

Санкт-Петербургский государственный университет

Председатель ГЭК,

д.и.н., ведущий научный сотрудник

Российского этнографического музея

Емельяненко Татьяна Григорьевна

ВОССТАНИЕ БАР-КОХБЫ В ОТРАЖЕНИИ ТАЛМУДИЧЕСКИХ АВТОРОВ

Диссертация

на соискание степени Магистра по направлению 033000 – Культурология

основная образовательная программа «Культура евреев в Древности и Средние века»

Рецензент

д.ф.н., проф.

Прилуцкий Александр Михайлович

_____ (подпись)

Исполнитель

Студент

Болгова Анна Евгеньевна

_____ (подпись)

Научный руководитель

д.ф.н., проф.

Тантлевский Игорь Романович

_____ (подпись)

Санкт-Петербург

2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I	
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН ВОССТАНИЯ БАР-КОХБЫ.....	7
1. Евреи и другие народы.....	7
2. Исторический фон и причины восстания.....	11
ГЛАВА II	
ТАЛМУДИЧЕСКИЙ ПЕРИОД ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ: НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ.....	21
1. Краткая характеристика талмудического периода.....	21
2. Кратко о литературе талмудического периода.....	24
ГЛАВА III	
ВОССТАНИЕ БАР-КОХБЫ ГЛАЗАМИ ЕВРЕЙСКИХ И НЕЕВРЕЙСКИХ АВТОРОВ.....	27
1. Бар-Кохба и закон о мобилизации.....	27
2. Бар-Кохба в еврейских источниках.....	31
ГЛАВА IV	
ТАЛМУДИЧЕСКИЕ АВТОРЫ О ВОССТАНИИ БАР-КОХБЫ.....	37
ГЛАВА V	
ВОССТАНИЕ БАР-КОХБЫ В ИСТОЧНИКАХ, ПАРАЛЛЕЛЬНЫХ ТАЛМУДИЧЕСКИМ.....	49
1. Восстание Бар-Кохбы вне текстов из «Комплекса Бейтар».....	49
2. Еще о нееврейских источниках.....	54
3. Подведение итогов.....	57
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	62
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	67
ПРИЛОЖЕНИЕ 1.....	72
ПРИЛОЖЕНИЕ 2.....	73
ПРИЛОЖЕНИЕ 3.....	77
ПРИЛОЖЕНИЕ 4.....	79

ВВЕДЕНИЕ

В данной работе будет рассматриваться одно из событий еврейской истории, по праву занимающее почетное положение среди самых важных и значимых, а именно восстание Бар-Кохбы. Это восстание имело место во времена правления римского императора Публия Элия Адриана из династии Антонинов¹ и затронуло большие массы еврейского населения Римской империи того периода. Восстание началось, скорее всего, в 132 г., о причинах этого восстания мы подробнее поговорим в первой главе.

Несмотря на то, что о самих событиях сохранилось крайне мало сведений, это восстание, равно как и фигура его предводителя, являлись и являются чрезвычайно важными для еврейского сознания на протяжении всей истории. С восстанием Бар-Кохбы (хотя оно и было, видимо, по сути лишь продолжением более ранних антиримских выступлений евреев) связано множество легенд и преданий, отражающих отношение к этому событию как его относительных современников, так и более поздних поколений.

О восстании Бар-Кохбы, как уже упоминалось ранее, сохранилось весьма немного сведений, и большинство из них – нееврейского происхождения. В качестве основных источников мы можем упомянуть только такого римского историка, как Дион Кассий, который описывает, хотя и недостаточно подробно, ход восстания². Кроме того, мы можем вспомнить Евсевия Кесарийского³, также посвятившего часть своего сочинения

¹ Публий Элий Адриан (Publius Aelius Traianus Hadrianus) – римский император. Годы правления: 117–138 гг. н. э.

² Информацию об этом можно найти в его сочинении «Римская история», в книге 69, главы 12-14.

³ *Евсевий Кесарийский*. Церковная История /Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. – Научное издание. – СПб., 2013.

«Церковная история» событиям, рассматриваемым в данном исследовании. Единственное небольшое свидетельство о восстании в «Истории Августов¹» касается лишь одной из его причин.

Разумеется, такое большое восстание не могло не найти себе места также и в еврейских источниках. Так, в Талмуде и мидрашах сохранилась небольшая, но важная часть информации об освободительной войне Бар-Кохбы, однако сведения, которые мы можем почерпнуть из указанных источников, нельзя назвать в строгом смысле историчными, а скорее – легендарными, что, однако, ни в коей мере не умаляет их значимости. Таким образом, до недавнего времени сведения о восстании Бар-Кохбы мы могли получить только из вышеупомянутых памятников еврейской классической литературы, однако после открытия свитков Мертвого моря материала для изучения стало значительно больше. Найденные в Иудейской пустыне документы чрезвычайно важны для понимания экономической и социальной составляющих восстания Бар-Кохбы. Кроме того, в ходе последующих экспедиций было также обнаружено большое количество документов, датированных периодом Бар-Кохбы.

В настоящем исследовании мы не будем затрагивать проблемы археологии, социологии или экономики, но будем заниматься сбором и анализом информации относительно Бар-Кохбы и его восстания, содержащейся в Талмуде. Таким образом, целью данной работы является составление некоторого целостного (если это возможно) представления о том, как воспринималось восстание Бар-Кохбы мудрецами Талмуда. Понимание это поможет нам разобраться том, насколько основательны – или безосновательны – представления об этом событии, сформировавшиеся к настоящему времени.

¹История Августов – римский историографический памятник предположительно 4 в. н.э.

В ходе работы нами будут выбраны и переведены отрывки из Талмуда и, возможно, некоторых других вспомогательных текстов, относящиеся к теме нашего исследования, а также приведен подробный их анализ.

Для составления наиболее полной картины отношения к восстанию Бар-Кохбы мудрецов Талмуда мы вкратце опишем исторический фон интересующего нас события, а также познакомим читателей с некоторыми значимыми фигурами, сыгравшими роль как в самом восстании, так и в формировании мировоззрений той эпохи. Такими фигурами станут император Адриан, сам лидер восстания, Шимон Бар-Кохба, а также некоторые из мудрецов.

Восстание Бар-Кохбы, как мы уже отмечали, стало важным событием в истории еврейского народа, поэтому его исследованиями занимался ряд видных ученых. Поскольку восстание Бар-Кохбы, как утверждают исследователи, закрывает собой эпоху относительной еврейской независимости и открывает новую, называемую эпохой Мишны и Талмуда, оно интересно сразу со многих точек зрения. В частности, это восстание сформировало некий идеологический стереотип, которого будут придерживаться практически все последующие еврейские историографы. В этой работе мы поговорим об этом более подробно.

О разработанности данного вопроса в научной литературе нужно сказать следующее.

В учебниках и монографиях, посвященных истории Древнего Рима восстанию Бар-Кохбы уделяется, в лучшем случае, несколько строк¹. Это, скорее всего, объясняется тем, что сами римские авторы не слишком интересовались событиями еврейской жизни. Зато в книгах по еврейской

¹ См., например: *Белкин М.В., Вержбицкий К.В.* История Древнего Рима. – 2-е изд. – Спб., 2008; *Голубцова Е.С.* Культура древнего Рима. Соч. в 2 Т. – М., 1985; *Моммзен Т.* История Рима. – М., 1997 и другие.

истории этому событию достается гораздо больше внимания¹. Кроме исследований, носящих историографический характер, мы можем выделить исследования, касающиеся политических², а также социальных³ и экономических аспектов, связанных с эпохой восстания Бар-Кохбы. Помимо этого, существует большое количество исследований археологического⁴ характера, которые мы не будем привлекать в ходе настоящей работы. Среди прочего, существует некоторое количество работ, посвященных личности самого лидера восстания, а также и раввинистическому восприятию Бар-Кохбы⁵. Эти исследования будут представлять для нас наибольший интерес, хотя они и носят чрезвычайно разрозненный характер.

¹ См. *Грец Г.* История евреев от древнейших времен до настоящего. Перевод с 4-ого исправл. и значительно дополненного немецкого издания под редакцией Вениамина Шерешевского. Одесса, 1903; *Дубнов С. М.* Всеобщая история евреев на основании новейших научных исследований. Книга II. Период талмудический и средневековый. СПб., 1905; *Schurer E.* "The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973 и другие.

² Основные исследования по данной тематике: *Mor M.* The Bar-Kokhba Revolt and Non-Jewish Participants. – JJS. Vol. 36. – Pp. 200–209; *Smallwood M.* The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian. A study in political relations. – Leiden, 1981; *Бен-Шалом И.* Положение Бар-Кохбы в качестве главы нации и поддержка, оказанная восстанию мудрецами // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 266-283; *Грушевой А. Г.* Бар-Кохба как государственный деятель и администратор // Исследования и публикации по истории античного мира. 2006. №5. – С. 327-338; *Коль-Яков Ш.* Некоторые черты государственного устройства Римской Империи в 1-2 вв. н.э. // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 32-63 и так далее.

³ Основные труды по данной тематике: *Гудблатт Д.* Евреи Земли Израиля в 70-132 годах // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 64-124; *Mor M.* The Bar-Kokhba Revolt and Non-Jewish Participants. – JJS. Vol. 36. – Pp. 200–209; *Пигулевская Н. В.* Из истории социальных и религиозных движений в Палестине в римскую эпоху // Пигулевская Н. В. Ближний Восток. Византия. Славяне. – СПб., 1976. – С. 94-109; *Millar F.* The Roman Near East. 31 B.C. – A.D. 337. – Harvard University Press, 1993 и так далее.

⁴ Среди исследователей, занимавшихся и занимающихся археологическими данными периода Бар-Кохбы нужно упомянуть следующих: *Х. Эшель*, *Боаз Зиссу*, *И. Ядин*, *Дж. Гринфилд*, *Л. Милденберг*, *А. Клонер* и так далее.

⁵ *Reinhart A.* Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194;

קוליץ חיים ע'. ראש להכמים : רבי עקיבא בפולמוס בר כוכבא במשנת הגאולה וקידוש השם. – ירושלים, תשמ"ם, 1980
וונג י.ש. הד הטרגדיה של בר-כוכבא בהלכה ובאגדה, בתוך: בצרון, כרך לד
(תשט"ז, 1956), 158-67'ע

ГЛАВА I

ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН ВОССТАНИЯ БАР-КОХБЫ

1. Евреи и другие народы

История еврейского народа насчитывает несколько тысяч лет и множество народов, с традициями, культурой и обычаями которых евреям пришлось столкнуться на протяжении своего существования. В разные периоды времени разные народы, плотно контактировавшие с евреями, по-разному воспринимали их, а, значит, и политика господствующих государств по отношению к евреям претерпевала изменения. Так, во времена владычества Римской империи еврейский народ пережил несколько трагических событий, приведших, в конечном итоге, к формированию разрозненного характера расселения евреев и расцвету культуры диаспоры¹.

Чтобы картина событий, приведших евреев во главе с Бар-Кохбой к началу вооруженного сопротивления, была более полной, следует упомянуть следующее.

Неоднократно евреи предпринимали попытки борьбы за свою независимость. Возникла такая необходимость, в первую очередь, из-за уникального географического расположения страны, «текущей молоком и медом»: она образует собой подобие моста между двумя концами «плодородного полумесяца», а именно между Египтом на юге и Сирией и

¹Грушевой А.Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. – СПб., 2008. – С. 125.

Месопотамией на севере¹. Таким образом, Палестина, весьма невеликая по своим габаритам, играла роль буферной зоны между этими крупными регионами, привлекая к себе внимание влиятельных держав. Вавилоняне, персы, греки, римляне – каждый из этих народов, приходя к власти, включал Палестину в состав своих территорий, устанавливая свои порядки и контролируя внутреннюю жизнь евреев. И если, например, персидское государство относилось к евреям вполне терпимо и не запрещало проводить иудейские религиозные обряды, то с приходом эллинской и римской культур ситуация изменилась. Возможно, дело в том, что греческая, а вслед за ней и римская культуры, считавшие себя самыми просвещенными, настолько не были близки по духу культуре еврейской, что не могли не смотреть на носителей данной культуры без подозрения и даже без опаски. Эллинам и римлянам не были понятны традиции еврейского общества, направленные на обособление или даже, как им казалось, на отдаление евреев от представителей других народов. Ряд еврейских обычаев, таких как обрезание младенцев, законы кашрута и выделение «выходного» дня, то есть шаббата, воспринимался ими как варварские, темные. Это выразилось во введении специальных законов, регулирующих, в частности, и религиозную жизнь еврейского сообщества. Подобные попытки ограничить еврейскую жизнь и установить государственный контроль даже над отправлением культа естественным образом приводили к пробуждению и росту сопротивления. Так, беспрецедентные для древнего мира, а также первые в мировой истории гонения по религиозному признаку были предприняты правителем из династии Селевкидов Антиохом IV Епифаном, под владычеством которого в то время находилась территория Палестины. Попытка насильственной эллинизации еврейского населения и дискредитации иудаизма как религии привела к массовым сопротивлениям², получившим в истории название Маккавейских войн. В результате этих войн Иудейское государство было

¹См. *Тантлевский И.Р.* История Израиля и Иудеи до 70 г. н.э. – СПб., 2014.

²См. *Cohen Sh. J. D.* From Maccabees to the Mishnah. – Philadelphia, 1989

восстановлено (142 г. до н.э.), а правящей династией стала династия Хасмонеев. Однако благополучие и самостоятельность этого государства просуществовали недолго. Почти через двести лет вспыхнуло новое восстание, уже против римлян, к которым перешла власть в интересующем нас регионе, вошедшее в историю как «Великое восстание». Результатом Великого восстания стали разрушение Второго Храма и изгнания большого числа евреев, пополнивших ряды общин диаспоры. На протяжении I-II вв. н.э. еврейский народ несколько раз предпринимал попытки вооруженных восстаний против римлян, однако особенным успехом они не увенчались¹. Таким образом, в коллективной памяти евреев все эти попытки скинуть с себя гнет другого государства и восстановить если не свою независимость, то хотя бы вернуть возможность свободно исповедовать свою религию отразились как события, носящие бесспорно героический, но в то же время и исключительно трагический характер.

Так, в Талмуде есть замечательная история, в которой говорится, в частности, об одном персонаже, имевшем прямое и самое сильное (как считается) касательство к восстанию против императора Адриана. Рабби Акива, который, как считается, был главным идейным вдохновителем этого восстания, путешествуя со своими коллегами, достиг Иерусалима и, поднявшись на гору Скопус, увидел вместе со своими спутниками разрушенный Храм. Его спутники стали плакать, а он же – обрадовался, объясняя это тем, что если так точно сбылось пророчество о разрушении Храма, то насколько же точно тогда должно сбыться пророчество о его восстановлении!

Эта талмудическая история весьма показательна. Великое восстание принесло после себя великое горе и разрушения, однако эти бедствия лишь подстегивают веру евреев в будущее восстановление справедливости.

¹См. *Millar F.* The Roman Near East. 31 B.C. – A.D. 337. – Harvard University Press, 1993; *Schurer E.* “The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973 и так далее.

Понятно, отчего такой резонанс имело Великое восстание, ведь в результате евреи потеряли главную свою ценность, Иерусалимский Храм, но отчего же восстанию Бар-Кохбы досталось особое место среди прочих антиримских выступлений? На этот вопрос мы постараемся ответить в последующих главах, опираясь на свидетельства из Талмуда.

2. Исторический фон и причины восстания

Публий Элий Адриан, римский император, пришедший на смену Траяну, был тем, на чье время правления выпали описываемые в настоящей работе события. О самом императоре нужно сказать следующее.

Как пишут авторы «Истории Древнего Рима¹», на популярности Адриана (в отличие от его предшественника, Траяна) отрицательно сказались его увлечение Афинами и эллинской культурой и отказ от большей части завоеваний Траяна на востоке. Однако это был энергичный и способный правитель. Он окончательно превратил Римскую империю в самодержавную монархию и завершил процесс бюрократизации государства. Мы не будем подробно останавливаться на нововведениях Адриана в области внутренней организации власти в империи, так как нас интересуют лишь некоторые аспекты его деятельности. Итак, для императора было важно централизовать и укрепить власть, поэтому он занялся этим и в области права. При нем произошла кодификация преторского права, выразившаяся в конце концов в так называемом *Вечном эдикте*, являвшимся, по сути, обобщением длительного жизненного пути юридического творчества в империи. В частности, Адриана интересовала жизнь провинций, в которую он старательно вникал, приезжая с инспекциями и проверками, разбираясь в деятельности местных администраций и так далее². Таким образом, в поле его зрения оказалось и еврейское сообщество. Какими же были отношения между императором и евреями? Попробуем ответить на этот вопрос.

¹М.В. Белкин, К.В. Вержбицкий. История Древнего Рима. – СПб., 2008. – С. 38.

²Garnsey P., Sailer R. The Roman Empire. Economy, Society and Culture. – Los Angeles, 1987. – Pp. 122-125.

М. Смолвуд в своей статье «Евреи под властью Рима³» подробно освещает данную тему.

Итак, император Адриан, по некоторым источникам, был поначалу весьма терпелив и даже заботлив по отношению к тем народам, которые входили в состав его империи. Как было сказано выше, он много ездил по провинциям, желая ближе познакомиться с устройством местного управления, а также, видимо, и с обычаями разных народов. По всей видимости, прямой направленной агрессии против евреев у императора не было. Известно, что Адриан посетил Палестину летом 130 г., находясь на пути из Аравии в Египет, во время своих странствий по провинциям Римской империи. К его приезду очень старательно готовились: строили новые дороги, чтобы император мог проехать к Иерусалиму, а в Кесарии, римской столице провинции, был даже построен храм Адриана. Таким образом, мы не можем сделать прямой вывод о том, что отношения между Адрианом и евреями уже в тот момент были из рук вон плохи. Однако как же они развивались и как привели к вооруженным столкновениям?

Как уже говорилось выше, до нас дошли лишь отрывочные сведения о ходе восстания Бар-Кохбы, поскольку своего «историографа» у повстанцев не было. Поэтому нам, для того, чтобы определить возможные причины восстания, придется довольствоваться скудными сведениями из «Истории Августов», а также свидетельствами Диона Кассия и Евсевия Кесарийского.

Итак, и у Диона Кассия, и в Истории Августов приводятся причины восстания, однако в обоих источниках они различны и связи между ними не прослеживаются. Так, Дион Кассий называет в качестве причины восстания крайнее негодование евреев по поводу перестройки Иерусалима в греко-римский город и переименования его в честь императора Адриана, Элию

³Смолвуд М. Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252.

Капитолину. История Августов же обозначает причиной восстания запрет на обряд обрезания.

Если мы будем рассматривать римские источники, то не найдем там открытого подтверждения сведений, находящихся в "Истории Августов" о том, что император запретил совершать обряд обрезания. Известно лишь, что Адриан ужесточил закон против кастрации, считая эту операцию равной убийству¹, однако обрезание в этой связи не упоминается. Вместе с тем, известно, что Антонин Пий, пришедший на смену Адриану, установил закон о повсеместном запрете обрезания, однако он сделал небольшое исключение для евреев, хотя за обрезание язычников предполагалось наказывать так же, как и за кастрацию. Можно понять это так, будто бы Адриан был автором этого закона, а Антонин немного смягчил его во время своего правления. Таким образом, М. Смолвуд утверждает, что, судя по всему, на самом деле запрет на обрезание стал лишь одной из мер, принятых после подавления восстания для наказания евреев². Однако все равно остается вопрос о том, что из этого причина, а что следствие. На самом ли деле запрет стал причиной восстания или авторы «Истории Августов» (которую, как известно, большинство исследователей не считает авторитетным источником) неточно зафиксировали имевшуюся информацию?

В пользу того, что все же «История Августов» не ошибается, говорят следующие факты.

Римский поэт-сатирик Ювенал³ в своих сатирах, датированных 128 г. н.э. говорит о сыновьях «обращенных в иудаизм», которые окончательно перешли в эту веру после похождения обряда обрезания. Нужно сказать, что в этом тексте нет упоминаний о том, что проведение подобной операции находилось под запретом. С другой стороны, мы не можем со всей

¹ *Eliav Y. Hadrian's Actions in The Jerusalem Temple Mount According to Cassius-Dio and Xiphilini Manus // JSQ. – 1997. Vol.4. – Pp. 125-144*

² *Смолвуд М. Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252.*

³ *Ювенал. Сатиры. / Ввод. ст., коммент. В.С. Дурова. – СПб., 1994. – С. 98.*

уверенностью утверждать, что такой запрет не мог быть введен спустя какое-то время после написания Ювеналом этих строк. Вместе с тем, необходимо отдавать себе отчет в том, что если таковой запрет существовал, а тем более повлек за собой вооруженное сопротивление, то он не мог появиться очень задолго до самого восстания, а разве что за год или два. То есть, запрет на обряд обрезания, таким образом, вполне мог оказаться той причиной, которая побудила евреев восстать против власти Рима.

Кроме того, существует еще несколько аргументов в пользу правоты авторов «Истории Августов». Один из них – это тот факт, что такой серьезный и повсеместный запрет, скорее всего, не был направлен персонально на евреев, ведь подобная процедура применялась и среди других народов. К тому же, если все же такой запрет существовал, то кажется весьма странным, что Антонин не отменил его полностью, а лишь освободил от его исполнения как раз евреев, против которых он вроде бы был направлен. То есть, если запрет обрезания был введен в качестве наказания для восставших евреев, то почему новый император, сделав евреям поблажку, заставил ни в чем неповинных людей исполнять такие требования? Следовательно, можно предположить, что существовал некий запрет, однако не направленный напрямую против религиозных представлений евреев.

Второй аргумент представляет собой подкрепленные из еврейских источников данные о том, что существовали запреты, причем не только на обрезание, но и на многие другие вещи, связанные с иудейской верой. Примечательно, что многие из этих притеснений связываются там именно с именем Публия Элия Адриана. Однако о еврейских взглядах на эту проблему мы поговорим в последующих главах.

Так, пишет М. Смолвуд, «Запрет обрезания мог быть введен после подавления восстания и играл одновременно роль меры наказания евреев и способа подрыва их национального и религиозного единства. В то же время, введение подобного запрета до начала войны видится нам маловероятным:

закон, нарушающий одну из основ иудаизма, полностью противоречит политике римлян, гарантировавшей евреям полную свободу религиозных отправлений. Таким образом, напрашивается единственно возможный вариант – закон распространялся на всех жителей римской империи. Причина введения этого единого для всех закона могла быть связана не с враждебным отношением к евреям, а с возражениями морального характера – практика обрезания воспринималась римлянами как варварский обряд, аналогичный кастрации. Законы, запрещающие оба эти обряда, по-видимому, были тесно связаны друг с другом. Однако Адриан не мог не знать, что обрезание являлось одной из основ иудаизма, и любое посягательство на него могло повлечь за собой серьезное противодействие со стороны евреев¹».

Таким образом, причиной восстания могла стать невнимательность центральной власти к мелочам, выразившаяся в установлении, например, подобного запрета. Однако, мы придерживаемся в данной работе точки зрения о том, что не открытая неприязнь и желание во что бы то ни стало навредить евреям привели к началу восстания.

Нужно отметить только, что приведенная нами точка зрения на проблему установления причин восстания Бар-Кохбы не является единственной. Более того, нужно отметить, что как внутри еврейской традиции, так и в «памяти народной» отложились представления, как раз обратные приведенным нами. Так, например, в сочинении «Очерки по истории еврейского народа», вышедшем под редакцией известного израильского историка Шмуэля Эттингера (1919-1988), другой еврейский историк Ш. Сафрай (1919-2003) в главе, посвященной талмудическому периоду истории евреев, пишет следующее:

¹Смолвуд М. Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252; Schurer E. “The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973.

«Тенденция к насильственной ассимиляции евреев проявилась в запрещении обряда обрезания. Император подвел этот обряд под закон, запрещавший кастрацию и каравший ее смертной казнью, хотя он вполне сознавал, какое огромное значение имел обряд обрезания для евреев и каким ударом окажется для них его запрет. Такого рода меры Адриана естественно привели к сильному брожению. Евреи стали готовиться к войне с Римом¹»...

Как мы видим, Сафрай считает, что меры, принимаемые императором Адрианом, были направлены прямо и исключительно на евреев. Мы не утверждаем, что император совершенно не хотел каким-то образом задеть еврейские чувства, однако нас не устраивает картина, в которой подобные действия императора истолковываются в самом черном и агрессивном смысле.

Кроме того, как мы уже упоминали ранее, среди причин начала восстания значится еще одна, не связанная с запретами или другими декретами, направленными против евреев. Как мы помним, Дион Кассий называет основным поводом для вспышки народного негодования намерение императора Адриана перестроить еврейский святой город, Иерусалим, в греко-римский город, да еще и назвать его в честь самого императора – Элия Капитолина. Остановимся на этом вопросе чуть подробнее.

Как мы уже упоминали ранее, в 130 г. император Адриан посетил Палестину в ходе очередного своего путешествия по римским провинциям. перед его приездом проложили новые дороги, чтобы он мог добраться до Иерусалима. Кроме того, в Кесарии был основан храм в честь императора. Может показаться необычным, что такой же храм построили и в еврейском городе Тверии. Также и город Ципори (Сепфорис), где по большей части жили евреи, был переименован в Диокесарию (буквально «в честь бога Зевса

¹Сафрай Ш. Талмудический период // Очерки по истории еврейского народа. Под ред. Ш. Эттингера. – Тель-Авив, 1972. – С. 241.

и Императора»), где первая часть нового названия напоминала о том, что в 129 году Адриан присвоил себе титул бога Зевса¹.

Однако, как оказалось, у императора были свои планы на еврейский город Иерусалим.

Дион Кассий пишет²: «В Иерусалиме Адриан основал новый город вместо разрушенного, назвав его Элия Капитолина. На месте Храма еврейского Бога он возвел храм Юпитера. Это послужило причиной жестокой и затяжной войны, поскольку евреи не желали, чтобы в их городе обосновались чужеземцы, и чтобы там исполнялись языческие обряды».

Непонятно, отчего Дион Кассий приводит такое объяснение, ведь со времен Великого восстания в Иерусалиме располагался римский легион, а кроме того существовали и языческие храмы.

С другой стороны, как полагает М. Смолвуд, естественно, что постройка на месте священного еврейского города другого города, уже подобного другим греческим и римским городам, а также надругательство над местом, на котором стоял Храм, и которое все это время было покинутым, заброшенным, но не оскверненным, резко изменило бы характер Иерусалима, положив конец надеждам евреев на восстановление Храма. Разумеется, что такие действия повлекли за собой яростное сопротивление, которое не могло появиться прежде – когда присвоение Иерусалима язычниками не было столь явным³.

Евсевий⁴, в отличие от Диона Кассия, утверждает, что Иерусалим был переименован в Элию Капитолину уже после восстания. Таким образом

¹Смолвуд М. Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252

²Кассий Дион Коккейан. Римская история. Книги LXIV-LXXX / пер. с древнегреч. под ред. А.В. Махлаюка; комментарии и статья А. В. Мах-лаюка. – СПб., 2011

³Смолвуд М. Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252.

⁴Евсевий Кесарийский. Церковная История /Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. – Научное издание. – СПб., 2013

император, видимо, желал наказать евреев за попытку сбросить с себя его власть. У Евсевия нигде нет упоминания о том, что подобный план существовал до восстания. Представляется логичным предположить, что Кассий говорит о том, что такие идеи имели место, а Евсевий - о непосредственной их реализации. И, поскольку об активной деятельности Адриана в провинциях можно судить по большому количеству новых, расширенных или восстановленных городов, легко предположить, что план восстановления Иерусалима в 130 году был, среди прочих, в «списке дел» императора.

Однако не стоит полагать, будто Иерусалим был разрушен полностью и от него остались одни руины. Поскольку известно, что на территории еврейской столицы располагался римский легион и все еще, видимо, проживало некоторое, возможно, довольно большое число евреев, можно предположить, что за прошедшие со времен Великого восстания годы город был частично восстановлен. Впрочем, вряд ли в планы Адриана входило полное восстановление разрушенного города. Скорее всего, его интересовало восстановление города как единицы юридической, а также превращение его в колонию. Нужно отметить, что создание римского города на месте Иерусалима было лишь частью проводимой Адрианом общей политики эллинизации, которая коснулась и Палестины. В рамках того же проекта был переименован Ципори, а в Тверии был введен культ императора¹.

Тем не менее, несмотря на то, что поездки и инспекции, проводимые императором по всему государству, имели, по большей части, благотворительный характер, а перестройка Иерусалима могла бы восприниматься как попытка протянуть евреям руку помощи в восстановлении их древней столицы, нельзя не заметить, каким безразличием к ценностным установкам евреев обладал Адриан. Ведь, переименовывая Иерусалим в Элию Капитолину, он попросту надругался над древней и

¹Смолвуд М. Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252

священной ролью этого города в еврейской истории. Это можно увидеть, проанализировав само название «Элия Капитолина». С одной стороны, император восславил этим именем свой род, род Элиев, а с другой стороны – Юпитера Капитолийского, он же Зевс Олимпийский, с которым Адриан отождествлял самого себя.

Однако известно¹, что восстание под предводительством Шимона Бар-Кохбы не было внезапной вспышкой народного гнева, оно было результатом постепенно нарастающего напряжения, которое не мог не замечать император. Хотя, судя по сведениям о частых визитах Адриана в провинции, а также о посещениях святилищ других народов не дают поверить в утверждение из «Истории Августов» о том, что император не принимал никаких других культов, кроме римского. То есть, можно предположить, что Адриан не конфликтовал с евреями относительно их религиозных воззрений, исключая обычай обрезывать младенцев, однако этот вопрос был освещен выше. Таким образом, если существовало напряжение между евреями и римским государством, возможно, стоит предположить, что замысел по перестройке Иерусалима в языческий город с более чем языческим названием должен был послужить предостережением евреям, замышлявшим недоброе против императора. Хотя, если это и было предостережение, то очевидно слишком жестокое. И Адриан мог бы предвидеть, что его действия выступят катализатором событий.

Так или иначе, но восстание состоялось, и нам представляется необходимым в завершение настоящей главы сказать еще несколько слов о нем.

В отличие от Великого восстания восстание Бар-Кохбы гораздо хуже документировано, однако существующие источники говорят о большом

¹См., например: *Schurer E.* “The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973; *Smallwood M.* The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian. A study in political relations. – Leiden, 1981; *Гудблатт Д.* Евреи Земли Израиля в 70-132 годах // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 64-124 и так далее.

размахе и хорошей организации сопротивления. В частности, Дион Кассий упоминает о том, что в этом сопротивлении принимали участие не только евреи, но и представители других народов¹. Это может объясняться несколькими причинами, среди которых следует упомянуть прозелитов, а также, по всей видимости, некоторую экономическую привлекательность Иерусалима для других народов².

В любом случае, восстание Бар-Кохбы положило конец относительной самостоятельности евреев, а также завершило собой эпоху, вслед за которой пришла новая эпоха, которую принято называть талмудическим периодом еврейской истории. Подробнее об этом периоде речь пойдет в следующей главе.

¹ Кассий, 69 книга, 13 гл.

² Грушевой А.Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. – СПб., 2008. – С. 228

ГЛАВА II

ТАЛМУДИЧЕСКИЙ ПЕРИОД ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ: НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ

1. Краткая характеристика талмудического периода

Принято считать, что талмудический период истории еврейского народа начинается в 70 г. н.э., после разрушения Первого Храма, и продолжается вплоть до арабского завоевания страны в 636 г. Однако существует мнение (и мы будем придерживаться его в настоящей работе) о том, что со всей уверенностью можно говорить о смене эпох только после подавления восстания Бар-Кохбы. Это связано с тем, что, как пишет Г. Аллон, «юридический статус евреев не вернулся к тому, каким он был до восстания¹». То есть, после подавления еврейского сопротивления евреи утратили свое автономное положение, а значит, наступила новая эпоха в истории еврейского народа.

Талмудическая эпоха, таким образом, оказалась выстроена в соответствии с совершенно иными принципами, как с точки зрения общественного устройства, так и с точки зрения идеологических вопросов. Как пишет А. Грушевой, подобная смена ценностей и ориентиров, которую стало возможно наблюдать уже во II в. н.э., стала результатом «парадоксального» развития еврейского общества в период между

¹Аллон Г. История евреев Эрец-Исраэль в талмудическую эпоху. – Иерусалим, 1994. – С. 152.

Маккавейскими войнами и восстанием Бар-Кохбы¹. Здесь мы говорим о процессах эллинизации, которые стали проникать в самое сердце еврейского общества во времена Маккавеев и с которыми они боролись. Однако, после воцарения династии Хасмонеев стало понятно, что в эллинистическом мире невозможно оставаться совсем «другим» - и в результате они сами стали приближаться к тому, с чем недавно так яростно боролись. К тому же, с приходом римлян, ситуация снова изменилась, ведь римляне, в отличие от эллинов, не насаждали свою культуру силой, они вполне мирно относились к представителям разнообразных конфессий, но при одном условии: подданный Империи волен придерживаться любых традиций, не противореча при этом римским интересам. То есть, сложилась ситуация, при которой римская, античная культура стала определяющим фактором в развитии внешних форм поведения личности, тогда как местные, национальные традиции определяли саму личность как таковую, ее содержание. В еврейской среде такая двойственность культурных стандартов, как уже было упомянуто выше, стала проявляться при Хасмонеях, дальше – при Ироде. Таким образом, потеряв после подавления восстания Бар-Кохбы свою политическую независимость, евреям предстоял также и другой процесс – смены ценностных и поведенческих ориентиров. Лидеры еврейского народа, патриархи, с готовностью принимали такую римскую политику, памятуя о недавнем разгроме Бар-Кохбы, и таким образом способствовали сохранению и расцвету еврейской культуры, однако в совершенно новых условиях².

Нужно отметить также, что важным последствием поражения восстания Бар-Кохбы стала несостоятельность мировоззренческих установок, существовавших до и во время восстания³. Такие представления как историческая справедливость, утешение себя при помощи утверждения

¹Грушевой А.Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. – СПб., 2008. – С. 220.

²Оппенгеймер А. Галилея в период Мишны // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 125-184.

³Урбах. Э. Мудрецы Талмуда. – Иерусалим, 1989

собственной исключительности, своем великом месте в избавлении всех других народов, мессианские чаяния, не выдержали испытания военной мощью Рима¹.

Однако, все еще существовали законоучители, толкователи Священного Писания, фарисеи, которые и образовали мост между двумя периодами еврейской истории.

¹Грушевой А.Г. Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. – СПб., 2008. – С. 240.

2. Кратко о литературе талмудического периода

Именно литература талмудического периода еврейской истории, а в частности сам Талмуд, является для нас в данной работе основным источником информации. Приведем краткую характеристику важных для данного исследования произведений литературного корпуса интересующего нас периода.

Итак, в первую очередь рассмотрим сам Талмуд.

Буквальное значение этого слова — «учение¹». Этим словом обозначались дискуссии ранних законоучителей, называемых таннаями². Подобные дискуссии чаще всего имели место вокруг вопросов, связанных с установлением, уточнением или отменой каких-либо законов религиозного характера. Кроме того, слово «Талмуд» означало также учение амораев³, то есть поздних законоучителей, посвященное обсуждению текстов Мишны. Современное понимание слова «Талмуд» — это Мишна⁴ комментариями амораев.

Гемара же — более позднее название Талмуда, которое появилось, скорее всего, уже после открытия книгопечатания в связи с гонениями на Талмуд, так как он считался антихристианским произведением⁵.

¹ Слово «Талмуд» (ивр. תלמוד) происходит от корня «ל-מ-ד», который обозначает все, что связано с обучением.

² Таннаи (арам. תנאים) — наименование законоучителей в Палестине в 1-2 вв. н.э.

³ Амораи (арам. אמוראים) — наименование законоучителей эпохи Талмуда.

⁴ Мишна (ивр. משנה) — законодательный памятник, созданный таннаями и представляющий собой собрание Устного Закона. Является древнейшей частью Талмуда.

⁵ Относительно буквального понимания слова «Гемара» мнения исследователей расходятся: «учение» — от арамейского גמיר, то есть буквальный перевод слова «Талмуд», или «завершение», «совершенство» — от ивритского גמל.

Аморай жили как на территории Палестины, так и на территории Вавилонии и создавали свои независимые учения, но, вместе с тем, происходил постоянный и интенсивный процесс культурного обмена, о котором мы скажем чуть позже. Таким образом, подобная ситуация привела к созданию двух Талмудов, Вавилонского и Иерусалимского.

Нужно сказать несколько слов об устройстве Талмуда и о его литературном характере.

Итак, в Талмуде можно найти комментарии к Мишне, созданные разными поколениями амораев (как ранними, так и поздними), так называемые «барайты¹», то есть высказывания таннаев, не вошедшие в Мишну, разнообразные дискуссии законодательного характера – как вокруг текста Мишны, так и более поздние, а также целый ряд мидрашей² и притч, легенд и рассказов, объединенных под одним названием «агада³». Нужно отметить, что текст Талмуда структурно никак не соотносится с библейским текстом, хотя сущностно и содержательно находится с ним в теснейшей связи.

В нашем исследовании мы большую часть внимания будем уделять фрагментам аггадического характера.

Кроме Талмуда в указанную эпоху был создан еще ряд произведений, о которых мы упомянем лишь вскользь. Это – Мишна, уже упомянутая нами выше, кодификация которой произошла меньше, чем через сто лет после поражения восстания Бар-Кохбы. Также это сборники мидрашей – как законодательного, так и повествовательного характера. К ним можно отнести такие сборники мидрашей, как Мехильта, Сифра, Сифрей⁴ и так далее.

¹ Барайта (арам. בריתא) – высказывание мудрецов, не вошедшее в Мишну.

² Мидраш (ивр. מדרש) – специфический жанр, направленный на толкование библейского текста.

³ Агада (ивр. אגדה или הגדה) – часть Устного Закона, не носящая законодательного характера.

⁴ Мехильта (арам. מכילתא) – сборник толкований библейской книги Исхода.

Сифра (арам. ספרא) – сборник толкований законодательного характера на книгу Левит.

Сифрей (арам. ספרי) – сборник толкований законодательного характера на книги Чисел и Второзакония.

Как мы уже упоминали выше, в настоящей работе нас будет интересовать в основном Талмуд, поэтому мы позволяем себе упомянуть об остальных памятниках литературы талмудического периода лишь в краткой форме.

Следующим шагом в нашем исследовании будет рассмотрение истории о Бар-Кохбе в представлении еврейских авторов и источников.

ГЛАВА III

ВОССТАНИЕ БАР-КОХБЫ

ГЛАЗАМИ ЕВРЕЙСКИХ И НЕЕВРЕЙСКИХ АВТОРОВ

1. Бар-Кохба и закон о мобилизации

Если мы посмотрим на описание личности самого Бар-Кохбы, присутствующее у уже упоминавшегося нами неоднократно раннехристианского историка Евсевия Кесарийского¹, то найдем там следующие слова:

«... Вождем иудеев был тогда человек по имени Варкохеба, что значит «звезда», - убийца и разбойник; он, ссылаясь на это имя, внушил рабам, будто он – спустившийся с неба, дабы чудом даровать им, замученным, свет».

Г. Аллон пишет, что подобное описание начала восстания, которое мы читаем у Евсевия, дает возможность сделать вывод о том, будто восставшие с самого начала имели единое управление в лице Бар-Кохбы². Однако представляется наиболее логичным предположить, что поначалу это были разрозненные вспышки волнений, которые потом соединились в единое

¹Церковная история, IV, VI, 1-4

²Аллон Г. История евреев Эрец-Исраэль в талмудическую эпоху. – Иерусалим, 1994. – С. 130.

сопротивление, руководство которым взял на себя сильный и харизматичный лидер, Бар-Кохба. Это, пожалуй, было главным отличием данного восстания от предыдущих, которые, скорее всего, возглавлялись местными правителями и не имели общей, централизованной организации. И, возможно, благодаря подобной централизации и удалось создать и поддержать дисциплину в рядах восставших, а также добиться эффективности военных действий¹.

Отчего же раннехристианский автор называет Бар-Кохбу разбойником и убийцей?

Судя по документам, обнаруженным израильским ученым-археологом И. Ядином, в некоторых из писем Бар-Кохбы содержались приказы об аресте определенных лиц, а именно об аресте «уклоняющихся от призыва хитрецов». Таким образом, был сделан вывод о том, что лидер восстания ввел принудительную мобилизацию, хотя прямых и развернутых свидетельств об этом не было обнаружено. Тем не менее, можно предположить, что именно этот шаг позволил участникам сопротивления организовать свою армию и действовать единым фронтом. Однако, у Отцов Церкви часто упоминается, что Бар-Кохба преследовал христиан². В части источников прямо говорится о том, что эти преследования были вызваны нежеланием христиан принимать участие в войне против Рима. Это объясняется тем, что Бар-Кохба требовал от «каждого человека» участвовать в возглавляемом им сопротивлении³. Мы не будем углубляться в дискуссию о том, были ли преследуемые христиане из язычников или же они были иудеохристианами. Здесь нужно сказать только, что, вслед за рядом исследователей, мы придерживаемся мнения о том, что все же они были христианами из иудеев, поскольку вероятность того, что указ о мобилизации касался также и неевреев, представляется нам невеликой. И поскольку их затронул приказ о мобилизации, можно сделать вывод о том,

¹См., например, Аллон Г. История евреев Эрец-Исраэль в талмудическую эпоху. – Иерусалим, 1994; *Applebaum Sh.* Prolegomena to the Study of the Second Jewish Revolt. – Oxford, 1976.

²См., например, у Иеронима, Епифания, Филосторга, Хрисостома и других.

³См., например, Аллон Г. История евреев Эрец-Исраэль в талмудическую эпоху. – Иерусалим, 1994; *Oppenheimer A.* Галилея в период Мишны // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 125-184.

что в еврейской среде они до сих пор считались евреями, несмотря на то, что перешли в другую религию.

Таким образом, можно сказать, что до сих пор портрет лидера еврейского сопротивления не является особенно привлекательным, но пока что мы приводим источники, авторы которых не были настроены по отношению к нашему герою дружелюбно.

Есть еще одна интересная деталь, могущая, гипотетически, объяснить такой принудительный призыв на войну.

В своем сочинении, посвященном истории евреев в Палестине в талмудическую эпоху, Г. Аллон приводит предположение о том, что сам статус этой войны воспринимался в ту пору по-иному. Приведем его рассуждения.

Итак, пишет Аллон, в книге Второзаконие¹ приводятся несколько причин, позволяющих человеку уклониться от воинской повинности. Среди таких причин называются такие события как недавняя свадьба (то есть пока призывник находится в статусе новобрачного), поселение в новом доме, трусость и прочее. И причины эти перечислены довольно четко. Однако в Мишне по поводу этих законов существуют расхождения². Итак, Г. Аллон делает предположение, что подобные расхождения могут быть связаны с политикой призыва, проводимой Бар-Кохбой. Итак, в Мишне³ читаем⁴:

במה דברים אמורים במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו (יואל ב') חתן
מחדרו וכלה מחופתה אמר רבי יהודה במה דברים אמורים במלחמת מצוה אבל במלחמת חובה הכל
יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה

¹ Втор. 20:5-8

² Напомним, что Мишна была записана и кодифицирована спустя меньше, чем сто лет после подавления восстания.

³ Трактат Сога, 8:7

⁴ См. Приложение 1.

«Говорится о войне, которую предводители решают начать по своему усмотрению (*милхемет рещут*, ивр. מלחמת רשות), но если речь идет о войне заповеданной (*милхемет мицва*, ивр. מלחמת מצוה), то все должны принимать в ней участие, даже жених обязан выйти из брачного покоя и невеста из-под хупы. Но рабби Йехуда сказал: «Это говорится о заповеданной войне, но и на войду обязательную (*милхемет хова*, ивр. מלחמת חובה) все должны идти, даже жених из брачного покоя и невеста из-под хупы».

Нужно отметить, что в литературе в основном используются два термина, а именно: термин «война обязательная», приложимый только к завоевательным войнам под предводительством Моисея и Иисуса Навина, а также термин «война по решению предводителя», употребляемый по отношению ко всем прочим боевым действиям. Что касается термина «война заповеданная», то он встречается только у учеников рабби Акивы и употребляется в приложении к оборонительным войнам¹. Можно вслед за Г. Аллоном предположить, что на этой почве и появились разногласия в Мишне, а причиной этому стала мобилизация, объявленная Бар-Кохбой.

¹Аллон Г. История евреев Эрец-Исраэль в талмудическую эпоху. – Иерусалим, 1994. – С. 160.

2. Бар-Кохба в еврейских источниках

Если мы пытаемся получить некоторое описание личности Бар-Кохбы, а также понять, каким было отношение к нему у мудрецов эпохи Талмуда, то мы столкнемся с рядом проблем. Во-первых, талмудические тексты, касающиеся, прямо или косвенно, указанных событий, довольно сильно отстоят от них во времени, ведь оба Талмуда были записаны спустя две-три сотни лет после восстания. Во-вторых, также можно ожидать, что талмудические пассажи, имеющие отношение к восстанию или личности Бар-Кохбы, будут окрашены в негативные тона, что может быть вызвано отрицательной реакцией последующих поколений на поражение сопротивления, а также и на последствия этого поражения. И, наконец, в-третьих, сами талмудические тексты чрезвычайно неоднозначны и сложны для понимания. Значит, работать с этими текстами нужно с особой осторожностью и тщанием. В настоящей работе предпринимается такая попытка.

Итак, для большинства исследователей отправной точкой в анализе личности Бар-Кохбы выступает пассаж из Иерусалимского Талмуда, трактат Таанит, 68d¹. В этом отрывке рабби Акива, по сообщению рабби Шимона бен Йохая, истолковывал слова о «звезде Иакова» из книги Второзаконие, относя их к некому Бар-Козибе (то есть Бар-Кохбе), которого при встрече называл «царем-мессией²». Большинство ученых делают из этого талмудического отрывка такой вывод, что рабби Акива был тем человеком, который «избрал» Бар-Кохбу на роль освободителя, мессии. Кроме этого, делалось

¹Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194.

²См. Приложение

предположение, что такое мнение не было личным мнением рабби Акивы, но было распространено среди еврейских масс того времени. Более того, не просто распространено, а, как пишет Сало Барон в своей «Социальной и религиозной истории евреев», «превратилось в безумное, мессиански окрашенное верование, сфокусировавшееся на фигуре Бар-Кохбы, в то, что грядет сверхъестественное вмешательство в историю». До сих пор открытым остается вопрос о том, разделяло ли большинство мудрецов мнение рабби Акивы о мессианской роли Бар-Кохбы, или же его голос был единичным. Однако общепринятой является гипотеза о том, что сторонники Бар-Кохбы почитали его царем-мессией и верили, что он и есть тот избавитель, который сбросит с евреев римскую власть и воплотит в реальность их мессианские чаяния и надежды. Если рассматривать ситуацию в таком ключе, то можно сделать вывод о том, что эту гипотезу подтверждают приведенные выше утверждения Отцов Церкви, в частности упоминавшегося нами Евсевия Кесарийского о том, что Бар-Кохба являлся не кем иным, как лжемессией. Почему это верно? Потому что расклад, при котором Шимона Бар-Кохбу считали бы мессией (или же лжемессией) уже после поражения армии повстанцев, представить довольно сложно¹. Кроме того, ряд исследователей, соглашающихся с тем, что рабби Акива играл в провозглашении Бар-Кохбы одну из главных ролей, полагают также, что участие Акивы в восстании и подготовке вооруженного сопротивления могут подтвердить сведения о его многочисленных путешествиях, которые интерпретируются зачастую как организация подготовки к восстанию.

Кроме того, некоторые детали оформления монет также могут быть интерпретированы в мессианском ключе. Например, титул *наси*², встречающийся на ряде монет периода восстания Бар-Кохбы, может быть понят в контексте стиха из книги пророка Иезекиила³ о вечном царствовании

¹ *Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194.*

² Наси (ивр. נשיא) – титул, встречающийся в Библии и означающий главу семьи, клана, государства.

³ וְיָשְׁבוּ עַל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדֵי לְיַעֲקֹב, אֲשֶׁר לְשִׁבְרָהּ אֲבֹתֵיכֶם; וְיָשְׁבוּ עָלֶיהָ הַמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵיהֶם עַד-עוֹלָם, וְיָוֶד עַבְדֵי, נְשִׂיאָם לְהֵם לְעוֹלָם

царя Давида, то есть о мессианских временах, где сам Давид назван термином *наси*. В том числе, на некоторых монетах встречается изображение, похожее на звезду, которое также атрибутируют Бар-Кохбе, имея в виду уже приведенный нами выше стих из библейской книги Чисел¹.

Однако не все исследователи сходятся на мнении, что Бар-Кохба воспринимался своими современниками как мессия в эсхатологическом смысле этого слова. Например, Г. Александров в своей статье «Роль рабби Акивы в восстании Бар-Кохбы²» опровергает эту идею и приводит вместо нее другую, состоящую в том, что Бар-Кохбу считали вовсе не мессией-освободителем, но великим героем и выдающимся военным лидером, однако абсолютным человеком. Также и Л. Милденберг³ считает, что у повстанцев не было никаких мессианских ожиданий, связанных с образом Шимона Бар-Кохбы. Аарон Оппенгеймер полагает, что у участников сопротивления были мессианские идеи относительно их лидера, однако они были связаны не с идеями пришествия конца света или завершения истории и наступления мессианских времен, но с вполне четкими политическими задачами. Это, как утверждает Оппенгеймер, было в духе иудаизма эпохи после разрушения Второго Храма, поскольку теперь евреи больше всего нуждались в восстановлении политической независимости для обретения независимости духовной. Таким образом, термин *наси*, понимающийся рядом ученых, упомянутых выше, в мессианском ключе, при таком рассмотрении воспринимается как титул национального лидера на политической арене, каким себя и считал Бар-Кохба, принимая звание *наси* в память о династии Хасмонеев. А изображение на монетах, которое было интерпретировано некоторыми как звезда, является на самом деле розеткой, обычным

И будут жить на земле, которую Я дал рабу Моему Иакову, на которой жили отцы их; там будут жить они и дети их, и дети детей их во веки; и раб Мой Давид будет князем у них вечно. (Иез. 37:25)

¹ Дискуссии о мессианском смысле термина *наси* можно найти у следующих исследователей: Ш. Абрамски, П. Шэфер, Дж. Мор, Д. Гудблатт и других.

² Александров Г.С. Роль Акивы Бен-Йосефа в восстании Бар-Кохбы // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 360-373.

³ Мильденберг Л. Бар-Кохба – монеты и документы // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 308-333.

украшением времен Римской Империи, абсолютно лишенным каких-либо мессианских аллюзий¹.

Однако, несмотря на разницу в восприятии, многие ученые принимают одну методологическую модель, согласно которой те талмудические (или же раввинистические) пассажи, явно относящиеся ко времени после подавления восстания, нельзя рассматривать в качестве подтверждения или опровержения существовавшего во времена самого восстания отношения к Бар-Кохбе. Например, талмудическую историю о том, как мудрецы судили Бар-Кохбу, а потом казнили его², нужно воспринимать, по мнению большинства, как позднюю иллюстрацию отношения к лидеру восстания мудрецов эпохи Талмуда, которые жили уже после того, как восстание было подавлено. Это мнение обосновывается тем, что в указанном тексте выказана открытая неприязнь и враждебность по отношению к Бар-Кохбе, которые были характерны для времени после подавления восстания.

Таким образом, общепринятой является точка зрения, согласно которой все положительные отзывы о восстании Бар-Кохбы нужно относить ко времени развертывания основных событий, но никак не ко времени после подавления сопротивления³. В то же время невозможно со всей уверенностью сказать, является ли провозглашение Бар-Кохбы мессией, приписываемое рабби Акиве, историческим фактом. Однако можно предположить, что подобное восприятие его личности могло существовать в определенных контекстах во время самого восстания. К тому же, нельзя не отметить, что даже отрицательные пассажи, связанные с личностью Бар-Кохбы, могут отражать реальное положение дел в ходе восстания, например, они могут быть связаны с разногласиями, которые могли существовать между лидером восстания и мудрецами. То есть, даже негативные отзывы о Бар-Кохбе могут

¹ *Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194.*

² Санхедрин 93 б

³ См. *Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194; Schurer E. "The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973.*

помочь нам в составлении более полного портрета его личности, бытовавшего в ходе войны с Римом. Таким образом, как уже отмечалось выше, даже открытое признание Бар-Кохбы лжемессией дает убедительный повод утверждать, что тенденция считать его настоящим Избавителем имели место во время восстания.

Эти предположения позволяют рассматривать разнообразные талмудические свидетельства, избегая при этом необходимости определять дату, происхождение и исторический контекст каждого отдельного высказывания или рассказа. Несмотря на то, что они, по той же причине, не могут быть использованы для составления четкой исторической картины, их полезность при анализе восприятия и отношения к Бар-Кохбе будет, как мы надеемся, будет продемонстрировано в ходе этого исследования.

В этой главе и далее мы попытаемся дать описание свидетельств не только о положительном, но и об отрицательном отношении к Бар-Кохбе в талмудических рассказах. В качестве опоры, как мы писали выше, мы будем использовать, при необходимости, также и другие источники, не талмудического толка.

Основными источниками, относящимися к нашей теме, являются несколько талмудических текстов, которые ученый Питер Шэфер назвал «Комплекс Бейтар¹». Этот комплекс представляет собой совокупность историй, которые все связаны между собой одной темой, а именно – падением крепости Бейтар, вместе с которой было уничтожено и само восстание. Самой длинной историей в комплексе является описание падения самой крепости. Этот «комплекс» представляет собой в основном интерпретации библейских стихов (Плч 2:2, Быт. 27:22, Числ. 24:17). С последним из перечисленных стихов мы уже встречались ранее, именно он стал для рабби Акивы подкреплением его уверенности в том, что Бар-Кохба

¹Schafer P. R. Akiva und Bar-Kokhba // Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums. – Leiden, 1978.

является мессией. Истории, следующие за историями о падении Бейтара, повествуют о причинах поражения восстания и падения крепости, а также красочно изображают жестокости войны и подвиги повстанцев. Весь этот комплекс историй находится в Иерусалимском Талмуде¹, Эйха Рабба² и в Вавилонском Талмуде³. Однако последний упомянутый источник, а именно трактат Гиттин Вавилонского Талмуда, не содержит информации, прямо относящейся к Бар-Кохбе, поэтому его мы не будем анализировать.

Сделав все необходимое для того, чтобы цели, задачи, а также все нужные для исследования данные и источники были представлены в работе, мы можем приступить непосредственно к анализу талмудических текстов.

¹Трактат Таанит 68d-69b

²Сборник мидрашей на книгу «Плач Иеремии»

³Трактат Гиттин 55b-58b

ГЛАВА IV

ТАЛМУДИЧЕСКИЕ АВТОРЫ О ВОССТАНИИ БАР-КОХБЫ

Прежде чем приступать к анализу отрывков из «Комплекса Бейтар», разделим пассаж из трактата Таанит на несколько частей в соответствии со их содержанием. Нужно еще раз подчеркнуть, что обсуждаться будут только пассажи, имеющие отношение к Бар-Кохбе, другие мы оставим в настоящей работе без внимания. Каждая из анализируемых частей будет дана в своих параллелях с Эйха Рабба, а также изданием Эйха Рабба, принадлежащим Саломону Буберу, так как в нем существует несколько отличий от другой, упомянутой выше, существующей печатной версии.

Итак, теми частями, которые ряд ученых выделяет в тексте трактата Таанит Иерусалимского Талмуда¹, являются следующие:

1. Разговор между рабби Акивой и рабби Йохананом бен Торта;
2. Бар-Кохба проводит набор в армию;
3. Молитва Бар-Кохбы;
4. Падение крепости Бейтар.

Рассмотрим теперь каждый выделенный фрагмент более подробно.

1. Разговор между рабби Акивой и рабби Йохананом бен Торта.

¹Schafer P. R. Akiva und Bar-Kokhba // Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums. – Leiden, 1978; Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194

Этот отрывок, появляющийся в трактате Таанит в виде короткого диалога рабби Акивы с рабби Йохананом бен Торта, служит основой большинства дискуссий о том, как мудрецы воспринимали Бар-Кохбу, каким было их отношение к нему. Приводим ниже интересующий нас фрагмент:

תני ר' שמעון בן יוחי עקיבה רבי היה דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב רבי עקיבה
 כד הוה חמי בר כוזבה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא עקיבה יעלו
 עשבים בלחיך ועדיין בן דוד לא יבא

«Говорил рабби Шимон бен Йохай: «Акива, учитель мой, толковал [выражение] «взойдет звезда от Иакова» как «произойдет Козиба от Иакова». Когда рабби Акива видел Бар-Козибу, он говорил: «Вот он, царь-мессия!». Сказал ему рабби Йоханан бен Торта: «Акива! Когда трава прорастет через твои щеки, даже и тогда сын Давидов не явится!»»

В параллельном тексте Эйха Рабба (Бубер), этот пассаж приписывается не рабби Шимону бен Йохаю, а рабби Йоханану. Также и слова самого рабби Акивы передаются в этой версии немного по-иному:

א"ר יוחנן כד הוה חזי ר' עקיבה לבן כוזבא הוה אמר דרך כוכב מיעקב, דרך כוכבא מיעקב, זה
 מלך המשיח, א"ר יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחיך, ועדיין בן דוד אינו בא

«Рабби Йоханан сказал: "Когда рабби Акива увидел Бар-Кохбу, то сказал: «Взойдет звезда от Иакова», Бар-Кохба произошел от Иакова; он – Царь – Мессия».

В виленском издании Эйха Рабба приводится еще один вариант этой истории¹:

אמר ר"י ר' היה דורש (במדבר כ"ד) דרך כוכב מיעקב אל תקרי כוכב אלא כוזב, ר"ע כד הוה חמי ליה להדין בר כוזיבא הוה אמר היינו מלכא משיחא, א"ל ר' יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין אינו בא

«Сказал рабби Йоханан: «Рабби истолковывал слова «Взойдет звезда от Иакова» так, что не нужно читать «звезда» (*кохав*), а нужно читать «ложь» (*козав*). Когда рабби Акива видел Бар-Кохбу, то говорил: «Он – «Царь-Мессия!»»

В этих версиях слов рабби Акивы, представленных в Талмуде и Эйха Рабба в издании Бубера, есть два положительных отзыва в отношении Бар-Кохбы. Во-первых, что он является «звездой», которая воплощает собой пророчество из библейской книги Чисел, неоднократно цитируемой выше. Развитие толкований этого стиха² в период до начала восстания предполагает, что «звезда» должна интерпретироваться как мессианская фигура, пришествие которой символизирует собой начало новой эпохи. Второй положительный отзыв – это идентификация Бар-Кохбы как царя-мессии. Это служит для того, чтобы показать явный мессианский смысл, который находили в указанном стихе люди того времени, а также для того, чтобы показать поддержку, которую рабби Акива оказывал лидеру еврейского сопротивления³.

¹См. приложение

²*Neusner J. Messiah in Context: Israel's History and Destiny in Formative Judaism.* – Philadelphia., 1984.

³*Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ.* – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194

В мидраше же Эйха Рабба присутствует только последний из положительных отзывов. Вместо прежнего, позитивного, истолкования пророчества из книги Чисел – негативное прочтение его, приписываемое Рабби¹. Однако, как указывает Соломон Бубер, это истолкование, скорее всего, является приписанным комментарием, а потому не должно рассматриваться как оригинальное прочтение. Этот вывод основан на том факте, что понимание смысла отрицательного отзыва Рабби связано со знанием положительного истолкования библейского стиха рабби Акивой, однако оно не присутствует в Эйха Рабба. Поэтому, вполне вероятно, что ранняя форма истории похожа на те, которые содержатся в трактате Таанит и в буберовской версии Эйха Рабба.

В оппозиции хвалебным отзывам, приписываемым рабби Акиве стоит замечание рабби Йоханана бен Торты, одного из менее известных современников Акивы. Однако ничего, кроме негативного тона самого рабби Йоханана бен Торты, не указывает на причину отрицательного отношения к Бар-Кохбе. Является ли это отрицанием мессианской сущности Бар-Кохбы? Или же это лишь отрицание того, что Бар-Кохба состоит в родстве с царем Давидом? Или же бен Торты отрицает не только его мессианскую сущность, но и легитимность его руководства?

Несмотря на то, что невозможно определить отношение рабби Йоханана Бен Торты к восстанию как таковому, или специфику его возражения на похвалу рабби Акивы, можно сказать следующее. Во-первых, Бен Торты подразумевал, что рабби Акива имел в виду эсхатологический смысл в своем истолковании стиха из книг Чисел, а также и в фигуре Бар-Кохбы. То есть, Йоханан бен Торты понимал, что рабби Акива видит в лидере восстания именно мессию из дома Давида, а, следовательно, не политического или национального лидера. Во-вторых, слова, приписываемые Бен Торты, выражают полное несогласие с точкой зрения рабби Акивы. Опять

¹Рабби – прозвище для рабби Йегуды Ха-Наси, составителя Мишны.

же неясно, является ли это свидетельством о полемике между мудрецами во время Акивы, или отражает мнение мудрецов после провала восстания.

Однако правильно ли рабби Йоханан бен Торга, а также и редактор этой талмудической истории, поняли слова рабби Акивы? Большинство исследователей в этом отношении придерживаются единого мнения, которое обсуждалось подробно в предыдущей главе, однако существуют ученые, которые не соглашаются с общим мнением¹. Этот вопрос не может быть решен на основе одного этого отрывка, поскольку здесь не содержится никакого дальнейшего описания Бар-Кохбы. Совершенно ясно, что Бар-Кохба был заметной фигурой среди своих современников, видимо, был известен как Царь-Мессия, «звезда», чей приход предсказан в Священном Писании. Это подтверждается как положительными высказываниями, приписываемыми рабби Акиве, но также и негативными, относящимися к его коллеге. Попробуем посмотреть в дальнейшем, действительно ли это было так, действительно ли Бар-Кохба воспринимался своими современниками как Избавитель, призванный освободить еврейский народ от гнета римского правления.

Обратимся к следующей части текстов из «Комплекс Бейтар».

2. Бар-Кохба отбирает себе армию.

¹Такие как Оппенгеймер, см. выше

В Иерусалимском Талмуде, трактат Таанит, а также в Эйха Рабба, следом за отрывком, изображающим беседу между рабби Акивой и рабби Йохананом Бен Торты, следуют рассуждения об армии Бар-Кохбы:

אמר רבי יוחנן קול אדריינוס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא א"ר יוחנן שמונים אלף זוג של תוקעי קרנו' היו מקיפין את ביתר וכל אחד ואחד היה ממונה על כמה חיילות והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין אמר להן וכי היאך איפשר לבודקן אמרו לו כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך והיו לו מאתים אלף כך ומאתי' אלף כך

«Сказал рабби Йоханан: «Голос императора Адриана убивает восемьдесят миллиардов». Сказал рабби Йоханан: «Восемьдесят тысяч пар трубящих в рога окружили Бейтар. И каждый из них был начальником над несколькими армиями. И был там Бен Козиба, а с ним двести тысяч человек с отрезанными пальцами». Послали мудреца к нему и сказали: «До каких пор ты будешь увечить Израиль?» Сказал им: «А как же еще можно их проверить?» Сказали ему: «Каждый, кто не будучи верхом на своей лошади, не выкорчует ливанский кедр, тот не будет записан в твою армию». И было у него двести тысяч таких (с отрезанным пальцем) и двести тысяч таких (без него)».

В этом пассаже можно различить одновременно как положительные, так и отрицательные ноты в отношении мудрецов Талмуда к Бар-Кохбе. В то время как резкое неодобрение выражается относительно его методов отбора, его руководство и его потребность в армии абсолютно не ставятся под сомнение. Кроме того, Бар-Кохба в этом тексте показан принимающим полностью и без оговорок критику со стороны

мудрецов. И, наконец, этот отрывок указывает на то, что Бар-Кохба пользовался огромным успехом среди своей армии и потенциальных новобранцев, чья готовность калечить себя свидетельствует об их чрезвычайной преданности.

Несмотря на это, необходимо критически относиться к исторической действительности, описываемой посредством цифр и других деталей в этом отрывке. Поскольку в тексте авторитет Бар-Кохбы оказывается непререкаем, никто не пытается его оспаривать, то можно предположить, что такое положение дел существовало и во времена самого восстания. Осуждение действий Бар-Кохбы, описанное в тексте, никак не отменяет того, что мы предположили выше, а также никак не претендует и не намекает на мессианскую сущность лидера сопротивления. Представляется логичным предположить, что критика в адрес Бар-Кохбы вызвана чрезмерной жестокостью его военного руководства, проявляемой им по отношению к своим подчиненным.

Теперь рассмотрим следующую часть.

3. Молитва Бар-Кохбы.

Во всех трех версиях «Комплекса Бейтар» беседа относительно армии Бар-Кохбы сопровождается описанием его слов, когда он шел в битву¹:

וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר ריבוניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו

¹См. Приложение.

«И когда выходил на битву, говорил: «Владыка мира! Не помогай и не смущай нас. Ведь ты же не ненавидишь нас, Бог? И не выходи против наших армий²».

В своем первоначальном значении последний стих – это обращение к Богу, стенание, выражение скорби по поводу того, что Всевышний оставил Израиль, а также мольба о том, чтобы Он не обращал Свой гнев против Израиля. Кроме того, это просьба о помощи, о божественной поддержке в ходе военных действий. Поскольку указанный стих вырывается из контекста и вкладывается в уста Бар-Кохбы накануне битвы, он приобретает новое значение, а именно – просьбы о невмешательстве Бога в нынешний конфликт между Израилем и Римом.

Отношение мудрецов в этом отрывке не является явным, но в общем смысле можно предположить, что божественная помощь являлась для мудрецов, как и для автора настоящего псалма, залогом успеха в битве. С другой же стороны, военная неудача была признаком того, что Всевышний оставил Израиль. Таким образом, в этом отрывке Бар-Кохба изображается как высокомерный военный лидер, который приписывает все свои успехи в бою не Богу, а самому себе и у своей армии. Подобное заявление Бар-Кохбы, отраженное в Талмуде, скорее всего, сводит на нет любые намеки на мессианскую сущность лидера восстания, сделанные от его имени, однако, следует отметить, что такой вывод не делается в данном отрывке текста.

4. Падение крепости Бейтар.

²Пс. 60:10.

В неоднократно цитировавшемся выше трактате Таанит Иерусалимского Талмуда после эпизода с описанием молитвы Бар-Кохбы следует другой эпизод, описывающий падение крепости повстанцев.

שלש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקיף על ביתר והוה רבי אלעזר המודעי יושב על השק ועל האפר ומתפלל בכל יום ואומ' רבון העולמים אל תשב בדין היום אל תשב בדין היום בעא אדריינוס מיזל ליה אמר ליה חד כותיי לא תיזיל לך דאנא חמי מה מיעבד ומשלים לך מדינתא עאל ליה מן ביבא דמדינתא עאל ואשכח רבי אלעזר המודעי קאים מצלי עבד נפשיה לחיש ליה בגו אודניה חמוניה בני מדינתא ואיתוניה גבי בן כוזבא אמרון ליה חמינן ההן סבא משתעי לחביבך אמר ליה מה אמרת ליה ומה אמר לך אמר ליה אנא אמר לך מלכא קטל לי ואי לא אנא אמר לך את קטל יתי טב לי מלכא קטל יתי ולא את אמר ליה אמר לי דאננא משלים מדינתא אתא גבי רבי אלעזר המודעי אמר ליה מה אמר לך הדין כותיאי אמר ליה לא כלום מה אמרת ליה אמר ליה לא כלום יהב ליה חד בעוט וקטליה מיד יצאת בת קול ואמרה הוי רועי האליל עוזבי הצאן חרב על זרועו ועל עין ימינו זרועו יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה הרגת את רבי אלעזר המודעי זרוען של כל ישראל ועין ימינם לפיכך זרועו של אותו האיש יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזבא אתון טעינין רישיה גבי אדריינוס אמר לון מאן קטל הדין אמר ליה חד כותיאי אנא קטלתיה אמר לי חמי לי פטומיה חמי ליה פטומיה אשכח חכינה כריכה עלוי אמר אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל קטליה וקרא עלוי אם לא כי צורם מכרם ויי' הסגירם

«Три с половиной года осаждал Адриан крепость Бейтар. И рабби Элазар Ха-Модаи сидел на вретнице и пепле и молился каждый день, говоря так: «Владыка мира! Не сиди сегодня в суде! Не сиди сегодня в суде!». Адриан собрался покинуть его (Бейтар). Сказал ему один [человек] из Самарии: «Не стоит тебе покидать! Потому что я вижу, что город готовится сдаться тебе». Вошел [самаритянин] в ворота города. Вошел и нашел рабби Элазара Ха-Модаи, стоящего и молящегося усердно. Нашептал ему на ухо. Увидели жители города и донесли об этом Бен Козибе. Они сказали ему: «Мы видели того старика разговаривающим с твоим дядей». Сказал [Бен Козиба]

ему [самаритянину]: «Что ты сказал ему и что он сказал тебе?» Сказал ему: «Скажу тебе – царь убьет меня. А не скажу тебе – ты убьешь. Лучше будет, если меня убьет царь, а не ты». Сказал ему: «Сказал мне, что он сам сдаст город». Пошел [Бен Козиба] к рабби Элазару Ха-Модаи. Сказал ему: «Что сказал тебе этот человек из Самарии?» Сказал ему: «Ничего». «Что ты сказал ему?» Сказал ему: «Ничего». Ударил его [Бен Козиба] ногой один раз и убил его. Сразу же вышла Бат Коль и сказала: «Горе тому пастуху, который покидает свое стадо! [Пусть падет] разрушение на его руку и на правый глаз! Рука его пусть отсохнет, а правый глаз помутнеет. Ты убил рабби Элазара Ха-Модаи, руку всего Израиля и его правый глаз. Так значит, пусть рука того человека отсохнет, а правый глаз помутнеет!» В тот же миг пал Бейтар и был убит Бен Козиба. Они пошли, неся его голову Адриану. Сказал им: «Кто убил этого [человека]?» Сказал ему один человек из Самарии: «Я убил его». Сказал: «Покажите мне его тело». Показали ему тело. Нашел обвиняющую вокруг него огромную змею. Сказал: «Если не Бог был тем, кто убил его, то кто тогда?» И прочел о нем [из Торы]: «Если бы Заступник их не предал их, и Господь не отдал их!¹»

В этом отрывке возникает ряд вопросов, которые имеют отношение к нашей проблеме. Первый из них касается фигуры Элазара Ха-Модаи и его отношений с Бар-Кохбой. Элазар носит траурные одежды и много времени проводит в молитве, это составляет резкий контраст с образом Бар-Кохбы, представленным в предыдущем отрывке. В то время как Бар-Кохба просил Бога, чтобы тот держался в стороне от конфликта между Израилем и Римом, Элазар молит Бога о том, чтобы Он не сидел в суде. Дело здесь в том, что если бы Бог поступал так, город непременно бы пал, ведь Израиль стали бы судить, а падение Бейтара было бы справедливым наказанием за грехи Израиля. Хотя в этом отрывке и не говорится об истинной причине того, что

¹ Втор. 32:30

Элазар просил Бога не сидеть в суде, то есть не проявлять «качество суда», а находиться в «качестве милосердия», можно предположить, что речь здесь идет о высокомерном поведении Бар-Кохбы, описанном в предыдущем пассаже.

Как показывает нам текст, поведение Элазара должно было привести к успеху, ведь Адриан был на грани отказа от осады, был готов собрать вещи и возвращаться домой. То, что человек из Самарии пытался перетянуть рабби Элазара на свою сторону, а также его последующее убийство Бар-Кохбой привели к трагическому падению крепости. Кроме того, эти факты лишь усиливают уже существовавший контраст между Бар-Кохбой, надменным военным лидером, и рабби Элазаром, смиренным слугой Бога.

Как и часть отрывков, обсуждавшихся выше, в этом пассаже также имеются как положительные, так и отрицательные взгляды на фигуру Бар-Кохбы. Последние, однако, преобладают, особенно в контрасте между Бар-Кохбой и Элазаром Ха-Модаи. Первый из них является сильным, жестоким и вспыльчивым, делающим поспешные выводы без тщательного рассмотрения фактов, готовый верить словам самаритянина, а не словам своего соратника и святого человека. И это является причиной того, что именно его настигает жестокое божественное наказание. Второй же из них, с другой стороны, является скромным, богобоязненным и мудрым, «рукой и правым глазом» всего Израиля. И поэтому только у него есть истинное понимание происходящего: именно его смерть приводит к гибели как Бар-Кохбы, так и всей крепости вместе с ним.

Однако даже в этой истории можно выделить некоторые скудные черты положительного отношения к фигуре Бар-Кохбы. Наиболее важной из них является реакция Адриана, описываемая уже после падения крепости Бейтар. Слова Адриана о том, что «если Бог не убивал его, кто мог бы убить его?» выражают уважение к противнику как к сильному человеку. Эта фраза предполагает, что Адриан предполагал, что у крепости есть все шансы

выстоять, и именно из-за мощи Бар-Кохбы и его воинской доблести. Разумеется, если рассматривать слова императора в контексте целой истории, то такое восприятие Бар-Кохбы становится немного ироничным, тем более, что уже из первых строк стало известно, что благодаря не величию Бар-Кохбы, но силе молитвы Элазара город не сдавался.

Таким образом, эта история является двойственной. С одной стороны, она описывает Бар-Кохбу как героя войны и сильного лидера, что видно из характеристики, которую дает ему император Адриан. Однако, в то же время в этой истории отрицается любая реальная роль Бар-Кохбы в успехе Бейтара против осады римскими легионами.

ГЛАВА V

ВОССТАНИЕ БАР-КОХБЫ В ИСТОЧНИКАХ,

ПАРАЛЛЕЛЬНЫХ ТАЛМУДИЧЕСКИМ

1. Восстание Бар-Кохбы вне текстов из «Комплекса Бейтар»

Кроме обсуждавшихся в предыдущей главе отрывков из трактата Таанит Иерусалимского Талмуда существуют также и другие тексты, находящиеся за пределами талмудического комплекса, в которых имеются описания восстания Бар-Кохбы, а также и его личности. Первый из интересующих нас отрывков содержится в Эйха Рабба (как в виленском издании, так и в издании Соломона Бубера) и идет следом за описанием молитвы Бар-Кохбы, рассмотренной в предыдущей главе.

ומה היה עושה בן כוזיבא היה מקבל אבני בליסטרא באחד מארכובותיו וזורקן והורג מהן כמה נפשות

«А кто делал Бен Козиба? Он ловил камни, выпущенные из катапульты, одним своим коленом, бросал их обратно и убивал ими несколько человек».

Эйха Рабба продолжает дальше, добавляя интересную деталь:

ועל זה א"ר עקיבא כך

«И об этом сказал рабби Акива».

О чем здесь говорится? То есть, о чем сказал рабби Акива? О том, что Бар-Кохба является Царем-Мессией.

Это продолжение истории в Эйха Рабба бросается в глаза по той причине, что оно представляет собой явное подчеркивание мессианской сущности Бар-Кохбы рабби Акивой. Поскольку эти слова являются не частью целой истории, а лишь короткой ремаркой, а также и потому, что нигде более не встречается подобное утверждение, можно предположить, что приписываемое рабби Акиве восхищение силой Бар-Кохбы – это поздняя приписка, идущая вразрез с общим смыслом. Тем не менее, интересно отметить, что в по мнению этого писца, по крайней мере, было вполне очевидным, что сначала рабби Акива увидел в Бар-Кохбе невероятно сильного человека, в чем усмотрел божественное предназначение, которое выразилось позднее в его (Бар-Кохбы) достижениях на поле брани.

В качестве еще одного свидетельства о Бар-Кохбе нужно привести текст, не относящийся к «Комплекс Бейтар», однако представляющий для нас интерес. Этот текст находится в Вавилонском Талмуде, в трактате Санхедрин 93b. В этом отрывке обсуждаются характеристики Мессии, и в ходе дискуссии возникает вопрос о мессианской сущности Бар-Кохбы.

משיח - דכתיב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' וגו',
וכתיב והריחו ביראת ה'. אמר רבי אלכסנדר: מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים. רבא אמר:

דמורה ודאין דכתיב ולא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ. בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן: אנא משיח. אמרו ליה: במשיח כתיב דמורה ודאין, נחזי אנן אי מורה ודאין, כיון דחזויהו דלא מורה ודאין – קטלוהו

«О Мессии написано: «И почиет на нем дух (*ruah*) Господа, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух знания и богобоязненности¹» - и так далее. Также написано: «И страхом Господа исполнится(*vaharicho*)²». Сказал рабби Александри: «Это учит, что нагрузил его заповедями и страданиями, словно мельничные жернова (*rehaum*)». Рабба сказал: «Он чует запах и судит», как написано: «Не по тому, что видят глаза, будет судить³», «а будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине⁴». Бар Козиба царствовал два с половиной года. Сказал он мудрецам: «Я – Мессия». Сказали ему: «О Мессии написано, что он чует запах и судит. Мы посмотрим, можешь ли ты так». А поскольку не мог он чують запах и судить, они его убили».

Для этой истории существуют две абсолютно противоположные интерпретации. По словам некоторых ученых, этот отрывок выражает абсолютное неприятие мудрецами мессианских претензий сторонников Бар-Кохбы и его самого. С другой стороны, другая группа исследователей считает, что это указывает на то, что Бар-Кохба удовлетворял всем критериям, нужным для того, чтобы считаться Мессией, кроме одного-единственного, связанного с запахами. Другими словами, иная точка зрения заключается в том, что Бар-Кохба «промахнулся» лишь в одном пункте. Следует отметить, однако, что эта вторая точка зрения не находит подтверждения ни в самом отрывке, ни в контексте окружающих пассажей. Весь тон настоящего

¹Ис. 11:2

²Ис. 11:3

³Там же

⁴Ис. 11:4

отрывка является совершенно отрицательным, он явно описывает настроения, бытовавшие среди мудрецов уже после разгрома восстания.

Эта критика мессианской сущности Бар-Кохбы, подобная утверждению, приписываемому рабби Иоханану бен Торту, которое мы рассмотрели ранее, поддерживает предположение о том, что такая идентификация действительно была широко распространена во время восстания. Кроме того, косвенно, здесь содержится также теория происхождения популярности этой мессианской идентификации: Бар Кохба был воспринят как Мессия, потому что он провозгласил себя таковым. Однако является ли эта теория верной? И хотя рассмотрение исторической достоверности конкретных деталей выходит за рамки данного исследования, этот вопрос должен быть рассмотрен, чтобы мы могли попытаться реконструировать отношение талмудических мудрецов к личности предводителя восстания.

Приведенный выше отрывок из трактата Санхедрин Вавилонского Талмуда можно разделить на две части, которые должны быть рассмотрены отдельно. В первой части находится утверждение, что Бар-Кохба объявил себя Мессией, а во второй – что он сделал это, процарствовав два с половиной года.

Адель Райнхарц, рассматривая этот пассаж в своей статье¹, расценивает его как вымышленный и приводит несколько причин. Перечислим их:

1. С литературной точки зрения очевидно, пишет Райнхарц, что эти слова выполняют в этой истории поэтическую функцию. Ведь в истории, чья цель состоит в том, чтобы продемонстрировать, что Бар-Кохба был лжемессией, должно быть в какой-то момент продемонстрировано, что он считался Мессией истинным. И нет способа сильнее сделать это, чем поместить заявление о своей мессианской сущности в его собственные уста.

¹Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194.

2. Исследователи не находят в еврейских источниках ни одного подтверждения тому, что Бар-Кохба провозгласил себя Мессией. В единственном, явно мессианского характера, отрывке это заявление помещается в уста рабби Акивы. И хотя Отцы Церкви заявляют открыто, как, например Евсевий Кесарийский, или подразумевают, в случае Иеронима или Юстина, что Бар-Кохба объявлял себя Мессией, они тоже, как и мудрецы из трактата Санхедрин, имеют полемическую цель, которая и ставит под сомнение историческую точность этого аспекта их утверждений.

3. Письма Бар-Кохбы не содержат никаких намеков на то, что их автор имел какие-либо мессианские претензии. Термин *наси*, который появляется на монетах и в письмах, как отмечалось ранее, является предметом различных интерпретаций и, следовательно, не может быть решающим.

Эти возражения, однако, не применимы ко второй части отрывка, говорящей о том, что Бар-Кохба сделал это заявление, пробыв два с половиной года национальным лидером. Эта деталь, по-видимому, является неуместной, так как то, сколько времени правил Бар-Кохба до провозглашения себя Мессией, не представляет никакого значения. С другой стороны, нужно относиться с некоторым скептицизмом к точности этого срока, обозначенного как два с половиной года, потому как у этой цифры имеется символическая интерпретация¹. Однако можно увидеть здесь намек на то, что мессианские претензии не были реализованы Бар-Кохбой до одержания им первых военных побед. Это, в свою очередь, означало бы, как и в других отрывках из Эйха Рабба, что такие претензии были следствием, а не причиной начала восстания, а также и его успеха на ранних стадиях. Однако, поскольку эта гипотеза не подкрепляется другими источниками, необходимо относиться к ней с осторожностью.

¹ Schafer P. R. Akiva und Bar-Kokhba // Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums. – Leiden, 1978.

2. Еще о нееврейских источниках

В раннехристианской литературе есть три важных автора, упоминающих Бар-Кохбу и события, связанные с его восстанием. Этими авторами являются Евсевий Кесарийский, Юстин и Иероним. Как отмечалось ранее, Евсевий описывает лидера восстания так¹:

«... Вождем иудеев был тогда человек по имени Варкохеба, что значит «звезда», - убийца и разбойник; он, ссылаясь на это имя, внушил рабам, будто он – спустившийся с неба, дабы чудом даровать им, замученным, свет».

Подобно рассмотренному выше отрывку из трактат Санхедрин Вавилонского Талмуда Евсевий также создает впечатление, будто Бар-Кохба сам провозгласил себя Мессией и пользовался своим именем, чтобы одурачивать невинных людей. Кроме того, отсылка к имени «Бар-Кохба», а также и его перевод предполагают, что точка зрения рабби Акивы насчет толкования известного стиха из книги Чисел прочно укоренились в сознании людей. Это истолкование, уже, по-видимому, ставшее традиционным, породило и прозвище «Бар Кохба», которое, хотя и не было отражено в талмудических источниках, было однозначно понято Евсевием в качестве имени самого лидера восстания. Остальная часть описания Евсевия, как можно предположить, является расширением буквального значения имени Бар-Кохбы.

¹ Евсевий Кесарийский. Церковная История /Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. – Научное издание. – СПб., 2013. – С. 102.

В своей «Апологии против книг Руфина» Иероним¹ также использует имя собственное «Бар-Кохба», чтобы обратиться к «лидеру восстания евреев, которые имели обыкновение держать во рту зажженную солому и взрывать ее так, чтобы, по всей видимости, дышать пламенем». Это описание является насмешкой, из которой следует, что Бар-Кохба был лжемессией, который должен был прибегать к ложным знаменьям и чудесами, чтобы сбить с толку свою аудиторию.

Таким же образом, как Иероним и Евсевий, Юстин использует словосочетание «Бар-Кохба» в качестве имени собственного лидера восстания, который «отдал приказ, что христиане должны быть подвергнуты жестоким наказаниям, если они не будут отрицать Иисуса Христа кощунствовать».

Обвинение Юстина предполагает, что восстание Бар-Кохбы имело мессианскую основу и сторонники лидера восстания заставляли верить в божественное происхождение Бар-Кохбы всех, кто был под его контролем. Однако оправданность этого обвинения и его последствия в отношении восприятия Бар-Кохбы его современниками не может быть определена, если мы не хотим выходить за пределы этого исследования и заниматься изучением сложного вопроса о роли христиан в восстании. Однако мы вскользь касались этого вопроса в главе, посвященной закону о мобилизации, введенному Бар-Кохбой.

Другая возможная отсылка к Бар-Кохбе находится в притче о смоковнице в «Апокалипсисе Петра²», который датируется первой половиной второго века новой эры. Речь здесь идет о безымянном лже-Христе, которого отвергают христиане, из-за чего он расправляется с ними при помощи меча. Из-за того, что этот пассаж чрезвычайно напоминает обвинение Юстина, некоторые ученые интерпретировали его как отсылку к фигуре Бар-

¹Jerome. *Apology to Rufinus // A Select Library of Nicene and Post-nicene Fathers of Christian Church*. – Oxford, 1892.

²Христианский апокриф, приписываемый апостолу Петру. Составлен приблизительно во 2 в. н.э.

Кохбы. Хотя, возражают другие исследователи, если это правда, то здесь, как и в других раннехристианских писаниях, это служит лишь для подтверждения того, что последователи Бар-Кохбы действительно считали его настоящим Мессией.

Наконец, необходимо сказать несколько слов о монетах и письмах периода Бар-Кохбы. Хотя это не является доказательством того или иного отношения к нему мудрецов, они являются самыми ранними и наиболее наглядными сведениями о том, каким в действительности мог быть этот человек, а также и о том «новом порядке», который он пытался установить.

Как письма, так и монеты очень ясно демонстрируют, что этот новый порядок Бар-Кохба рассматривал, прежде всего, в политическом плане – и никак не в эсхатологическом. В письмах Бар-Кохба предстает не как божественный посланец с апокалиптическими представлениями о своей миссии. Напротив, он создает впечатление вполне земного правителя и военачальника, который занят выполнением чисто практических задач, которого волнуют также и отношения среди его людей, но главное для него – дисциплина и непоколебимое послушание. Он добивается последнего посредством угроз, которые, по-видимому, не были напрасными. Картина, которую мы видим здесь, хорошо согласуется с изображением Бар-Кохбы, авторами которого являются мудрецы Талмуда, показывающие Бар-Кохбу как сильного и мощного военного командира.

3. Подведение итогов

На основе анализа талмудических, а также и других материалов, касающихся восстания Бар-Кохбы, можно попытаться составить некоторое более-менее четкое и последовательное изображение самого Бар-Кохбы. Это изображение имеет два основных элемента. Первый элемент, безусловно, касается восприятия его как Мессии, эсхатологического избавителя Израиля, вслед за которым придет совершенно новая эпоха. Об этом свидетельствует талмудический пассаж о рабби Акиве, интерпретирующем стих из библейской книги Чисел в мессианском ключе, а также, косвенно, само имя «Бар-Кохба», которое используется в трудах Отцов Церкви.

Это подтверждается также и наличием отрицательных отзывов о Бар-Кохбе как о лжемессии, например, в словах, приписываемых рабби Йоханану бен Торты, а также в истории из трактата Санхедрин Вавилонского Талмуда, и, опять же косвенно, в упоминавшихся сочинениях Отцов Церкви. Такое же негативное восприятие Бар-Кохбы также присутствует в словах Рабби мидраше Эйха Рабба, где он советует читать имя лидера восстания не как «Сын звезды», а как «сын лжи». Кроме того, показателем того же самого является, по-видимому, преднамеренное избегание талмудическими авторами имени «Бар-Кохба». Наоборот, в Талмуде его называют практически не как иначе, чем «Бен Козиба».

До того, как в середине прошлого века были найдены письма Бар-Кохбы, среди большинства ученых такое написание считалось каламбуром, основанным на заявлении Рабби из текста Эйха Рабба. Результатом стало то, что все отрывки, относящиеся к лидеру восстания, были восприняты как

негативные, как напоминания о трагической неудаче восстания и разочаровании людей. Однако в письмах имя лидера еврейского сопротивления значит как Шимон Бар-Косиба или Косба, что создало некоторую неопределенность относительно точности интерпретации имени «Бар-Козиба». Конечно, это все еще может быть уничижительным каламбуром, как указывает в своей работе Шюрер¹. С другой стороны, как предполагает Оппенгеймер, также возможно, что написание Косиба с через букву «з» отражает один из способов произносить имя «Косиба» и не является игрой слов вообще. Если бы это было так, то вполне может быть, что люди, составлявшие Эйха Рабба, либо неправильно произносили имя лидера, либо переосмыслили его, чтобы создать каламбур «Кохав»-«Козав».

Итак, перечисленные в работе положительные и отрицательные высказывания являются неоспоримым доказательством мессианского восприятия Бар-Кохбы. Такое восприятие, несмотря на недобрую критику в период после восстания, могло в действительности зародиться во время восстания, хотя и не представляется возможным определить, возникло ли оно в самый ранний период, или в какой-то более поздний. Вполне вероятно, что подобное восприятие появилось не в результате самопровозглашения со стороны лидера, а среди его последователей. Это также подразумевает, что подобное отношение начало развиваться после начала восстания, то есть, в ответ на военные успехи Бар-Кохбы, и поэтому, возможно, не является пунктом в списке причин, приведших к восстанию.

Вторым элементом портрета, составленного мудрецами, является описание великой силы и доблести Бар-Кохбы как военного лидера. Это явно показано в отрывках, изображающих его поведение на поле боя, в ссылках на восхищение им императора Адриана, а также строгие требования по отбору новобранцев в свою армию. Несмотря на это, его руководство подвергается

¹ Schurer E. "The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973.

критике в текстах, рассказывающих о его высокомерной молитве, а также о неодобрении мудрецами его критериев для отбора новобранцев, и раскрывается наиболее полно в сравнении между Бар-Кохбой и Элазаром Ха-Модаи в истории о падении крепости Бейтар.

Эти два аспекта изображения Бар-Кохбы были отмечены большинством ученых, чьи исследования имеют целью определить взаимоотношения Бар-Кохбы и мудрецов, а также решить, что являлось наиболее важным для последних. Таким образом, Шюрер подчеркивает важность Бар-Кохбы как эсхатологического мессии, пытаясь показать, как свидетельства о его силе и воинской доблести вписываются в подобную эсхатологическую концепцию. Оппенгеймер, с другой стороны, подчеркивает национальные, военные и политические аспекты описания личности Бар-Кохбы, сместив эсхатологический аспект на второстепенные позиции.

Эти способы описания показывают, что существовал некий общий способ восприятия личности Бар-Кохбы мудрецами Талмуда, и способ этот объединял как мессианские, так и чисто физические аспекты, такие как его сила, доблесть и харизматичность, выраженные в первичных источниках. Это согласуется, например, с мнением Джозефа Клаузнера, который утверждает, что мессианские ожидания в период до восстания характеризовались ожиданием не только эсхатологического, но и военно-политического Мессии, который смог бы освободить евреев как духовно, так и политически, дав им освобождение от римской власти.

Такого мнения, как мы показали выше, придерживается ряд ученых, однако существует несколько аргументов против подобной точки зрения. Во-первых, почти нет текстов, в которых бы появлялись оба эти элемента одновременно. Другими словами, отсылки к мессианской сущности Бар-Кохбы и к его физической и моральной силам находятся в разных текстах. Единственным исключением является отрывок из Эйха Рабба, в котором, как уже говорилось выше, сила Бар-Кохбы представляется как

причина, по которой рабби Акива провозгласил его Мессией. Поскольку этот комментарий, как мы уже отмечали выше, по всей видимости, является лишь поздней припиской, можно было бы предположить, что писец, добавивший в нее эти слова, был также озадачен отсутствием какого-либо явного оправдания утверждению рабби Акивы и попытался исправить эту «неисправность» путем объединения источников,

Второе замечание, говорящее против мнения большинства ученых, касается взаимосвязи между отрицательными и положительными выражениями каждого из выделенных элементов описания личности Бар-Кохбы. Если в одних отрывках он представлен как Мессия в положительном смысле, то немедленно находятся другие, характеризующие его ровно противоположным образом. Истории, изображающие его силу, однако, сопровождаются не отрицанием ее наличия, а, скорее, критикой злоупотребления этой силой, а также других последствий его военного бесстрашия и неудержимости. Следовательно, можно предположить, что эти два элемента, составляющие отношение к лидеру восстания мудрецов Талмуда, были обработаны по-разному в разных источниках.

Эти дает возможность предположить, что эти два аспекта восприятия мудрецов изначально существовали совершенно отдельно и представляли две различные традиции, которые были предназначены для описания начальных успехов Бар-Кохбы в восстании против Рима. Сторонники одной из этих традиций были уверены, что только Царь-Мессия мог бы добиться такого успеха. Сторонники же другой традиции считали, что его успех следует отнести, в первую очередь, на счет его личной силы и лидерских качеств. Если это верно, то вполне вероятно, что эти две традиции возникли независимо друг от друга в период успеха восстания и были объединены только после провала восстания, на некотором этапе составления и редактуры текстов, составляющих «Комплекс Бейтар». Интересно отметить, что это сочетание было реализовано не путем объяснения взаимосвязи между

духовными (эсхатологическими) и военными характеристиками деятельности Бар-Кохбы, в то время уже считавшегося лжемессией, но просто путем соединения двух типов историй и расположении их в определенном порядке¹.

На основании проделанного исследования, таким образом, можно предположить, что не было единого взгляда или восприятия Бар-Кохбы среди мудрецов или, на самом деле, даже среди населения в целом. Вполне возможно, что в то время как еврейское население Иудеи было объединено вокруг фигуры Бар-Кохбы и охвачено общим духом и общей целью, существовали все же различные способы объяснения его необычайного успеха. Неудача же восстания привела к критике, по крайней мере, одной из бытовавших в то время идей, объясняющих его начальные успехи, а именно того, что он был Мессией, каковым, по всей видимости, его все же считали до поры до времени. Однако провал восстания не стал причиной отрицания его силы и лидерских качеств, по всей видимости потому, что это как раз не вызывало ни у кого сомнений. И это и есть тот лучик света, напоминающий о былых победах и пробивающийся даже через все те жестокости и преследования, которые повлекло за собой подавление восстания Бар-Кохбы.

¹Reinhartz A. Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящей работе нами была предпринята попытка рассмотреть подробно восстание Бар-Кохбы таким образом, чтобы увидеть, каким глазами смотрели на него авторы еврейских текстов, таких как Талмуд и Эйха Рабба, а также некоторых нееврейских текстов, таких как сочинения Отцов Церкви.

Для достижения поставленной цели в начальных главах и разделах нами было кратко описано историческое восстание Бар-Кохбы, приведены возможные причины возникновения вооруженного сопротивления власти Римской Империи. Кроме того, мы описали вкратце основные черты периода, который последовал после подавления восстания, а именно эпохи, носящей название талмудического периода истории еврейского народа. Нам было важно это сделать, поскольку талмудические тексты, анализ которых представлен в настоящей работе, создавались как раз в это время.

Кроме того, мы дали краткую характеристику литературы того периода (и более подробно – тех источников, которые были нужны нам для проведения данного исследования).

Нами выполнен подробный анализ как талмудических текстов, так и некоторых источников, находящихся за пределами талмудического корпуса. Нужно добавить, что в работе практически не используются археологические данные, только некоторая информация, касающаяся писем Бар-Кохбы и монет, отчеканенных в его период. Вся вышеуказанная информация дается со ссылками на соответствующие исследования.

Все предложенные в работе переводы источников с древнееврейского, постбиблейского и арамейского языков выполнены автором данного исследования.

Использующиеся в работе отрывки из сочинений Отцов Церкви даются по существующим авторитетным изданиям.

Итак, кратко опишем результаты настоящей работы.

Существует несколько текстов, в которых описывается восстание Бар-Кохбы, а также и сам лидер этого восстания. Исследователь Петер Шэфер дал название этому комплексу текстов, которое мы используем в настоящей работе, «Комплекс Бейтар». В главах с третьей по пятую включительно мы анализируем тексты как из этого комплекса, так и из других источников, таких как, например, Вавилонский Талмуд и некоторые труды Отцов Церкви.

В ходе исследования было выявлено несколько вещей.

Во-первых, среди упоминаний о Бар-Кохбе в сочинениях раннехристианских авторов мы находим по большей части только отрицательные характеристики лидера восстания, вплоть до упоминаний о массовых убийствах и гонениях на христиан. В работе продемонстрировано, что это может быть частью мобилизационной политики, проводимой Бар-Кохбой, хотя этот вопрос заслуживает отдельного исследования.

Во-вторых, как было показано в главах четвертой и пятой, восприятие мудрецами Талмуда личности и характера Бар-Кохбы, по всей видимости, складывалось из двух основных составляющих, которыми являются, во-первых, вера в мессианскую сущность Бар-Кохбы, а во-вторых – признание его чрезвычайной физической силы и неоспоримых лидерских качеств. Представляется наиболее вероятным, что во время восстания существовали оба этих взгляда, которые, видимо, сформировались независимо друг от друга и продолжали существовать бок о бок, находя выражение в некоторых

текстах. Однако, после того, как восстание было подавлено, а для еврейского народа наступил крайне тяжелый период, характеризующийся полной утратой своей политической независимости, одна из существующих традиций подверглась пересмотру и отрицанию, а другая – нет. Как мы видим, среди талмудических текстов существуют как те, в которых принимается и даже провозглашается мессианская роль и сущность Бар-Кохбы, так и те, в которых она оспаривается и критикуется. Эти взгляды вполне соответствуют периоду после падения восстания, когда все ожидания, связанные с личностью Бар-Кохбы, оказались обманутыми, а надежда на восстановление справедливости и политической независимости рухнула.

В то же время, есть ряд источников, подробно рассмотренных в данной работе, в которых дается описание невероятной физической силы и лидерских качеств самого Бар-Кохбы. И эти сведения повторяются из источника в источник, не претерпевая при этом никаких изменений. Хотя, нужно отметить, что эти сведения подвергаются со стороны мудрецов явной критике, которая, однако, выражается не в отрицании наличия у Бар-Кохбы таких качеств, а в их чрезмерной жесткости. Так, Бар-Кохба предстает перед нами в образе жестокого, безапелляционного и своенравного вождя, который демонстрировал эти свои качества даже в отношении тех, кто был готов сражаться с ним бок о бок. Кроме того, показано чудовищное высокомерие Бар-Кохбы, который в своей молитве просил Всевышнего не о помощи в войне, но о невмешательстве в ход событий. Также в одной из историй красочно описывается контраст между Бар-Кохбой и одним из мудрецов, Элазаром Ха-Модаи, которого Бар-Кохба убил из-за подозрений о его измене, чем и навлек на себя гнев Бога, который стал судить Израиль за грехи его. Так, рабби Элазар Ха-Модаи был назван в тексте «рукой и правым глазом» Израиля, лишившись которого по вине Бар-Кохбы, повстанцы потеряли всякую надежду на победу.

Так, в настоящей работе был проанализирован ряд текстов, а также мнений исследователей, касающихся данного вопроса. Так, большинство исследователей полагает, что в период восстания существовал некий целостный образ Бар-Кохбы, в котором органично сочетались обе упомянутые выше части. Таким образом можно было бы объяснить те истории и ту критику личности и действий Бар-Кохбы, присутствующих в текстах.

Однако мы, после проведения данного исследования, готовы принять концепцию о том, что единого способа восприятия не существовало, а существовало в основном два, о которых мы сказали выше. Таким образом, мы разделяем точку зрения небольшого числа ученых, а среди них Адель Райнхарц, утверждающих, что все записанные истории, относящиеся к Бар-Кохбе являются продуктом соединения двух, существовавших параллельно, традиций. Интересно отметить, что эти традиции были собраны вместе и подвергнуты критике, но без каких-либо дополнительных объяснений.

В данной работе мы не касались вопроса о роли мудрецов в ходе восстания, в частности, о роли рабби Акивы, которому принадлежит утверждение о том, что Бар-Кохба является Царем-Мессией. Эта проблема представляется нам интересной и может послужить направлением для дальнейшей работы над историей о восстании Бар-Кохбы.

Таким образом, если попытаться все же описать личность предводителя еврейского сопротивления, то мы получим образ сильного, жесткого и смелого человека, который никаким образом не утверждал того, что ему принадлежит особая, эсхатологического характера, роль в истории. Это был сильный лидер, объединивший под своим началом людей, по всей видимости, преисполнившихся надежд при виде такого решительного и смелого человека. Так, его единомышленники, по всей видимости, и составили его портрет, который мы можем вычитать из ряда талмудических текстов и не только из них. Люди верили, что Бар-Кохба, своей ли военной мощью,

божественным ли своим происхождением, но добьется того, чего так ждали евреи, а именно – свободы и справедливости. Однако, сопротивление натолкнулось на державу, которая не была похожа на Селевкидское государство, довольное слабое по своей организации, повстанцы встретились с хорошо организованной Империей, которая, хоть и с большим трудом, но подавила мятеж. Поэтому понятно, по какой причине фигура Бар-Кохбы в Талмуде представлена в виде эдакого неуправляемого силача, который во всем полагается на физическую силу и пренебрегает божественной помощью.

Таким образом, мы считаем цель нашего исследования достигнутой, а задачи – выполненными. В дальнейшем мы планируем продолжить работу над этой темой, поскольку она является чрезвычайно интересной и дискуссионной.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Литература на русском языке:

1. *Александров Г.С.* Роль Акивы Бен-Йосефа в восстании Бар-Кохбы // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 360-373.
2. *Аллон Г.* История евреев Эрец-Исраэль в талмудическую эпоху. – Иерусалим, 1994.
3. *Амусин И.Д.* Тексты Кумрана. Выпуск 1. – М., 1971.
4. *Амусин, И. Д.* Документы из Вади Мурабба'ат II. // Вестник древней истории. – 1961. № 4. – С. 136-147
5. *Белкин М.В., Вержбицкий К.В.* История Древнего Рима. – 2-е изд. – Спб., 2008.
6. *Бен-Шалом И.* Положение Бар-Кохбы в качестве главы нации и поддержка, оказанная восстанию мудрецами // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 266-283.
7. *Голубцова Е.С.* Культура древнего Рима. Соч. в 2 Т. – М., 1985.
8. *Грец Г.* История евреев от древнейших времен до настоящего. Перевод с 4-ого исправл. и значительно дополненного немецкого издания под редакцией Вениамина Шерешевского. Одесса, 1903.
9. *Грушевой А.Г.* Бар-Кохба как государственный деятель и администратор // Исследования и публикации по истории античного мира. 2006. №5. – С. 327-338.
10. *Грушевой А.Г.* Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. – СПб., 2008.

11. *Гудблатт Д.* Евреи Земли Израиля в 70-132 годах // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 64-124.
12. *Дубнов С. М.* Всеобщая история евреев на основании новейших научных исследований. Книга II. Период талмудический и средневековый. СПб., 1905.
13. *Евсевий Кесарийский.* Церковная История /Ввод. ст., коммент., библиогр. список и указатели И. В. Кривушина. – Научное издание. – СПб., 2013.
14. *Кассий Дион Коккейан.* Римская история. Книги LXIV-LXXX / пер. с древнегреч. под ред. А.В. Махлаюка; комментарии и статья А. В. Мах-лаюка. – СПб., 2011.
15. *Клонер А.* Потайные пещеры в предгорьях Иудейских гор // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 284-307.
16. *Коль-Яков Ш.* Значение Иерусалимского Храма в жизни евреев // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 26-31.
17. *Коль-Яков Ш.* Некоторые черты государственного устройства Римской Империи в 1-2 вв. н.э. // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 32-63.
18. *Мильденберг Л.* Бар-Кохба – монеты и документы // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 308-333.
19. Мишна и Тосефта. Критический перевод Н. Переферковича. Т. 1-6. СПб., 1901-1905.
20. *Моммзен Т.* История Рима. – М., 1997.
21. *Оппенгеймер А.* Галилея в период Мишны // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 125-184.

22. *Пигулевская Н. В.* Из истории социальных и религиозных движений в Палестине в римскую эпоху // Пигулевская Н. В. Ближний Восток. Византия. Славяне. – СПб., 1976. – С. 94-109.
23. *Смолвуд М.* Евреи под властью Рима // Евреи в Римской Империи в эпоху Талмуда (период Мишны – с 70 по 220 г. н.э.). – Тель-Авив, 1999. – С. 185-252.
24. *Тантлевский И.Р.* История Израиля и Иудеи до 70 г. н.э. – СПб., 2014.
25. *Урбах. Э.* Мудрецы Талмуда. – Иерусалим, 1989.
26. *Ювенал.* Сатиры. / Ввод. ст., коммент. В.С. Дурова. – СПб., 1994.

Литература на английском языке:

1. *Applebaum Sh.* Prolegomena to the Study of the Second Jewish Revolt. – Oxford, 1976.
2. *Cohen Sh. J. D.* From Maccabees to the Mishnah. – Philadelphia, 1989.
3. *Eliav Y.* Hadrian's Actions in The Jerusalem Temple Mount According to Cassius-Dio and Xiphilini Manus // JSQ. – 1997. Vol.4. – Pp. 125-144.
4. *Garnsey P., Sailer R.* The Roman Empire. Economy, Society and Culture. – Los Angeles, 1987.
5. *Millar F.* The Roman Near East. 31 B.C. – A.D. 337. – Harvard University Press, 1993.
6. *Reinhartz A.* Rabbinic Perceptions of Simeon bar Kosiba // JSJ. – 1989. Vol. 20. – Pp.171-194.
7. *Schurer E.* "The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. – A.D. 135). A new English version revised and edited by G. Vermes and F. Millar. – Edinburgh, 1973.
8. *Scriptores Historiae Augustae* // Translated by D. Magie. – New York, 1921

9. *Smallwood M.* The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian. A study in political relations. – Leiden, 1981.
10. The Documents from the Bar Kohba Period in the Cave of Letters. Greek Papyri. Edited by N. Lewis. Aramaic and Nabatean Signatures and Subscriptions edited by Y. Yadin and J. C. Greenfield. Jerusalem, 1989.

Литература на немецком языке:

1. *Schafer P. R.* Akiva und Bar-Kokhba // Studien zur Geschichte und Theologie des Rabbinischen Judentums. – Leiden, 1978.

Литература на иврите:

1. זונה יש. הד הטרגדיה של בר-כוכבא בהלכה ובאגדה, בתוך: בצרון, כרך לד. ע'67-158, (תשט"ז, 1956)
2. זיסו ב., ח. אשל. ממצאים מימי מרד בר כוכבא במערת התאומים שבמערב הרי ירושלים \ כתב-עת. לעתיקות ארץ ישראל וארצות המקרא. – 2009. כרך 138. עמ' 118-121.
3. דביר יהודה. בר כוכבא האיש והמשיח: באור חז"ל והמגילות הגנוזות. ירושלים, 1964.
4. חידושים בחקר מרד בר-כוכבא. התנועה הקבוצית. המדור לידיעת הארץ בית ספר שדה כפר עציון. תשנ"ג 1993.
5. המבורגר ב. ש. משיחי השקר ומתנגדיהם / בני ברק: מכון מורשת אשכנז. תשס"ט, 2009.
6. משה דוד הר. זהותו של עם ישראל בפני הבית ולאחר חורבנו: רצף או שינוי? – 2009.

קוליץ חיים ע'. ראש לחכמים : רבי עקיבא בפולמוס בר כוכבא במשנת הגאולה וקידוש השם. – 7
. ירושלים, תש"ם, 1980

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Книга Чисел 24:17

אַרְאֶנּוּ וְלֹא עֲתָה, אֲשׁוּרְנוּ וְלֹא קְרוֹב; דָּרָךְ כּוֹכַב מִיֵּצְקֶיב, וְקָם שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל, וּמַחֲזֵן פְּאֵתֵי מוֹאָב, וְקָרָקֵר כָּל־בְּנֵי־שֵׁשֶׁת

Вижу его, но не теперь, слышу его, но не вблизи; взойдет звезда от Иакова и восстанет жезл от Израиля, и поразит весь Моав, и всех сынов Сифа.

משנה מסכת סוטה פרק ח משנה ז

במה דברים אמורים במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו (יואל ב') חתן מחדרו וכלה מחופתה אמר רבי יהודה במה דברים אמורים במלחמת מצוה אבל במלחמת חובה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה

Мишна, трактат Сота 8:7

«Говорится о войне, которую предводители решают начать по своему усмотрению (*милхемет рещут*, ивр. *מלחמת רשות*), но если речь идет о войне заповеданной (*милхемет мицва*, ивр. *מלחמת מצוה*), то все должны принимать в ней участие, даже жених обязан выйти из брачного покоя и невеста из-под хупы. Но рабби Йехуда сказал: «Это говорится о заповеданной войне, но и на войду обязательную (*милхемет хова*, ивр. *מלחמת חובה*) все должны идти, даже жених из брачного покоя и невеста из-под хупы».

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח טור ד/ה"ה

תני ר' שמעון בן יוחי עקיבה רבי היה דורש דרך כוכב מיעקב דרך כוזבא מיעקב רבי עקיבה כד הוה חמי בר כוזבה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא עקיבה יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא

Иерусалимский Талмуд, трактат Таанит, глава 4, лист 68

Говорил рабби Шимон бен Йохай: «Акива, учитель мой, толковал [выражение] «взойдет звезда от Иакова» как «произойдет Козиба от Иакова». Когда рабби Акива видел Бар-Козибу, он говорил: «Вот он, царь-мессия!». Сказал ему рабби Йоханан бен Торта: «Акива! Когда трава прорастет через твои щеки, даже и тогда сын Давидов не явится!»

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח טור ד/ה"ה

אמר רבי יוחנן קול אדריינוס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא א"ר יוחנן שמונים אלף זוג של תוקעי קרנו' היו מקיפין את ביתר וכל אחד ואחד היה ממונה על כמה חיילות והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין אמר להן וכי היאך איפשר לבודקן אמרו לו כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך והיו לו מאתים אלף כך ומאתי' אלף כך

Иерусалимский Талмуд, трактат Таанит, глава 4, лист 68

Сказал рабби Йоханан: «Голос императора Адриана убивает восемьдесят миллиардов». Сказал рабби Йоханан: «Восемьдесят тысяч пар трубящих в рога окружили Бейтар. И каждый из них был начальником над несколькими армиями. И был там Бен Козиба, а с ним двести тысяч человек с отрезанными пальцами». Послали мудреца к нему и сказали: «До каких пор ты будешь увечить Израиль?» Сказал им: «А как же еще можно их проверить?» Сказали ему: «Каждый, кто не будучи верхом на своей лошади, не выкорчует ливанский кедр, тот не будет записан в твою армию». И было у него двести тысяч таких и двести тысяч таких».

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח טור ד/ה"ה

וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר ריבוניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף הלא אתה אלהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו

Иерусалимский Талмуд, трактат Таанит, глава 4, лист 68

И когда выходил на битву, говорил: «Владыка мира! Не помогай и не смущай нас. Ведь ты же не ненавидишь нас, Бог? И не выходи против наших армий».

תלמוד ירושלמי מסכת תענית פרק ד דף סח-סט

ש'לש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקיף על ביתר והוה רבי אלעזר המודעי יושב על השק ועל האפר ומתפלל בכל יום ואומ' רבון העולמים אל תשב בדין היום אל תשב בדין היום בעא אדריינוס מיזל ליה אמר ליה חד כותיי לא תיזיל לך דאנא חמי מה מיעבד ומשלים לך מדינתא עאל ליה מן ביבא דמדינתא עאל ואשכח רבי אלעזר המודעי קאים מצלי עבד נפשיה לחיש ליה בגו אודניה חמוניה בני מדינתא ואייתוניה גבי בן כוזבא אמרון ליה חמינן ההן סבא משתעי לחביבך אמר ליה מה אמרת ליה ומה אמר לך אמר ליה אנא אמר לך מלכא קטל לי ואי לא אנא אמר לך את קטל יתי טב לי מלכא קטל יתי ולא

את אמר ליה אמר לי דאנא משלים מדינתא אתא גבי רבי אלעזר המודעי אמר ליה מה אמר לך הדין כותיאי אמר ליה לא כלום מה אמרת ליה אמר ליה לא כלום יהב ליה חד בעוט וקטליה מיד יצאת בת קול ואמרה הוי רועי האליל עוזבי הצאן חרב על זרועו ועל עין ימינו זרועו יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה הרגת את רבי אלעזר המודעי זרוען של כל ישראל ועין ימינם לפיכך זרועו של אותו האיש יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזבה אתון טעינין רישיה גבי אדריינוס אמר לון מאן קטל הדין אמר ליה חד כותיאי אנא קטלתיה אמר לי חמי לי פטומיה חמי ליה פטומיה אשכח חכינה כריכה עלוי אמר אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל קטליה וקרא עלוי אם לא כי צורם מכרם וי' הסגירם

Иерусалимский Талмуд, трактат Таанит, глава 4, листы 68-69

Три с половиной года осаждал Адриан крепость Бейтар. И рабби Элазар Ха-Модаи сидел на вретище и пепле и молился каждый день, говоря так: «Владыка мира! Не сиди сегодня в суде! Не сиди сегодня в суде!». Адриан собрался покинуть его (Бейтар). Сказал ему один [человек] из Самарии: «Не стоит тебе покидать! Потому что я вижу, что город готовится сдаться тебе». Вошел [самаритянин] в ворота города. Вошел и нашел рабби Элазара Ха-Модаи, стоящего и молящегося усердно. Нашептал ему на ухо. Увидели жители города и донесли об этом Бен Козибе. Они сказали ему: «Мы видели того старика разговаривающим с твоим дядей». Сказал [Бен Козиба] ему [самаритянину]: «Что ты сказал ему и что он сказал тебе?» Сказал ему: «Скажу тебе – царь убьет меня. А не скажу тебе – ты убьешь. Лучше будет, если меня убьет царь, а не ты». Сказал ему: «Сказал мне, что он сам сдаст город». Пошел [Бен Козиба] к рабби Элазару Ха-Модаи. Сказал ему: «Что сказал тебе этот человек из Самарии?» Сказал ему: «Ничего». «Что ты сказал ему?» Сказал ему: «Ничего». Ударил его [Бен Козиба] ногой один раз и убил его. Сразу же вышла Бат Коль и сказала: «Горе тому пастуху, который покидает свое стадо! [Пусть падет] разрушение на его руку и на правый глаз!

Рука его пусть отсохнет, а правый глаз помутнеет. Ты убил рабби Элазара Ха-Модаи, руку всего Израиля и его правый глаз. Так значит, пусть рука того человека отсохнет, а правый глаз помутнеет!» В тот же миг пал Бейтар и был убит Бен Козиба. Они пошли, неся его голову Адриану. Сказал им: «Кто убил этого [человека]?» Сказал ему один человек из Самарии: «Я убил его». Сказал: «Покажите мне его тело». Показали ему тело. Нашел обвившуюся вокруг него огромную змею. Сказал: «Если не Бог был тем, кто убил его, то кто тогда?» И прочел о нем [из Торы]: «Если бы Заступник их не предал их, и Господь не отдал их!¹»

¹Втор. 32:30

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

איכה רבה (וילנא) פרשה ב

אמר ר"י ר' היה דורש (במדבר כ"ד) דרך כוכב מיעקב אל תקרי כוכב אלא כוזב, ר"ע כד הוה חמי ליה להדין בר כוזיבא הוה אמר היינו מלכא משיחא, א"ל ר' יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין אינו בא

Эйха Рабба, виленское издание, глава 2

Сказал рабби Йоханан: «Рабби истолковывал слова «Взойдет звезда от Иакова» так, что не нужно читать «звезда» (кохав), а нужно читать «ложь» (козав). Когда рабби Акива видел Бар-Кохбу, то говорил: «Он – царь-мессия!» Сказал ему рабби Йоханан бен Торта: «Акива! Трава прорастет из твоих щек, а он еще не придет».

איכה רבה (בובר) פרשה ב

אמר ר"י ר' היה דורש (במדבר כ"ד) דרך כוכב מיעקב אל תקרי כוכב אלא כוזב, ר"ע כד הוה חמי ליה להדין בר כוזיבא הוה אמר היינו מלכא משיחא, א"ל ר' יוחנן בן תורתא עקיבא יעלו עשבים בלחייך ועדיין אינו בא

Эйха Рабба, издание Бубера, глава 2

Сказал рабби Йоханан: «Рабби истолковывал слова «Взойдет звезда от Иакова» так, что не нужно читать «звезда» (кохав), а нужно читать «ложь» (козав). Когда рабби Акива видел Бар-Кохбу, то говорил: «Он – Царь-

Мессия!» Сказал ему рабби Йоханан бен Торта: «Акива! Трава прорастет из твоих щек, а он еще не придет».

איכה רבה (וילנא) פרשה ב

ומה היה עושה בן כוזיבא היה מקבל אבני בליסטרא באחד מארכובותיו וזורקן והורג מהן כמה נפשות

Эйха Рабба, виленское издание, глава 2

А кто делал Бен Козиба? Он ловил камни, выпущенные из катапульты, одним своим коленом, бросал их обратно и убивал ими несколько человек.

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עג עמוד ב

משיח - דכתיב ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה' וגו', וכתיב והריחו ביראת ה'. אמר רבי אלכסנדר: מלמד שהטעינו מצות ויסורין כריחיים. רבא אמר: דמורה ודאין דכתיב ולא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ. בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן: אנא משיח. אמרו ליה: במשיח כתיב דמורה ודאין, נחזי אנן אי מורה ודאין, כיון דחזוהו דלא מורה ודאין – קטלוהו

Вавилонский Талмуд, трактат Санхедрин, лист 93b

О Мессии написано: «И почиет на нем дух (*ruach*) Господа, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух знания и богобоязненности¹» - и так далее. Также написано: «И страхом Господа исполнится (*vaharicho*)²». Сказал рабби Александри: «Это учит, что нагрузил его заповедями и страданиями, словно мельничные жернова (*rehaum*)». Рабба сказал: «Он чует запах и судит», как написано: «Не по тому, что видят глаза, будет судить³», «а будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине⁴». Бар К;озиба царствовал два с половиной года. Сказал он мудрецам: «Я – Мессия». Сказали ему: «О Мессии написано, что он чует запах и судит. Мы посмотрим, можешь ли ты так». А поскольку не мог он чують запах и судить, они его убили.

¹Ис. 11:2

²Ис. 11:3

³Там же

⁴Ис. 11:4