



АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ TOPICAL ISSUES OF WORLD HISTORY

УДК 94(569.4).013:[392.542+347.622.3](093)

DOI 10.52575/2687-0967-2023-50-4-847-859

Оригинальное исследование

Смешанные браки: историографический обзор вопроса о разводах в провинции Иудея времени Ездры и Неемии

Егизарян Э.М. 

Заокский университет Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня,
Россия, Тульская обл., 301000, п. Заокский, ул. Руднева, 43А

E-mail: eegizaryan@yandex.ru

Аннотация. В настоящей статье поднимается вопрос относительно толкований брачной реформы, предпринятой лидерами провинции Иудея Ездрой и Неемией в V веке до н. э. Отсутствие в русскоязычной литературе исследований на данную тему подвигли автора статьи представить историографический обзор имеющихся взглядов и дать краткий анализ генезиса развития этих идей в научном мире. Исследование источников не позволяет на данный момент говорить о полном понимании мотивов и причин для запрета на смешанные браки и достаточно сурового подхода к виновным в экзогамии. Очевидно, что такие методы в осуществлении реформ служили для утверждения самоидентификации в сложный период репатриации, однако существовали и более мягкие подходы. Автор статьи попытался проследить развитие взглядов ученых на эти реформы и представить основные подходы в решении проблемы.

Ключевые слова: смешанные браки, Ездра, Неемия, Иудея, репатриация, эндогамия, экзогамия, чистота, законы, яхвизм

Для цитирования: Егизарян Э.М. 2023. Смешанные браки: историографический обзор вопроса о разводах в провинции Иудея времени Ездры и Неемии. *Via in tempore. История. Политология*, 50(4): 847–859. DOI: 10.52575/2687-0967-2023-50-4-847-859

A Historiographical Survey of Divorce Issue in the Province of Judea During the Time of Ezra and Nehemiah

Eduard M. Egizaryan 

Zaoksky Adventist University of the Seventh-Day Adventist Christian Church,
43A Rudneva St., Zaoksky vil. 301000, Tula region, Russia

E-mail: eegizaryan@yandex.ru

Abstract. The article raises a question of interpretations of the marriage reform that took place in the 5th century BC and was undertaken by the leaders of the province of Judea, Ezra and Nehemiah. The lack of research on this topic in the Russian-language literature prompted the author of the article to present a historiographical overview of existing views and give a brief analysis of the genesis of the development of these ideas in the scientific world. The author of the article tried to trace the development of the views of scientists on these reforms and present the main approaches to solving the problem. Harsh methods in the implementation of reforms served to establish self-identification during the difficult period of



repatriation, but there were also softer approaches. A study of sources does not allow us to speak at the moment about a complete understanding of the motives and reasons for the prohibition of mixed marriages and a fairly harsh approach to those guilty of exogamy. The article contains three main sections: Problem, Attempts to solve, Results and conclusions.

Keywords: mixed marriages, Ezra, Nehemiah, Yehud, repatriation, endogamy, exogamy, purity, laws, Yahwism

For citation: Egizaryan E.M. 2023. A Historiographical Survey of Divorce Issue in the Province of Judea During the Time of Ezra and Nehemiah. *Via in tempore. History and political science*, 50(3): 847–859 (in Russian). DOI: 10.52575/2687-0967-2023-50-4-847-859

Введение

Репатриация иудеев из вавилонского плена (VI в. до н. э.) явилась началом важнейшей эпохи в судьбе народа. Восстановлению подлежали практически все религиозные и общественные институты. Опыт плена «провоцирует» построить новое общество, которое было бы основано на законах, полученных ещё в до-пленную эпоху от вождей и пророков. Переосмысление истории и новых возможностей прокладывает путь для структурного изменения всей общественной системы. Это переосмысление истории позволяет увидеть в репатриации новый Исход, только теперь уже из Вавилонского рабства. Соответственно, заданные Исходом рамки диктуют необходимость воплощения в жизнь древних требований, данных при исходе из Египта. Именно поэтому у реформаторов Ездры и Неемии речь идёт о требованиях, касающихся строительства Храма, чистоты брака, десятины и других вопросов.

Вместе с тем видение реформаторов Ездры и Неемии не всегда согласовывалось с представлениями иных интеллектуальных кругов в отношении намеченного курса. Примером тому служит отношение к смешанным бракам. Этому вопросу, а также различным позициям, сложившимся в историографии этого вопроса, посвящена настоящая статья.

Объект и методы исследования

Объектом исследования в этой статье является историография вопроса о смешанных браках в провинции Иудея в V в. до н. э. Поднятая в середине прошлого столетия научная проблема вплоть до настоящего времени не решена. На разных этапах предлагались различные методы решения вопроса в контексте семейной реформы Ездры – Неемии. В статье предпринимается попытка на основании исследования работ учёных разных лет представить основные проблемы вопроса и их решения.

Проблема

Исторические источники недвусмысленно дают понять, что в провинции Иудея середины V века проживало довольно разнородное население. Это были и иноплеменники, примкнувшие к религии евреев, и иностранные женщины, вступившие в брак с евреями, а также дети, родившиеся от таких этнически смешанных браков. Реформа семьи, «учиненная» Ездрой, а впоследствии Неемией, стала одним из самых ключевых вопросов периода реставрации. Очищение народа от «элементов», названных у Ездры народами земли (евр. *'amê-ha'ārāṣôt*), по-видимому, было основано на более ранних законах, таких как Лев 18:24–30, Втор. 23:4–9 и Втор. 7:1–6, ставших ведущим фактором в эксклюзивистской программе. Желание проведения реформ в Тора-центрическом ключе приводит к ряду существенных проблем, которые требуют разрешения. Прежде всего, речь может идти о толковании Торы и использовании ее законов в период после плена. Как верно подмечает Фишбейн, это была община, ищущая Яхве посредством Торы, и «именно эта ориентация и ее последующее поведение определяют «сообщество изгнанников» и тех, кто к ним при-

соединился, помимо «нечистоты» местного населения (Ездра 6:21)» [Fishbane, 1985, p. 114]. Кроме того, важен вопрос и политической подоплеки, которая, несомненно, имела место. Интрига отчасти заключается в том, что Книга Ездры заканчивается как раз в том месте, когда князья жалуются ему на тех соплеменников, у кого были иноплеменные жены, и мы не узнаём, действительно ли давшие клятву отпустить своих жен осуществили свои намерения (Ездра 10:19). Ключом к разгадке этой интриги, вероятно, является то, как князья представили Ездру эту проблему, и в том, как эта жалоба была отражена в молитве Ездры [Fishbane, 1985, p. 115].

Внимательное чтение источника показывает, что жалоба князей не была прямой. Она являла собой аллюзию на текст Второзакония 7:1–3 и 6, в котором говорится о семи автохтонных ханаанских народах, с которыми израильскому народу запрещалось вступать в брачные связи. Однако к списку народов из Пятикнижия князья добавляют три не автохтонных народа: аммонитян, моавитян и египтян. Эти народы фигурируют еще в одном списке Второзакония (23:3–8), где говорится, что аммонитяне и моавитяне не могут войти в общество Господне и в десятом поколении, а египтяне могут войти только в третьем поколении. Таким образом, напрашивается вывод – князья расширяют список автохтонных народов, поскольку евреи выбрали себе в жены именно аммонитянок и моавитянок (см. Неем. 13:23). У Неемии упоминаются также и жители Азота (Ашдода), что добавляет и политический подтекст проблеме браков, поскольку его жители наряду с Санавалатом, Товией и другими противились строительству стен Иерусалима (Неем. 4:7, 8). Импульсивная реакция Неемии, как полагает Дэвид Клайнс, в отношении тех, кто не принял его интерпретацию закона в виде включения этих рас в запрещенную категорию, очевидно, должна была сопровождаться более долговечным шагом, а именно переформулировкой закона, чтобы избежать дальнейших споров [Clines, 1981, p. 117]. Поскольку подобный запрет напрямую связан с определением израильского народа как «святого семени» (Ездра 9:2, ср. Втор. 7:6), благодаря этому стал оправдан и дальнейший сепаратизм.

Попытки решения

Обсуждению данной проблемы посвящено множество работ, и, как следствие, было предложено множество решений, хотя необходимо отметить, что не все из них одинаково были приняты научным сообществом.

Этническая чистота

Одним из первых учёных, поднявших вопрос смешанных браков, стал Эпстайн. В своей классической работе, посвящённой законам о браке в Библии и Талмуде, Эпстайн утверждает, что эндогамия являлась «общим правилом» среди «примитивных восточных племен» [Epstein, 1942, p. 145], хотя в целом он представляет эволюционный взгляд на развитие запрета на смешанные браки. С его точки зрения, за ранним библейским периодом «невинности» (формулировка Эпстайна) последовал новый взгляд на смешанные браки, когда попытка избежать таковых изменилась от социального предпочтения к юридическому запрету. Эпстайн помещает создание закона в новые образовавшиеся политические конфликты и (очевидно новый) «антагонизм по отношению к этически деградировавшим культурам язычников» [Epstein, 1942, p. 153]. Ученый выявил несколько причин того, почему первоначальное отвращение к смешанным бракам затем привело к прямым запретам. Он перечисляет эти доводы в хронологической последовательности: 1) обычай эндогамии; 2) вражда с другими группами; 3) религиозные различия с другими группами; 4) расовые различия (желание сохранить кровь чистой или свободной от смешивания); и 5) самосохранение во времена угрозы ассимиляции. Кристин Хейз подмечает, что в этом списке Эпстайна отсутствует ритуальная нечистота язычников [Hayes, 1999, p. 4] и признает в этом его правоту.



Таким образом, не до конца ясно, рассматривает ли учёный это развитие как некую ксенофобную реакцию на политическую стабильность, как часть высшей священнической традиции эндогамии или просто как правовое оформление культурного предпочтения эндогамии [Epstein, 1942, p. 154, 156]. Эпстайн утверждает, что «правило эндогамии» создало «барьер против смешанных браков с другими расовыми группами» [Epstein, 1942, p. 149], хотя такой запрет «существовал на стадии эндогамного социального правила, допуская исключение» [Epstein, 1942, p. 151]. Поэтому, приводя ряд библейских примеров, он приходит к выводу, что, помимо библейского предпочтения эндогамии, библейское отношение к смешанным бракам было нейтральным. Исследователь поясняет, что существовал «определённый библейский стандарт брака между близкими родственниками» [Epstein, 1942, p. 146], вместе с тем подчёркивая, что это не привело к запрету на экзогамные браки. В отношении же запрета Ездры на смешанные браки, Эпстайн заключает, что признание смешанных браков было в то время нормативной позицией, поэтому никакие аргументы против смешанных браков в тот период не могли быть каноном.

Итак, несмотря на довольно непростые построения, учёные отметили, что позиция Эпстайна выстраивается на том, что проблема связана с расовой чистотой и чистотой крови. Будучи некогда популярной в некоторых научных кругах, сегодня такая позиция считается несколько маргинальной.

Довольно-таки близкой по духу работе Эпстайна была работа Дэвида Блича. В его исследовании запрет на смешанные браки был охарактеризован как «основа еврейской этнической идентичности», а также как запрет на акт настолько ужасный, что «среди евреев нет более отвратительной практики, чем смешанные браки» [Bleich, 1983, p. 268]. В подобных работах смешанные браки часто рассматриваются как синоним идолопоклонства, так что вера в вечный запрет смешанных браков становится решающей для защиты монотеизма. Исследователь Лалив Кленман очень нелестно отзывается о работе Блича, когда говорит, что в его работе «смешанные браки становятся самым презренным актом в иудаизме», поскольку «Еврейская идентичность и Еврейский монотеизм основаны на существовании, поддержании и принуждении к запрету смешанных браков» [Clenman, 2009, p. 4, 5].

Эндогамия и экзогамия

Ещё один исследователь, которого необходимо упомянуть, – Лу Зильберман. В своей статье он рассматривает развитие правовых, галахических норм в отношении вопроса о смешанных браках. Свой обзор Зильберман начинает с Библии и заканчивает современной эпохой. Подобно Эпстайну, учёный утверждает, что в библейские времена предпочтение отдавалось эндогамии (как племенной, так и национальной), хотя и полагает, что экзогамия все еще «возможна» [Silberman, 1968, p. 2]. Он приходит к выводу, что, в то время как библейская традиция встретила экзогамию «социальным осуждением», «безусловно», не было никакого подавления, и степень этого социального осуждения остается неопределённой [Silberman, 1968, p. 3].

Зильберман критикует некоторые из противоречивых заявлений Эпстайна, например, что браки израильских и иудейских царей были свидетельством о предпочтении эндогамии, с одной стороны, и его утверждения, что царская власть «приветствовала смешанные браки», с другой [Epstein, 1942, p. 150, 154].

На основании того факта, что существуют библейские примеры смешанных браков, и из молчания Левит 18 (в котором говорится о половых запретах) по поводу смешанных браков, Зильберман делает вывод, что «никакого эффективного запрета не существовало и не предполагалось в период до плена» [Silberman, 1968, p. 3].

Зильберман также критикует идею Эпстайна о том, что, в отличие от более раннего периода, период Ездры характеризовался «расовой идеологией» [Epstein, 1942, p. 162; Silberman, 1968, p. 5]. Он утверждает, что попытка создать «закрытое общество» была

«основана на сложной историко-политико-религиозной концепции» [Silberman, 1968, p. 6]. Автор заявляет, что подход Ездры не был новаторским, скорее он просто добавил новое рвение и политический авторитет, которые на короткое время придали действенности движению против смешанных браков. Зильберман отмечает, что даже во времена Ездры смешанные браки не считались недействительными, однако ослабленная или находящаяся под угрозой еврейская община стремилась еще больше отделиться от язычников, и в этом период Ездры очень похож на более поздний таннаитский период.

Работы Шея Коэна представляют особый интерес, поскольку ученый сосредоточил свое внимание на периферийных вопросах, относящихся к смешанным бракам. В частности, одним из таких вопросов является проблема развития матрилинейного принципа. В своем теоретическом подходе Коэн позиционирует себя в качестве позитивиста. Это видно из его заявления: «Я изучаю прошлое, чтобы делать положительные утверждения о том, что, по моему мнению, произошло или не произошло. Я изучаю не только исторические предания о событии, но и само событие» [Cohen, 1999, p. 347]. Чтобы произвести относительно новаторское и важное исследование, Коэн постоянно сосредотачивается на текстовом анализе и пытается привязать текстуальные и правовые изменения или подходы к социально-историческим реалиям. Подмечается, что авторские связи между анализом текста и историческим анализом у Коэна иногда последовательны, а иногда и противоречивы [Clenman, 2009, p. 17].

В общих чертах Коэн утверждает, что границы между евреями и язычниками в древности были достаточно расплывчатыми. Однако само раввинское отношение к смешанным бракам было создано историческими условиями. В некоторых случаях позиция Коэна несколько противоречива. С одной стороны, он пишет, что раввинский период характеризовался усилением законодательства в области смешанных браков, поскольку библейская правовая система не отвечала их потребностям в этой области [Cohen, 1983, p. 36]. С другой стороны, он отмечает, что «Раввины Мишны и Талмуда жили в обществе, которое... не сильно пострадало от смешанных браков» [Cohen, 1983, p. 36], а также подчеркивает индифферентное отношение раввинов к смешанным бракам, подкрепляя это ссылкой на относительное молчание Мишны (за исключением Санхедрин 9:6) и Палестинского Талмуда, где «слишком уж редко обсуждается этот запрет» [Cohen, 1983, p. 28]. Поэтому не совсем ясно, существовала ли в раввинистический период потребность в таком законодательстве, которое не могло быть удовлетворено хотя бы некоторыми элементами библейской правовой традиции, или же в таком законодательстве не было никакой необходимости, поскольку смешанные браки не представляли никакого интереса и не были проблемой вообще.

Исследователь прямо заявляет, что «Раввины Талмуда знали историческую правду: пост-библейский иудаизм, а не Писание является источником общего запрета на смешанные браки» [Cohen, 1983, p. 28]. Коэн считает, что запрет возник в период Второго Храма в связи с потерей национального суверенитета, когда «евреи чувствовали, что их выживание зависит от их идеологического (или «религиозного») и социального отделения от внешнего мира» [Cohen, 1983, p. 36]. Кроме того, Коэн также объясняет запрет на смешанные браки «раввинской заботой о надлежащей родословной и генеалогической чистоте» [Cohen, 1999, p. 343]. Этот запрет прошел определённый путь становления: был инициирован в период Ездры – Неемии, в более позднюю Маккавейскую эпоху получил дальнейшее развитие, а в талмудический период был существенно завершён [Cohen, 1983, p. 23].

Итак, можно сказать, что Коэн уверен, что не существовало общего библейского запрета на смешанные браки и что «Раввины Талмуда были первыми, кто разработал последовательную и подробную экзегезу, оправдывающую запрет смешанных браков, даже если некоторые из них также понимали, что этот запрет, с исторической точки зрения, на самом деле был продуктом периода второго храма» [Cohen, 1999, p. 262]. Учёный не обходит вниманием также и то, что оба Талмуда, во-видимому, предполагают, что библейские запреты распространяются только на семь народов.

Смешанные браки у Ездры – Неемии

Далее следует отметить несколько очень важных работ Кристин Хейз, посвящённых отдельным вопросам, связанным со смешанными браками. В своих исследованиях она обращается к проблеме общего запрета на смешанные браки, их природе и происхождении. Ее главный посыл заключается в том, что палестинский раввинистический подход к смешанным бракам может быть понят только в его собственном историческом контексте Второго Храма и раннего христианства. Поэтому, обращаясь в своей книге к периоду Ездры и Неемии, Хейз утверждает, что для Ездры было настоящим нововведением определить еврейскую идентичность почти исключительно в генеалогических терминах. Это новое определение резко контрастировало с более ранним морально-религиозным подходом, при котором интеграция неизраильтян и смешанные браки были возможны. Этот морально-религиозный подход был связан с определенной моральной нечистотой, которая была вызвана поведением и ни в коем случае не была врожденной или передаваемой нечистотой [Hayes, 2002].

С точки зрения Хейз, Ездра определил потомство священников, состоящих в браке, генеалогически нечистыми и превратил это священническое свойство в национальное. Таким образом, весь Израиль стал святым семенем, и между евреями и язычниками была создана непреодолимая граница, поскольку генеалогия не могла быть исправлена никаким образом в поведении или посредством смешанных браков. Согласно этому новому подходу, смешанные браки стали серьезным нарушением, поскольку они были равносильны осквернению святости. Хейз утверждает, что священный статус Израиля аналогичен статусу священников, которые также были отделены от более крупной группы людей. Подобно тому, как святое семя священника сохраняется посредством определенных брачных ограничений, так и брачные ограничения необходимы для сохранения святого семени обычного израильянина [Hayes, 1999, p. 9]. Хотя Ездра не использует слово «профанация», Хейз вносит это понятие, говоря о смешанных браках (Ездра 9:2; 10:19), поскольку профанация святого семени действительно является его заботой. В Книге Ездры 9:2 смешанные браки обозначаются словом *ma'al*, или святотатством, техническим термином, обозначающим осквернение или профанацию святилища, в случае которой должна быть принесена жертва повинности (евр. *'āšām* см. Левит 5:15, 16) [Hayes, 1999, p. 10]. Таким образом, в период Второго Храма можно найти, по-видимому, всеобщий запрет на смешанные браки по той оригинальной причине, что брачный союз с язычником профанирует (то есть делает несвятым) святое семя [Hayes, 1999, p. 9, 10].

Помимо взгляда Хейз в этом разделе, необходимо упомянуть ещё двух женщин, внесших свой вклад в интерпретацию брачной реформы Ездры – Неемии. Сначала проанализируем позицию Йонины Дор. В своей важной статье под названием «Обряд расставания с чужеземными женами у Ездры – Неемии» (*The Rite of Separation of the Foreign Wives in Ezra – Nehemiah*) [Dor, 2011] Дор практически с самого начала говорит о том, что предпочитает идентифицировать иностранных женщин как «потомков израильтян, которые не были депортированы» [Dor, 2011, p. 173]. Автор видит в книге Ездры – Неемии явный антагонизм между репатриантами и израильтянами, не пошедшими в плен, и полагает, что именно поэтому противодействие касается также общения с этими «иностранцами», особенно женитьбы на их дочерях. Кульминацией вопроса стала череда событий, в которых лидеры и толпа решают изгнать иностранцев. Однако важно отметить, что литературно-текстуальный анализ Ездры 9–10, ранее проведённый Йониной Дор в другой её статье [Dor, 2003, p. 29–41], привёл её к выводу, что события разделения иностранок являются просто символическими церемониями или ритуалами, призванными дать возможность принять посторонних в сообщество [Dor, 2011, p. 174]. Чтобы аргументировать это предположение, Дор сосредотачивает внимание на трех моментах: а) шагах, которые были предприняты для установления отдельной личности возвращающихся, б) идентификации

ритуала разделения и в) значении ритуального решения «очистить» сообщество репатриантов. Это позволяет Дор утверждать, что «вся эта история – просто описание церемоний» [Dor, 2011, p. 177].

Тем не менее совокупность исследования всех трех моментов приводит автора к нескольким важным выводам: 1) шесть повторений событий разделения в книге Ездры – Неемии и характеристики этих событий представляют собой просто ритуалы; 2) первые вернувшиеся взяли себе жен из числа коренного населения, потому что изначально считали их израильтянками. Лишь позже, после создания сепаратистской группировки, эти браки были осуждены как греховные. Дилемма была решена путем компромисса: они осудили уже совершенные ошибки, совершили церемонию отделения, публично обличили грех, а затем воздержались от каких-либо шагов, выходящих за рамки этих символических действий; 3) церемония была призвана, чтобы дать возможность принять посторонних как часть сообщества. Очищение разлученных людей символическим обрядом сделало возможным их воссоединение.

Важно отметить, что, по словам самой Йонины Дор, «это удивительно уникальная история; подобной истории нет ни в Библии, ни во всей еврейской литературе. Более того, идея массового изгнания замужних женщин, некоторые из которых были матерями детей, чужда библейскому духу и весьма непрозрачна». И тем не менее, несмотря на кажущуюся непостижимость, еврейская традиция приняла события разделения как точную информацию о действительно произошедшем изгнании [Dor, 2011, p. 176].

Следующим автором, внесшим свою лепту в историографию вопроса, стала Кэтрин Саутвуд. В своей статье «Святое семя: Значение эндогамных границ и их нарушение в Книге Ездры 9–10» (*The Holy Seed: The Significance of Endogamous Boundaries and Their Transgression in Ezra 9–10*) [Southwood, 2011] она берется за то, чтобы объяснить все возникшие проблемы в контексте брачной реформы Ездры особенностями такого явления, как «святое семя». Автор делит статью на две части, в первой из которых уточняются теории такого непростого понятия, как «брак», и представляются категории брака, а также анализируется гипотеза Блау (Blau) о разнообразии и смешении браков и может ли эта гипотеза быть полезной матрицей для понимания текста. Во второй же части Саутвуд пытается применить гипотезу Блау для понимания текста Ездры 9–10.

Автор статьи обнаруживает, что учёные находят странным, что Ездра принимается за образец благочестия, тогда как этот вид благочестия можно считать явно ксенофобским [Southwood, 2011, p. 189]. Поэтому она обращает внимание читателя на потенциальные особенности мировосприятия авторов текста, несмотря на его этические сложности. Представление «брачных» союзов в Ездры 9–10 рассматривается в контексте взаимоотношений внутри группы, рассматриваемых как мера сохранения своих пределов.

Говоря о видах смешанных браков, Саутвуд обращает внимание на полемику, развернувшуюся в отношении подходов к ним. С её точки зрения, гипотеза Блау лучше подходит для применения к повествованию книги Ездры, поскольку она заключается в том, что гетерогенность влияет на смешанные браки, поэтому и позволяет понять, как текст эффективно продвигает этнические границы [Southwood, 2011, p. 200]. В связи с этим во второй части статьи автор показывает, что этнический компонент, или границы, играют у Ездры крайне важную роль. Вместе с тем неоднократное повторение такого понятия, как «святое семя» (евр. *z'ra' hāqqōd'š*) (Ездра 9:2; см. Неем 9:2, 8), выравнивает многочисленные границы [Southwood, 2011, p. 199]. Она отмечает: «по сути, тех, кто присваивает себе титул «семя Авраама», принуждают подчиняться другим механизмам, определяющим идентичность. Легитимность внутри группы отмечена святостью, которая квалифицируется как передаваемая только через генеалогию». Соответственно, общий вывод предсказуем: «В результате создается радикальное, крайне ограничительное представление о тех, кого считают законным сообществом» [Southwood, 2011, p. 200].

Вместе с тем Саутвуд демонстрирует на основании приведённых доводов, что «святое семя» играет ключевую роль ещё и потому, что приводит к консолидации общества в



границах этнической идентичности. Она называет пять важнейших консолидированных границ, которые не могли пересекать те, кто у Ездры назван «народом земли» (евр. *'ām hā'ārēṣ*): этническая принадлежность, святость, религия, генеалогия и избрание [Southwood, 2011, p. 202]. В результате она приходит к нескольким важным выводам: гетерогамный выбор неизгнанного супруга-«израильянина», независимо от религиозных пристрастий, является девиантным, поскольку нарушает границы сообщества, устанавливая точки пересечения различных групп. Более того, в Ездры 9–10 проявляется явное принуждение, в котором доминирует власть третьей стороны. Учитывая такого рода усиление власти третьих сторон, «отсылка» «иностранных» жен, независимо от того, является ли это исторической реальностью или нет, правдоподобна [Southwood, 2011, p. 207, 208].

Ещё одной интересной и важной работой в этой сфере является книга Майкла Сатлоу «Еврейский брак в древности» (*Jewish Marriage in Antiquity*), поскольку это исследование открывает новые горизонты в изучении брака в еврейских общинах. Основным тезисом автора является то, что «не существовало единой концепции “еврейского брака”» [Satlow, 2001, p. XIII]. По Сатлоу, самой, пожалуй, значительной трудностью для работы в этой области является отсутствие исторических данных. Ученые, заявляющие об исторических или социальных реалиях на основе доступной литературы, сталкиваются с очень сложной, если не невозможной задачей. Он справедливо предостерегает читателя относительно природы первоисточников, о которых у нас очень мало свидетельств, а некоторые из них несут искаженные свидетельства, особенно в персидский период (об этом периоде в нашем распоряжении имеется только Книга Ездры – Неемии и арамейские юридические документы из Египта). Автор осторожно использует имеющиеся доказательства, поэтому он отмечает: «Читатель, который обратится к еврейской литературе древности в поисках реальных еврейских брачных моделей эндогамии и экзогамии, будет сильно разочарован. Просто недостаточно данных, чтобы определить, в какой степени евреи на протяжении всей древности вступали в брак «внутри» или «вне». Вместо этого источники рисуют картину того, как евреи использовали категории экзогамии и эндогамии для формирования группы и самоидентификации» [Satlow, 2001, p. 160, 161].

Сатлоу задаёт важный вопрос: как такие сообщества изменяли и переосмысливали ценности, касающиеся эндогамии и экзогамии, в соответствии со своими конкретными потребностями. Исследователь утверждает, что всё совершалось с целью помочь в формировании групповой и индивидуальной идентичности, а также в идеологических целях.

Важно отметить и то, что Сатлоу предполагает, что осуждение экзогамии и оценка эндогамии оставались неизменными с библейских времен, однако точные границы этих практик не были установлены. Эти границы были разными и использовались для достижения разных целей в разных сообществах и исторических периодах. Сатлоу подчеркивает важность рассмотрения подходов к смешанным бракам с учетом их соответствующего контекста, включая любые политические или социальные влияния, которые могли иметь формирующее влияние. Автор дает замечательный обзор имеющихся свидетельств, включая и документы еврейской общины Элефантины [Satlow, 2001, p. 135–147].

Итак, мы видим, что Сатлоу затрагивает не только проблемы, касающиеся непосредственно периода Ездры и Неемии, он пытается сделать выводы, в том числе и на основании немногочисленных документов персидской эпохи, как этот период с его вызовами привёл в последующую, раввинистическую, эпоху к принятию более жестких законов и формулировок, касающихся смешанных браков. Таким образом, такие ученые, как Коэн, Хейс и Сатлоу, провели анализ идентичности, нечистоты и брака, соответственно, применительно к более широкому контексту, будь то исторический, культурный, религиозный или правовой.

Несмотря на попытку ученых смотреть на вопрос с общих позиций, было бы интересно более детально взглянуть не только на Книгу Ездры – Неемии и их понимание вопроса, но и на другую литературу этого же периода, в которой, по-видимому, вопрос сме-

шанных браков стоит не так остро. Тем более что в современной литературе сделано немало в исследовании этого вопроса.

Позиции таких ученых, как Эпстайн, Блич и других, задали определенный вектор в исследовании генеалогии израильтян и в частности их собратьев иудеев как части народа. По этому поводу Гари Кнопперс отмечает, что «многослойная картина развития Иудеи подчеркивает ее этническое и социальное разнообразие. Некоторые группы хорошо интегрированы в племя, в то время как другие только слабо связаны с ним» [Knoppers, 2001, p. 29]. Его исследование позволяет сделать важный вывод о том, что достаточно сложные доказательства, которые можно вывести из Иудейской генеалогии, демонстрируют, что Ездрой и Неемией дано упрощенное и одностороннее представление о ранней еврейской общине в Иерусалиме. Писания же, наряду с доказательствами, представленными эпиграфикой, свидетельствуют о том, что в Иерусалимской общине было гораздо больше голосов, чем некоторые готовы были одобрить [Knoppers, 2001, p. 30]. Вероятно, с такой позицией трудно не согласиться.

Акцент на проблеме идеологии чистоты у Ездры и Неемии сделал профессор из Брауновского университета Саул Ольян. Его статья [Olyan, 2004, p. 1–16] является некоей реакцией на работу Кристин Хейз и Джонатана Клаванса [Klawans, 2000] (работу последнего ученого в данной статье мы не рассматриваем). Автор критикует Хейз за то, что она не осознала сложной взаимосвязи идеологии чистоты Ездры – Неемии с традициями, из которых она развивалась [Olyan, 2004, p. 15]. Он не соглашается с ее позицией, что ритуальная нечистота не играет никакой роли в нападках у Ездры – Неемии на чужаков и смешанные браки, а также что только моральная и генеалогическая нечистота связана с иностранцами в Ездры – Неемии [Olyan, 2004, p. 15]. Поэтому Ольян пытается доказать, что у Ездры – Неемии иностранцы связаны с осквернением трех различных типов. Во-первых, «идолопоклонство», сексуальные преступления или другие обычаи, практикуемые самими иностранцами и иудеями с ними, угрожают чистоте земли, а следовательно, и существованию Израиля, как это показано в Ездры 9. Во-вторых, в Неем. 13:28–30 брак с чужеземцами оскверняет родословную евреев. И, в-третьих, в Неем. 13:4–9 иностранцы представлены как «ритуальные» загрязнители. Таким образом, ученый приходит к выводу, что в Книге Ездры – Неемии идеи как «ритуальной», так и «моральной» нечистоты представляют собой новую, сложную и беспрецедентную идеологию загрязнения посредством чужестранцев. Поэтому Ездры 9 не только опирается на более ранние отрывки, такие как Левит 18, где содержатся законы о сексуальной чистоте, но в своей попытке ассоциировать иноплеменников с оскверняющим поведением представляет их как угрозу Израилю.

Интересным исследованием стала работа Боба Бекинга [Beking, 2011], посвященная периоду Ездры и Неемии в контексте возникновения ранней иудейской идентичности. Среди различных важных вопросов Бекинг поднимает проблему идентификации «иностранцев» женщин в Ездры 9–10. Для решения поставленных вопросов ученый пытается исследовать список репатриантов, содержащийся в Ездры 2 // Неемии 7 на предмет иностранных, нееврейских имён. Этот раздел исследования показывает, что в содержащихся списках присутствуют люди, имена которых содержат неизраильские теофорные элементы. И, хотя автор считает, что данный факт «по определению не является четким указанием на многоэтнический или многоконфессиональный характер населения», он полагает, что это весьма примечательно [Beking, 2011, p. 64]. Поэтому, не удовлетворяясь только одним типом документа, Бекинг обращается к археологическим данным, а именно к Остракону VII, найденному в Тель-Мазаре, Самарийскому папирусу из Вади эд-Делийе, а также к Арамейскому архиву из древней Маккеды (все относятся к V–IV вв.). Вывод Бекинга на основании источников заключается в том, что только архив из древней Маккеды, который находился вне границ провинции Иудея, «ясно намекает на возможность мультиэтничности и/или политеизма» [Beking, 2011, p. 70]. Присутствие же в персональных именах не-Яхвистских элементов в остальных документах может показывать присутствие неизраильских элементов в населении Иудеи. Общий вывод в отношении «иностранцев»



женщин состоит в том, что: 1) «иностранные женщины» могли быть «менее иностранными, нежели это представлено в тексте»; 2) существовала смутная угроза, что в контексте непредсказуемости последствий таких браков они могли вызвать дискомфорт в обществе, что могло бы привести к использованию механизма козла отпущения; 3) эти наблюдения и замечания согласуются с идеей о том, что повествования Ездры и Неемии на самом деле отражают внутреннюю полемику яхвистов, охоту на ведьм [Beking, 2011, p. 72, 73].

Смешанные браки в других источниках исследуемого периода

Если говорить о смешанных браках не только с точки зрения Ездры – Неемии, а учитывать позиции других авторов этого же периода, то здесь необходимо упомянуть важную работу Фани Сниман [Snyman, 2017, p. 175–187]. В своей недавней статье она представила разницу в отношении смешанных браков между Ездрой – Неемией и пророком Малахией (2:11–16), служение которого также связано с персидским периодом, хотя исследователи и дискутируют относительно точного времени появления его книги. Позиция Сниман заключается в том, что проблема смешанных браков у Малахии имеет менее сложный характер, чем у Ездры и Неемии. Это проявляется даже в различии объемов текстов, в которых затрагивается обсуждаемый вопрос у этих авторов (формально всего два стиха у Малахии против целых двух глав у Ездры и шести стихов у Неемии). Кроме того, у Ездры – Неемии в этот объем текста включены молитва, исповедание, а также решение о том, что все мужчины, взявшие за себя иностранных жен, должны отпустить их. Что крайне важно, у Ездры – Неемии вся эта история подается посредством сложной терминологии (отчасти о ней уже шла речь при обсуждении работы Хейз). С точки зрения Сниман, у Малахии разделение или развод не рассматривается в качестве возможности для решения проблемы [Snyman, 2017, p. 181]. Сниман представляет доводы в пользу того, что у Ездры – Неемии смешанные браки запрещены не столько по религиозным мотивам, сколько в основном на основаниях националистических и культурных различий, таких как языковая проблема [Snyman, 2017, p. 181]. Необходимо отметить, что упомянутое немного выше исследование Ольяна ослабляет позицию Сниман, поскольку он доказал, что вопрос у Ездры – Неемии связан с идеологией чистоты. Тем не менее Сниман абсолютно права в том, что у Малахии, в отличие от Ездры – Неемии, не упоминаются народы, а также неизвестно, к какому народу относится «дочь чужого бога» (Мал 2:11). К тому же в Ездры – Неемии приводятся имена иудеев, причастных к смешанным бракам, в то время как у Малахии этот вопрос представлен в более общих терминах. Отсюда Сниман делает очень важный вывод: «у Малахии не было узколобого подхода и, следовательно, ему присуще более мягкое отношение к проблеме смешанных браков» [Snyman, 2017, p. 181]. При этом возникает важный вопрос, отчего у Ездры – Неемии и Малахии отличаются взгляды на эту сложную проблему?

Можно предложить две точки зрения: 1) Малахия писал до брачной реформы Ездры, и в таком случае его «мягкий» подход усиливается во времена Ездры; 2) Малахия писал позже реформ Ездры, и тогда он демонстрирует более снисходительное отношение к смешанным бракам. В целом нельзя сказать, что Малахия равнодушен к этой проблеме. Глазиер-Макдоналд в своё время предположил, что переживания пророка, вероятно, были связаны с тем, что смешанные браки некоторых вели к синкретизму [Glazier-McDonald, 1987, p. 610]. На этом этапе можно привести по крайней мере три довода в пользу того, что Малахия мог писать после реформ Ездры – Неемии: 1) у Малахии не названы никакие народы, но говорится лишь о «дочери чужого бога» (Мал 2:11), фраза, не обязательно подразумевающая иностранцев [Glazier-McDonald, 1987, p. 604], она может означать женщин-евреек [Hvidberg, 1962, p. 120], поклоняющихся не Яхве, а какому-то другому богу; 2) у Малахии Бог придет для суда, поскольку в народе «отталкивают пришельца» (евр. *gēr*), иначе говоря, иностранцев попирают; 3) если признать, что Книга Руфь была написана в этот же период, то становится понятным, что пытался сказать автор этого произведения, поскольку главным

его героем является моавитянка Руфь, будучи вдовой, пришедшая в город Вифлеем и позже ставшая прабабушкой самого известного израильского царя, Давида.

То есть автор хотел продемонстрировать: вопреки тому, что Руфь также была моавитянкой, «политика» реформаторов была направлена на освобождение от иностранного компонента, в частности против жен-моавитянок. Поэтому возможно, что такой была реакция Малахии на достаточно резкий подход, предложенный Ездрой и Неемией на смешанные браки. В свою очередь это означает, что подходы реформаторов разделялись не всеми, но существовали духовные лидеры, подобные Малахии, кто не разделял подобной «ревности». Хотя нужно сказать, что сам Малахия тоже заботится о чистоте культа и переживает из-за того, что в Иудее и после плена появляются люди, исповедующие синкретические взгляды. Таким образом, Малахия имел дело не с чисто социальным, или даже религиозным преступлением, он имел дело с социальными и религиозными последствиями, когда еврей разводился с одной женой и брал другую, иногда иностранку [Glazier-McDonald, 1987, p. 610]. Иначе говоря, он усматривает несколько иные аспекты в понимании этой проблемы, нежели Ездра и Неемия.

Еще одним важным источником является Книга Паралипоменон, в которой также поднимается вопрос о смешанных браках. Кроме того, эта книга также была написана в иудейской среде периода репатриации, благодаря чему автор, очевидно, был знаком с реформами Ездры и Неемии. Однако в Книге Паралипоменон представлен иной взгляд на смешанные браки. Марш и Левин исследуют этот вопрос в своей статье [Marsh I., Levin Y, 2018, p. 125–139]. Из 90 женщин, упомянутых в Книге Паралипоменон (как названных по имени, так и анонимных), 47 упоминаются в параллельных местах, особенно в Книге Царей (3 и 4 Царств). Почти половина из них – женщины, которые известны нам только из Паралипоменонона, и они не упоминаются более нигде. Сам факт, что автор Паралипоменонона упомянул их, указывает на то, что они, вероятнее всего, имели какое-то значение для его замысла. По крайней мере четырнадцать из этих женщин состояли в смешанных браках [Marsh I., Levin Y, 2018, p. 130, 131]. Тем не менее из текста Паралипоменонона видно, что автор предосудительно относится к смешанным бракам, в противном случае он мог бы критиковать их, как критиковал по многим другим вопросам. Марш и Левин показывают в своей статье, что «поскольку летописец вводит критику, когда это ему удобно, отсутствие такой критики в отношении смешанных браков существенно для нашего понимания его идеологии» [Marsh I., Levin Y, 2018, p. 139]. Поскольку автор Паралипоменонона жил в Иудее, он воспринимал жителей этой провинции своей основной аудиторией, а это значит, что с его точки зрения община «должна иметь возможность принимать смешанные браки, не ставя под угрозу свою веру или свое единство» [Marsh I., Levin Y, 2018, p. 139]. Поэтому, с позиции автора, язычник, вступивший в брак с евреем и живущий в Израиле, придет поклоняться Богу Израиля, поэтому община не должна чувствовать угрозы смешанных браков и должна быть в состоянии принять таких язычников в свою среду.

Итоги и выводы

Здесь были рассмотрены далеко не все работы, посвященные проблеме смешанных браков, поскольку в настоящее время по этой теме выходит очень много литературы. Тем не менее предпринята попытка обратить внимание русскоязычного читателя на эту непростую проблему, рассмотрев при этом самые важные труды известных авторов. Представленные в статье взгляды и, соответственно, их анализ расположены в хронологическом порядке, что позволяет проследить некую динамику развития историографии вопроса. На основании всего вышеизложенного можно подвести некоторые итоги и сделать выводы:

1. Попытки более ранних исследователей, таких как Эпстайн (и несколько позже Блича), представлять проблему смешанных браков в категориях расовой чистоты и чистоты крови подверглась критике, поскольку в данной позиции не было учтено целого ком-



плекса проблем, на которые обратили внимание более поздние ученые. Например, что провинция Иудея отличалась намного большим этническим и социальным разнообразием, нежели предполагали Эпстайн и Блич.

2. Ряд исследователей, таких как Зильберман и Коэн, сосредоточили свое пристальное внимание на законах Пятикнижия, касающихся смешанных браков. При том, что предпочтение отдавалось эндогамии, тем не менее до плена никакого эффективного запрета на экзогамию не существовало и не предполагалось. Более того, Коэн пишет, что границы между евреями и язычниками в древности были достаточно расплывчатыми. Отсюда и общий вывод: источником общего запрета на смешанные браки является не Писание, а пост-библейский иудаизм.

3. Попытка более глубокого исследования контекста привела к выводам о том, что у Ездры – Неемии иностранцы связаны с осквернением различных типов. Поэтому идеи как «ритуальной», так и «моральной» нечистоты представляют собой сложную и беспрецедентную идеологию загрязнения посредством чужестранцев.

4. Некоторые исследователи, и среди них Йонина Дор, предпочли идентифицировать иностранных женщин у Ездры как потомков израильтян, которые не были депортированы. Поскольку антропологическая литература дает несколько четких особенностей ритуала, в данной концепции был сделан однозначный вывод – разлучение с иностранными женами было ритуалом.

5. В некоторых работах, примером которой является статья Кэтрин Саутвуд, авторы задаются важнейшим вопросом методологии и подходами к исследованию смешанных браков. Вооружившись современной научной методологией социологии и антропологии, учёные приходят к подтверждению (либо опровержению) тех или иных взглядов, в том числе и на брачную реформу Ездры – Неемии.

6. Привлечение археологического материала указывает на присутствие не-израильских элементов в населении Иудеи, а также вероятно, что повествования Ездры – Неемии на самом деле отражают внутреннюю полемику яхвистов.

7. Обращение к библейским источникам того же периода, что и Ездра – Неемия, указывает на самый важный вывод: в иудейском обществе V века в отношении смешанных браков существовала не только одна единственная позиция, собственно Ездры – Неемии. Можно говорить о том, что этот крайне резкий взгляд был присущ только религиозно-политической верхушке, озабоченной проблемой сохранения еврейской идентичности. Однако наличие таких библейских книг, как Руфь, Паралипоменон, Малахия (и, возможно, Иона), свидетельствует о достаточно разнообразной, мультиэтнической картине иудейского общества в V веке до н. э. В этом смысле очень прав был Сатлоу, сказав, что «тексты посредничают между социальными ценностями и невозможностью их реализации» [Satlow, 2001, p. XX].

В заключение необходимо ещё раз отметить, что представленная статья является всего лишь попыткой продемонстрировать самые важные выводы в существующей дискуссии на тему смешанных браков. Современная ситуация в учёном мире такова, что к моменту публикации какого-либо труда, будь то статья или монография, этот труд уже становится устаревшим, поскольку выходит очень много литературы, в том числе и на выбранную в данной статье тему. За пределами статьи осталось много не упомянутых работ и учёных, однако в выводах представлены самые важные тенденции, связанные с анализом и исследованиями смешанных браков во времена Ездры и Неемии.

References

- Beking B. *Ezra, Nehemiah, and the Construction of Early Jewish Identity*. Tübingen, Germany, 2011.
Bleich D.J. *The Prohibition Against Intermarriage. Contemporary Halakhic Problems. Volume II*, New York: Ktav Publishing House, 1983.



- Clenman L. "Is She Forbidden or Permitted?" (bSanhedrin 82a): A Legal Study of Intermarriage in Classical Jewish Sources. A thesis Submitted in Conformity with the Requirements for the Degree of PhD. University of Toronto, 2009.
- Clines D. Nehemiah 10 as an Example of Early Jewish Biblical Exegesis. *Journal for the Study of the Old Testament*, 21. 1981, P. 111–117.
- Cohen S. From the Bible to the Talmud: the Prohibition of Intermarriage. *Hebrew Annual Review*, 7. 1983. P. 23–39.
- Cohen S. *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Dor Y. The Composition of the Episode of the Foreign Women in Ezra IX–X. *Vetus Testamentum*, Jan., 2003, Vol. 53, Fasc. 1 (Jan., 2003), P. 26–47.
- Dor Y. The Rite of Separation of the Foreign Wives in Ezra – Nehemiah // *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*. Eisenbrauns, 2011.
- Epstein L. *Marriage Laws in the Bible and Talmud*. Cambridge, MA Harvard University Press, 1942.
- Fishbane M. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon Press, 1985.
- Glazier-McDonald B. Intermarriage, Divorce, and the Bat-'el Nēkār: Insights into Mal 2:10–16. *The Journal of Biblical Literature*, Vol. 106, 1987, No. 4 (Dec.). P. 603–611.
- Hayes C. Intermarriage and Impurity in Ancient Jewish Sources. *Harvard Theological Review* 92 № 1:4. 1999. P. 3–36.
- Hayes C. *Gentile Impurities and Jewish Identities: Intermarriage and Conversion from the Bible to the Talmud*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Hvidberg F.F. *Weeping and Laughter in the Old Testament. A Study of Canaanite-Israelite Religion*. Sthumous Edition in English. E. J. Brill, Leiden - Nyt Nordisk Forlag. Arnold Busck, Kobenhavn, 1962.
- Klawans J. *Impurity and Sin in Ancient Judaism*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Knoppers G.N. Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah. *The Journal of Biblical Literature*, Vol. 120, No. 1 (Spring). 2001. P. 15–30.
- Marsh I., Levin Y. Mixed Marriages in the Book of Chronicles – A Reflection of Social Attitudes in Persian-Period Yehud // *TRANSEUPHRATÈNE* 50. 2018. P. 125–139.
- Olyan S.M. Purity Ideology in Ezra – Nehemiah as a Tool to Reconstitute the Community. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*, Vol. 35, No. 1. 2004. P. 1–16.
- Satlow M. *Jewish Marriage in Antiquity*. Princeton University Press, Princeton, 2001.
- Silberman L.H. Reprobation, Prohibition, Invalidity: an Examination of the Halakhic Development Concerning Intermarriage. *Central Conference of American Rabbis Journal (Reform)* 15:2. 1968. P. 2–15.
- Snyman F. Investigating the Issue of Mixed Marriages in Malachi, Ezra – Nehemiah and the Pentateuch. *Scriptura* 116:2. 2017. P. 175–187.
- Southwood K. The Holy Seed: The Significance of Endogamous Boundaries and Their Transgression in Ezra 9–10 // *Judah and the Judeans in the Achaemenid Period. Negotiating Identity in an International Context*. Eisenbrauns, 2011.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest related to this article was reported.

Поступила в редакцию 29.09.2023

Received 29.09.2023

Поступила после рецензирования 01.11.2023

Revised 01.11.2023

Принята к публикации 01.11.2023


Accepted 01.11.2023

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Егизарян Эдуард Михайлович, доцент кафедры теологии, Заокский университет Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня, п. Заокский, Тульская обл., Россия

Eduard M. Egizaryan, Associate Professor of Theology Department, Zaoksky University of the Seventh Day Adventist Church, Zaoksky village, Tula region, Russia

 [ORCID: 0000-0002-4554-9457](https://orcid.org/0000-0002-4554-9457)