературе; но я не видел, чтобы кто-нибудь обратил на это внимание до сих пор.
8. Рамбам, Законы основ Торы, глава 5, галаха 4.
9. Примечания Тосафот к Авода Зара 27б, комментарий к слову “йахоль”, *Сефер мицвот катан (Малая книга заповедей*, ивр.), положительная заповедь 3 (“поскольку намерение его – во имя Небес, заслугой сочтется ему”), примечания Тосафот к трактату Авода Зара 18а, комментарий к слову “ве-аль”, Тосфот рабби Эльханана к трактату Авода Зара, изд. Давида Френкеля, Гусятин, 1901, 18а (“в любом случае следует предположить, что разрешено, и это мицва [долг]”). Однако Рашбам в своем комментарии (возможно, этот комментарий ему приписывается ошибочно) к Писанию (Экклесиаст 7: 15-16) (изд. Йеллинек, 1855) склонен, по-видимому, представлять требования закона более мягко.
10. Эти образы оказали заметное влияние на описания гонений 4856 (1096) года. История Ханны и ее семи сыновей упоминается в рассказе рабби Шломо бен рабби Шимона, Аберман, *Гонения в Германии и Франции* (ивр.), Иерусалим 1946, с. 31; а также в “Истории древних гонений”, там же, с. 102 (ниже источники по гонениям 4856 года приводятся по изданию Абермана).
11. Упоминаются у Абермана на с. 31, 49, 74, 104.
12. Zunz, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, pp. 139-144.
13. Ср. Аберман, там же, сс. 36, 43, 56 – 57, 80, 96. И см. в предыдущей главе о насильственно крещенных.
14. В предлагаемом далее анализе я следую за Й. Бер, “Религиозно-общественная сторона Книги хасидов” (ивр.), *Цийон* 1938, сс. 15 – 17; *Гонения 4856 года* (ивр.), сборник, сс. 126 – 140. И см. вышеупомянутую мою статью (прим. 7) в книге, посвященной юбилею Бера.
15. “В великом зеркале ясном” – *ба-аспеклярья а-меира* (ивр.; *аспеклярья* от латинского *speculog, speculari* – высматривать, наблюдать и *specularia* – оконные стекла, стекло). См. комментарий Раши к Сукка 45б: “*аспеклярья* – перегородка, которая отделяет их [праведников] от Божественного присутствия... *меира* – [светоносная], прозрачная; как то зеркало, в котором видят, и есть праведники, для которых она не совсем прозрачна, и они не могут видеть как следует”. Таким образом, здесь подразумевается, что в саду эдемском освятившие Имя будут видеть Шехину. См. также Санедрин 97б: “Сказал Аббайе: не бывает в мире меньше тридцати шести праведников, которые видят Шехину в каждом поколении, как сказано: «...счастливы все, ожидающие Его». (Ис 30, 18) – «Его» (ивр. *ло*, буквы *ламед, вав*) – по гематрии будет тридцать шесть. Так ли? А ведь сказал Рава: ряд [праведников], стоящих перед Святым, благословен Он, [достигает в длину] восемнадцати тысяч фарсангов, как сказано: «Кругом – восемнадцать тысяч...» (Иез 48, 35). [Это противоречие разрешить] нетрудно: это [тридцать шесть] – те, кто смотрит сквозь зеркало прозрачное, [а] это – те, кто смотрит сквозь непрозрачное. Неужели их [смотрящих сквозь зеркало прозрачное] так много?..” (прим. пер.).
16. Ср. стих в I Хр, 28:9 (прим. пер.).
17. Аберман, *Гонения в Германии и Франции*, с. 31.
18. Там же, сс. 28 – 30, 53.
19. Там же, сс. 27, 40 – 41, 50, 93.
20. Там же, с. 26 – 27, 51, 53, 95, 98.
21. Там же, с. 29, 53, 93 – 94, 99.
22. Там же, с. 30, 99, 101.
23. Христианский ученый P. Browe, *Die Judenbekämpfung im Mittelalter, Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1938, противопоставляет активность евреев, освящающих Имя, которая направлена на спасение при жизни, парадигме пассивности христианских великомучеников. Однако возжеланное стремление освятить Имя весьма ощутимо и в еврейском мире, см.: *Книга хасидов*, § 251, а также мою вышеупомянутую статью в юбилейном сборнике Й. Бера.
24. Аберман, *Гонения в Германии и Франции*, с. 31, 33, 44, 54, 77.
25. Там же, с. 25.
26. “Потому что сказано было: ‘В тот день, когда Я взыщу [с Израиля за преступления его]’ – это грех [создания золотого] тельца”, там же, с. 73.
27. Там же, с. 52, ср. также с. 48, 53, 61, где эти доводы приведены с некоторыми изменениями.
28. S. Grayzel, *The Church*, pp. 76-82; Parkes, *Community*, pp. 87-88.

29. И см. впечатляющие слова Й. Бера в том же сборнике, сс. 134 – 138. С “христианской стороны” события описаны с человеческим пониманием Парксом – см. Parkes, *Community*, pp. 61-81.
30. Аберман, там же, с. 25, 33, 49, 74, 100.
31. Брахот 60–61; Иерусалимский Талмуд, Брахот 9, 5. Все же следует заметить, что в обоих этих местах говорится: “В час, когда повели рабби Акиву на казнь, время чтения ‘Шма’ было” (время чтения молитвы “Слушай, Израиль” – прим. пер.). А у освящавших Имя в Средние века в этом было нечто от приготовления к смерти.
32. В Талмуде тоже это слово иногда означает “провозглашать единство Создателя”. Но теперь оно становится синонимом выражения “героически погибнуть”, ср. Аберман, там же, с. 55, 73.
33. Ср. Аберман, там же, сс. 38 – 39, 42 и др. Бер в упомянутой статье указывает на мистическую тенденцию в духовной жизни освящавших Имя в тот период. Однако в отличие от некоторых других периодов, во времена крестовых походов склонность к мистике не затмевала простой веры, на которой основывалось сопротивление христианству.
34. Аберман, там же, сс. 31 – 32, 36, 80, 103 – 104.
35. См.: Neubauer und Stern, *Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, 1892, pp. XXVII – XXVIII. Ввиду понятных соображений, авторы избегают переводить эти грубые слова на немецкий язык и даже утверждают, что и в самом источнике это всего лишь “технические термины”; это заявление – не более, чем апологетика.
36. Аберман, там же, сс. 35, 53, 76, 102–103.
37. См. прим. 34.
38. См. мою статью в юбилейном сборнике Й. Бера и ниже, глава 12.
39. Аберман, там же, сс. 36 – 38, 78.
40. “Сказал р. Йааков, сказал р. Йоханан: не бывает стечения народа меньше десяти человек, понятно, [что] они должны быть евреями...” Санедрин 74б. Вероятным, однако, кажется предположение, что сам р. Йоханан в данном случае не делал различия между евреями и неевреями. В Иерусалимском Талмуде, Шевит 4, 2, это различие вовсе не упоминается.
41. Аберман, там же, сс. 73, 77 – 78.
42. См. мою вышеупомянутую статью.
43. Об этом ясно говорится у р. Шломо, сына р. Шимона: “И станет известно среди гоев на наших глазах об отмщении крови рабов Его вскоре... Чтобы узнали и поняли все создания свой грех и свою вину, что сделали нам... И тогда вразумятся, и поймут, и постигнут, что за ничто бросили на землю трупы наши... И по слову подстрекателей и совратителей пролили кровь ребенка и младенца, и ничто – учение его... И во всех своих делах были глупыми и вздорными... И не вспоминали Имени Бога живого, Царя вселенной, который существует всегда и во веки вечные”. Аберман, там же, с. 43.