Вводные замечания

Мы начинаем вторую серию лекций, посвященных мифологическим текстам о праотцах и героях Библии. Прежде чем перейти непосредственно к чтению и анализу текстов, скажу несколько слов о том, как, под каким углом зрения мы будем их читать.

1. Встреча с библейским текстом как древним памятником

Чаще всего, читая Библию, люди исходят из того, что она — наш непогрешимый учитель. Тогда мы должны извлекать глубокие духовные уроки из каждой ее строки. Если же мы видим, что учитель не соответствует нашим ожиданиям, т. е. не сеет разумное, доброе, вечное (в нашем понимании), то мы должны истолковать его слова так, чтобы в итоге все же вышло разумное, доброе, вечное. То есть он говорит злобную глупость, а мы толкуем ее, например, аллегорически или при помощи еще какого-то приема оправдываем слова учителя. Доказываем себе, что они не то, чем кажутся. Так, дидактически и одновременно апологетически, читает Священное Писание традиционная экзегеза — как иудейская, так и христианская (при всей разнице между этими двумя традициями, а также экзегетическими подходами внутри каждой из этих традиций).

Можно читать Библию иначе — как литературный памятник, который пришел к нам из давно ушедшей в небытие цивилизации Древнего Востока. Эти тексты написали люди, которые представляли себе разумное, доброе, вечное не так, как мы. Мы даже не очень понимаем, как они его себе представляли. Мы во многом просто не можем их понять. Но что-то понять мы все-таки можем, поскольку они — тоже люди, как и мы. Написанные ими тексты интересны постольку, поскольку интересен всякий человеческий документ. Это свидетельства того, что происходило в головах людей; того, какими страстями, какими заблуждениями, какими озарениями они жили. Читать библейские тексты как человеческий документ своей эпохи — это филологический (или историко-филологический) подход, как я его понимаю. Этот подход мне близок, и я буду стараться читать именно так.

Подобный поход может показаться слишком специальным, академичным: кому, кроме ученых-востоковедов, интересна Библия в качестве древневосточного литературного памятника? Но я уверен, что встреча с библейскими текстами во всей их неприкрытой архаичности не только возможна, но даже неизбежна здесь и сейчас. Ведь последнее время, как многие замечают, происходит архаизация массового сознания, власти и пропаганды. Эта архаизация стала остро ощущаться в одной отдельно взятой стране года три назад, но мы видим, что какие-то похожие вещи творятся и в, казалось бы, более защищенных от первородного хаоса краях. И вот мы архаизируемся, т. е. спускаемся в хтонические глубины, где когда-то начиналась история человечества, а нам навстречу из тех же хтонических глубин поднимаются древние тексты, где архаика настоящая, забористая, неподдельная. Мы туда, они оттуда. Встречаемся. Что это за встреча? Это не встреча ученика с непогрешимым учителем, но и не встреча белого человека с дикарем, как могло быть во времена непуганого позитивизма, при Фрэзере. Мы же встречаемся с древними мифологическими текстами скорее как новички со старожилами хтонических мест, куда мы нисходим.

2. Миф в Библии

Я сказал, что речь пойдет о мифологических текстах. Слово «мифология» я использую не для того, чтобы кого-то эпатировать или проверить бдительность товарищей, которые следят за неоскорблением чувств. Я использую это слово терминологически. Просто мифология — наиболее точное слово для таких повествований, которые рассказывают о прошлом, причем не о чьем-то личном прошлом, а о коллективном. И рассказывают не для того, чтобы сообщить какую-то случайную мелкую деталь (такой-то царь в таком-то году собрал столько-то дани с таких-то племен или заключил договор с таким-то царем): они говорят о событиях, связанных с основанием существующего миропорядка и с происхождением того общества, где этот миф бытует. Об основополагающем прошлом, которое создает коллективную идентичность: мы такие, мы занимаем такое место в мире, потому что у нас такое общее прошлое. Миф рассказывает о прошлом потому, что оно — образец, модель настоящего. Рассказать о начале мира — значит объяснить принцип существования мира сейчас. Миф собирает реальность, которая всегда фрагментарна и противоречива, в цельную непротиворечивую картину, приемлемую для общества.

Мифы, сказки и эпос разных народов (соседних и даже удаленных) имеют много общего. Полезно бывает их сравнивать, и мы будем обращаться к таким типологическим параллелям.

В библейском корпусе мифы сшиты в некое подобие связного повествования, но читать их можно не только подряд. Каждый миф, с одной стороны, имеет свой собственный смысл, а с другой стороны, они перекрестно связаны друг с другом массой ниточек. Поэтому можно, например, выбрать несколько мифов с одним главным героем (допустим, Авраамом). Так мы сделали прошлый раз, и мы увидели в них разного Авраама: в одном мифе он трикстер, в другом — благочестивый пророк и т. д.: имя одно, а персонажи по сути разные, относящиеся к разным типам. Так же обстоит дело с Иаковом. Это лукавый трикстер в цикле мифов, описывающих его взаимоотношения с Исавом и Лаваном, но в каких-то других сюжетах (скажем, в повествовании об Иосифе) мы встретим совсем другого, респектабельного Иакова, точно так же, как в разных мифах об Аврааме мы видели совсем разных Авраамов. От фольклора, объединенного вокруг одного имени, мы не должны требовать психологически единого образа героя, как в реалистическом романе.

Не менее интересно проследить за персонажем одного типа: например, сравнить между собой библейских трикстеров. В этот раз мы решили пойти похожим путем, но еще немного сузили тему. В качестве путеводной нити мы взяли образ хитрой женщины.

3. Трикстеры[1]

[1] О трикстере см., например, B. Babcock-Abrahams. A Tolerated Margin of Mess: The Trickster and His Tales Reconsidered // Journal of the Folklore Institute 11 (1975), pp. 147-186; W. J. Hynes, W. G. Doty (eds). Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts, and Criticisms. Tuscalosa & London, 1993; П. Радин. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. Кереньи. СПб, 1999. О трикстере в Библии: S. Niditch. A Prelude to Biblical Folklore: Underdogs and Tricksters. Chicago, 2000; D. A. Nicholas. The Trickster Revisited: Deception as a Motif in the Pentateuch (Studies in Biblical Literature 117). N. Y., 2009. О хитрой женщине как библейском персонаже: J. Cheryl Exum (ed.). Reasoning with the Foxes: Female Wit in a World of Male Power (Semeia 42). Atlanta, 1988.

Возможно, надо пояснить слово «трикстер». Так ученые называют фольклорного персонажа, который постоянно прибегает к различным трюкам (англ. trick, отсюда trickster): обману, переодеванию, даже перемене пола и другим превращениям. Но самое главное в трикстерах не столько даже обман, сколько парадоксальность. Типичный трикстер бывает то хитрым, то наивным, он может вести себя как безумец, прикидываться безумцем или действительно быть им (одно не всегда отличимо от другого): во всяком случае, он будет вести себя не по правилам. Таков Ваджункага, герой мифов индейцев виннебаго, изложенных в книге Пола Радина «Трикстер»; таков Ворон, герой мифологии чукчей, коряков и некоторых индейских народов.

Впрочем, довольно часто две ипостаси трикстера, хитрая и дурацкая, бывают представлены не в одном персонаже, а в двух братьях-близнецах, умном и глупом. Таковы древнегреческие Прометей и Эпиметей: один добывает для людей огонь, а другой по наивности принимает в дар от богов коварную Пандору. В Меланезии «То Кабинана и То Карвуву (То Пурго) — полностью антропоморфные фратриальные предки меланезийцев-гунантуна, отождествляемые с первыми людьми. Братья создают рельеф местности, животных и этнические группы, первые охотятся и рыбачат, создают культурные растения, орудия охоты и музыкальные инструменты, строят первую хижину и т. д. Однако братья участвуют в делах творения неодинаковым образом: То Кабинана создает все лучшее и ценное для человека, все положительное, а То Карвуву – все отрицательное. То Кабинана создает ровный рельеф и прибрежных жителей, красивых женщин, рыбу тунца (который гонит мелкую рыбу в сети рыбаков), барабан для праздничных танцев, а То Карвуву делает горы и овраги, горных жителей папуасоязычных байнингов, акулу (пожирающую других рыб), барабан для похорон. <...> То Карвуву оказывается носителем демонизма и комизма. Его демонизм является результатом главным образом неудачного подражания (как настоящий «дурачок», он, например, кроет хижину изнутри, и его мочит дождь)»[2].

Типичная роль трикстера в архаической мифологии — культурный герой, приносящий в мир разные плохие и хорошие вещи, т. е. по сути создающий этот мир, но не целиком, а по частям. Кроме того, тот же персонаж — одновременно и первопредок. Первопредок, культурный герой, трикстер — роли одного и того же персонажа, такого, как Ворон или То Кабинана и То Карвуву.

Библейские первопредки в некоторых мифах тоже сохраняют черты трикстеров. Так, Авраам предстает трикстером, когда делает вид, что его жена — не жена, а сестра (Быт 12). Но особенно хорошо сохранился архаический тип трикстера-первопредка в мифах о глупом Исаве и умном Иакове.

Итак, корни трикстера уходят в архаику, в первобытность. Но это не значит, что потом он теряет актуальность. Трикстер часто бывает героем маргинальных, угнетенных групп (Братец Кролик у афроамериканцев). И это понятно: группа, лишенная власти, отождествляет себя с персонажем, который тоже лишен власти, но добивается успеха за счет своей хитрости, своих трикстерских способностей. Вероятно, библейские трикстеры окажутся связаны с библейской конструкцией идентичности, с библейским «мы». Это «мы» как раз такое: гонимое, малочисленное. В итоге кажется, что библейские трикстеры одной ногой стоят в архаике, в первобытном фольклоре, а другой ногой – в ресентименте, за которым стоит травматический опыт завоеваний и депортаций, опыт выживания

[2] Е. М. Мелетинский, Поэтика мифа. М, 1995, с. 183.

маленькой общины Второго храма в окружении недоброжелательных соседей. Давайте же начнем читать мифы об Иакове и Исаве, так сказать, следя за обеими ногами библейского трикстера.

Рождение Исава и Иакова (Быт 25:21-26)

Цикл мифов об Иакове и Исаве начинается с рассказа об их чудесном рождении: от бесплодной женщины, как это часто бывает с библейскими[3] (и другими фольклорными[4]) героями, и благодаря прямому вмешательству свыше.

וַיֶּעְתַּר יִצְחָק לַיהוָה לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִוא וַיֵּעָתֶר לוֹ יְהוָה וַתַּהַר רִבְקָה אִשְׁתּוֹ׃
וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ

Исаак молился Яхве о своей жене (она была бесплодна), и Яхве внял его мольбе: Ревекка забеременела. Но сыновья у нее в утробе стали драться друг с другом[5].

В утробе Ревекки два близнеца. Близнецы часто считаются у архаических народов проклятием (тогда их изгоняют вместе с матерью или убивают) или, наоборот, благословением. Их называют «детьми неба»[6], их рождение приписывается вмешательству демонических или божественных сил. Ср. Диоскуров (букв. «юношей Зевса»), один из которых был бессмертным; мифы об Амфионе и Зете, Геракле и Ификле (первый в каждой паре сын бога, а второй сын смертного).

Близнецы «стали драться друг с другом». Вообще братья в мифах часто соперничают. В Библии — начиная с Каина и Авеля. Это логично, ведь основа соперничества — отсутствие различий, равенство в статусе, когда двое могут претендовать на одно и то же место. Поэтому близнецы в особенности обречены на соперничество. Вспомним Ромула и Рема. Мысль о том, что близнецы соперничают изначально, от природы, миф выражает, описывая их борьбу в утробе матери. Ср. миф об Акрисии и Пройте (текст 4.1 в брошюре).

От брака Абанта с Аглаей, дочерью Мантинея, родились братья-близнецы Акрисий и Пройт. Последние, находясь еще в материнском чреве, стали враждовать друг с другом; когда же они выросли, то стали бороться за власть.

---

[3] Как Исаак, Иосиф, Самсон, Самуил.

[4] «Мотив происхождения героя от бездетных патриархов абсолютно преобладает в эпосе саяно-алтайских народов. Рождение сына-богатыря прежде всего изображается как реализация мечты бездетной четы патриархов-скотоводов, которой некому передать свой скот и не на кого возложить обязанности по поддержанию родового очага и исполнению культа предков». Ребенок рождается «в результате молитвы или жертвоприношения богам»; «в большинстве случаев ребенка-богатыря рождает престарелая жена хана. Сам факт рождения ребенка у немолодых, долго остававшихся бездетными родителей указывает на участие высших сил, на то, что бог или дух – особый покровитель семьи (в генезисе: отец героя)» (Е. М. Мелетинский, Происхождение героического эпоса. М, 2004, с. 321-323).

[5] Перевод библейских цитат, как правило, опирается на «Современный русский перевод» (М., РБО, 2011), сделанный группой переводчиков во главе с М. Г. Селезневым. Этот перевод я во многих местах исправляю в соответствии со своим пониманием текста.

[6] Индейцы нутка называют мать близнецов «небом» (J. R. Harris, The Cult of Heavenly Twins, Cambridge, 1906, p. 26); у африканского племени баронга, если близнецы подходят к деревне, их прогоняют словами: «Прочь, дети неба» (там же, p. 19).

Мифы о том, как два близнеца ссорятся в утробе матери, есть и у североамериканских индейцев (текст 5.1)[7].

וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶּה אָנֹכִי

Ревекка подумала: «Раз так, то что ж это я...?»

Странная фраза. Может быть, текст испорчен. Может быть, имитация разговорной речи, где бывают такие незавершенные конструкции.

וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת־יְהוָה׃

וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ שְׁנֵי (גיים) [גוֹיִם] בִּבְטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ

וּלְאֹם מִלְּאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר׃

Она пошла вопросить Яхве, и сказал ей Яхве:

Два племени в твоей утробе,
два народа выйдут из чрева твоего.
Один народ одолеет другой,
и старший младшему станет рабом.

Драка близнецов предвосхищает борьбу двух «братских» народов. Один из народов «старше» или «больше» (*рав* может иметь оба значения), другой «младше» или «меньше». Очевидно, от старшего брата произойдет большой народ, от младшего — маленький. Казалось бы, старший, большой должен быть и главным. Но, согласно пророчеству, все будет наоборот: «старший младшему станет рабом».

Хотя это парадокс, но мы воспринимаем его как что-то очень естественное. Если бы младший должен был стать рабом старшему, это было бы скучно, тривиально и совершенно не духоподъемно. Как если бы Голиаф победил Давида, Людоед съел Мальчика-с-пальчик, Полифем — Одиссея, Баба Яга — Иванушку. Мы понимаем, что в жизни так оно и бывает чаще всего, но эта печальная правда не помогает строить и жить. А помогает вера в то, что иногда может быть все наоборот. Поэтому успех младшего – очень древний и распространенный фольклорный мотив. В фольклоре младший брат — частный случай героя, не подающего надежд, наряду с сиротой, дурачком, падчерицей. В Библии герои, не подающие надежд, — это в первую очередь младшие братья (например, Исаак, Иаков, Иосиф, Давид, Соломон). Сюда же относятся сюжеты вроде битвы Давида с Голиафом. Невинность и уязвимость привлекают симпатии слушателей, вероятно, везде и во все времена. С таким персонажем слушатель охотнее отождествляется, поскольку и себя люди обычно ощущают скорее униженными и оскорбленными, чем хозяевами жизни. Причем вне зависимости от того, кем они являются на самом деле.

Но в нашем пророчестве речь идет не просто об успехе младшего персонажа, а о торжестве малого народа. Это сразу переводит разговор в другую плоскость — рассуждений о нашем и ненашем народе, о «мы» и «они». В общем, в ту плоскость, где идеологически обосновывается национальная идентичность. Фольклорный мотив успеха младшего здесь получает особое применение. Младшие герои служат прототипом

---

[7] У индейцев-алгонкинов Манабозо, культурный герой и трикстер, is born from a blood clot of his mother who died after having conceived by the wind following an act of disobedience; her womb was torn apart by her children who quarreled in it even before entering the world (L. Makarius, The Myth of the Trickster // W. J. Hynes, W. G. Doty. Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts, and Criticisms. Tuscalosa & London, 1993, p. 74).

Израиля, «самого малочисленного из всех народов» (כִּי־אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל־הָעַמִּים Втор 7:7). Свой народ маленький, младший, а чужой — большой, старший. Эти два народа, согласно нашему мифу, искони враждуют и, видимо, должны враждовать: уж если первопредки ссорились, что же остается потомкам? Маленькому народу обещана победа. Эта конструкция национальной идентичности предполагает как данность вечный конфликт и строится с позиции ущемленного меньшинства, обиженного, но гордого.

Когда, в каком контексте могла возникнуть такая конструкция? Вряд ли, например, в эпоху расцвета монархии. Похоже, что такая конструкция национальной идентичности — реакция на травму: на череду завоеваний, депортаций, жизнь в диаспоре, репатриацию, конфликт репатриантов с местными. В итоге всего этого появляется маленькая, довольно бедная община, сплотившаяся вокруг Второго храма в Иерусалиме, ощущающая себя окруженной врагами и при этом уверенная в своей избранности.

וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת וְהִנֵּה תוֹמִם בְּבִטְנָהּ׃

וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו׃

Подошел ее срок родить, и оказалось, что в утробе у нее два близнеца. Первый вышел на свет рыжий и весь волосатый, как мохнатый плащ; его назвали Исавом.

Волосатость делает Исава более мужественным, но в то же время более диким. Ср. Энкиду, дикого человека в «Эпосе о Гильгамеше» (текст 3.1):

> Шерстью покрыто все его тело,
> Подобно женщине волосы носит,
> Пряди волос, как хлеба густые...

Имя Исава в мифе не объясняется, научной этимологии тоже нет. Но есть интригующая параллель с финикийским культурным героем Усоем у Филона Библского (который, по его словам, переводил финикийского автора Санхуньятона). Усой тоже враждовал с братом и тоже был охотником (текст 3.3).

> Гипсураний поселился в Тире и изобрел шалаши, строя их из тростника, лоз и папируса. Он враждовал с братом Усоем. Усой первый придумал прикрывать тело кожами животных, которыми он овладевал силою.

Итак, одна деталь («волосатый») предвосхищает образ дикого охотника. Но почему он еще и «рыжий»? Слово *адмони* «рыжий» созвучно с топонимом Эдом, как *сеар* «волосы» — с Сеиром, другим названием той же страны к юго-востоку от Мертвого моря. Дело в том, что «большой народ», который произойдет от Исава, это как раз Эдом, о чем прямо будет сказано ниже.

וְאַחֲרֵי־כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב

Следом, уцепившись рукой за пятку Исава, появился другой; его назвали Иаковом.

На самом деле имя Иакова[8], скорее всего, образовано от семитского глагола *ʻqb* «защищать, хранить»[9], но здесь дается народная этимология: от «пятки», от которой,

---

[8] В текстах II тыс. до н. э. встречаются имена Якуббалу (Угарит), Якубила (Месопотамия). Вероятно, имя гиксосского правителя XVI в. Y*ʻqb'r* тоже состоит из *yaʻqub* + *'il*.

[9] Представленного в геэзе (to guard, watch, keep safe, safeguard, preserve, take care, protect) и, возможно, в сабейском (*mʻqbt* fortress, stronghold) и арабском (*miʻqab* sorte de voile de femme).

кстати, образуется также довольно редкий глагол «подставлять подножку, строить козни». Он скоро нам понадобится.

Близнецы соперничают, как им и положено. Пророчество сулит победу младшему. Младший брат и старший, предки маленького народа и большого, должны каким-то образом поменяться статусами: последний станет первым, кто был ничем, тот станет всем. Но как это произойдет? Об этом — следующие два мифа.

Первородство (Быт 25:27-34)

27 וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יֹדֵעַ צַיִד אִישׁ שָׂדֶה וְיַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים׃

Мальчики выросли. Исав стал умелым охотником, человеком поля, а Иаков — цивилизованным человеком, живущим в шатре.

Слово *там*, которое я перевел как «цивилизованный», означает собственно «полноценный, совершенный», часто «праведный». Но здесь *там* противопоставлен «охотнику, человеку поля». Вероятно, имеется в виду, что волосатый Исав, «человек поля» — не совсем человек, недочеловек, слишком похож на зверя, а вот Иаков, живущий «в шатре» (т. е. дома: в библейской поэзии «шатер» часто просто синоним «дома») — полноценный, настоящий, нормальный человек. «Поле» означает здесь дикую местность, а «шатер» (как часто в библейской поэзии) просто синоним дома.

В предыдущем мифе мы видели, что Исав рождается волосатым, и я обращал внимание на параллель с Энкиду, волосатым диким человеком из месопотамского эпоса (текст 3.1). Там же говорится, что Энкиду живет среди зверей:

Вместе с газелями ест он травы,
Вместе со зверьми к водопою теснится,
Вместе с тварями сердце радует водою.

Таким образом, Исав — дикий человек, человек природы, а Иаков — человек культуры. В индейских мифах есть похожая пара: «юноша из вигвама» и «брошенный прочь юноше из ручья» (или «из кустарника»). «Они вырезаны из тела женщины, убитой злым духом, и брошены: один в вигваме, а другой – в кустарнике или в ручье. Впоследствии их отец выманивает "дикого" близнеца из кустарника и приручает его. Близнецы странствуют, уничтожая различных чудовищ...»[10]. Ср. также вариант, излагаемый Томпсоном (текст 3.1), где одного из близнецов (с красной кожей!) изгоняет бабушка, и он вырастает в дупле дерева.

Получается, что Исав и Иаков двояко противопоставлены друг другу:

Исав	Иаков
старший	младший
поле (природа)	дом (культура)

Тут есть парадокс. С одной стороны, старший главнее младшего, выше. Статус младшего маргинален. С другой стороны, культура обычно уверена в своем превосходстве, ставит себя в центр, а дичь и хаос помещает на обочине.

Собственно, это тот же парадокс, который был выражен в пророчестве: «старший младшему станет рабом». Действительно, если братья поменяются статусами (старший

[10] Е. М. Мелетинский, «Поэтика мифа» М, 1995, с. 189-190.

станет младшим, а младший старшим), то все станет на свои места: кто культурен, тот главный и в центре, а кто дик, тому место на обочине или на нижних этажах иерархии мироздания. Но пока что у нас все наоборот. Чтобы справиться с парадоксом, миф вводит третью оппозицию, гендерную.

28 וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת־עֵשָׂו כִּי־צַיִד בְּפִיו וְרִבְקָה אֹהֶבֶת אֶת־יַעֲקֹב׃

Исаак, которому по вкусу была дичь, любил Исава, а Ревекка любила Иакова.

Как помогает гендерная оппозиция? Она перекидывает мостик между первыми двумя. С одной стороны, в патриархальном обществе мужчина главнее. Значит, логично, что глава семьи (папа) любит главного сына (старшего), а не-главе (маме) остается любить неглавного сына (младшего). С другой стороны, цивилизованный сын сидит дома, а, значит, с мамой. Женщина ведь тоже сидит дома, хранит очаг. А дикий сын ходит на охоту, и это мужское занятие. Т. е. тот парадокс, который мы отметили (старший сын дикий, а младший цивилизованный), уже вроде и не парадокс. Но это, конечно, еще не решение. Нельзя оставить Иакова маменькиным сынком: нужно, чтобы он добился старшинства, стал праотцем народа, которому суждена власть.

29 וַיָּזֵד יַעֲקֹב נָזִיד וַיָּבֹא עֵשָׂו מִן־הַשָּׂדֶה וְהוּא עָיֵף׃

Однажды Иаков варил похлебку, а Исав вернулся с охоты усталый.

Сюжет отталкивается от гендерной оппозиции. Готовить еду и кормить ею возвращающегося с охоты голодного мужчину — типично женское дело. Это делает любимец матери Иаков. В то же время вареная пища — признак культуры.

30 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל־יַעֲקֹב הַלְעִיטֵנִי נָא מִן־הָאָדֹם הָאָדֹם הַזֶּה כִּי עָיֵף אָנֹכִי

Исав сказал Иакову: «Дай мне глотнуть этого красного! Вот этого красного! Я устал!»

Исав косноязычен: не может нормально назвать суп. Он «человек поля», которому больше приходится иметь дело с животными, чем разговаривать с людьми.

עַל־כֵּן קָרָא־שְׁמוֹ אֱדוֹם׃

(Потому-то его и прозвали Эдом.)

Он родился рыжим (*адмони*) и требует красного (*адом*): эти два однокоренных слова созвучны с «Эдомом».

31 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכְרָה כַיּוֹם אֶת־בְּכֹרָתְךָ לִי׃

Иаков сказал: «Сначала продай мне свое первородство».

Какие права давало первородство? Согласно Втор 21:17, он получает *пи шнайим*: то ли две трети всего имущества, то ли двойную порцию по сравнению со всеми остальными (скажем, две седьмых, если сыновей семь).

32 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו הִנֵּה אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוּת וְלָמָּה־זֶּה לִי בְּכֹרָה׃

33 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב הִשָּׁבְעָה לִּי כַּיּוֹם וַיִּשָּׁבַע לוֹ וַיִּמְכֹּר אֶת־בְּכֹרָתוֹ לְיַעֲקֹב׃

34 וְיַעֲקֹב נָתַן לְעֵשָׂו לֶחֶם וּנְזִיד עֲדָשִׁים וַיֹּאכַל וַיִּשְׁתְּ וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת־הַבְּכֹרָה׃

Исав сказал: «Я сейчас умру. На что мне первородство?» Иаков сказал: «Сначала поклянись мне». И Исав поклялся ему: продал Иакову свое первородство, а Иаков дал

Исаву хлеба и чечевичной похлебки. Поел он, попил, встал и пошел, ни во что не ставя первородство.

Продажа, правовой статус главного наследника, клятва – это все условности, характерные для социальной жизни человека. Это элементы культуры. Их нету в природе, у животных: животные не продают, не клянутся, не делят наследство. Иаков, человек культуры, который сидит дома, понимает в этих социальных условностях явно больше, чем дикий охотник Исав, человек природы. У Исава, как мы видели, проблема как раз с языком и условностями. То, что суп называется «супом», тоже ведь условность. А для Исава условностей нет: это и есть дикое состояние. Ему не очень понятно, зачем слово «суп», что такое «продать», что такое «первородство», что такое «клятва». Есть только голод.

Итак, перед нами пара «умный брат и глупый брат». Я уже говорил об этой паре в мировом фольклоре: один брат – настоящий культурный герой, а другой – неудачник и растяпа, бестолково подражающий брату.

Посмотрим еще раз, как работает система оппозиций мифа об Исаве и Иакове.

Исав	Иаков
исходно старший	исходно младший
отец (мужское)	мать (женское)
охота	стряпня
поле (природа)	дом (культура)
косноязычие	владение словом
недалекий	хитрый
в итоге младший	в итоге старший

Задача — превратить старшего в младшего, а младшего в старшего. Как это сделать? Старшее = мужское, младшее = женское. Мужчина ходит на охоту, а женщина варит суп. Тот, кто на охоте, дикий и косноязычный. Тот, кто дома, социализирован и владеет словом. Кто социализирован и владеет словом, тому быть главным, а кто дик и ничего не смыслит, тому подчиняться. Что и требовалось доказать. Еще раз отметим, что этот кунштюк основан на гендерной оппозиции.

Чтобы все это работало, оба персонажа должны быть «неправильными», утрированными. Иаков — маменькин сынок, зато Исав «слишком мужествен»: он целиком связан с дикой, нечеловеческой природой. Косматый охотник, плохо владеющий речью, сам немного похож на зверя. Это делает его уязвимым для «женской» хитрости Иакова и равнодушным к социальному статусу. Иаков пользуется этой лазейкой и обменивает культурное благо (вареную пищу) на статус. В этом мифе нет прямого обмана, но есть манипулирование и злоупотребление знаками, условностями, словами (такими, как клятва, как правовой статус наследника). Иаков, искусно жонглирующий культурными условностями, обыгрывает своего наивного брата. В конце концов, и прямой обман устроен принципиально так же: он тоже представляет собой злоупотребление словами или другими знаками (например, одеждой, если обманщик переодевается кем-то).

Пока что мы обсуждали базовую структуру этого мифа, которая могла бы существовать в любом месте земного шара: она никак специально не связана с евреями и эдомитянами. Но мы не должны упускать из виду другой уровень мифа. Миф противопоставляет не просто природу и культуру, а «мы» и «они». «Мы» — евреи, а «они» — образ Другого.

Любое «мы» требует Другого, которому это «мы» противопоставлено: «мы» — это не «они».

Как противопоставлены в этом мифе свой и чужой народ? Во-первых, предок чужого народа (и, тем самым, чужой народ) изображен диким. Это расчеловечивание чужака — конечно, универсальная вещь: то, что называют «этноцентризмом». Наивная уверенность, что только мы говорим на человеческом языке, а кто по-нашенски не говорит, тот попросту нем («немец»), он варвар, поскольку бормочет какое-то *барбар* вместо слов. И нынешняя архаизация, кстати, включает непременно расчеловечивание другого. Удобно представлять себя в качестве единственной культуры, а все, что вне, представлять как хаос: ведь если признать возможность других культурных систем, то это подставит под вопрос абсолютный характер собственных «скреп».

Но одно дело считать соседа диким (как, например, египтяне считали дикими азиатов), а другое — считать его старшим братом и спорить о первородстве. Тут мы опять возвращаемся к специфической конструкции национальной идентичности, к образу себя как «самого малочисленного из всех народов», к ресентименту. Египтяне или вавилоняне могли считать соседей дикими, но это было незамутненное чувство собственного превосходства. А здесь чувство собственного превосходства парадоксально соединяется со взглядом снизу вверх на сильного соседа.

Когда и почему для евреев был возможен такой взгляд не вообще на соседей, не на могучий Вавилон или Египет, а на Эдом? Почему вообще именно Эдом, а не Египет или Вавилон выбран на роль Другого в этом мифе, на роль «большого народа», которому противопоставлен «маленький народ»? Казалось бы, на роль «большого народа» гораздо больше подошла бы сверхдержава.

Эдом — небольшая пустынная страна к юго-востоку от Иудеи. Археологические данные говорят о том, что государство здесь стало складываться в VII в. до н. э., т. е. в период, когда весь регион был под властью Ассирии. Эдом — мишень нападок во многих библейских текстах. Например, в знаменитом Пс 137 (текст 2.10).

7 זְכֹר יְהוָה׀ לִבְנֵי אֱדוֹם אֵת יֹום יְרוּשָׁלִַם הָאֹמְרִים עָרוּ׀ עָרוּ עַד הַיְסוֹד בָּהּ׃

Яхве, припомни эдомитянам тот день Иерусалима,
как они говорили: «Сровняйте, сровняйте его с землей!»

Вроде бы основная тема псалма — захват Иерусалима вавилонянами (586 г. до н. э.) и депортация иудеев (исторически: верхушки иудейского общества) в Вавилон. Вкратце напомню канву событий: в 612 г. до н. э. Ниневия пала, на смену ассирийской державе пришла вавилонская. Уже в 604 г. вавилоняне распространили свою власть на Палестину. Затем наступает период борьбы с Египтом, которая идет с переменным успехом: Египет и Вавилон пытаются установить контроль над буферной зоной. Иудейская верхушка выбирает в этой схватке неправильную сторону. Следствием этого стало взятие Иерусалима и первая депортация в 597 г.; затем та же история повторяется в 586 г. и заканчивается уничтожением Иудейского царства.

Тогда при чем здесь Эдом? Описывая карательную экспедицию вавилонян, ни книга Царств, ни книга Иеремии не упоминают об участии Эдома. Наоборот, согласно Иер 40:11, часть жителей Иудеи нашла убежище именно в Эдоме. Но есть основания говорить об экспансии Эдома на территорию Иудеи в период, последовавший за вавилонским завоеванием. Археологические исследования, а также изучение границ Иудеи по данным, содержащимся в библейских текстах разных эпох, показывают, что Негев и южная часть

Иудейских гор уже с конца VII в. до н. э. (т. е. до вавилонского завоевания) постепенно заселялись полукочевыми группами эдомитян и арабов. После разрушения Иерусалима вавилонянами система пограничных крепостей пришла в упадок, и инфильтрация кочевников, вероятно, усилилась. Это не было завоеванием, а скорее постепенной инфильтрацией; при этом здесь продолжали жить и иудеи. Но в результате к эллинистическому периоду граница между Иудеей и Идумеей проходила уже близ Хеврона[11].

Скорее всего, постепенный переход южных территорий, ранее принадлежавших Иудее, и стал причиной обиды, выраженной, например, в Пс 137. Отсюда же, я думаю, и образ Эдома как «большого народа», старшего брата в нашем мифе. Именно территориальные претензии к Эдому появляются и во многих пророческих текстах Библии (тексты 2.8-9): в будущем иудеи должны «получить землю остатков Эдома», «завладеть Негевом, горами Исава».

בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת־סֻכַּת דָּוִיד הַנֹּפֶלֶת וְגָדַרְתִּי אֶת־פִּרְצֵיהֶן וַהֲרֻסֹתָיו אָקִים וּבְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם:
לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם נְאֻם־יְהוָה עֹשֶׂה זֹאת:

Тогда я восстановлю упавший шалаш Давида,
заделаю бреши в стене,
разрушенное воссоздам,
отстрою, как искони,
чтобы они получили землю остатков Эдома
и всех народов, подвластных мне,
— говорит Яхве, который совершит это (Амос 9:11-12)

17 וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה וְהָיָה קֹדֶשׁ וִירֵשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֵת מוֹרָשֵׁיהֶם:
18 וְהָיָה בֵית־יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לֶהָבָה וּבֵית עֵשָׂו לְקַשׁ וְדָלְקוּ בָהֶם וַאֲכָלוּם וְלֹא־יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו כִּי יְהוָה דִּבֵּר:
19 וְיָרְשׁוּ הַנֶּגֶב אֶת־הַר עֵשָׂו וְהַשְּׁפֵלָה אֶת־פְּלִשְׁתִּים וְיָרְשׁוּ אֶת־שְׂדֵה אֶפְרַיִם וְאֶת שְׂדֵה שֹׁמְרוֹן וּבִנְיָמִן אֶת־הַגִּלְעָד:
20 וְגֹלַת הַחֵל־הַזֶּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־כְּנַעֲנִים עַד־צָרְפַת וְגֹלַת יְרוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּסְפָרַד יִרְשׁוּ אֵת עָרֵי הַנֶּגֶב:
21 וְעָלוּ מוֹשִׁעִים בְּהַר צִיּוֹן לִשְׁפֹּט אֶת־הַר עֵשָׂו וְהָיְתָה לַיהוָה הַמְּלוּכָה:

А на горе Сион сохранится остаток жителей. Сион будет святыней, и род Иакова будет владеть своим прежним владением.
И станет род Иакова огнем,
род Иосифа — пламенем,
а род Исава — соломой.
Сожгут они его, уничтожат,
никого из рода Исава не останется,

[11] O. Lipschitz. The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule. Winona Lake, 2005, pp. 141-146, 229-230.

ибо так сказал Яхве.
Они завладеют Негевом, горами Исава, и Шефелой, страной филистимлян, землей Ефрема и землей Самарии, Вениамином и Галаадом. Живущие в диаспоре израильтяне завладеют землей ханаанеев до самой Сарепты, а выходцы из Иерусалима, живущие в Сефараде, завладеют городами Негева. Победителями взойдут они на Сион, чтобы судить горы Исава, и настанет царство Яхве (Авд 17-21).

Подведем итог. Миф о продаже первородства — архаический в своей основе (в нем действуют близнецы-первопредки, глупый и умный, представляющие природу и культуру). Но этот архаический миф становится способом объяснить историю и современность. Над базовым уровнем мифа надстраивается актуально-политический уровень: мифологическое осмысление взаимоотношения иудейской общины с Эдомом/Идумеей во второй трети I тыс. до н. э.[12] То же мы наблюдаем и в нашей жизни. Миф не придумывается пропагандистами с нуля. Никто не изобретает с чистого лица героев-панфиловцев и «дедов за победу», а берется какая-то матрица и в нее вставляется то, что сейчас нужно. Сама же матрица, основа мифа существует заранее и уходит корнями в глубь веков.

Украденное благословение (Быт 27:1 — 28:5)

В этом мифе рассказывается в общем о том же, о чем и в предыдущем: как Иаков отнял первенство у Исава.

וַיְהִי כִּי־זָקֵן יִצְחָק וַתִּכְהֶיָן עֵינָיו מֵרְאֹת וַיִּקְרָא
אֶת־עֵשָׂו | בְּנוֹ הַגָּדֹל וַיֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּנִי:
2 וַיֹּאמֶר הִנֵּה־נָא זָקַנְתִּי לֹא יָדַעְתִּי יוֹם מוֹתִי:
3 וְעַתָּה שָׂא־נָא כֵלֶיךָ תֶּלְיְךָ וְקַשְׁתֶּךָ וְצֵא הַשָּׂדֶה וְצוּדָה לִּי (צֵידָה) [צָיִד]:
4 וַעֲשֵׂה־לִּי מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי וְהָבִיאָה לִּי וְאֹכֵלָה בַּעֲבוּר תְּבָרֶכְךָ נַפְשִׁי בְּטֶרֶם אָמוּת:
Однажды, когда Исаак уже состарился и ослеп, он позвал к себе своего старшего сына Исава. Он сказал: «Сынок!» Тот отозвался: «Да!». Исаак сказал: «Я уже стар и не знаю, сколько мне осталось жить. Возьми же свое оружие — лук и стрелы — и ступай в поля за дичью. Принесешь, приготовишь мою любимую еду, а я поем, и моя душа благословит тебя, пока я не умер».
Мужественный охотник Исав — любимец отца, вот отец и хочет благословить его перед смертью. Отец в этом мифе — продолжение старшего сына, его проекция. Слепота Исаака метафорически соответствует недальновидности Исава.

Благословение отца дается в обмен на трапезу: обмен дарами, вызывающий ассоциации с жертвой богу.

---

[12] Это предполагает более позднюю датировку текста, чем предполагается в классических реконструкциях истории Пятикнижия XIX – первой половины XX в. В последнее время выдвигаются другие модели, и датировку часто сдвигают как раз в сторону более позднего времени.

5 וְרִבְקָה שֹׁמַעַת בְּדַבֵּר יִצְחָק אֶל־עֵשָׂו בְּנוֹ וַיֵּלֶךְ עֵשָׂו הַשָּׂדֶה לָצוּד צַיִד לְהָבִיא׃
6 וְרִבְקָה אָמְרָה אֶל־יַעֲקֹב בְּנָהּ לֵאמֹר הִנֵּה שָׁמַעְתִּי אֶת־אָבִיךָ מְדַבֵּר אֶל־עֵשָׂו אָחִיךָ לֵאמֹר׃
7 הָבִיאָה לִּי צַיִד וַעֲשֵׂה־לִּי מַטְעַמִּים וְאֹכֵלָה וַאֲבָרֶכְכָה לִפְנֵי יְהוָה לִפְנֵי מוֹתִי׃
8 וְעַתָּה בְנִי שְׁמַע בְּקֹלִי לַאֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֹתָךְ׃
9 לֶךְ־נָא אֶל־הַצֹּאן וְקַח־לִי מִשָּׁם שְׁנֵי גְּדָיֵי עִזִּים טֹבִים וְאֶעֱשֶׂה אֹתָם מַטְעַמִּים לְאָבִיךָ כַּאֲשֶׁר אָהֵב׃
10 וְהֵבֵאתָ לְאָבִיךָ וְאָכֵל בַּעֲבֻר אֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ לִפְנֵי מוֹתוֹ׃

Но Ревекка подслушала разговор Исаака с его сыном Исавом. Исав отправился за дичью, а Ревекка сказала своему сыну Иакову: «Я слышала, как твой отец велел твоему брату Исаву: „Принеси дичи и приготовь мою любимую еду. Я поем и благословлю тебя пред лицом Яхве, перед смертью”. Так вот, сынок, послушай и сделай, как я тебе говорю. Ступай к стаду и выбери двух хороших козлят. Я приготовлю их повкуснее, как любит твой отец, а ты отнесешь ему, чтобы он поел и благословил тебя перед смертью».

В игру вступает Ревекка, которая любит Иакова. Она тоже продолжение или проекция своего любимчика, ее хитрость — это хитрость самого Иакова.

Хитрый план Ревекки: подменить одного сына другим и дикое животное домашним. Ревекка же, самим фактом своего обращения к Иакову, подменяет мужа, обратившегося с просьбой к Исаву.

Как и в предыдущем мифе, хитрый персонаж манипулирует наивным с помощью еды. Это, конечно, очень распространенный мотив. Хитрый змей подсовывает яблоко Еве, а Ева — Адаму. Вариант этого мотива — когда один герой приглашает другого на пир, чтобы его напоить или просто расслабить, усыпить бдительность, а потом внезапно поймать, убить и т. п. (как Эсфирь, например, приглашает на пир Амана). Довольно логично, что манипулятором во многих таких сюжетах бывает женщина, поскольку приготовление еды — ее дело в патриархальном обществе. Другой инструмент манипуляции, кроме еды, это секс: его мы увидим в мифе о Самсоне и Далиле.

11 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־רִבְקָה אִמּוֹ הֵן עֵשָׂו אָחִי אִישׁ שָׂעִר וְאָנֹכִי אִישׁ חָלָק׃

Иаков ответил своей матери Ревекке: «Мой брат Исав волосатый, а я гладкий.

Что Исав волосатый, говорилось в мифе о рождении братьев. Иаков, соответственно, должен быть гладким. Эта гладкость согласуется, во-первых, с более человеческим образом «жителя шатров»; во-вторых, с его женственной ролью в этих мифах. В-третьих, евр. *халак* может означать также «хитрый, коварный». Ср., например, *пе халак* «хитрые уста» (Прит 26:28). Там же, в 2:16 (текст 2.4), говорится, что мудрость должна

לְהַצִּילְךָ מֵאִשָּׁה זָרָה מִנָּכְרִיָּה אֲמָרֶיהָ הֶחֱלִיקָה׃

уберечь тебя от Чужой Женщины, иноплеменницы, чьи речи коварны (букв.: «которая сделала гладкими свои речи»).

12 אוּלַי יְמֻשֵּׁנִי אָבִי וְהָיִיתִי בְעֵינָיו כִּמְתַעְתֵּעַ

«Вдруг отец меня ощупает? Он решит, что я глумлюсь...»

В некоторых переводах «обманываю», «буду в его глазах как обманщик», но в оригинале сказано именно «глумлюсь». Дело-то серьезное: речь идет о предсмертном отцовском

благословении, и переодевание Иакова — не только обман, но и цинизм, неуважение к святым вещам. Что, кстати, довольно характерно для трикстеров.

וְהֵבֵאתִי עָלַי קִלְלָה וְלֹא בְרָכָה׃

13 וַתֹּאמֶר לוֹ אִמּוֹ עָלַי קִלְלָתְךָ בְּנִי אַךְ שְׁמַע בְּקֹלִי וְלֵךְ קַח־לִי׃

14 וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח וַיָּבֵא לְאִמּוֹ וַתַּעַשׂ אִמּוֹ מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהֵב אָבִיו׃

15 וַתִּקַּח רִבְקָה אֶת־בִּגְדֵי עֵשָׂו בְּנָהּ הַגָּדֹל הַחֲמֻדֹת אֲשֶׁר אִתָּהּ בַּבָּיִת וַתַּלְבֵּשׁ אֶת־יַעֲקֹב בְּנָהּ הַקָּטָן׃

«...и я навлеку на себя не благословение, а проклятие». Но мать сказала ему: «Пусть на мне будет это проклятие, сынок. Ты только слушай меня. Ступай и принеси». Он пошел и принес козлят, и Ревекка приготовила их повкуснее, как любил Исаак. Затем Ревекка взяла любимую одежду Исава, своего старшего сына, которая была у нее в доме, и надела ее на младшего, на Иакова.

Переодевание — классический мотив в рассказах о трикстерах, наряду с более радикальными метаморфозами (перемена пола, превращения). Вот одна библейская параллель, на которую стоит обратить внимание, тем более, что там главная героиня — Хитрая Женщина (текст 1.9). Это миф об Иуде и Фамари. Напомню его начало: Фамарь была женой сначала старшего сына Иуды, потом второго, и оба умерли бездетными. По обычаю теперь ее должны выдать за третьего брата, но Иуда опасается, что тогда у него и третий сын умрет. (Иуда, разумеется, думает, что его сыновья умерли из-за Фамари, что это она, вероятно, такая роковая женщина, ведьма.)

וַיֻּגַּד לְתָמָר לֵאמֹר הִנֵּה חָמִיךְ עֹלֶה תִמְנָתָה לָגֹז צֹאנוֹ׃

וַתָּסַר בִּגְדֵי אַלְמְנוּתָהּ מֵעָלֶיהָ וַתְּכַס בַּצָּעִיף וַתִּתְעַלָּף וַתֵּשֶׁב בְּפֶתַח עֵינַיִם אֲשֶׁר עַל־דֶּרֶךְ תִּמְנָתָה כִּי רָאֲתָה כִּי־גָדַל שֵׁלָה וְהֻוא לֹא־נִתְּנָה לוֹ לְאִשָּׁה׃

וַיִּרְאֶהָ יְהוּדָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לְזוֹנָה כִּי כִסְּתָה פָּנֶיהָ׃

Фамари сказали: «Твой свекор пошел в Тимну стричь овец». Тогда она сняла с себя вдовьи одежды, закрыла лицо покрывалом и села, закутавшись, у входа в Энаим, что на пути в Тимну. Ведь она видела, что Шела подрос, но ее так и не берут ему в жены. Взглянув на Фамарь, Иуда принял ее за проститутку, так как ее лицо было скрыто покрывалом (Быт 38:13-15).

Вернемся к Иакову.

16 וְאֵת עֹרֹת גְּדָיֵי הָעִזִּים הִלְבִּישָׁה עַל־יָדָיו וְעַל חֶלְקַת צַוָּארָיו׃

17 וַתִּתֵּן אֶת־הַמַּטְעַמִּים וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר עָשָׂתָה בְּיַד יַעֲקֹב בְּנָהּ׃

Руки и гладкую шею Иакова она обернула шкурами козлят, потом дала Иакову мясное блюдо и хлеб.

Он вроде бы переодевается Исавом. Но фактически он одновременно переодевается животным. Это приводит на память эпизод «Одиссеи», где Одиссей обманывает Полифема. Там тоже надо обмануть слепого. Одиссей маскирует себя и своих товарищей, спрятавшись в шерсти баранов, как бы сливаясь с животным (текст 4.2).

Превращения — специальность трикстеров. Но в то же время символическое превращение в животное или поглощение животным — распространенный мотив, который часто ассоциируется с переходными обрядами. Логика здесь, видимо, такая: в

переходный момент человек временно выбывает из социума и, тем самым, из человечества. Отсюда животные маски посвящаемых, надевание шкуры; пляски, подражающие движениям животных. Этот мотив сохранился и в сказке: герой или героиня носят звериную шкуру в период испытаний, пока живут в лесу[13]. Благословение умирающим отцом — аналог посвящения; поэтому его переодевание может быть еще и пародией на посвятительный ритуал. Недаром Иаков опасался: отец, мол, решит, что я глумлюсь над ним.

18 וַיָּבֹא אֶל־אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הִנֶּנִּי מִי אַתָּה בְּנִי׃
19 וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־אָבִיו אָנֹכִי עֵשָׂו בְּכֹרֶךָ
עָשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵלָי קוּם־נָא שְׁבָה וְאָכְלָה מִצֵּידִי בַּעֲבוּר תְּבָרֲכַנִּי נַפְשֶׁךָ׃
20 וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־בְּנוֹ מַה־זֶּה מִהַרְתָּ לִמְצֹא בְּנִי וַיֹּאמֶר כִּי הִקְרָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי׃

Иаков вошел к отцу и сказал: «Отец!» Исаак отозвался: «Да, сынок! Ты кто?» Иаков сказал: «Я Исав, твой первенец. Я сделал, как ты сказал мне. Приподнимись, сядь и поешь моей дичи, чтобы твоя душа благословила меня». Исаак сказал: «Как ты быстро поймал, сынок!» Тот ответил: «Твой Бог Яхве послал мне удачу».

Заметим двусмысленность этой ссылки на помощь свыше: послал удачу в чем? В охоте (которой не было на самом деле, т. е. ссылка на волю Божью — часть обмана)? Или послал удачу в обмане? «Как тебе удается так хорошо меня обманывать? — А это мне твой Бог помогает». Во всяком случае, трикстер не стесняется манипулировать священными вещами. Кощунство и благочестие — удобные орудия, которыми он может при случае воспользоваться.

Дальше идет сцена благословения, которую мы посмотрим уже бегло по недостатку времени. Я хотел только обратить внимание на текст самого благословения (ст. 27-28).

וַיָּרַח אֶת־רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ יְהוָה׃
28 וְיִתֶּן־לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ׃

Почуяв запах его одежд, Исаак благословил его. Он сказал: «Смотри-ка, запах моего сына! Это запах полей, которые благословил Яхве. Пусть же Бог тебя одарит небесной росой и тучной землей, изобилием хлеба и вина.

От охотничьего запаха Исава через «запах полей» мы переходим к «тучной земле», а затем «хлебу и вину». Плавность перехода обеспечивается многозначностью слова *саде*: оно может означать как дикую природу вне города (именно в этом смысле Исав был назван выше «человеком поля»), так и поле, возделываемое земледельцем. В итоге всего за полтора стиха совершается неолитическая революция: переход от охоты к земледелию. Понятно, что так нужно Иакову, настоящему получателю благословению, который вовсе не охотник, а домосед-земледелец. Но Исаак-то думает, что благословляет охотника! Трансформация благословения из охотничьего в земледельческое происходит, как кажется, вопреки воле благословляющего. Этот трюк трудно приписать влиянию

---

[13] «Герой мужской сказки одет в медвежью шкуру (Bärenhäuter). Такое состояние героев или героинь характерно для времени их пребывания в лесу или службы у черта и предшествует браку...» (В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки / Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. М., 1998, с. 224).

(внушению?) Иакова или Ревекки и проделывается в их интересах уже самим рассказчиком.

29 יַעַבְדוּךָ עַמִּים (וְיִשְׁתַּחוּ) וְיִשְׁתַּחֲוֻ לְךָ לְאֻמִּים הֱוֵה גְבִיר לְאַחֶיךָ וְיִשְׁתַּחֲוּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרְכֶיךָ בָּרוּךְ׃

Пусть народы тебе служат, племена пред тобой пусть склонятся. Будь владыкой над братьями: пусть склонятся пред тобой сыновья твоей матери. Проклинающий тебя проклят, благословен, кто благословит тебя!»

Как предсказание, полученное Ревеккой, касалось на самом деле не двух братьев, а двух народов, так и здесь, в благословении Исаака, говорится не об Иакове и его личной биографии, а о целом народе его потомков.

Но здесь речь идет уже о господстве не только над Эдомом. Не только один брат и произошедший от него народ должен склониться перед Иаковом, а «братья», «народы» и «племена». В общем, здесь выражена мечта о мировом господстве, совершенно фантастическая, если вспомнить реальную историю евреев, но эту мечту мы находим во многих местах Библии: например, в видениях пророков о грядущем величии Сиона (текст 2.7).

וְהָיָה| בְּאַחֲרִית הַיָּמִים יִהְיֶה הַר בֵּית־יְהוָה נָכוֹן בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא הוּא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ עָלָיו עַמִּים׃

וְהָלְכוּ גוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ| וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְהוָה וְאֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיוֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר־יְהוָה מִירוּשָׁלִָם׃

В конце концов гора Храма Яхве утвердится во главе всех гор,
над вершинами вознесется,
и к ней потекут народы,
пойдет множество племен.
Они скажут: «Пойдем на гору Яхве,
в храм Бога Иакова!
Пусть Своим путям научит,
чтоб идти нам Его дорогой».
Ведь с Сиона придет Наставление,
слово Яхве — из Иерусалима (Мих 4:1-2).

В рассказе о царствовании Соломона тоже кое-где отразились эти мечты. Ведь мечтать можно по-разному. Можно говорить: «это будет», как в только что приведенном фрагменте из книги Михея, а можно говорить: «это было когда-то в идеальном прошлом». Таким идеальным прошлом для еврейской традиции были времена Соломона. Библейский рассказ о нем производит впечатление многослойного и, видимо, постепенно дописывался и приукрашивался разными авторами, обрастая все более фантастическими подробностями. Например, такими (текст 2.6):

Соломону подвластны были все цари от Евфрата до страны филистимлян и до самого Египта. Все они приносили дань Соломону и были его вассалами до самой его смерти. (...) Ибо он был владыкой всего Заречья, от Тифсаха до Газы — надо всеми царями Заречья.

(3 Царств 4:21, 24)

Тифсах — город на западном берегу Евфрата. Заречьем назывались завоеванные Ассирией земли к западу от Евфрата начиная со времени Асархаддона (VII в. до н. э.). Затем название закрепляется за соответствующей персидской сатрапией. До ассирийских завоеваний, т. е. до последней трети VIII в. до н. э., эти земли никогда не находились под властью одного государства. Сама идея, что Заречье представляет собой единый регион, отражает ситуацию ассирийской, вавилонской или персидской эпохи. Не ранее ассирийской эпохи, очевидно, могли возникнуть и подобные представления об огромной державе Соломона.

30 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת־יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו
אָחִיו בָּא מִצֵּידוֹ׃
31 וַיַּעַשׂ גַּם־הוּא מַטְעַמִּים וַיָּבֵא לְאָבִיו וַיֹּאמֶר לְאָבִיו יָקֻם אָבִי וְיֹאכַל מִצַּיד בְּנוֹ בַּעֲבוּר תְּבָרֲכַנִּי
נַפְשֶׁךָ׃

Как только закончил Исаак произносить свое благословение Иакову, едва вышел Иаков от Исаака, как раз с охоты вернулся его брат Исав.

Мы опять немного перепрыгнем. Понятно, что вскоре Исав узнал неприятную правду. Он крайне огорчен.

36 וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם אֶת־בְּכֹרָתִי לָקָח וְהִנֵּה עַתָּה לָקַח בִּרְכָתִי

Исав сказал: «Не зря его зовут Иаков — он уже два раза подставил мне подножку! Первородство отобрал у меня, а теперь отобрал у меня и благословение!»

Глагол *вайййааквени,* переведенный (вслед за Вульгатой) как «подставил мне подножку», созвучен с именем Иакова и, возможно, образован от *акев* «пятка». Это редкий глагол. Часто его понимают как «обманывать», и здесь такое значение действительно подходит.

В Ос 12:4 говорится о том же самом Иакове:

/בַּבֶּטֶן עָקַב אֶת־אָחִיו וּבְאוֹנוֹ שָׂרָה אֶת־אֱלֹהִים׃

В утробе подставил подножку брату.

Вероятно, имеется в виду борьба в утробе, о которой мы читали, а не обман (если только не допустить, что был еще какой-то миф, где Иаков прямо в утробе обманывал Исава).

В Иер 9:3 глагол означает, судя по контексту, что-то вроде предательства, причем речь тоже о братьях (но о братьях вообще, а не об Иакове с Исавом):

אִישׁ מֵרֵעֵהוּ הִשָּׁמֵרוּ וְעַל־כָּל־אָח אַל־תִּבְטָחוּ כִּי כָל־אָח עָקוֹב יַעְקֹב וְכָל־רֵעַ רָכִיל יַהֲלֹךְ׃

Остерегайтесь друг друга, даже братьям не верьте: брат подставляет подножку, друг клевету разносит.

В угаритском mʕqb (причастие D) встречается в значении «соперник».

וַיֹּאמַר הֲלֹא־אָצַלְתָּ לִּי בְּרָכָה׃
37 וַיַּעַן יִצְחָק וַיֹּאמֶר לְעֵשָׂו הֵן גְּבִיר שַׂמְתִּיו לָךְ וְאֶת־כָּל־אֶחָיו נָתַתִּי לוֹ לַעֲבָדִים וְדָגָן וְתִירֹשׁ
סְמַכְתִּיו וּלְכָה אֵפוֹא מַה אֶעֱשֶׂה בְּנִי׃

38 וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל־אָבִיו הַבְרָכָה אַחַת הִוא־לְךָ אָבִי בָּרְכֵנִי גַם־אֲנִי אָבִי וַיִּשָּׂא עֵשָׂו קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ׃
39 וַיַּעַן יִצְחָק אָבִיו וַיֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה מִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ יִהְיֶה מוֹשָׁבֶךָ וּמִטַּל הַשָּׁמַיִם מֵעָל׃

Потом спросил отца: «Неужели ты не оставил для меня никакого благословения?» Исаак ответил: «Я сделал его твоим владыкой, всех родичей сделал ему рабами, обеспечил его хлебом и вином. Что же я могу сделать для тебя, сынок?» Исав сказал отцу: «Неужели, отец, у тебя только одно благословение? Благослови и меня, отец!» И Исав громко заплакал. Тогда Исаак, его отец, сказал ему: «От тучной земли далеко ты поселишься, от небесной росы, что свыше приходит».

Игра слов: выражения «небесная роса» и «тучная земля» дословно повторяются, как в благословении Иакову; даже предлог тот же: *мин* «из, от». Но там Бог должен дать Иакову «от росы» и «от земли», т. е. наделить его ими. Здесь же, видимо, предлог означает удаление: «поселишься (далеко) от тучной земли и от небесной росы». «Далеко» приходится добавлять по смыслу. Правда, так не во всех переводах. Многие переводят: «ты будешь жить в тучной земле...». Однако, во-первых, предшествующая реплика Исаака («Я обеспечил его хлебом и вином. Что же я могу сделать для тебя, сынок?») показывает, что эти ресурсы ограничены, их нельзя дать обоим братьям[14]. Во-вторых, следующая фраза указывает на то, что потомки Исава будут жить отнюдь не земледелием.

40 וְעַל־חַרְבְּךָ תִחְיֶה וְאֶת־אָחִיךָ תַּעֲבֹד וְהָיָה כַּאֲשֶׁר תָּרִיד וּפָרַקְתָּ עֻלּוֹ מֵעַל צַוָּארֶךָ׃

«Ты будешь жить тем, что добудет твой меч, и будешь брату рабом. Блуждая на воле, ты сбросишь с шеи его ярмо».

Описывается дикое племя, которое живет разбоем и блуждает на воле. Оно не может претендовать на главенство («будешь рабом»), но может рассчитывать на свободу в своей пустыне. Сформулировано это как парадокс («будешь рабом», в то же время «блуждая на воле»). Правда, я должен оговориться, что перевод «блуждая на воле» не вполне надежен[15]. В тексте редкий глагол. Часто переводят «когда восстанешь».

Исав в этом пророчестве напоминает Исмаила:

וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אָדָם יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל בּוֹ וְעַל־פְּנֵי כָל־אֶחָיו יִשְׁכֹּן׃

Он будет человеком-онагром; поднимет руку на всех, и все на него. Будет жить, не обращая внимания на братьев (Быт 16:12).

Онагр (дикий осел), не поддающийся приручению, в Библии — олицетворение независимости и дикости. Он как раз блуждает на воле.

Исав и Исмаил — два старших брата, лишенных первородства и избранничества. Оба становятся предками юго-восточных соседей Иудеи (Исмаил — предок арабов, а Исав — эдомитян), оба ассоциируются с пустыней, с дикой природой. Боковые ветви, от которых

---

[14] О том, какую роль играет ограниченность ресурсов в библейской идеологии и, в частности, в мифе об украденном благословении, см. R. M. Schwartz. The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism. Chicago— London, 1997, p. xi, 80-82.

[15] Мой перевод основан на предполагаемой арабской параллели rāda (корень rwd) ‘to go back and forth, roam, search’ и на Иер 2:31:

הַמִּדְבָּר הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל אִם אֶרֶץ מַאְפֵּלִיָּה מַדּוּעַ אָמְרוּ עַמִּי רַדְנוּ לֹוא־נָבוֹא עוֹד אֵלֶיךָ׃

Разве я для Израиля был пустыней, землею мрака? Почему же народ мой сказал: «Мы идем, куда пожелаем, к тебе не вернемся»?

дифференцируются праотцы евреев, воплощают дикость, пустыню, периферию. Тем самым собственные праотцы и собственный народ отождествляются с культурой.

41 וַיִּשְׂטֹם עֵשָׂו אֶת־יַעֲקֹב עַל־הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר עֵשָׂו בְּלִבּוֹ יִקְרְבוּ יְמֵי אֵבֶל אָבִי
וְאַהַרְגָה אֶת־יַעֲקֹב אָחִי:

Исав затаил на Иакова злобу за то, что тот получил благословение отца. Он думал: «Пусть бы скорее уже схоронили отца, тогда убью моего брата Иакова!»

Братоубийственный план Исава приводят на память Каина и Авеля. Авель и Каин приносят жертвы Яхве, а Иаков и Исав готовят мясную трапезу для отца. Яхве благосклонно смотрит на Авеля, принесшего в жертву животное. Исаак благословляет Иакова, который первым успевает угостить отца мясом. В обоих случаях один из братьев, приготовивший подходящее угощение, получает благоволение Бога или благословение отца, другой же ревнует и хочет убить счастливого соперника. Но до убийства Иакова дело не доходит благодаря своевременному вмешательству Ревекки.

42 וַיֻּגַּד לְרִבְקָה אֶת־דִּבְרֵי עֵשָׂו בְּנָהּ הַגָּדֹל וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְיַעֲקֹב בְּנָהּ הַקָּטֹן וַתֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה
עֵשָׂו אָחִיךָ מִתְנַחֵם לְךָ לְהָרְגֶךָ:
43 וְעַתָּה בְנִי שְׁמַע בְּקֹלִי וְקוּם בְּרַח־לְךָ אֶל־לָבָן אָחִי חָרָנָה:

Ревекке сказали, что замышляет ее старший сын Исав. Она позвала к себе Иакова, младшего, и сказала ему: «Твой брат Исав в отместку хочет убить тебя. Слушай, сынок, что я тебе скажу: беги к моему брату Лавану, в Харран».

Проделки Иакова не остаются безнаказанными: он вынужден бежать от гнева своего брата. Это обычная судьба разоблаченного плута. Так же завершается в Быт 12 сюжет об Аврааме, который делает вид, что его жена — это сестра. Его изгоняют:

לָמָּה אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הִוא וָאֶקַּח אֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה וְעַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וָלֵךְ:

וַיְצַו עָלָיו פַּרְעֹה אֲנָשִׁים וַיְשַׁלְּחוּ אֹתוֹ וְאֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ:

«Почему ты сказал «это моя сестра»? Я взял ее в жены. Вот твоя жена. Забирай ее и уходи!» Фараон приставил к нему людей, которые выдворили его с женой и со всем имуществом (Быт 12:19-20).

Однако, даже будучи изгнан, Авраам остается при своем жульнически добытом богатстве, которое он получил от фараона, пока был царским шурином:

וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֶה בַּכֶּסֶף וּבַזָּהָב:

Аврам ушел из Египта в Негев с женой, со всем имуществом и с Лотом. Аврам был очень богат скотом, золотом и серебром (Быт 13:1-2).

Точно так же Иаков, хотя он и убегает, остается при жульнически добытом отцовском благословении.

44 וְיָשַׁבְתָּ עִמּוֹ יָמִים אֲחָדִים עַד אֲשֶׁר־תָּשׁוּב חֲמַת אָחִיךָ:
45 עַד־שׁוּב אַף־אָחִיךָ מִמְּךָ וְשָׁכַח אֵת אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ לּוֹ וְשָׁלַחְתִּי וּלְקַחְתִּיךָ מִשָּׁם לָמָּה אֶשְׁכַּל
גַּם־שְׁנֵיכֶם יוֹם אֶחָד:

«Ты поживешь там недолго, пока не стихнет ярость твоего брата, пока не пройдет его гнев против тебя и он не забудет, как ты поступил с ним, — а тогда я пошлю за тобою и заберу тебя оттуда. Иначе настанет день, когда я потеряю вас обоих!»

Ревекка предполагает, что братья то ли убьют друг друга (как Этеокл и Полиник), то ли один убьет другого, но второй тогда будет казнен (ср. 2 Царств 14:7) или изгнан (как Каин или Авессалом).

46 וַתֹּאמֶר רִבְקָה אֶל־יִצְחָק קַצְתִּי בְחַיַּי מִפְּנֵי בְּנוֹת חֵת אִם־לֹקֵחַ יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבְּנוֹת־חֵת כָּאֵלֶּה מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לָמָּה לִי חַיִּים׃

И Ревекка сказала Исааку: «Мне жизнь не мила от этих хеттских девушек. Если еще и Иаков женится на местной, на хеттской девушке, вроде этих, то мне и жить не стоит!»

«Хеттские девушки» здесь не означает «девушки из Малой Азии», где находилась Хеттская империя во II тыс. до н. э. В Библии хеттами называются автохтоны земли обетованной, ее нееврейское население. По сути это синоним «ханаанеев», «амореев» и прочих[16].

Почему «еще и Иаков»? Кто уже женился на хеттских девушках? Конечно, Исав. Об этом рассказывалось раньше (Быт 26:34-35).

וַיְהִי עֵשָׂו בֶּן־אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיִּקַּח אִשָּׁה אֶת־יְהוּדִית בַּת־בְּאֵרִי הַחִתִּי וְאֶת־בָּשְׂמַת בַּת־אֵילֹן הַחִתִּי׃ וַתִּהְיֶיָן מֹרַת רוּחַ לְיִצְחָק וּלְרִבְקָה׃ ס

Когда Исаву было сорок лет, он взял себе в жены Иехудит, дочь хетта Беэри, и Басемат, дочь хетта Элона. Они обе огорчали Исаака и Ревекку.

Чем конкретно они их огорчали, не сказано. Можно предложить два объяснения, и я думаю, что они оба правильны, но относятся к разным этапам существования сюжета.

Первое касается архаической основы сюжета. Известно, что в обществах, находящихся на ранней стадии развития, существуют довольно сложные брачные правила, когда, например, люди из рода X должны брать жен непременно из рода Y. «У нивхов ортодоксальным браком считался брак на женщине из определенной родовой группы; такая женщина <...> от рождения именовалась «женой» данного нивха, т. е. принадлежала к той группе женщин, откуда он мог брать жен»[17]. У тех же нивхов бытуют богатырские сказки о сватовстве к далекой суженой невесте. Следы таких обычаев сохранились и в фольклоре народов, где сами обычаи не сохранились[18]. Например, в исландских сказках

---

[16] Как это получилось, что «хетты» стали синонимом «ханаанеев» и «амореев», вопрос дискуссионный. Мне нравится теория, объясняющая это расширением понятия «Хатти» у месопотамских писцов I тыс. до н. э.: они стали называть так не только Малую Азию и Севрную Сирию (исторические хеттские земли), но заодно и южную Сирию, и весь Левант, включая Иудею (J. Van Seters. The Terms “Amorite” and “Hittite” in the Old Testament //Vetus Testamentum 22 (1972) 64-81). Так или иначе, речь идет о местных девушках, уроженках Ханаана.

[17] Е. М. Мелетинский, «Герой волшебной сказки». М, 2004, с. 265.

[18] «Уже давно исследователям стала ясной связь между фольклорным героическим сватовством к далекой невесте и родовой экзогамией» (там же, 259). Очень хорошо эта связь видна, например, в тюрко-монгольском эпосе, где «брак всегда экзогамен. Бездетный алтайский богатырь Хан Мерген печалится, что у него нет дочери, которую бы он мог отдать за чужеродца. В шорской поэме богатырь Алтын-Картыга сватает невесту, ему «предназначенную», и все подчеркивают, что это «чужого обычая хан», «чужой поступью» пришел». Когда богатырю предлагают как невесту девушку из его народа, он приходит в ужас (там же, 260). Принцип экзогамии, отраженный в эпосе тюрко-монгольских народов Сибири, довольно

король прямо указывает, из какой страны надо брать ему жену, или такую страну указывает первая королева перед смертью. Но сваты сбиваются с пути или попадают под действие колдовства и в итоге приводят в дом злую мачеху-колдунью. Мелетинский интерпретирует этот мотив так: «В Гертланде или Гауталанде [так называются места, откуда следовало взять вторую жену для короля], вероятно, находился тот род, с которым род короля состоял в нормальных взаимно-брачных отношениях, из которого традиция предписывала брать жен»[19]. В библейском повествовании о праотцах такую роль играет род Нахора и Лавана, обитающий в Харране. «Хеттские» же девушки, подобно мачехе, взятой не из того рода, неизбежно навлекут беду, поскольку будет нарушен обычай.

Это было объяснение на уровне архаической основы сюжета. В то же время мы знаем, что в Библии «хетты» (они же «ханаанеи») — чужой, языческий народ, с ними нельзя смешиваться, чтобы не научиться почитать их богов. Вероятный контекст этой идеологии — община Второго храма. В этом контексте, как мы видели, находит себе объяснение вражда к Эдому; в этом же контексте складывается библейская конструкция «мы», пропитанная ресентиментом; и в этом же контексте одной из самых существенных идеологических тем становится борьба с чужеземными женами (тексты 2.1-3). В первом из этих текстов говорит Неемия, приближенный персидского царя, еврей по происхождению, который прибывает в Иерусалим и становится одним из лидеров общины.

23 גַּם| בַּיָּמִים הָהֵם רָאֵיתִי אֶת־הַיְּהוּדִים הֹשִׁיבוּ נָשִׁים(אַשְׁדּוֹדִיּוֹת) [אַשְׁדֻּדִיּוֹת( ]עַמּוֹנִיּוֹת) [עַמֻּנִיּוֹת]
מוֹאֲבִיּוֹת:

24 וּבְנֵיהֶם חֲצִי מְדַבֵּר אַשְׁדּוֹדִית וְאֵינָם מַכִּירִים לְדַבֵּר יְהוּדִית וְכִלְשׁוֹן עַם וָעָם:

25 וָאָרִיב עִמָּם וָאֲקַלְלֵם וָאַכֶּה מֵהֶם אֲנָשִׁים וָאֶמְרְטֵם וָאַשְׁבִּיעֵם בֵּאלֹהִים אִם־תִּתְּנוּ בְנֹתֵיכֶם
לִבְנֵיהֶם וְאִם־תִּשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לִבְנֵיכֶם וְלָכֶם:

26 הֲלוֹא עַל־אֵלֶּה חָטָא־שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וּבַגּוֹיִם הָרַבִּים לֹא־הָיָה מֶלֶךְ כָּמֹהוּ וְאָהוּב לֵאלֹהָיו
הָיָה וַיִּתְּנֵהוּ אֱלֹהִים מֶלֶךְ עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל גַּם־אוֹתוֹ הֶחֱטִיאוּ הַנָּשִׁים הַנָּכְרִיּוֹת:

27 וְלָכֶם הֲנִשְׁמַע לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל־הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת לִמְעֹל בֵּאלֹהֵינוּ לְהֹשִׁיב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת:

долго соблюдался и в реальной жизни: у хакасов до XIX в., у якутов до XVII в. (там же, 259). С экзогамным принципом в тюрко-монгольском эпосе связано представление о суженой невесте. Богатырь должен привезти невесту не просто из чужого рода, а определенную девушку, предназначенную только ему. Сестра торопит героя отправиться за суженой невестой, пока она не досталась другому. Отец не позволяет сыну жениться на девушке, поскольку знает, что она сужена другому юноше. Герой сватается к девушке, но та объясняет, что его ждет другая суженая и т. д. (там же, 259-261). Суженая — это девушка, «принадлежащая к тому роду, с которым обмен женщинами был когда-то нормой». Но эпос отражает уже ситуацию, когда старая норма вытеснена браком-покупкой (с уплатой калыма). Поэтому здесь вместо простого соблюдения обязательного для всех порядка — «некий индивидуальный героический акт <...> воскрешающий первобытнообщинную норму», а вместо целого класса суженых — одна единственная (там же, 266). Географически и культурно ближе к Библии угаритские примеры. В угаритской поэме царь Кирта жалуется богу Илу на свою бездетность. Тогда Илу велит ему отправиться в поход на город Удм и потребовать в жены дочь тамошнего царя Хуррию. Здесь тоже невеста — чужеземка, и она сужена царю богом. С. Б. Паркер (ZAW 89 (1977), 165) и вслед за ним Р. С. Хендель (R. S. Hendel. Epic of the Patriarch: The Jacob Cycle and the Narrative Traditions of Canaan and Israel. HSM 42, Atlanta, 1987, p. 52) отмечают сходство сватовства Кирты со сватовством Исаака в Быт 24. Аналогия со сватовством Иакова даже ближе, поскольку Иаков сам отправляется за невестой.

[19] Там же, 161.

Кроме того, в те дни я увидел, что иудеи привели к себе в дом жен из Ашдода, Аммона и Моава. Из их детей половина говорила по-ашдодски или на языках других народов, не зная еврейского языка. Я ругал и проклинал этих людей, а некоторых даже побил и оттаскал за волосы. Я заставил их поклясться Богом: «Клянитесь, что не будете отдавать своих дочерей в жены их сыновьям, и что не будете брать их дочерей в жены ни своим сыновьям, ни себе! Ведь именно так согрешил Соломон, царь Израиля. Среди всего множества народов не было царя, подобного ему, и он был любим Богом, и Бог сделал его царем надо всем Израилем — но даже его довели до греха иноплеменные жены. А уж о вас как мы можем спокойно слышать, что и вы творите это великое зло — предаете нашего Бога и женитесь на иноплеменницах?!» (Неем 13:23-27)

Брак с иноплеменницами изображается не просто как нежелательный, а как грозная опасность. Чужие Женщины погубили даже Соломона — тем более они погубят обычных людей.

В следующем тексте рассказывает писец Эзра, другой лидер иерусалимской общины.

וּכְכֹלּוֹת אֵלֶּה נִגְּשׁוּ אֵלַי הַשָּׂרִים לֵאמֹר לֹא־נִבְדְּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאֲרָצוֹת
כְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם לַכְּנַעֲנִי הַחִתִּי הַפְּרִזִּי הַיְבוּסִי הָעַמֹּנִי הַמֹּאָבִי הַמִּצְרִי וְהָאֱמֹרִי:
2 כִּי־נָשְׂאוּ מִבְּנֹתֵיהֶם לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם וְהִתְעָרְבוּ זֶרַע הַקֹּדֶשׁ בְּעַמֵּי הָאֲרָצוֹת וְיַד הַשָּׂרִים וְהַסְּגָנִים
הָיְתָה בַּמַּעַל הַזֶּה רִאשׁוֹנָה:

Затем пришли ко мне руководители и сказали: «Народ Израиля, жрецы и левиты не отделились от местных народов с их мерзостями — от ханаанеев, хеттов, периззеев, евусеев, аммонитян, моавитян, египтян и амореев. Их дочерей они брали в жены себе и своим сыновьям, так что святое семя смешалось с местными народами. А руководители и начальники в этом преступлении впереди всех» (Эзр 9:1-2).

Услышав это, Эзра разрывает на себе одежды, долго молится и, среди прочего, говорит:

11 אֲשֶׁר צִוִּיתָ בְּיַד עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ נִדָּה הִיא בְּנִדַּת
עַמֵּי הָאֲרָצוֹת בְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם אֲשֶׁר מִלְּאוּהָ מִפֶּה אֶל־פֶּה בְּטֻמְאָתָם:
12 וְעַתָּה בְּנוֹתֵיכֶם אַל־תִּתְּנוּ לִבְנֵיהֶם וּבְנֹתֵיהֶם אַל־תִּשְׂאוּ לִבְנֵיכֶם וְלֹא־תִדְרְשׁוּ שְׁלֹמָם וְטוֹבָתָם
עַד־עוֹלָם לְמַעַן תֶּחֱזְקוּ וַאֲכַלְתֶּם אֶת־טוּב הָאָרֶץ וְהוֹרַשְׁתֶּם לִבְנֵיכֶם עַד־עוֹלָם:

Ты велел через рабов Твоих, пророков: „Земля, на которую вы пришли, чтобы владеть ею, — это земля, оскверненная скверной местных народов, их мерзостями; они от края до края заполнили ее своей нечистотой. Поэтому ни своих дочерей не отдавайте замуж за их сыновей, ни их дочерей не берите в жены своим сыновьям, никогда не делайте ничего, что принесло бы им мир и благополучие, — и будете сильными, будете есть лучшие плоды этой земли и оставите ее в вечное наследие своим потомкам" (Эзр 9:11-12).

После молитвы Эзра и вся община решают, что все, кто взял в жены иноплеменниц, должны их прогнать вместе с детьми. А поскольку таких людей много, то нужно провести расследование. Глава заканчивается черным списком людей, которые были женаты на иноплеменницах.

В общем, это довольно жуткий ксенофобский текст. У меня, к счастью, нет задачи его оправдывать, поскольку, как я сказал в самом начале, я читаю библейские тексты как

человеческие документы, а не как слово непогрешимого учителя, который всегда учит разумному, доброму, вечному. Я очень сочувствую людям, которые, желая читать Библию как источник благих поучений, вынуждены доказывать себе и другим, что то, что мы сейчас прочли, и есть разумное, доброе и вечное. Тут возникает дилемма: либо убедить себя в том, что вот это и есть добро, как-то так и надо относиться к людям других народов или религий, либо попытаться совершить экзегетический кунштюк и доказать, что смысл текста совершенно иной, противоположный тому, который мы видим. В принципе экзегеты это умеют. Они вообще хорошие трикстеры. Но, как я сказал в самом начале, мне больше нравится другой подход. Давайте позволим тексту говорить что ему вздумается, а не только разумное, доброе, вечное. Иногда текст будет говорить жуткие вещи. Это страшно, но не страшнее, чем то, что мы говорим сами или слышим вокруг. Текст написан людьми, которым ничто человеческое не чуждо. Например, ксенофобия.

Мы не знаем, насколько историчны оба рассказа (о Неемии и об Эзре), но в любом случае они свидетельствуют об идеологии какой-то части иудейской общины Второго храма. Нам придется приглядеться к этой идеологии и риторике: хотя бы потому, что здесь очень остро формулируется страх перед Чужой Женщиной, а Чужая Женщина — это вообще один из важнейших сквозных персонажей Библии. Чужеземные жены Соломона сбивают его с пути. Финикийская жена Ахава преследует пророков. Чужая Женщина имеет самое прямое отношение к центральной теме наших лекций — «женщины и обман в Библии».

Страх перед Чужой Женщиной лишь отчасти можно объяснить рационально. Сами библейские тексты, конечно, упоминают опасность культурно-религиозного влияния:

וְלָקַחְתָּ מִבְּנֹתָיו לְבָנֶיךָ וְזָנוּ בְנֹתָיו אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן וְהִזְנוּ אֶת־בָּנֶיךָ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן׃

Если ты станешь брать его дочерей в жены своим сыновьям, то его дочери, блудя со своими богами, соблазнят твоих сыновей блудить с их богами (Исх 34:16).

Но кажется, что этого объяснения мало.

Я хочу обратить внимание на одну метафору, которая в переводе пропадает. Выражение «земля, оскверненная скверной местных народов», которым пользуется Эзра, дословно означает «земля менструации из-за менструации местных народов». Понятно, что слово *нидда* «менструация» здесь используется в широком смысле. Но выбор слова не случаен: сами местные народы здесь представлены как бы женщинами, нечистыми и оскверняющими землю. Другими словами, Чужая Женщина — не просто один из возможных представителей чужого племени (бывает чужой мужчина, а бывает чужая женщина). Скорее, Чужая Женщина — его олицетворение, символ. Чужое и женское отождествлены друг с другом как два проявления хаотического, враждебного начала. Здесь видно, что ксенофобия и сексизм составляют одно целое, два аспекта одного и того же патриархального дискурса. Для патриархального сознания общество, его структура состоит из мужчин. Женщины маргинальны, находятся вне структуры, а значит, подобно чужакам, ассоциируются с хаосом. Отсюда фигура Чужой Женщины, которая не только в Библии, но и в фольклоре других народов часто предстает опасной ведьмой. «В сказках культурно отсталых народов часто встречается образ ведьмы-иноземки, осуждаются браки с иноплеменниками, нарушение эндогамии»[20].

[20] Мелетинский, «Герой волшебной сказки», 156.

В книге Притчей Чужая Женщина олицетворяет все зло, все соблазны и противостоит олицетворенной Премудрости (текст 2.4).

16 לְהַצִּילְךָ מֵאִשָּׁה זָרָה מִנָּכְרִיָּה אֲמָרֶיהָ הֶחֱלִיקָה׃
17 הָעֹזֶבֶת אַלּוּף נְעוּרֶיהָ וְאֶת־בְּרִית אֱלֹהֶיהָ שָׁכֵחָה׃
18 כִּי שָׁחָה אֶל־מָוֶת בֵּיתָהּ וְאֶל־רְפָאִים מַעְגְּלֹתֶיהָ׃
19 כָּל־בָּאֶיהָ לֹא יְשׁוּבוּן וְלֹא־יַשִּׂיגוּ אָרְחוֹת חַיִּים׃

(Мудрость будет хранить тебя, чтобы)
...уберечь тебя от чужой женщины,
посторонней, чьи речи коварны, —
от той, что покинула друга юности
и союз со своим Богом забыла:
ее дом — провал в смерть,
ее путь ведет к теням подземным.
Кто к ней вошел, не вернется назад
и не выберется на путь жизни (Прит 2:16-19).

Комментаторы спорят о том, что означают эпитеты «чужая» и «посторонняя». С одной стороны, *зар* и тем более *нохри* часто означают «чужак», «иноплеменник». С другой стороны, это может быть посторонний, чужой, незнакомый человек, а в данном контексте «чужая женщина» может означать просто «чужая жена», т. е. жена другого человека. Здесь она неверная жена, которая покинула «друга юности». В Прит 7 она заманивает глупого юношу провести с ней ночь, пока мужа нет дома (текст 2.5). В то же время в Прит 2:17 «друг юности» как будто приравнивается к Богу, а измена — к нарушению договора с Богом. Похоже, что образ Чужой Женщины фокусирует в себе все это. Неверная жена, соблазняющая юнца, символизирует одновременно и соблазн чужой культуры и религии, и еврейский народ, поддающийся этому соблазну и изменяющий своему Богу (ср. выше Исх 34:16). Логически это непоследовательно, но образ впечатляющий, действенный. Получается по сути воплощение зла и хаоса, каким оно видится патриархально-ксенофобскому сознанию.

Теперь нам пора вернуться к Иакову и его матери Ревекке, которая ищет предлога услать Иакова из дома. Ревекка женщина хоть и не чужая, но хитрая, и она не говорит мужу прямо: «хочу спасти своего любимчика от мести твоего любимчика». Вместо этого она пугает мужа перспективой женитьбы Иакова на хеттских женщинах. Ирония в том, что образ Чужой Женщины, ассоциирующийся с обманом, используется женщиной же, причем манипулятивно. Но ирония — еще не полемика. Вряд ли рассказчик хочет развенчать миф о Чужой Женщине: он просто предлагает нам посмеяться над тем, как хитрая Ревекка пользуется идеологией исключительности в своих целях.

28:1 וַיִּקְרָא יִצְחָק אֶל־יַעֲקֹב וַיְבָרֶךָ אֹתוֹ וַיְצַוֵּהוּ וַיֹּאמֶר לוֹ לֹא־תִקַּח אִשָּׁה מִבְּנוֹת כְּנָעַן׃
2 קוּם לֵךְ פַּדֶּנָה אֲרָם בֵּיתָה בְתוּאֵל אֲבִי אִמֶּךָ וְקַח־לְךָ מִשָּׁם אִשָּׁה מִבְּנוֹת לָבָן אֲחִי אִמֶּךָ׃
3 וְאֵל שַׁדַּי יְבָרֵךְ אֹתְךָ וַיַּפְרְךָ וְיַרְבֶּךָ וְהָיִיתָ לִקְהַל עַמִּים׃

4 וְיִתֶּן־לְךָ אֶת־בִּרְכַּת אַבְרָהָם לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אִתָּךְ לְרִשְׁתְּךָ אֶת־אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֲשֶׁר־נָתַן אֱלֹהִים
לְאַבְרָהָם׃

5 וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת־יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה אֲרָם אֶל־לָבָן בֶּן־בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי אֲחִי רִבְקָה אֵם יַעֲקֹב וְעֵשָׂו׃

Исаак позвал Иакова, благословил его и дал такое наставление: «Ханаанеянок в жены не бери. Ступай в Паддан-Арам, к семье Бетуэла, отца твоей матери, и возьми себе жену из дочерей Лавана, брата твоей матери. Да благословит тебя Эл Шаддай! Да сделает он твой род плодовитым и многочисленным, чтобы множество народов произошло от тебя! Да передаст он тебе и твоим потомкам благословение Авраама, чтобы ты овладел землей, где ты живешь как мигрант, землей, которую Бог даровал Аврааму!» Исаак отослал сына, и тот пошел в Паддан-Арам, к арамею Лавану, сыну Бетуэла, брату Ревекки, матери Иакова и Исава.

Род Авраама и род Нахора, Бетуэла и Лавана находятся «в нормальных взаимно-брачных отношениях». Видимо, в основе преданий о сватовстве Исаака и Иакова в Быт 24 и 28-29 лежит сюжет о героическом сватовстве к далекой суженой невесте[21]. В 28:3-4 даже сохраняется древняя мотивировка: нужно найти в арамейской стране тот род, из которого происходит мать Иакова, и взять в жены дочь ее брата.

Мы прочли несколько мифов об Исаве и Иакове. Подведем некоторые итоги.

1. Мы начали с архаической фигуры трикстера – первопредка – культурного героя. Архаический трикстер — творец и разрушитель, существо одновременно священное и проклятое (две стороны сакральности), как бы воплощение противоречий бытия. Трикстер ведет себя парадоксально, не по правилам. Эта парадоксальность может восприниматься то как безумие (простодушие), то как хитрость, а иногда эти качества распределены между трикстерами-близнецами, как в случае меланезийских То Кабинана и То Карвуву. Мы увидели, что такую же пару составляют библейские близнецы Исав и Иаков. Они тоже первопредки двух народов, они тоже два трикстера, глупый и умный, человек природы (поля) и человек культуры (дома).
2. Мы видели, что завязка мифов о первородстве и об отцовском благословении, проблема, с которой они начинаются, — неправильное с точки зрения мифа, распределение статусов старшего и младшего между братом, олицетворяющим культуру, и братом, олицетворяющим дикость. Миф решает, следовательно, проблему власти. Культура отвоевывает власть у дикости.
3. На другом смысловом уровне: «мы» отвоевываем власть у «них», евреи — у Эдома. Архаический в своей основе миф спроецирован на отношения Иудеи с Эдомом, т. е. на настоящее и сравнительно недавнее прошлое. Миф используется для конструирования национальной идентичности («мы» — малый народ в вечном конфликте с большим, они сильнее, но мы хитрее). «Мы», разумеется, воплощены в культурном брате, а «они» – в диком недочеловеке.
4. Как решается проблема перераспределения власти? Мы видели, что для этого нужна в обоих мифах женщина – или герой, наделенный женской ролью. Роль женщины в патриархальном мире наших мифов парадоксальна. Она одновременно и лишена власти, и наделена сверхвластью. Это power при отсутствии authority: некая

[21] В Быт 24 героическое сватовство заменено посольством, состоящим из слуг с верблюдами и подарками.

альтернативная, неофициальная власть (поскольку официальная в патриархальном обществе принадлежит мужчинам). Я бы назвал это влиянием. Русское слово «влияние» как раз обозначает такую неофициальную власть, которая может быть не у царя, президента или директора, а у серых кардиналов, фаворитов и фавориток. И вот в обоих мифах такая власть-влияние конвертируется в какое-то вполне легальное повышение статуса (первородство, благословение).

5. Как устроена неофициальная женская власть? Она строится на манипулировании. А оно, с одной стороны, требует контроля над каким-то ресурсом, желательно материальным (едой, например: отдашь первородство – накормлю, не отдашь – не накормлю). В обоих мифах хитрец обменивает еду на статус. С другой стороны, манипулятор должен уметь ловко пользоваться символами вещей – словами и прочими условными знаками. В первом мифе это клятва, продажа и статус первенца; во втором – это лживые слова и чужая одежда, при помощи которых совершается обман. Манипулятор эксплуатирует зазор между означающим и означаемым. И, конечно, поскольку культура и состоит из условностей, из слов и знаков, то культурный брат легко обыгрывает на этом поле своего природного брата.
6. Хитрый, домашний и младший по статусу Иаков оказывается связан с женским началом. В одном мифе он сам играл женскую роль (варил суп), в другом ему покровительствует мать. Ревекка воплощает хитрость Иакова, как слепой Исаак — недальновидность Исава. В обоих случаях брутальный Исав побежден женским началом. Так и в месопотамском эпосе дикий Энкиду побежден женщиной — подосланная Гильгамешем проститутка соблазняет его и лишает силы (текст 3.2).
7. Мы коснулись текстов о Чужой Женщине. Они выражают страх патриархальной системы перед чужим и маргинальным. Хитрая Чужая Женщина может сбить с толку даже мудрого и сильного Соломона, тем более неразумного юнца из Прит 7. Но в мифах об Иакове образ Чужой Женщины появляется где-то совсем далеко на заднем плане. Парадокс в том, что здесь хитрость оценивается позитивно и приписывается (как и «женственность») своему праотцу. И наоборот, маскулинный Исав здесь — предок чужого народа.
8. В мировом фольклоре трикстер часто бывает любимым героем бесправных, маргинальных групп. Иудейская община, пережившая депортации и ощущавшая себя слабой перед лицом не только империй, но даже соседнего Эдома, могла тоже отождествлять себя с героем-трикстером, слабым, но избранным. Поэтому в Библии так много избранных младших братьев и по этой же причине, вероятно, праотец Иаков первоначально занимает подчиненную, «женскую» ступень. Но это лишь его временный статус, и в других мифах о нем он весьма маскулинен (например, когда богатырски откатывает тяжелый камень, которым закрыт колодец в Быт 29:10) и патриархален.