

С Ъ Д Ъ Р Ж А Н И Е

Предговор от Джейкъб Нойзнер / 11
Предисловие / 31

ВЪВЕДЕНИЕ

- I. Исторически корени / 35
II. Мишна / 43
III. Гемара и Миграш / 54

* ГЛАВА I ДОКТРИНАТА ЗА БОГ

- I. Съществуването на Бог / 63
II. Единство / 67
III. Невещественост / 69
IV. Вездесъщие / 72
V. Всемогъщество / 75
VI. Всеведение / 77
VII. Вечност / 80
VIII. Справедливост и милост / 82
IX. Бащинство / 86
X. Святост и съвършенство / 88
XI. Забраненото Име / 90

* ГЛАВА II БОГ И ВСЕЛЕНАТА

- I. Космология / 95
II. Трансцендентност и иманентност / 110
III. Ангелология / 118
IV. Израел и другите народи / 131

* ГЛАВА III ДОКТРИНАТА ЗА ЧОВЕКА

- I. Естеството на човека / 141
II. Душата / 151
III. Вярa и молитва / 154
IV. Двата подтика / 164
V. Свободната воля / 170
VI. Грехът / 172
VII. Разкаяние и опрощение / 182
VIII. Отплата и възмездие / 189

* ГЛАВА IV ОТКРОВЕНИЕ

- I. Пророчеството / 201
II. Тора / 206
III. Изучаването на Тора / 216
IV. Писаната Тора / 222
V. Устната Тора / 228
VI. Практиката на Тора / 232

* ГЛАВА V БИТ

- I. Жената / 243
II. Брак и развод / 246
III. Децата / 255
IV. Образование / 259
V. Синовна почит / 267

* ГЛАВА VI СОЦИАЛЕН ЖИВОТ

- I Човекът и общността / 271
- II Трудът / 279
- III Господар и наемник / 284
- IV Обществен ред
и справедливост / 293

* ГЛАВА VII ПРАВСТВЕНОСТ

- I Подражание на Бог / 301
- II Любов към ближния / 304
- III Смирение / 308
- IV Милосърдие / 311
- V Почтеност / 320
- VI Прощка / 322
- VII Умереност / 324
- VIII Загължения
към животните / 329

* ГЛАВА VIII ХИГИЕНА НА ТЯЛОТО

- I Грижи за тялото / 333
- II Здравни препоръки / 336
- III Диететика / 342
- IV Лечение / 347

* ГЛАВА IX ФОЛКЛОР

- I Демонология / 359
- II Лошо око / 370
- III Магия и предсказания / 375
- IV Сънища / 388
- V Суеверия / 393

* ГЛАВА X ЮРИСПРУДЕНЦИЯ

- A. НАКАЗАТЕЛНО ПРАВО:
ГРАЖДАНСКО И НАКАЗАТЕЛНО
СЪДОПРОИЗВОДСТВО
 - I Съдилищата / 401
 - II Съдии и свидетели / 410
 - III Процесът / 415
 - IV Видове наказания / 421

- B. ГРАЖДАНСКО ПРАВО
 - V Правонарушения, които дават
право за предявяване на иск / 430
 - VI Намерено имущество / 437
 - VII Съхраняване на стока / 440
 - VIII Наеми / 444
 - IX Продажба и доставка / 448
 - X Право на временно ползване / 452
 - XI Наследство / 454

* ГЛАВА XI ИДНИЯТ СВЯТ

- I Месията / 459
- II Възкресението
на мъртвите / 471
- III Идният свят / 479
- IV Страшният съд / 486
- V Геином / 495
- VI Ган Еден / 500

Избрана библиография / 508

Показалец / 511





ПРЕДГОВОР



За някои от вас, читателите, Талмудът едва ли е друго, освен известна еврейска книга. Но вие сте любопитни да узнаете повече за този текст, за който сте чували, че съдържа същността на иудаизма¹. „Талмуд за всеки“ на Ейбрахам Коен ни запознава не само с иудаизма като цяло, но и с Талмуда в частност. Тук ще открием казаното в Талмуда по основните въпроси на теологията, законността и юриспруденцията в иудаизма, или Тора.

Има и друга важна причина да се запознаем с Талмуда. Той е един от великите класически текстове на човешката цивилизация – вечни, въздействащи, вдъхновяващи. Талмудът се нарежда сред безценните писмени паметници в нашата история, наред с Библията, „Държавата“ на Платон, Аристотелевата „Политика“, Корана. Общото между тези книги е силата да привличат вниманието и да предизвикват отклик векове след своето създаване. Коранът, например, за мюсюлманите е Божие слово, каквато е Библията за християните и Тора – древноеврейските писания, т.е. Старият Завет, и устната традиция, представена в Талмуда – за правоверните иудеи. От незапомнени времена, поколение след поколение, Талмудът властва и внушава самобитен идеал за морална и интелектуална добродетел, формирал у еврейския народ единен модел на мисловност, белязан от несравнима изтънченост. Това според Тора означава да си човешко същество по Божие подобие, по образ Божий.

Наред с великите и вечни творения на човешкия дух, Талмудът, подобно на класическия индуистки текст Махабхарата, е забележителен не само като книга, но и като жива традиция, като фокус на едно извеч-

¹ За да предаде звученето на иврит и за да се запази кодираният в имената смисъл, преводачът тук и по-нататък в книгата отдава предпочитание на формите „иудаизъм“ и „Израел“. – Бел. ред.

но битуване. Антропологът и специалист по индустка религия Уилям Сакси отбелязва: „Махабхарата... е не толкова книга, колкото устно предавана епопея... не толкова книга, колкото традиция... не толкова книга, колкото политически модел, приказка, която четем преди сън, дребен танц, драматичен спектакъл и още много, много други неща“. Същото е валидно и за Талмуда. Талмудът е не толкова книга, колкото интелектуално наследство за вечността.

Но ако се ограничим само с формалната специфика, бихме пропуснали същността на текста. Талмудът съдържа философски и правен кодекс – Мишна¹, а също така и обширен анализ и коментар върху Мишна. Коментарът обхваща законите и принципите на законите, включени в Мишна. Интелектуално амбициозен, но пестелив и немногословен, в него неведнъж се разглеждат едни и същи въпроси. Така бихме могли накратко да опишем същността на Талмуда.

В горната дефиниция обаче липсва ключът към текста и онова, което го прави открит за прочита на всяко поколение. Талмудът е отворено повествование и ви предлага възможност да се приобщите към дискусията в него. Защото е построен върху основано на доводи изложение, върху дискурс, който предлага различни гледни точки. Изградите ли веднъж някакво твърдение и аргумент в негова полза, впоследствие можете да прецените този аргумент, да го подложите на критика или да стигнете до противоположното твърдение, основано на по-подходящи доводи и аргументи. Самобитният почерк на Талмуда се проявява непрестанно и ни подсказва, че нашето съучастие е желано. И ние се приобщаваме. При това с удоволствие. Това е причината поколения наред евреи да намират в изучаването на Талмуда същността на смисления живот: изследването на Талмуда дава перспективата на обзорования еврей и неговия рационален поглед върху нещата.

Талмудисткият анализ на Мишна е изследване, построено върху принципите на диалектиката – върху въпроси и отговори, върху гъвкави аргументи и контрааргументи. В по-близък план Талмудът предлага не категорични тези, а напътствия към същността на даден довод. Тези напътствия ни позволяват да изгладим спорните въпроси и разногласията, да възстановим фактите, да проследим тяхната интерпретация и

¹ Мишна – от „шени“ (иврит) – втори; книгата се състои от 6 тома и съдържа устните закони на иудаизма. – Бел. прев.

в крайна сметка да вникнем в доктрината на документа и в логиката на неговата аргументация. Малко са текстовете, които предлагат на читателя да се присъедини към авторите и никой не го прави така сполучливо като Талмуда.

През вековете, последвали формалното завършване на Талмуда около 600 г., текстът е останал единно авторитетно писание в иудаизма, извор на теологията и закона, който определя вярата и разграничава народа на свещения Израел, възлюбен от Бога, независимо от своето местопребиваване. Обогаден през вековете с коментари, отзиви и правни постановки, Талмудът е очертавал практическия живот в еврейската общност. Но именно заради своята прагматичност и специфика на текста, изграден върху логично обосновани аргументи, Талмудът е моделирал мисловността на съпричастните с неговия стил на изложение. Документът е носител на тънка чувствителност, която е оставила у последователите на учението отпечатък на своеобразна интелектуална извисеност и лична отговорност, особено проникновение и усет за смисъла на думите и делата. И не е странно, че и до ден днешен овладеният талмудисткото учение, ученикът на мъдреците, усвоил самобитните категории на тяхната мисъл, задава правилата на добродетелния живот на правоверния иудеин. Заради силата си да придава форма и да структурира съзнанието на свещения Израел, заради способността си да сочи добрия и чист път на живот за пожелаелите да бъдат Израел, Божия народ, Талмудът се радва на безпрецедентен успех в разнolikия свят, на който неговите компилатори или автори са оставили труда си. Не са много книгите, които могат да му съперничат.

А фактът, че днес текстът е недостъпен за повечето евреи, освен за онези, които го изучават в Иешива¹, е показателен до каква степен те са изгубили връзка с ценностите на своето минало. Голямата дистанция между Талмуда и неизброимите наши съвременници, до които е адресирано посланието на съставителите отпреди векове, предопределя задачата, избрана от Коен: да изложи поне част от същността на текста. По моя преценка книгата постига тази цел и за мен е удоволствие да представя творбата и нейното съдържание на читателите. Защото „Талмуд за всеки“ на Коен е първият труд по темата, който прочетох – всъщност, за първи път върху корицата на тази книга

¹ Иешива – от „йошев“ (иврит) – сега; място, където се седи и учи. – Бел. преф.

видях изписана думата „Талмуд“ и научих за неговото съществуване. Когато през 1949 г. текстът излезе от печат в Съединените щати, аз бях еврейско момче от Уест Хардфорд, Кънектикът, възпитавано в традициите на Реформизма – ученик в гимназията, интересуващ се от всичко, свързано с иудаизма, но лишен от всяка представа или идея, че някои неща влекат след себе си повече последствия от други. От Кoen научих, че съществува такава книга, че в нея е изложено едно великолепно учение и че бих искал – някой ден – да науча повече за него. Кoen прави неограничен подарък на всеки начинаещ – той ни представя най-важното, което трябва да знаем за Талмуда – неговото съдържание. В това отношение авторът притежава безпогрешен усет. Наистина, избираният от него подход е свързан с известни трудности. Ако погледнете съдържанието на настоящата антология, няма да откриете заглавията, съответстващи на съдържанието на Талмуда и включените в него раздели, трактати и глави. Но понеже разглежданите тук проблеми следват тематично организирана схема, ще намерим известна разлика между Талмуда на Кoen и Талмуда такъв, какъвто е.

Нека първо все пак видим какво ни предлага Кoen. Днес, шейсет години след първата публикация, направеното от него навярно ще изненада съвременния читател като твърде обикновено, но това е само още една причина да се възхитим на постигнатото от автора. За да оценим стореното от Ейбрахам Кoen в това първо класическо представяне на Талмуда на английски език, нека отчетем пречките пред неговия труд. А той наистина е трябвало да преодолее немалко препятствия. До 1931 г. е липсвал превод на Талмуда на английски език. Хърбърт Данби, намирайки език, чрез който да предаде Мишна, е направил огромно постижение. По онова време преводът на Сончино все още е предстоял (Кoen ще изиграе решаваща роля в този проект), никой не се е заел и с превода на древните компилации в традицията на Мидраш.

Хората изучавали и възприемали Талмуда като произведение, което е самобитно, интимно, валидно в ограничен контекст. Специалистите били единодушни с мнозинството. За тях сборникът бил мистичен, неясен, недостъпен, нечетим. А онези, които знаели нещо за него, не го споделяли, нито пък могли да си представят, че Талмудът трябва да бъде достояние извън техния тесен кръг. Те налагали върху него печата на забранен текст, разбираем единствено за посветени, които биха си послужили с неговите достойнства, но не биха споделили интелектуал-

ната му сила. Преводите били заклеявани като съмнителни. На мен самия ми беше обяснено от един претенциозен местен равин от Провидънс, Роуд Айлънд, че който се нуждае от превод, така или иначе не би могъл да извлече смисъл от оригинала. Във всеки случай, по времето, когато Кoen се заел със своя труд, на преводите на Талмуда се гледало като на нещо, което не може да бъде направено; като на нещо, което не си струва да бъде правено. Днес разполагаме с десетки преводи на всеки отделен трактат от Талмуда на английски, френски, испански, немски, руски и съвременен иврит и за нас е трудно да си представим времето, в което преводът по принцип бил окачествяван като незаслужаващ усилията на ученията.

В онези години изследванията върху Талмуда били насочени към смисъла на отделните думи и фрази; Талмудът бил превърнат в обект на екзегетиката, замъгляваща вложените в текста идеи и ценности. Механичният превод хвърлял сянка върху спецификата и съдържанието на документа и дори когато пишели на английски, ученията пак не съумявали да предадат достоверно смисъла. Кръговете на Иешива следвали академичната традиция, предназначена да изгради квалифицирани юристи, вещи в закона и неговата философия; екзегетиката превръщала в своя цел тълкуването на определен законов детайл в определен контекст и на друг – в друг контекст, и вечно била в търсене на по-дълбок принцип или на по-убедително разграничение. За да се приобщи към света, от всеки се очаквало да възприеме нейните интелектуални принципи, които дефинирали и кое си струва да се знае относно този класически текст. В крайна сметка, вложеният в Талмуда смисъл и неговите послания рядко стигали до други светове, в които текстът би могъл да говори. Не ставало дума за популяризация, а за целите на изследването: какво искаме да узнаем за това необхватно, древно, въздействащо писание и защо искаме да го узнаем? Това са въпросите, чийто отговор Кoen също трябвало да открие за себе си.

Ако търсел помощна литература, Кoen разполагал с „Въведение към Талмуда и Миграш“ на Щрак, където е събрана и систематизирана информация за различни издания и преводи и за времето, в което са работили авторите на текста. Ако търсел модел за теологично описание, той можел да го открие в обобщаващите „Аспекти на равинската теология“ на Шехтер, където са поместени коментари от дълъг период от време, без обаче да се посочва кой защитава конкретна позиция или как различни по същността си гледни точки се съчетават в логически

издържано становище. Шехтер не прави опиши да ситуира очертания от него дискурс, за да обозначи контекста, в който определено твърдение придобива смисъл, или конкретния, визиран от разказвача, проблем. Представете си, че се опитвате да осмислите речта на Линкълн при Гетисбърг, без да знаете, че е произнесена през четвъртата година от началото на Гражданската война. Неизбежно ще се натъкнете на проблем: липсата на конкретен контекст – документален, политически или теологичен. Ще намерите парафрази на определени идеи, но няма да разполагате с инструментариум, чрез който да извлечете смисъл от тях както в собствения им, така и в нашия контекст.

Удивителният успех на настоящата антология потвърждава факта, че Коен е съумял да превъзмогне трудностите, предизвикани от липсата на достоверен превод на Талмуда, на прецизна академична интерпретация на казаното в него, и на ясни критерии относно проблемите, които изискват тълкуване. Публикувана през 1931 г., излязла в Съединените щати през 1949 г., и сега, шест десетилетия след първата си поява, книгата се радва на читателски интерес. Тя дължи своите достойнства на системния и последователен метод на изложение на идеите, а ние и до днес разгръщаме нейните страници заради възможността да намерим убедителни и смислени постановки на изразената в Талмуда позиция по същностни за Тора, т.е. за иудаизма, религиозни, етични, правни и теологични проблеми. Коен е достатъчно прозорлив, за да не се ограничи до съдържанието на отделните трактати относно конкретен проблем, и излага казаното в единствения авторитетен извор – Талмуда. Резултатът е, че винаги знаем къде сме – съобразно определен контекст, обусловен от времето, обстоятелствата и типа мисловност. Макар да не конкретизира историческата специфика, Коен прецизира документално всяка идея. Той се ограничава до Талмуда, до вложените в него идеи, цели, до схемата на неговата структура и в крайна сметка ни запознава със съдържанието на онова, което документът, или неговите компилатори, са искали да изразят. Така нашето изследване се оказва построено върху факти.

Това не е единственото интелектуално постижение на Коен, но то със сигурност създава полето за изява на неговия труд, беязан от изключителна систематичност, сама по себе си достатъчна, за да обясни текста пред нас и да гарантира елегантното и достъпно изложение на талмудистките доктрини върху важни религиозни проблеми. В Талмуда

обаче липсва последователност в трактовката на която и да е конкретна тема, няма да намерим и отделни глави, посветени на който и да е изследван от Коен проблем. Нито един параграф, нито една мисъл, нито една глава в изложението на Коен не съществува другаде, освен в неговото съзнание. Искам да кажа, че ако той се беше стремил да обобщи и перифразира казаното в Талмуда, настоящата антология би се превърнала в сборник от теми, каквото е сравнението между царя и първосвещеника, или правилата за рецитиране на Шема¹, или условията за издаване на документ за развод. Но не такава е избраната от него схема. Коен се вижда принуден да създаде своя система, а това, както ще видим, той прави под формата на преглед на стандартния теологичен модел на официалната протестантска църква и на определени становища върху темите в него, изложени в талмудистките писания. Затова той трябва да открие подходящ материал, да подбере и да свърже отделните текстове. А подобно начинание изисква силна логична мисъл и въображение, което разчупва шаблоните.

При формулировката на избраните категории Коен е трябвало да предвиди организацията и съдържанието на текста и едва тогава да избере извора, който, перифразирани или буквално цитирани, би илюстрирал неговата позиция. Налагало се е да подбира и обобщава суровия материал за своите глави, подглави и раздели. Определен раздел го е накарал да заимства от притчи, пръснати из различни трактати. Коен сам е търсил и подбирал тези притчи, свързвал ги е в изречения, параграфи и глави. Можем да го сравним с демограф, който е в състояние да превърне случайни в очите на другите статистически данни в задълбочено тълкуване на условията на обществения живот. От позицията на Коен и в светлината на неговия стремеж да предложи завършено и систематизирано изложение на талмудисткото учение нищо не е било лесно постижимо. Той е изследвал всяко изречение, всеки абзац, всяка глава задълбочено и с прозорливост, която не му е позволявала да се отклони от крайната цел. Представяме ви книга, за чието написване авторът е тръгнал от цялото към частното и чийто успех се дължи на неговата способност да не забравя цялото, когато изследва и най-дребните детайли от частното.

¹ Шема Исраел – Второзаконие 6:4–9. След разрушаването на Храма от Тит през 70 г. от н.е. Шема става част от сутрешната и вечерната молитва, заменила жертвоприношението. – Бел. прев.

А направеният от Коен избор заслужава да бъде оценен по достойнство. За да вникнем в дълбочината на предпочетения от него подход, нека анализираме пренебрегнатите варианти. Коен е предпочел да напише книга не за иудаизма като цяло или дори не за мъдреците в древността като цяло. В същността си систематичната мисъл е много привлекателна и авторът е бил решен да направи логически издържан преглед на обективни становища, намерили конкретен израз в изложения в Талмуда положения, а не обща компилация от тези и антитези, обединени в някакъв спекулативен „иудаизъм“. Той си е спестил всички грешки на лошия историцизъм и псевдонаучността, добре познати ни и отпреди, а и впоследствие от уверенията, че даден документ – в неговия случай Талмудът – ни предава своето послание в съответствие с конкретен замисъл. Коен е разкрил изложената в Талмуда позиция по множество важни религиозни, теологични, етични и правни въпроси. И в крайна сметка ние виждаме именно това. Целта му е била не да създаде картина на иудаизма, построена от подведени под общ знаменател разнородни елементи (каквито и да са те), а систематичен анализ на конкретен документ; не обемна антология от разнородни откъси, а изцяло и логично издържано становище, поредица от добре формулирани енциклопедични статии.

Онова, което Коен не е съумял да ни даде, говори по-скоро за ограниченията на света, в който той е работил, а не показва неговите лични пропуски. За да видим липсващото, трябва да погледнем отстрана и да се запитаме как извличаме смисъл от великите творби на религиозната класика? Отговорът следва да визира не само изразеното в тях становище, но и причината за значимостта на документа и механизмите на неговото функциониране. По-широкоспектърните въпроси относно контекста и обстоятелствата също изискват внимание. Ако сме запознати единствено със съдържанието на даден документ, не бихме могли да преценим неговото значение и стойност. Но съумеем ли да си обясним кое създава неговата цялост, по какъв начин неговите автори или компилатори реализират целите си, посланието му се сдобива с дълбочина и смисъл. Защото едновременно с това послание ние сме в състояние да идентифицираме и методите на дискусия, да обърнем внимание как е изразено онова, което авторите са искали да изкажат с убеждението, че начинът, по който говорим (интонацията на гласа ни), налага отпечатък върху посланието, което предаваме. Похватите, чрез които даден документ ни убеждава в своите доводи, са в състояние да ни изкушат да при-

емем изводите на неговите автори или компилатори, вълнува ни, кара ни да се смеем или ни натъжава и това не са проблеми, които задължително произтичат от изразеното в документа. А аз поддържам становището, че най-важните въпроси във връзка с Талмуда се отнасят не до казаното в него, а до механизмите на неговото функциониране, т.е. до причините, поради които Талмудът е упражнявал удивителна власт над живота на свещения Израел, Божия народ, през цялата негова история.

Колко са в крайна сметка текстовете, които са му равностойни? Тук разполагаме с едно повествование, адресирано до определена група хора, което чрез своите изяви през вековете и до наше време задава на тази група правилата за всичко значимо: реда, истината, смисъла, идеала. Отделни индивиди посвещаваат живота си на изучаването на този текст, но и цялото еврейско общество – т.е. обединената около Тора общност – открива в Талмуда моделите на мисловност и търсене, посредниците на реда и стойностите, които определят и обществените дела, и частния живот. Талмудът е обществено, политическо, анонимно, общностно, социално изявление; неговите компилатори са склонни да дефинират живота в системата на обществото, създавайки Царството Божие в онова тук и сега, изявено в Тора или в Петокнижието като Божия воля за Израел, свещения народ.

Такъв е контекстът, в който ние си задаваме въпроса какво трябва да знаем за всеки писмен документ – в случая Талмуда, – за да обясним механизмите на неговото функциониране и причините за неговото функциониране. Ако компилаторите свързват два текста, какво е посланието на тази връзка? Ако в техните очи определен подбор от твърдения изглежда очевиден, коя е причината, според тях, нещата да са така добре хармонизирани помежду си – и то по този именно, а не по друг начин? Следователно механизъмът, чрез който хората установяват връзки и извличат изводи от тях, е ключът към техния светоглед, към техния модел на мислене. Очевидното за нас определя началото на истината и смисъла, властващ над нас. А Талмудът съумява да изрази този изначален принцип в анализа на културата с толкова много думи, да изглади несъответствията и да каже: „Нима? Изрекъл ли е някой някога такова нещо?“ Какво е общото между субект А и субект Х? Отговорът би бил повод за дисхармония, която изисква внимание, а в изглаждането на дисхармонията се появява една съвсем нова истина.

Но остава и още едно, по-дълбоко измерение. Целостта на един текст се дължи на логиката на кохерентност, споделена между автор и читател, на логиката, използвана от автора, за да покаже на читателя защо едно произтича от друго и как две неща се свързват помежду си. В компилацията, каквато е Талмудът, принципът на кохерентност прозира навсякъде. По пътя на разгръщането на даден аргумент съзнанието за мястото, на което се намираме, разбирането за механизма, по който нещата следват едно от друго и неумолимо ни навеждат към понататъшни изводи, се превръща в основа, на която даден текст дължи своята сила. Ако започнете да изследвате определен пасаж от Талмуда и се запитате каква е връзката между две неща, може би ще намерите удовлетворение във факта, че сте задали единствения въпрос, който е трябвало да зададете – и да откриете неговия отговор, за да извлечете смисъл от цялото.

А това ни връща към предпочетения от Коен подход към проблема: какво е казано в Талмуда, а не защо той функционира. В тази своя великоленна антология Коен ни разкрива само един от трите нужни факта относно който и да било конкретен текст, а именно – неговото съдържание. Той не показва механизмите на тезисна обосновка в документа, нито пък на постигнатите внушения. Затова тук разполагаме със същността, а не с обстоятелствата около дискурса в Талмуда, а в случай на документ с такава историческа давност, дефиниран от дълбока древност до ден днешен обществения живот на народа, до който е бил адресиран от своите автори, подобна празнота не е малка. От трите измерения на този велик класически текст – реториката, логиката на съгласуваност и тематичния или идейния модел – Коен съумява систематично и напълно задоволително да представи третото и най-важно измерение. Реториката на текста – своеобразният език, направил определено внушение постижимо, неговата привлекателност за логиката и сетивата, неопровержимостта на аргументацията, изразена чрез въздействащата символна форма – остава извън възприятието ни, понеже преводите на Коен, макар и много прецизни, предават смисъла на речта, но не и нейната форма и нюанси. Сам Коен признава, че не долавя кохерентността на Талмуда, понеже гледа на него и го третира единствено като сборник от притчи и повествования: „(Талмудът) не може да бъде вписан... в категориите на художествено произведение. Обичайните литературни канони са неприложими към него. Наистина,

доколкото следва текста на Мишна, той се гради върху определена система, която обаче в перспективата на търсенията за цялостност се превръща в безредна изява на най-разнородни елементи.“

За Коен Талмудът е съвкупност от множество вариации – за него той не е единно цяло. Когато по-горе споменах проблема за логиката на съгласуваност, имах предвид именно това измерение на документа. В желанието си да разкрие съдържанието на Талмуда, Коен намира коментара върху реториката на текста за твърде нефункционален, за да предаде онази неопровержима аргументираност, на която се дължи удивителната му сила да внушава и привлича. Защото въздействието на Талмуда реално далеч надхвърля въздействието на съставлящите го елементи – притчите за едното, второто, третото, подбрани от Коен със забележителен вкус, прозорливост и проникновение.

А това ни навежда на въпроса кое изследване върху Талмуда след излизането на настоящия труд би било ценно за Коен? Убеден съм, че за него всички те биха били изключително изненадващи, а навярно и твърде провокативни, тъй като са в разрез със собствената му позиция, отразяваща преобладаващото мнение от близкото минало за Талмуда като компендиум, като съвкупност от произволно събрана информация, лишена от подреденост, от определен модел и конкретен замисъл. Защото тази гледна точка, макар и с дълбоки корени в близкото минало, оставя без обяснение факта, как Талмудът толкова дълго и с такава сила е внушавал на Израел, свещения народ, да следва не само неговото наставничество в практиката, но и в обоснованата мисловност, и в културата на аргументацията.

Всъщност, очевидно Коен, а и поколението, към което той принадлежи, не осъзнава, че онова, което прави Талмуда така цялостен и убедителен, е многократното повторение на няколко неща; текстът се съобразява с отделни, прости реторични правила, сред които е и специфичният стилистичен подбор, съобразен с конкретните цели. Този факт свидетелства за кохерентността на гледната точка на неговите автори – на хората, съставили го във варианта, в който разполагаме с него, – защото, в крайна сметка, Талмудът говори на самобитен, унифициран език.

Позволете ми да изложя моята гледна точка, вече изказана в многобройни монографии. Талмудът е не просто енциклопедия с информация, а обосновано, забележително изчерпателно и хомогенно изследване вър-

ху основните принципи в отделни пасажи от Мишна или Писанието. Талмудът не е хаотичен сбор от факти, лишени от организираност, нито пък компилация. Тъкмо напротив, чрез пълната схема на Талмуда, която изготвих, показвам, че подобно на всеки друг текст, и тук повествованието върви от основни към вторични идеи в съответствие с един последователен модел на аргументация и представя информацията в съответствие с цялостно съгласувана схема, подчинена на целите на яснотата и на конкретен план.

Преди всичко, подобен план показва наличието в текста на няколко, макар и малко на брой неща, които се повтарят нееднократно: първо едното, после другото. В по-голямата си част Талмудът е изложение на екзегезата и разширения коментар на правилата в Мишна и в отделни пасажи от Писанието. Обосновката на всяка теза започва с пасаж от Мишна, с един много прецизен прочит. Правилата на този прочит са малко на брой и абсолютно безапелационни. Екзегезата и коментарът на всеки отделен пасаж, без разлика от темите или трактовката, са подчинени на ограничен брой правила на анализ, нееднократно формулирани, имплицитно или експлицитно, чрез няколко прости реторични форми или модели. Значението на думите и фразите ни е предоставено, но освен получената информация, към нас е отправена и покана да се превърнем в участници в методичното търсене на принципите на Писанията, на текста на Тора, на правилата на Мишна, приемани като устна Тора. А впоследствие научаваме, че имплицитният принцип, който стои зад определено правило, се пресича с друг, загатнат принцип, с друго правило, върху различен предмет, и че двата принципа следва да бъдат съпоставени, противопоставени, съгласувани или разграничени. Това е едно вълнуващо начинание, а ние сме приканени да се присъединим към анализа и полемиката.

Наистина, Талмудът е съставен от разнороден материал. Неговите компилатори са използвали готови текстове и сами са автори на отделни текстове. Но ако проследим някои пасажи от началото до края на дискурса в конкретен параграф на Мишна, ще видим кое е било същностното за намеренията на компилаторите на Талмуда и кое е обслужвало други, вторични цели – да ни даде, например, информацията относно дадена тема. И така, откриваме едно разгърнато до известна степен твърдение, допълнено от актуален и интересен материал, не от решаващо значение за тезата, но полезен и носещ определена информация. Вникнем

ли веднъж в свързващия нещата механизъм и видим ли причината, за да бъде включен определен пасаж, установяваме, че документът е последователен, съобразен с определена цел и твърде обоснован по отношение на изказаните в него тези и направените съпоставки – т.е. той е всичко друго, но не и хаотичната компилация, за която сме чували.

Съумях да идентифицирам композиционните типове и мащабните схеми, използвани от съставителите на Талмуда, които ни позволяват да изучаваме систематично техния подбор – например, коментари върху Мишна и коментари не върху Мишна, ако трябва да вземем двата най-често срещани модела. Но не чрез наличните примери, а чрез един пълен каталог на разглежданите проблеми сега мога да посоча вида на използвания материал, съотношението между различните типове, специфичните контексти, цели и т.н. Обобщенията, съпроводени с обосновани и прецизирани твърдения относно броя и съотношението на представените факти, се превръщат в свидетелство за целостта на изследването върху особеностите и рамките на Талмуда. Склонен съм да вярвам, че Коен е отдал дължимото внимание на тези факти. Опитът ми в света на изследванията върху Талмуда, до който имам достъп, е позитивен. Намирам, че хората, които като мен са посветили живота си на изследване на документи, бързо се убеждават във валидността на моите наблюдения, а те, както се оказва, потвърждават собствения им интуитивен подход към проблема. Затова всички ние, талмудистите, споделяме убеждението, че изследваме свидетелствата за Божието откровение, т.е. за Божията себеизява, че вникваме в Божията логика, в моделите на Божията мисловност, т.е. в мисловните модели, които властват над сътворението на света. Чрез езика на Тора ние възстановяваме мисловния процес и правилата на кохерентен анализ, обусловили специфичната за Писанието фразеология. Високи са наистина залозите в нашето изследване.

Ще обобща резултата само с няколко думи: езикът на Талмуда е своеобразен, унифициран, уникален в същността си и в контекста на компилациите в равинската традиция от късната античност. Допускам, че Коен интуитивно е доловил този факт, след като е изградил своята антология изцяло върху Талмуда. В това отношение липсва каквото и да е съмнение; и най-незначителният детайл е доказателство за единството на дискурса. Какво е значението на подобен факт и какво рискуваме с подобно изявление? Всъщност последиците са съществени: след Писа-

нието, Талмудът ли е основният за иудаизма текст; подчинен ли е на определена подреденост, или е свободно представен; преследва ли определена цел, или е случайна компилация; систематичен ли е, или хаотичен? Коеен сам признава, че много интерпретации третираят Талмуда като несистематичен. Понякога неподреден, друг път съгласуван с не особено прецизна схема, което обяснява защо определен пасаж се появява там, където е, а не някъде другаде. Наред с подобни постановки обаче преобладава становището, че документът е резултат на свързване след конкретен подбор от конкретно многообразие.

Горната теза е изразена от Адин Щайнзалц: „Една от принципните специфики в изследването на Талмуда е липсата на система в изложението; в него няма движение от простото към сложното, от дефиницията на термините към тяхната употреба. В почти всеки пасаж на Талмуда коментарът е основан на идеи, обсъждани навсякъде другаде, и на постановки, които невинаги са дефинирани върху страницата, на която четем въпросните пасажи¹“. По-нататък той продължава: „На пръв поглед в Талмуда липсва вътрешен ред... Липсва систематичност, липсва подредба, съобразена с познатите ни дидактични принципи. В него няма преход от простото към сложното, или от общото към частното... Няма формален външен ред, текстът е скрепен от силна вътрешна връзка между многобройните и най-разнородни теми. Структурата на Талмуда е асоциативна. Текстът в него е бил запомнен и предаван устно векове наред, между идеите в него има вътрешни връзки, обусловени именно от необходимостта да бъде запаметяван. Дискурсът в Талмуда тече от една тема към друга, свързана с нея, или трета, която по пътя на асоциациите припомня първата²“.

Последното становище – теорията за подбора на текстовете в документа, предназначена да обясни неговата неподреденост, – е изразено от Робърт Голденберг: „Свидетелствата подсказват, че в равинската традиция около различни центрове се разгръщат подобни сборници (от коментари върху Мишна), макар че в крайна сметка е редактирана една-единствена колекция... за Вавилон. Поколения наред тези сборници остават с твърде променливо съдържание. Отделни пасажи са добавяни, редактирани или съкращавани. Свободната асоциация води до раз-

¹ Adin Steinsaltz, *The Talmud: The Steinsaltz Edition: A Reference Guide*, New York, Random House, 1989, p. vii.

² Ibid., p. 7.

гърнат дискурс или подбор от притчи, които нерядко са твърде отдалечени от послужилия за отправна точка пасаж в Мишна¹.

Тези формулировки създават погрешна представа за текста. Талмудът не е просто компилация от тук-оттам, резултат на вековно натрупване на есенцията на най-различни школи или мнения по силата на случайността. Всъщност, проследим ли повествованието на Талмуда от начало до край, както аз направих това в моя четири томов труд: „Вавилонският Талмуд: Пълен преглед“², ще видим, че става дума не за случаен, епизодичен процес на свързване след определен подбор от определено многообразие. Тъкмо напротив, тук имаме добре преценена и подредена композиция, която следва определен план от началото до края и определена, конкретна схема. Тази схема задава на съставителите подредбата на отделните пасажи – най-простите езикови проблеми, после по-сложните проблеми от анализа на съдържанието, след това вторичното развитие на аналогични принципи и тези. Щайнзалц греши: компилаторите на Талмуда винаги са се движили от простата критика на езика към стойностния анализ на паралелите. Има специфичен ред, който подчинява всичко. Авторите твърдят, че дискутират конкретен параграф от Мишна и тълкуването неизменно е върху този параграф от Мишна.

Когато Щайнзалц твърди, че на пръв поглед в документа липсва „вътрешен ред“, той е напълно прав: това наистина е само на пръв поглед. Идеята, че структурата на Талмуда следва асоциативни връзки, е коректна по отношение на някои пасажи, но като цяло е напълно погрешна. Важно е да отбележим, че дискурсът, с който разполагаме, ни най-малко не подсказва, че идеите са свързани помежду си единствено чрез вътрешни връзки. Нито пък фактите потвърждават теорията за подбора. Структурирането на текста говори за придържане към конкретна, установена тенденция, а не за случайно натрупване във времето. Вникнем ли веднъж в начина, по който са свързани отделните единици, откриваме изненадващо много нови примери на „свободна асоциация“.

Защо тогава много талмудисти описват текста като лишен от съгласуваност? Причината е, че според традициите на Иешива – единстве-

¹ Robert Goldenberg, „Talmud“ in Robert M. Seltzer, ed., *Judaism: A People and Its History. Religion, History, and Culture: Selections from the Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade, editor in chief, New York: Macmillan, 1989, p. 102.

² *The Talmud of Babylonia: A Complete Outline*, Atlanta: Scholar Press for South Florida Studies in the History of Judaism, 1995–1996.

ното средище за автентично и последователно изследване на този документ, отделни думи и фрази биват изучавани и вниманието изцяло е пренесено върху екзегезата на изреченията. От изречението и формулираното в него твърдение вниманието се пренася към темата на твърдението и към коментарите, чийто предмет е по-скоро същността на проблемите, а не състоятелността на аргументацията в Талмуда като цяло. Според естеството си, юриспруденцията налага именно такова изследване фраза-след-фраза, но този подход едва ли ще създаде у ученика усещане за изчерпателна, последователна аргументация.

Всеки посветен в изучаването на Талмуда знае, че неговата същност произтича от кохерентността на цялото. Ако съумееш да обясниш значението на думите и фразите, но не доловиш логиката на аргументацията, нищо не си научил. За мен, посветилия живота си на този документ, но израснал в един отдалечен от него свят, най-голямата грижа беше да проследя аргументацията, да извлека смисъл от кохерентността на цялото. Едно е да се луташ из думите и фразите – където грешките са несложни и лесно поправими, защото ако преведем пшеница вместо ечемик или дори ако разчетем неточно името на някой равин, е неприятно, но един втори поглед би коригирал грешката; обаче ако извлеченото от пасажа се окаже безсмислица, ще трябва да се запитаме за истинската причина.

Дори и пред най-последователния в разсъжденията си изследовател на талмудистката традиция има пречка, която произтича от своеобразната структура и подредба на текста и която е свързана с техническите ограничения, присъщи за всички книги, достигнали до нас от древни времена. За да разберем проблема, започваме с настоящето. Когато изграждам някакъв аргумент, аз извеждам в бележки под линия отделни части и откъси от тълкуването – факти или значения на думите и фразите, иначе полезни за читателя, но които до голяма степен биха утежнили изложението, ако останат в самия текст. Затова в текста излагам главната си концепция, а в бележки под линия допълвам информацията или дори доразвивам мисълта си. И не само това, но когато пиша книга, мога да предпочета да представя целия проблем по определен систематичен начин и да открия, че предметът не позволява последователното изложение на някаква важна тема. Какво правя в такъв случай? Просто разгръщам темата и я поставям в отделно приложение. Така читателят извлича нужната информация, а изложението остава необременено. Но

бележките под линия, приложенията и всички подобни средства, чрез които авторите днес защитават последователността на текста, са дар на гъвкавата технология на печат (да не говорим за чудото на компютъра в този наш великолепен век)¹. Нашите мъдrecи обаче (подобно на всеки друг в древността) е трябвало да свържат всичко в безкрайни колони от еднакви думи без пунктуация, без граница между отделните параграфи, без възможност да обозначат кое е главното и кое – второстепенно, и за да направим диференциация, от нас се изисква усилие. Когато свършим тази работа – а аз съм го сторил за цялата равинска традиция – виждаме (сега се ограничаваме единствено до Талмуда) отделни отчетливо проявени и неопровержими факти.

Първо, можем да говорим за композиция, а не просто за компилация. За да изкажат желаното, авторите или съставителите на Талмуда следват няколко лесно разграничими правила, които унифицират текста и го правят реторично убедителен. Високата степен на подреденост и систематичният характер на Талмуда се проявяват най-вече в логиката, която със сигурност достига до нашето съзнание, а неизбежните по силата на тази логика въпроси ни подсказват какво трябва да мислим. Така реториката на Талмуда ни изкушава да се присъединим към аналитичното изследване и неизбежно да зададем въпроса, който ни безпокои (и който би ни безпокоил, ако познавахме така добре всички свързани с темата детайли, както неговите автори). Талмудът говори за съвсем нови неща в Мишна по съгласуван начин. Моделът на речта и на мисълта е унифициран от началото до края. Различните теми провокират значими вариации в анализа. Едни и същи въпроси, формулирани според една и съща реторична схема, съставят динамична или диалектична аргументация, изградена от въпроси и отговори, която се оказва еднакво адекватна спрямо всеки отделен проблем или тема. После-

¹ Моята книга *The Talmud: An Academic Commentary*, Atlanta, Scholars Press for South Florida Studies in the History of Judaism, 1994–1996, е оформена най-вече чрез таблици, което стана възможно чрез компютър. Маркирах мнението си относно мястото и ролята на всяка мисъл просто чрез различни шпации, което, преди компютрите да навлязат в работата ни, би било не само изключително трудно, но и извън възможностите на моите представи. А днес е толкова просто да маркираш езиковите вариации (иврит/арамейски и значението в отликата помежду им); да съпоставиш отделните извори в аргументацията; да обозначиш главното и второстепенното в една композиция; да направим коментар върху вече проведен анализ; коментар върху коментара и да се придвижваш свободно из отделните страници.

дователността на изложението в Талмуда е неопровержимо свидетелство, че става дума за унифициран документ, а не за пастиш от произволно подбрани изречения, за съгласувано изявление, което следва да бъде ситуирано в конкретно място и време. Този труд е извършен през дългия период на утвърждаване на Мишна, започнал в края на II век и приключил към края на VI век – дело на неколцина забележителни със своя гений творци, верни на традицията на съставянето на различни композиции и на изграждането чрез тях на кохерентна структура, която може да изрази едно или друго за много неща.

Водещият факт е, че във всяка единица от дискурса фокусът, организиращият принцип и провокираният от него интерес са дефинирани само от неоспоримостта на предложената аргументация. Аргументацията се придвижва от проблем към проблем, водена от вътрешната логика на самия аргумент. Установяваме унифициран план на дискусия. Всички неща са преценени и изложението неотклонно следва определена линия. В съответствие с това формулировката на проблемите в дискурса е съобразена с единна концепция за структура и свързаност на текста. И още нещо важно – цел е не създаването на тематични антологии – свързването на цитати от казаното от някого относно определен проблем, а изявата на логиката на проблема, погледната в перспективата на вечността. При едно последователно изследване винаги ще открием някакъв теоретичен проблем, освободен от преходни аргументи, от превратностите на политическите съображения и от обстоятелствата.

Установим ли веднъж особеностите на езика и структурата, всичко останало си идва на мястото. Доводите остават неясни дълго време, понеже едно поколение изразява своята позиция, за да бъде допълнено и коригирано от друго поколение в процес на постепенно натрупване и свързване, продължил двеста години. Подобна теория за формирането на литературата не може да обясни единството, удивителната сила и динамиката на диалектичката аргументация в Талмуда. Не, тук говорим за една късна реконструкция и търсене на вътрешната логика на проблема от някого (или от малка група хора). За тази цел често се оказва полезно позоваването на притчи или на по-ранни постановки. Но това наследство е преосмислено, или по-скоро поставено в различен ракурс. Каквото и да е бил първоначалният изказ – а не бива да се съмняваме, че на моменти той е реално запазен, – гледната точка за всяко нещо

е дефинирана и прецизирана от компилаторите, придали завършеност на текста. Цялото следва определен план или програма. А духът за цялото е техен. В естествения ход на нещата те не полагат основите; те придават завършеност. Съществуват две възможности. Първата, защитавана с такава категоричност от Щайнзалц и Голденберг, е постепенно натрупване след постепенен процес на отбор. Или текстът е плод на някакъв неугържим гений на приложната логика и методичното аналитично изследване. Но съществува и трета възможност.

В този смисъл можем да заключим, че Талмудът напомня Мишна и като текстова характеристика, и като история на създаване. Съдържанието на Мишна е формулирано чрез консервативен и съобразен с установен модел език и е прецизно организирано в последователни групи от формално издържани когнитивни елементи в резултат на процес, който същевременно е и редакция. Невъзможно е иначе да обясним съответствието между редакторската програма и формалния или следващ единен и конкретен модел език на диференциация на идеите, освен ако не разчитаме на презумпцията за литературно чудо. Талмудът също претърпява процес на редакция, в който определени и добили завършеност единици на дискурса са организирани и свързани помежду си. Евентуалната подготвителна работа по формирането и формулирането на тези единици изглежда е извършена в определен период от посветени, работили в рамките на унифициран набор от литературни конвенции приблизително по едно и също време и по един и същи начин. Крайният продукт – Талмудът, подобно на Мишна – е унифициран и стилистично кохерентен в своята цялост и във всяко отношение последователен като модел на мислене и изказ. Това обяснява самобитността на повествованието, което следва диалектическия и аргументиран анализ на Талмуда и ни говори с категоричен и неопровержим глас.

В крайна сметка можем да говорим за Талмуда, за неговия глас, за неговите цели, за неговия начин на изграждане на светогледа в света на Израел. Имаме основание да твърдим, че Талмудът говори така, както в света на Иешива учениците винаги чуват гласа на Талмуда: Талмудът наистина говори чрез унифициран, съгласуван език. Този език следва и утвърждава един безкраен диалог, към който се приобщаваме и за чиято възстановка и продължение можем да разчитаме на своето съзнание. Силата на Талмуда да убеждава и увлича, последователно да защитава своята позиция, да изказва определено, принципно становище и вся-

ко негово становище да бъде логично и неоспоримо във всяко отношение – тази сила ни поражда, когато следваме талмудисткото повествование от началото до края и извличаме смисъл от неговата закономерност и ход. Талмудистите с голям опит върху страниците на документа инстинктивно познават механизма на работа на текста, защото талмудистките автори и компилатори учат чрез примери и факти.

В светлината на настоящия дебат съдържаният и категоричен избор на Коен придобива още по-голяма тежест. Виждаме грешките, които той не допуска, пропуските, които избягва, и ценим спестените ни пресилени изложения на „иудаизма“, предложени от Джордж фот Мур и Ефраим Урбах в техните: „Иудаизъм – векът на танайим“ (1927 г.) и „Мъдреците – становища и мнения“ (1969 г.). Коен се ограничава до същността на проблемите и не прави опит да постигне непостижимото за хуманитарното познание по онова време, за да обясни защо Талмудът въздейства именно по този начин. Всеки, пожелал да разбере какво казва Талмудът по всеки важен религиозен въпрос и начина, по който Талмудът постановява праведността и реда в живота на Израел, слязъл на Земята от Небето, ще намери отговорите тук. Коен ни предлага онова, което е по силите му – един достоверен разказ за казаното в Талмуда по всеки важен за религиозния живот в нашия век проблем. Не се опитва да ни разкрие онова, което не знае – кое превръща Талмуда в нещо повече от компендиум с разнообразна информация: един увеличаващ и наистина неустоим и вдъхновяващ текст, подкрепял Израел не само чрез вложеното в него послание, но и чрез ролята си на посредник и най-вече чрез изразените в него идеи и модели на аргументация. Защото Талмудът учи Израел как да мисли, а не само за какво да мисли. След време ще бъдат създадени и други подобни трудове, но книгата на Коен едва ли ще бъде надмината в постигнатото от автора ѝ с елегантност и интелект: систематична теология на талмудисткия иудаизъм.

ДЖЕЙКЪБ НОЙЗНЕР

Професор по религия
в Университета на Южна Флорида



ПРЕДИСЛОВИЕ



Доколкото в момента липсват книги, които да предоставят на английския читател подбор от талмудистки текстове, талмудистки разкази и да ни въведат в мъдростта на равинските притчи, липсва и текст, който да предложи изчерпателно изследване на доктрината на един толкова важен клон от еврейската литература. Настоящият труд има за цел да запълни този пропуск. Задачата му е да предложи обобщение на талмудистките учения върху религията, етиката, фолклора и юриспруденцията.

Едва ли си струва да оспорваме необходимостта от подобно изследване. Интересът към Талмуда расте. Все по-често съвременните автори се обръщат към него и го цитират въпреки очевидната неподготвеност на повечето от тях и липсата на конкретни познания, които биха им позволили да отключат тайните на томове, запечатани със седем печата. Знаем, че през Средновековието някакъв монах отчасти разкрива пословично опасното учение под надслов *ut narrat rabbinus Talmud* (както разказва равинът Талмуд). Не така простимо е обаче невежеството на теолога от XIX век, който превръща Талмуда в прицел на своята язвителност, понеже цял един трактат, както бил чуд, се занимавал с проблема за яйцата! Неосведомен за елементарния факт от еврейската традиция гадена книга или раздел от нея да се именува в съответствие с началната дума, той очевидно е некомпетентен да съди равинската литература, а не са малко учените, градили впечатленията си от Талмуда върху трудове, чиято цел е била да поругаят, а не да изтълукват текста. Надяваме се настоящата книга да предостави материал, който да подпомогне по-доброто разбиране на светоусещането и целите на великите учители на Израел след Библейския период.

Непосилната трудност на задачата, която формулираме тук, може да бъде преценена от всеки, макар и бегло запознат с оригиналния

текст. Не става дума единствено за мащабите на огромната по обем талмудистка литература, но и за факта, че поне що се отнася до съвременния начин на мислене, тя е лишена от системност и подреденост. Рядко се случва конкретен проблем да бъде третиран само в рамките на определен пасаж. Всеки отделен принцип трябва да бъде разглеждан в светлината на цялото и на отделните фрагменти, пръснати из целия текст. Нещо повече, в талмудистките томове са изразени мненията на стотици учители, живели в продължение на повече от шест века. Затова едва ли можем да очакваме синхронност в изказаните върху определена тема мнения. Обикновено се съблъскваме с различни гледни точки, нерядко противоречиви, а това в никакъв случай не ни улеснява в нашето желание да изразим смислено определена доктрина.

Понякога намирах за нужно да представя тази хетерогенност на мненията, но когато е било възможно, изразявах представително за равинската традиция становище. В усилието си да направя подбор, аз се опитвах да бъда безпристрастен и да не се ограничавам до ситуации, които звучат добре и представят Талмуда в благоприятна светлина. За да изградя автентична картина, включвам и суровите присъди, произнесени от хулителите на равините, като, разбира се, обяснявам и обстоятелствата около тях.

Не претендирам за изчерпателност в изложението на който и да е проблем. Материята е толкова обширна, че стремежът към съставяне на пълен сборник и тълкуване лесно може да превърне всяка глава в отделен трактат. Тук предлагам единствено многобройни цитати, чрез които бих искал да създам у читателя само най-обща представа за талмудистката доктрина. Ако желаете, предложената библиография може да послужи като ръководство за по-нататъшно изследване.

В началото следва да обсъдим един важен проблем – интерпретацията на думата „Талмуд“. В рамките на нейната по-тясна конотация, както ще обясним във Въведението, тя включва Мишна и Гемара; но ако разчитаме единствено на този извор, няма да бъде възможно да добием правилна представа за равинското учение. Талмудът е само част от талмудистката литература. Най-общо, той ни въвежда в академичните на Палестина и Вавилон, където се тълкува и обсъжда Тора. Но има и още едно място, където редовно се предлагат коментари като част от напътствията към общността – синагогата. Етич-

ните и религиозните доктрини на юдаизма са предавани на събрали-те се в домовете за преклонение, а същността на подобни беседи е запазена в серии от компилации, известни като „Миграш“. Ако игнорираме този допълнителен извор, неизбежно ще опорочим интерпретацията на равинската традиция.

Трябва да сме предпазливи все пак когато се позоваваме на текстовете от Миграш, защото някои от тях датират от времена, по-късни от периода на тяхното съставяне и отразяват вторични модели на мислене по отношение на общоприетите в талмудистката ера становища. Затова, доколкото е възможно, аз съм се ограничавал до откъси от трудовете на цитираните в Талмуда равини, а в случаите на анонимно авторство – до текстове, синхронни на периода на неговото създаване.

Цитатите от Библията¹ са подбрани според главата и стиха в английската версия, макар често да липсва съответствие със системата на текста на иврит. Това е по-удобно за широката читателска публика, макар че за изучаващия оригинала то се превръща в проблем. Следваме ревизираната версия, освен в случаите, когато равинската интерпретация се разграничава от нея.

Всички пасажи от Талмуда и Миграш са преработени с оглед изискванията на настоящия труд, с изключение на цитатите от трактата „Берахот“, чийто превод публикувах през 1921 г., и откъсите от „Авот“, които заимствах от версията на преподобния С. Сингър и неговата редакция в „Книга с молитви за всеки ден“, както и направеното от него номериране на отделните параграфи.

Авторът най-искрено се надява този том да се превърне в надежен помощник за пожелалите да се запознаят със съдържанието на Талмуда и да си изградят непредубедена концепция за онова, в което религиозните водители на евреите вярват и наставляват в критичния период след разрушаването на Храма и Държавата. Вярно е казано: „В светлината на историята създаването на един нормативен юдаизъм и утвърждаването на безспорния му авторитет в широкия свят на юдаизма е голямото постижение на тези векове“ (Moore, *Judaism*, i, p. 3). Равините оказват решаващо влияние върху юдаизма през пос-

¹ Цитатите от Библията в настоящия превод са по Синодалното издание от 1982 г. и Ревизираното издание от 1924 г. – Бел. прев.

ледните две хилядолетия. За милиони мъже и жени от повече от четириседесет поколения интелектуалното просветление и духовното обновление на тяхното учение се превръща във вдъхновяващ водител. Затова не бива с лекота да ги пренебрегваме или високомерно да ги подминаваме. Нека все пак отправим едно предупреждение. Погрешно би било да ги съдим от позицията на нашата съвременност. Нека ги преценяваме според критериите на епохата, в която са живели. За да оценим по право тяхната мисловна система, трябва да вникнем в основните тези, изказани от тях и да оценим целите, които те са си поставяли. Ако тази книга се окаже полезна за студента или читателя, предприел подобно дирене, трудът по нейното изготвяне ще бъде богато възнаграден.

Мое задължение и удоволствие е в заключение да изразя признателността си към приятелите, които ми оказаха съдействие. Главата върху юриспруденцията беше прочетена в ръкопис от раби Ц. Ходес от Бирмингам и г-н Г. Дж. Уебър, лектор по право към Университета в Манчестър, на когото дължа полезни предложения, макар че за подбора и подредбата на материала съм разчитал изцяло на себе си. Моят колега – преподобният С. И. Соломонс, бакалавър по изкуствата, се зае с трудната задача да свери текста и за тази любезност му дължа дълбока благодарност.

Е.К.

Бирмингам, декември 1931

БЕЛЕЖКА КЪМ ПРЕРАБОТЕНОТО ИЗДАНИЕ

Настоящата книга бе посрещната с най-ласкави отзиви. Преиздадена беше няколко пъти и беше преведена на френски и немски. Контактите ми с учени-християни и обикновени хора са знак на признание за помощта, която са намерили в нея като въведение към литературата на равинската традиция. Това преработено издание е с известни корекции, които, надявам се, ще направят книгата още по-полезна.

Е.К.

Бирмингам, юли 1948



I. ИСТОРИЧЕСКИ КОРЕНИ

През 586 г. пр.н.е. царство Иудея, или по-скоро останалото от еврейския народ в Ханаан, е подложено на унищожение. Храмът е разрушен, ритуалите в него – преустановени, по-добрата част от народа е обречена на изгнание във Вавилон и „само малцина от сиромасите на тая страна началникът на телопазителите остави за работници в лозята и за земеделци“ (IV Царства 25:12). Безутешната скръб има свое горчиво оправдание: „Как самотно седи градът, някога си многолюден! Той стана като вдовица; великият между народите, князът над областите стана данник“ (Плач Иеремиев 1:1).

Що се отнася до общността, кризата е утежнена от обстоятелството, че век и половина по-рано, през 722 г. пр.н.е., Северното царство на десетте племена е превзето от асирийската армия, а неговите жители са отведени в изгнание и в мнозинството си – асимилирани. Ако сполетялото Иудея бедствие беше завършило по същия начин, цялата нация би била унищожена, а името на Израел – заличено.

Навярно съзнанието за този тъжен факт е внушило дълбоката загриженост на еврейските водители във Вавилон и ги е накарало да се замислят за оцеляването. Как да отклонят заплахата от унищожение? Със съзнанието, че религията и средищната роля на Храма винаги са отличавали евреите, те са принудени да се запитат за пътищата, по които подобно различие може да бъде съхранено и тогава, когато Светилището е разрушено, а евреите обитават чужди земи и са подложени на силни чужди влияния.

Подобна информация за този период в библейските извори липсва, но въз основа на някои отпратки можем да предположим хода на съ-

битията. Сред общността в плен е изключителната личност на пророк Иезекиил (Иехезкиел), оглавил търсенето на решение, от което зависи запазването на еврейския народ. В своите пророчества той разказва за три случая, когато „старейшините иудейски“ се събират в дома му¹ и навярно няма да сгрешим, ако предположим, че на тези срещи е обсъждан и най-важният за онова време въпрос.

Взетото от тях решение може да бъде обобщено с една-единствена дума – Тора. Тази дума, неправилно превеждана от иврит като „закон“, всъщност означава „учение, напътствие“. За онези, които живеят в пленничество, тя представлява съвкупността от ученията, писани или устни, запазени от миналите векове. Без да засягаме спорния въпрос за произхода и датировката на Петокнижието, можем да предположим, че евреите във Вавилон са притежавали под една или друга форма откровението на Мойсей (Моше). Разполагали са и с отделни пророчески текстове и псалми. За евреите в изгнание тези реликви от стария живот на общността се превръщат в опората, на която да разчитат в обкръжението на друговеци, докато дойде времето, когато Бог ще ги върне в родната земя. Това налага Писанията да бъдат доведени до тяхното внимание и запечатани в сърцата им. Тогава те няма да забравят, че макар и да не са вавилонци във Вавилон, имат вменен свещен дълг да останат един различен народ.

Учените са единодушни, че институцията на синагогата възниква по време на пленничеството и в земите на пленничеството. „Бейт акне-сет“ (иврит, „Дом на събранието“) точно обозначава първоначалното ѝ предназначение. Синагогата се превръща в център, който сплотява една бездомна нация, а на събиранията се четат и тълкуват текстове от Писанията. След време се включват и молитви, и синагогата се превръща в дом за поклонение. Подобни събирания пробуждат интереса към изучаването на староеврейските писания. Стремещът към знание сред мнозинството естествено поражда необходимостта от вещи хора, които да се превърнат в учители. Тези учители се наричат „софери“ (книжници) не в смисъл на писатели, а като „люде на буквите“. Несъмнено някои от тях са сред мъжете, наречени „учени“ и изброени в Ездра 8:16 сред тълкувателите на Тора² пред народа в Неемия (8:7).

¹ Иезекиил 8:1, 14:1, 20:1.

² Преведено като „закон“ в Синодалното издание на Библията (1982 г.). – Бел. прев.

Пръв сред книжниците е Езра (Езра), който познава Тора на Мойсей (Моше), дадена от Господа, Бога Израелев (Езра 7:6) и е книжник, „софер“. Той довежда решението на своите предшественици до практическа реализация. Направеното от него за еврейския народ съвсем оправдано се сравнява в Талмуда с делото на Мойсей (Моше). Великият законодател превръща освободените роби в нация, като им дава Тора, а Езра (Езра) превръща Тора в житейско напътствие и възвръща жизнеността на нездравата общност и във Вавилон, и в Иудея. В знак на почит към направеното от него равините заявяват: „Езра (Езра) беше достоен, щото Тора чрез неговата ръка да се даде на Израел, ако и Мойсей (Моше) да го беше изпреварил“ (Санх. 21b) и „когато народът на Израел забрави Тора, Езра (Езра) дойде от Вавилон и я възроди“ (Сук. 20a).

Наш съвременник описва далновидността на Езра (Езра) по следния начин: „Цангвил казва: „В историята, която до голяма степен проследява претопяването на малцинства от мнозинства, липсват примери за оцеляване на група, разединена от разстоянията, или незащитена от гореща вяра като от огнена стена“. Очевидно Езра (Езра) е прозрял този урок на историята. Разбирал е, че разстоянията не могат напълно да разединят евреите. Националното гърбо пука свои разклонения в Египет, Вавилон и Персия, но досегът между евреите в Иудея и техните съседи е невъзможно да бъде избегнат. В такъв случай, за да бъде еврейската нация запазена, тя следва да се сплоти „от гореща вяра като от огнена стена“ – една особено уместна метафора, след като и в Библията се говори за „огъня на закона“¹. Евреинът трябва да има религия, която не само да го разграничава от езичниците, но и непрестанно да му напомня, че е син на еврейския род и вяра. Освен с вярата си, евреинът трябва да се различава от своите съседи и с бита си. Начинът, по който отдава почитта си, трябва да е различен, домът му трябва да е различен; дори и най-обикновените действия от ежедневието трябва да носят белези, които непрестанно да напомнят за неговата принадлежност към еврейския род. Животът му във всяко отношение трябва да е направляван от Тора – от писаните напътствия на закона на Мойсей (Моше) и от

¹ „Огънят на закона“ – Второзаконие 33:2. – Бел. прев.

тяхната динамика в живота на общността тогава, когато новите обстоятелства изискват промяна.¹

Ако не приемем тази позиция напълно, не би било възможно да вникнем в мирогледа на равините, в посоката на техните действия и в техния метод на библейска екзегеза. Това е зърното, от което покълва Талмудът, и то е посочено съвсем недвусмислено в описанието на труда на Ездра: „защото Ездра беше разположил сърцето си да изучава (търси) закона (Тора) Господен, да го изпълнява (да живее според предписанията в Петокнижието) изпълнява и да учи в Израила на закон и правда“ (Ездра 7:10). Глаголът „дараи“ – „търся, диря“, използван в староеврейския текст, е от първостепенно значение за разглеждащата от нас тема. Истинският му смисъл е „извеждам, тълкувам“ идеите, които задълбоченото изучаване на текста би осветлило. Този процес на извеждане се нарича „мидраш“² и представлява системата на тълкуване, въведена в цялата равинска литература. Чрез нея от всеки пасаж на Писанието се извлича много повече от доловеното на повърхността. Свещените слова се превръщат в неизчерпаем източник, от който можем да се сдобием с истинско богатство от религиозни и етични учения.

Ездра тръгва от аксиомата, че Божията воля е изявена в Тора и увърждава, че ежедневното съществуване на евреина, във всеки отделен момент, трябва да е подчинено на напътствията в нея. След като е съвършеното указание за живот, Тора следва да бъде поднесена във вид, полезен при различните обстоятелства от човешкия живот. Познаването на Тора е необходимо условие за постигането на тази цел. За да живее според предписанията, общността трябва да е запозната с тях. Ездра е онзи, който въвежда в Иудея публично четене на Петокнижието, за да запознае мнозинството от хората със съдържанието му. „И четяха разборно от книгите, от закона (Тора) Божий, и прибавяха тълкуване, и народът разбираше прочетеното“ (Немия 8:8).

Според еврейската традиция Ездра основава „кнесет а-гдола“ (Великото събрание) – синод на учители, които приемат същността на доктрината, запазена дотогава, адаптират я и я развиват в съот-

¹ Виж Уводната част в *The Jews at the Close of the Bible Age*, pp. 37f.

² Думата се среща в II Летописи 24:27, където е преведена като „тълкуване“.

ветствие с новите обстоятелства на века, в който живеят, а после я предават на първите равини от талмудистката традиция. Приемствеността в авторитета е описана по следния начин: „Мойсей (Моше) получи Тора на Синай и я предаде на Иисус Навин (Иеошуа Бин Нун); Иисус Навин я предаде на патриарсите, а патриарсите – на пророците; пророците я дадоха на мъдреците, а мъдреците я дадоха на мъжете от Великото събрание“ (Авот 1:1).

Съществуването на подобен синод е поставено под въпрос от съвременните учени. Трябва наистина да признаем, че двата века и половина след смъртта на Ездра са обвити в неяснота и че реално не разполагаме с никакви исторически факти, но нямаме основателна причина да се съмняваме в дейността на една официална група учители през този период. Далновиден реформатор, какъвто е Ездра, едва ли се е заблуждавал, че ако не остави наследството си в ръцете на човек, който сам с вдъхновение да продължи направеното от него, не дълго след смъртта му неговият труд неизбежно ще бъде заличен. Да създаде авторитетен съвет, към който хората да се обръщат, най-вероятно е предпочеленият от него вариант.

Нещо повече, когато булото на невежеството се вдига, в началото на II век пр.н.е., малка група евреи смело се борят, за да устоят на опитите религията им да бъде унищожена. Хасмонеите¹ се изправят срещу войските на Сирия, защото Антиох IV Епифан² се осмелява да им нареди да престъпят повелите на юдаизма, „та да забравят закона и да изменят всички постановления“ (I Книга Макавейска 1:49). Мататия (Мататйау), издигнал знамето на бунта, възвестява: „всеки, който милее за закона (Тора) и стои в завета, да тръгне след мене!“ (ibid. 2:27), а преди смъртта си призовава своите синове: „крепете се и мъжки стойте в закона (Тора)“ (ibid. 64).

Несъмнено, в началото на II век Тора вече е пуснала дълбоки корени поне сред малка част от евреите. Как да обясним безпрецедентната вяроност на хасмонеите към нея, освен със съществуването на канал,

¹ Хасмонеи – династия в Древна Иудея, потомци на рода Макавеи. Според Йосиф („Еврейски гревности“) те наследяват името на своя предшественик Хасмон. През 141 (или 140) г. пр.н.е. Шимон Макавей, син на Мататия (Мататйау), извоюва независимост от Селевкидската династия като първосвещеник, управник и етнарх на Иудея. – Бел. прев.

² Антиох IV Епифан (ок. 215–164 г. пр.н.е.) Цар от династията на Селевкидите. Опитите му да потъпче юдаизма предизвикват войните на Макавеите. – Бел. прев.

по който учението на Тора стига до тях след V век, когато живее Езра? Познатите исторически факти потвърждават съществуването на учители като тези, които нарекохме „Великото събрание“. А щом е така, твърде вероятно е неговите членове да произлизат главно, ако не и изцяло от соферим, след като те са в най-висока степен подготвени да осъществят подобен дълг¹.

Три са главните максими, приписвани на този Съвет: „Предпазливо съди, остави много следовници и издигни стобор за Тора“ (Авот 1:1). Такива са принципите, които мотивират действията на неговите членове. Присъдата е предпазлива, понеже въпросите, произтичащи от постановките в Тора, са предмет на прецизно тълкуване, а всяко предложено решение е строго анализирано. Това донякъде обяснява присъщата за талмудистите педантична критика върху текста на Писанието. Повърхностният прочит може да доведе единствено до прибързан извод. За да бъде присъдата предпазлива, следва да бъде проведено задълбочено изследване. Многобройните следовници, които всеки трябва да остави след себе си, очевидно са постоянна грижа на учителите, за да бъде предадена на бъдещите поколения мъдростта на Тора. Този идеал за разпространение на учението и произтичащата от него почит към учителя и ученика на Тора, се превръщат в неустоим подтик към образоваността, намерил израз в компилацията на Талмуда. Да направиш „стобор“ за Тора е естествена последица от желанието да живееш според предписанията в нея. Ако се придържа прекалено близо до нейната буква, човек неизбежно ще се окаже принуден да я престъпи. Както нивата трябва да е оградена, за да не бъдат пределите ѝ прекращавани, така и свещеното поле на Тора следва да е защитено с особено внимание и прозорливост, да не би целостта ѝ, макар и неволно, да бъде накърнена. Съобразно тази цел членовете на Великото събрание създават възприетата от учителите от последното поколение доктрина. Те хвърлят зърното, дало по-късно богатата жътва на Талмуда.

Важна информация съдържат следните редове: „Шимон Праведния, един от последните мъдреци на Великото събрание“ (Авот I. 2). За съ-

¹ Кнесет а-гдола и соферим наистина са идентифицирани в Танхум Бешалах #16. Според традицията Съветът наброява сто и двадесет члена (Мег. 17b), а не е изключено броят им да е подсказан от факта, че „Угодно бе на Дария да постави над царството сто и двайсет сатрапа“ (Даниил 6:1).

жаление, несигурността за кого точно става дума намалява тяхната стойност. Йосиф¹ споменава един първосвещеник: „Шимон, наричан Праведния, и заради благочестието му пред Бог, и заради мекия му нрав към сънародниците“ (Еврейски древности XII. ii. 5). Той умира около 270 г. пр.н.е. Друг първосвещеник, Шимон, правнук на вече споменатия, също цитиран от историка (ibid. VII. iv. 10), умира през 199 г. пр.н.е. Фактът, че неговият дядо наистина е наричан Шимон „Праведния“ ни дава основание да го идентифицираме като последния мъдрец на Великото събрание, но аргумент срещу подобно предположение са хронологичните трудности, които произтичат от предположението, че Събранието е закрито около 270 г. пр.н.е. В „Авот“ четем, че Антигон от Сохо е ученик на Шимон Праведния и Йосе б. Йозер², а „Йосе б. Йоханан получи Тора от тях“ (1.4). Тези теоретици умират около 160 г. пр.н.е., което вече прекалено разширява периода от време, ако трябва да разбираме горния пасаж като указание, че са последователи на Шимон и Антигон. За да се запълни празнината, се предполага, че това „от тях“ означава от поредица учители, чието име не е записано³.

Независимо от това към средата на или в края на III век Великото събрание вече не съществува. Последвано е от друга институция, известна като „санхедрин“⁴, която поема отговорността за делата в Иудея. В писмо на Антиох III до Птолемей, запазено от Йосиф, тя е наречена „сенат“ (Еврейски древности, XII. iii. 3) Според еврейската традиция съществуват пет Зюгот, или „двойки“ равини подред, последните от които са Хилел и Шамай (умрял ок. 10 г. от н.е.), единият Наси или „княз“, т.е. Президент, а другият – Ав Бейт Дин или „Баща на съдиите“ (Хаг. II.2).

¹ Йосиф Флавий (37/38 г. Иерусалим – 100 г. Рим) – Йосеф б. Матайау, еврейски свещеник, учен и историк, автор на трудове върху еврейското въстание от 66–70 г. и ранната еврейска история: „История на еврейската война“ (75–79 г.) и „Еврейски древности“ (93 г.). – Бел. прев.

² Б. е съкращение от „бен“ на иврит, или „бар“ на арамейски – „син на“.

³ Предложена е и друга теория в полза на хипотезата, че става дума за Шимон Хасмонеи, с чието име се свързва „голямото събрание на свещениците, на народа, на князете народни, и на старейшините на страната“ (I Книга Макавейска 14:28). Но понеже знаем, че е умрял през 136–135 г. пр.н.е., следва, че той е живял много по-късно от авторите, получили Тора от Шимон Праведния! За повече информация виж Moore, *Judaism*, III, pp. 8ff. Не е изключено „Великото събрание“ да е Великият санхедрин, основан след Кнесет а-Гдола.

⁴ Форма на иврит на гръцката дума „сунхедрион“, синедрион.

Изследванията в съвременната историография водят до друго заключение. Санхедринът е организация на свещеници и миряни под председателството на Първосвещеника. В хода на дебатите по време на неговите сесии скоро възниква разкол, който води до формирането на две отделни партии. Свещениците поддържат политиката на компромис с елинската мисъл, дори и за сметка на верността към Тора. Противопоставят им се миряните, преки наследници на Езра и соферим¹, които непоколебимо защитават верността към традициите на Тора². Техни предводители са равините, наричани Зюгот.

Разривът между двете партии е преодолян по време на борбите на Макавеите, но когато Йоханан Оркан (135–105 г. пр.н.е.) се възкачва на трона, противоречието помежду им е особено остро. Постепенно то се задълбочава и води до появата на две секти, наричани садукеи и фарисеи. Сред различията помежду им е и онова, което оставя незаличим отпечатък върху развитието на иудаизма. Йосиф го формулира по следния начин: „Фарисеите дадоха на хората много обичаи, наследени от бащите им, но неписани в закона на Мойсей (Моше) и поради тази причина садукеите ги отрекоха и казаха, че следва да тачим като задължителни обичаите, в слово записани, а не ония, които идват от традицията на нашите праотци; и с оглед на тия неща, помежду им възникнаха големи спорове и разногласия“ (Еврейски древности, XIII. х. 6).

Спорът относно валидността на Устната Тора е повод нейните защитници отново да се заемат с тълкуването на текстовете от Писанието. Те искат да докажат, че Устната Тора е неразделна част от Писаната Тора и че двете са като основата и въртъка на една тъкан. Впоследствие са разработени методи на екзегеза, традицията на чието приложение, дотогава отричана от садукеите, има своите корени в езика на Петокнижието. Сега вече тълкуването на Тора навлиза в нова фаза и води до създаването на Талмуда.

¹ В Новия завет книжниците и фарисеите неизменно са под един и същ знаменател.

² За тях Йосиф казва: „Фарисеите се ценят като най-вещи в точното тълкуване на законите“ (Война II. viii. 14).