

ODYSSEUS

Man in History

Mutual representations
of rituals and religious practices
of adherents of different Faiths

2015–2016



MOSCOW
DMITRY POZHARSKY UNIVERSITY
2017

ОДИССЕЙ

ЧЕЛОВЕК В ИСТОРИИ

Ритуалы
и религиозные практики иноверцев
во взаимных представлениях

2015–2016



МОСКВА
УНИВЕРСИТЕТ ДМИТРИЯ ПОЖАРСКОГО
2017

СОДЕРЖАНИЕ

РИТУАЛЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ ИНОВЕРЦЕВ ВО ВЗАИМНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ

Лучицкая С. И.

«Три кольца».

Ритуалы и религиозные практики иноверцев:
взгляды с разных сторон11

Варьяш

И. И. Паломнические практики сарацин

в правовых памятниках
арагонской короны (XIV—XV вв.) 33

Астахов М. А.

Клятвы в дипломатических отношениях арагонской короны
и гранадского эмирата в XIV—XV вв 49

Толан Джон

«Ужасный шум»: звон колоколов
и крик муэдзина в межконфессиональной полемике
на пиренейском полуострове 65

Попова Г. А.

«Свято место пусто не бывает»?
Использование иноконфессионального
сакрального пространства
(пиренейский полуостров, VIII—XIII вв.) 85

Долгополов В. В.

«Твои доктора... согласны с подлинными
католическими докторами» (иудейские учителя
в *adversus judaeos* (XII — нач. XV в.):
статус и способы обозначения)..... 105

Пармонова М. Ю.

Греческие монахи в латинской Италии X в.:

Возможности и пределы адаптации 146

Чумичёва О. В.

Парадоксы «греческой веры»: между исламом,

христианством и языческими традициями 170

Чечик Л. А.

Образы «иудеев» и «мусульман»

в венецианской религиозной живописи

эпохи возрождения 187

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА

СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Избранные песнопения из *symphonia armonie celestium*

revelationum Хильдегарды Бингенской

(пер. и коммент. П. Д. Сахарова) 215

Реутин М. Ю.

Краткий очерк жизни и творчества

Хильдегарды Бингенской 232

Найджел Ф. Палмер

Аллегория и молитва: дом сердца и ковчег добродетелей

в «молитвеннике Урсулы Бегерин» 242

ИСТОРИК И ИЗОБРАЖЕНИЯ

Майзульс М. Р.

«Если ты бог — защищайся»:

католические модели протестантского иконоборчества 281

Карло Гинзбург

«Ножницы» Аби Варбурга 349

«ЧУЖАК»

В ОБЩЕСТВАХ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Симона Черутти

Кто такой «чужак» в Европе нового времени? Размышления

о юридических категориях и социальных практиках 380

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

Каганович Б. С.

Переписка О. А. Добиаш-рождественской и Ф. Лота392

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ

Парамонова М. Ю.

Бесы и праведники «храма науки»: мемуары а. А. Зимина.

Судьбы творческого наследия отечественных историков
второй половины XX века / сост. А. Л. Хорошкевич.

М.: Аквариус, 2015431

Реутин М. Ю.

Там, где рождаются смыслы...

(Бондарко Н. А. Немецкая духовная проза XIII–XV веков:

язык, традиция, текст. Спб.: Наука, 2014)..... 467

IN MEMORIAM

Л. М. Баткин (1932–2016)..... 487

Отто Герхард Эксле (1939–2016)..... 495

Summaries.....516

Об авторах.....523

В. Г. Долгополов

«ТВОИ ДОКТОРА ... СОГЛАСНЫ С ПОДЛИННЫМИ
КАТОЛИЧЕСКИМИ ДОКТОРАМИ»¹.

ИУДЕЙСКИЕ УЧИТЕЛЯ В ЛИТЕРАТУРЕ ADVERSUS JUDAEOS
(XII — нач. XV в.): СТАТУС И СПОСОБЫ ОБОЗНАЧЕНИЯ

Средневековая система аргументации (в том числе в антииудейской христианской полемике) базировалась на двух основных способах доказательства — *ratio* и *auctoritas*. Последнее понятие, которому и будет посвящена данная статья, обозначает одновременно и власть, и некий текст², который имеет неоспоримый характер и является аутентичным³. Мы будем иметь дело со вторым значением этого термина. В XII в.⁴ статус носителя *auctoritas* получает не

¹ Цитата из полемического трактата XV в. «Исследование Писаний» Павла Бургосского. Полностью фраза звучит так: «Doctores tui frequenter dicunt quod scriptura loquitur de divinis more humano et verum dicunt et concordant cum veris doctoribus catholicis». Сокращение, удобное для заголовка статьи, не меняет общего смысла этого высказывания. *Paulus de Santa Maria. Scrutinium Scripturarum. Burgis, 1591. P. 312.*

² Американский ученый А. Миннис в своих работах подытожил достаточно долгую традицию изучения понятия *auctoritas*, продемонстрировав основные тенденции ее развития на самом широком круге источников позднего Средневековья: от библейских комментариев до сочинений Дж. Чосера. *Minnis A. Medieval Theory of Authorship. Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages. Philadelphia, 2012 (1-е изд. — 1980).* Итоги исследований последних лет подведены в статье Э. Стайнер (*Steiner E. Auctoritas // Oxford Twenty-First century approaches to literature: Middle English / ed. P. Strohm. Oxford, 2007. P. 142–159*), а также в сборнике: *Auctor et auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale / Éd. M. Zimmermann. Paris, 2001.*

³ См. *Minnis A. Medieval Theory... P. 10; Ziolkowski J.M. Cultures of Authority in the Long Twelfth Century // Journal of English and Germanic Philology. 2009. Vol. 108. P. 426. № 4. Steiner E. Op. cit. P. 145.*

⁴ *Ziolkowski J.M. Cultures of Authority... P. 421–448; Minnis A. Medieval Theory... P. 13–15.*

только христианский Бог (как подлинный и главный *Auctor*)⁵ и Отцы христианской Церкви, но и античные мыслители и литераторы. Сочинения последних обретают авторитет достаточно медленно, однако уже в XIII в. древнегреческие и римские ораторы, поэты и ученые могут считаться носителями *auctoritas*, пусть и не имеющей абсолютного, неопровержимого характера библейского авторитета. Западная Церковь таким образом присваивает себе античное наследие, при этом формируя отчетливую иерархию авторитетов, в которой сочинения древнегреческих и римских авторов находятся в подчиненном положении и служат средством для достижения высшей цели — постижения Священного Писания. Мысль о том, что античные мыслители и литераторы предвосхитили в своих сочинениях приход Христа, хотя и не могли знать о нем, поскольку жили гораздо раньше, была очень соблазнительна для схоластов, которые находили в этих сочинениях дополнительные доводы в пользу истинности христианской веры, а также поучительные примеры праведной жизни⁶.

«Ренессанс XII в.» не только открыл для западноевропейского читателя античную литературу и философию, но и изменил представление христиан о религиях⁷, которые не просто не зна-

⁵ В эксплицитном виде эта мысль звучит у Гуго Сен-Викторского. Он пишет, что в случае книг Ветхого и Нового Заветов речь идет именно о писателях, но не об авторах. Zinn G. A. Hugh of St. Victor's «De scripturis et scriptoribus sacris» as an «accessus» treatise for the study of the Bible // *Traditio*. 1997. Vol. 52. P. 125. Век спустя Бонавентура отчетливо выделяет четыре рода писателей в своем комментарии на «Сентенции» — *auctor, scriptor, compiler u commentator*. Здесь, как и в комментариях францисканца на Библию, происходит важный перелом — человек также может стать автором (*auctor*), *scriptor*'ом же называют писца, который ничего не добавляет и не изменяет. *Ibid.* P. 123.

⁶ *Rozenski S.* Authority and exemplarity in Henry Suso and Richard Rolle // *The Medieval Mystical Tradition in England. Exeter symposium VIII. Papers read at Charney Manor, July 2011 / ed. E. A. Jones. Exeter, 2011. P. 93–108; Briggs Ch. F.* *Philosophi in Adiutorio Fidei: Pastoral Uses of Pagan Moral Teaching in the Later Middle Ages // LATCH: A Journal for the Study of the Literary. Vol. 1. Artifact in Theory, Culture, or History. 2008. P. 31–53.*

⁷ См., напр.: *Abulafia A. S. Christians and Jews in the Twelfth-Century Renaissance.* London, 1995; *Funkenstein A.* Basic Types of Christian Anti-Jewish Polemics in the Later Middle Ages // *Viator*. 1971. Vol. 2. P. 373–382. А. Функенштейн одним из первых обозначил ключевое влияние на традицию антииудейских трактатов XII–XIV вв. двух явлений — рецепции Талмуда и развития схоластического метода под влиянием вновь открытого античного наследия. В соответствии с этим он выделял четыре типа полемических трактатов: сочинения, аргументация в

ли Откровение, но отвергли его, — ислама и иудаизма. Данное исследование посвящено восприятию постбиблейского иудаизма в христианской антииудейской полемической литературе XII–XV вв. В указанный период христиане знакомятся как с Талмудом (Устной Торой⁸) и мидрашами⁹, так и с последующей традицией иудейской экзегезы (сочинениями т. н. *ришоним* — Раши, Давида Кимхи, Авраама ибн Эзры и Маймонида¹⁰) — всё это мы

которых строится на Библии; трактаты, воспринявшие новые веяния в схоластике, в которых автор доказывает свою мысль с помощью доводов разума; трактаты, критикующие Талмуд; трактаты, использующие Талмуд для доказательства истинности христианства. Отталкиваясь от этого деления, в этой статье мы хотели бы рассмотреть, как на трактаты двух последних типов влияет схоластическая мысль в части теоретизации понятия *auctoritas*.

⁸ Под Талмудом мы подразумеваем корпус комментариев на Мишну (свод законоучительных положений иудаизма), сложившийся в IV–V вв. в Палестине (Иерусалимский Талмуд) и в Вавилоне (Вавилонский Талмуд) и в X в. попавший на Европейский континент. Параллельно с формированием обоих Талмудов комментирование Мишны продолжалось; эти позднейшие комментарии получили название мидрашей, составление наиболее авторитетных (таких как, например, Мидраш Теиллим) из них завершилось лишь к XI в. Принято различать галахический (призванный истолковать религиозные предписания Торы) и агадический (предания, призванные облегчить понимания Галахи) мидраши. Знакомство христиан с Талмудом и мидрашами, о котором мы подробнее расскажем ниже, происходило в несколько этапов: сначала, благодаря Петру Альфонси, западноевропейский читатель познакомился с отдельными, наиболее курьезными, на его взгляд, агадами. Одновременно с этим христианские экзегеты восприняли от своих иудейских соседей их способ толкования, заложенный в Талмуде и в сочинениях Раши (1040–1105). Систематическая критика Устной Торы началась лишь в XIII в. и продолжалась вплоть до конца Средневековья.

⁹ Толкованиями Мишны и Талмуда.

¹⁰ Раши — акроним от «рабби Шломо Ицхаки» («учитель Соломон, сын Исаака»), иудейского экзегета из Труа, известный в латинской традиции как *rabbi Salomon* или *Salomoh*. Раши известен благодаря своим комментариям на Танах и на Талмуд, которые постепенно, как мы покажем и в этой статье, обрели авторитет среди христианских читателей. Давид Кимхи (1160–1235), также известный как Радак, является составителем «Книги корней» («Сефер Шорашим»). Авраам ибн Эзра (1089 — ок. 1167), иудейский философ и экзегет, известный на латинском Западе как *Aben Ezra*, прославился прежде всего как автор комментария к Торе и грамматического сочинения «Йесод Дикдук» («Основы грамматики»); Маймонид — рабби Моше бен Маймон (Рамбам, 1135–1204, *rabbi Moyses (de Egypto)*), автор знаменитого «Путеводителя растерянных» («Море невухим», известно в латинской традиции как *Dux perplexorum, Dux dubitorum ulu Dux neutrorum*), а также комментария к Мишне (Мишне тора, *Liber Deuteronomii* в латинской традиции). Все эти иудейские авторитеты

в дальнейшем будем обозначать термином «постбиблейская традиция иудаизма»¹¹.

Все эти разнородные пласты иудейской традиции впоследствии получают название *doctrina Judaeorum*, «учения иудеев», коренным образом отличавшегося, в глазах христиан, от традиционного иудейского вероучения, выраженного в Ветхом Завете. Полемисты обнаружили в Талмуде многочисленные «заблуждения, проклятия, глупости и побасенки»¹²; это заставило их разработать более систематический подход к критике Устной Торы. Полемисты должны были определить новое место иудеев и их авторитетов в христианском обществе. Несмотря на ухудшающееся отношение к иудеям, в первой половине XV в. мы сталкиваемся с тем, что точка зрения составителей Талмуда трактуется как авторитетная, имеющая вес не только для иудеев, но и христиан¹³. Помимо полемических задач, интерес схоластов к постбиблейской толковательной традиции иудаизма был продиктован еще одним обстоятельством — повышенным вниманием христианских авторов к буквальному смыслу Священного Писания¹⁴, носителями которого считались иудеи¹⁵. Всё это обусловило необходимость не только критики Талмуда, но и заимствования части экзегетического материала пост-библейского иудаизма в христианскую традицию толкования Библии.

Фактически мы сталкиваемся с теми же явлениями, которые обозначили выше, рассказывая о рецепции античного наследия, что дает нам возможность их сопоставить. Изучению восприятию христианами Талмуда, мидрашей, а также наследия ришоним¹⁶ посвящена значительная историография. Как правило, речь идет о

обозначаются термином «ришоним», т. е. «первые» — так называются авторитетные иудейские мыслители, ученые и поэты, жившие с XI по XV вв. Тексты указанных авторов получили распространение в Западной Европе в XIII в.

¹¹ Под ней мы понимаем всю совокупность текстов, составленных иудейскими авторами после формирования библейского корпуса. В тексте будет также встречаться термин *traditio* в значении «предание».

¹² Именно так традиции пост-библейского иудаизма воспринимали, например, Пётр Альфонси и Пётр Достопочтенный. См. с. 19 настоящей статьи.

¹³ Т. е. обозначается словом *auctoritas*.

¹⁴ Minnis A. Medieval Theory of Authorship... P. 74–85. Szpiech R. The Aura of an Alphabet: Interpreting the Hebrew Gospels in Ramon Martí's Dagger of Faith (1278) // Numen. 2014. Vol. 61. P. 334–363.

¹⁵ Cohen J. Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity. Los Angeles, 1999. P. 27–30.

¹⁶ См. примеч. 7.

работах, посвященных либо общим тенденциям в антииудейской полемике (рецепция Устной Торы в христианской традиции до XIII в., атака на Талмуд в XIII в.¹⁷ и роль, которую сыграли в ней нищенствующие ордена¹⁸), либо рецепции иудейских авторитетов (например, Раши или Маймонида¹⁹) в средневековой литературе, либо использованию иудейских авторитетов тем или иным христианским автором²⁰. Попыток свести воедино весь комплекс представлений о Талмуде и его составителях в свете развивающейся в XII–XV вв. теории авторитета еще не было предпринято. Данная работа призвана проанализировать ключевые особенности отношения христиан к иудейским авторам в этот период.

В этой статье мы хотели бы изучить использование некоторых ключевых терминов, которые применялись для обозначения иудейских учителей и их сочинений со времени возникновения христианства. Сам по себе авторитет немислим в сознании средневековых богословов без его носителя, т. е. *auctor*. Поэтому мы сначала обратимся к терминам, которые используются для обозначения тех, кто может излагать авторитетное мнение — т. е. иудейских учителей, чаще всего обозначаемых терминами *doctor* и *magister*. Как мы покажем ниже, два этих термина, нередко являющиеся синонимами, всё же будут различаться, по крайней мере, в полемических трактатах. Так, *magister*, родственный таким словам, как *major* (старший) и *majestas* (величие), первоначально обозначал начальника. В значении носителя некоей власти, *auctoritas* в обоих значениях, он продолжает употребляться и в Средние века²¹. *Doctor*, в свою очередь, обозна-

¹⁷ Le brûlement du Talmud / ed. G. Dahan, E. Nicolas. Paris, 1999.

¹⁸ Cohen J. The Friars and the Jews: The Evolution of Medieval Anti-Judaism. Ithaca, 1984; Schwartz Y. Final Phases of Medieval Hebraism: Jews and Christians between Bible Exegesis, Talmud and Maimonidean Philosophy // 1308. Eine Topographische historische Gleichzeitigkeit / ed. A. Speer und D. Wirmer. Berlin–New York, 2010. P. 269–285 (Miscelanea mediaevalia. T. 35) .

¹⁹ Hailperin H. Rashi and the Christian Scholars. Pittsburgh, 1963. Hasselhoff G. K. Dicit Rabbi Moyses. Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis zum 15. Jahrhundert. Würzburg, 2004.

²⁰ De Visscher E. S. The Jewish-Christian Dialogue in Twelfth-Century Western Europe: the Hebrew and Latin Sources of Herbert of Bosham's Commentary on the Psalms. PhD dissertation. Leeds, 2003; Klepper D. C. The Insight of Unbelievers. Nicholas of Lyra and Christian Reading of Jewish Text in the Later Middle Ages. Philadelphia, 2007.

²¹ Одну из первых попыток сопоставить понятия *auctor c magister* в социокультурном аспекте предпринял Й. Циолковски (См. Ziolkowski J. M. Mastering

чает учителя в собственном смысле или основоположника учения, *doctrina*, не обязательно обладающих этим авторитетом.

Судя по всему, именно эти значения подразумевал Иероним (ок. 347–420 гг.) при создании Вульгаты. Так, слово *magister* в латинском тексте Нового Завета применяется лишь к Христу, тогда как *doctores* называются исключительно фарисеи и книжники. Иероним намеренно вводит такое деление, отсутствующее в оригинальном греческом тексте Евангелий (и учитель Христос, и фарисеи обозначены термином διδάσκαλος²²), пытаясь, как кажется, донести до латиноязычного читателя следующую мысль (которая,

Authors and Authorizing Masters in the Long Twelfth Century // *Latinitas perennis* Vol. I / Ed. W. Verbaal, Y. Maes, J. Papy. P. 93–118). Автор обращает внимание на семантическую близость обоих терминов: *auctor* (как и *auctoritas*) происходит от латинского *augeo* — «увеличивать», «усиливать», тогда как *magister* (*magis+ter*) родственно *majus* — «большой». Ziolkowski J. M. Mastering Authors... P. 97. Весь спектр значений термина *magister* представлен в специальной статье в знаменитом издании *Lexicon totius latinitatis*. См. *Magister // Lexicon totius latinitatis* / ed. J. Facciolati, A. Forcellini Aeg. et J. Furlanetti. Patavii, 1896. P. 149–150.

²² Помимо *διδάσκαλος*, в греческом тексте Евангелий встречается также слово *καθηγητής* («наставник» в синодальном переводе); оба термина передаются по латыни как *magistri*. Ср. Мф. 23, 8: «А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья»; «ὁμοίως δὲ μὴ κληθῆτε ῥαββί εἰς γὰρ ἔστιν ὁμοῦν ὁ διδάσκαλος πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστέ», «Vos autem nolite vocari Rabbi; unus enim est Magister vester, omnes autem vos fratres estis»; и Мф. 23, 10: «И не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник — Христос». «μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί ὅτι καθηγητής ὁμοῦν ἔστιν εἰς ὁ Χριστός»; «Nec vocemini Magistri, quia Magister vester unus est, Christus». Эта ситуация прослеживается во всех четырех Евангелиях и в Деяниях апостолов. Когда в Новом завете говорится о фарисеях и законоучителях, возможны два варианта: *par excellence* употребляется словосочетание *νομοδιδάσκαλοι* (*doctores legis* у Иеронима, например, в Лк. 5, 17) и единственный раз (Мф. 22, 36) — *νομικός* (законник, *doctor legis* в Вульгате). Благодаря *vir trilinguus* христианскому читателю также стал известен и перевод слова *rabbi* — *magister*, используемый опять же применительно к Христу. (Ин. 1, 38). Определенную путаницу могла породить ситуация, сложившаяся в посланиях апостола Павла, перевод которых, как известно, не принадлежит Иерониму. В первом послании к Тимофею иудейские учителя названы *doctores legis* (1Тим. 1, 7), в Послании к римлянам фигурирует уже иудей-магистр (Рим. 2, 17–20, *eruditorem insipientium, magistrum infantium, habentem formam scientiae et veritatis in lege*), в Послании Иакова апостолы называются *magistri* (Иак. 3, 1), в первом Послании коринфянам — *doctores* (1Кор. 12, 28). Всё это лишь усиливало путаницу в наречении тех или иных иудейских авторитетов.

подчеркнем, не была заложена составителями Евангелий): Христос является единственным подлинным учителем, тогда как иудейские учителя утратили такой статус²³. Та же идея прослеживается у Августина²⁴: Христос, подлинный учитель, также именуется *magister*. Впрочем, в его сочинениях проявляется другая тенденция: иудейские учителя куда чаще обозначаются не как *doctores* (хотя такой способ наименования знаком Августину) и именуются просто *pharisaei et scribae*²⁵. Как нам кажется, избирая такой способ наименования, Августин пытается подчеркнуть особый статус *doctores*, со времен Тертуллиана — людей, которых Святой Дух наделил даром знания, что сближало их с пророками и апостолами²⁶.

Способ наименования иудейских учителей, избранный Августином, корректирующий подход Иеронима, стал господствующим в христианской традиции до XII в. включительно. Уже в латинских евангелиях иудейские учителя названы «начальниками иудеев» (*principes Judaeorum*). Это наименование фарисеев сопоставимо с термином *magistri Judaeorum*, не используемым в Новом Завете. Такие магистры, напомним, обозначали

²³ Единственное исключение лишь подтверждает это правило. В Евангелии от Иоанна (Ин. 3, 1–11) приводится диалог Иисуса с одним из фарисеев, Никодимом, который впоследствии (Ин. 7, 50–51) попытается оправдать его перед синедрионом. Никодим признаёт Христа учителем, *magister*, при этом пытаясь выяснить у него детали вероучения. Отвечая на очередное недоумение со стороны иудейского учителя, Иероним, устами Христа, также называет его *magister*: «Иисус отвечал и сказал ему: ты — учитель Израилев, и этого ли не знаешь?» (Respondit Iesus et dixit ei: «Tu es magister Israel et haec ignoras?»). Переводчик Библии, прекрасно знакомый с тонкостями употребления обоих терминов, тем самым вкладывает в текст Писания определенную иронию по отношению к иудейским учителям, для которых достижение статуса подлинного учителя остается проблематичным.

²⁴ Как известно, не знакомого с Вульгатой.

²⁵ Специального исследования, посвященного употреблению термина *magister* у Августина, не существует, равно как работ по употреблению интересующих нас терминов в латинской литературе Средних веков. В сочинениях Августина, опубликованных в корпусе *Patrologia latina*, это понятие фигурирует 641 раз, чаще всего обозначая Христа. В контексте противопоставления Иисусу иудейские учителя называются «фарисеи и книжники». Это обозначение становится наиболее популярным в августиновских сочинениях, оно встречается 349 раз, в то время как, например, «иудейские начальники», *principes Judaeorum* — 22 раза, а *doctores Judaeorum* — всего три раза.

²⁶ См. Gryson R. L'autorité des docteurs dans l'Église ancienne et médiévale // Revue théologique de Louvain. 1982. Vol. 13, fasc. 1. P. 65.

некоего человека, наделенного властью, но не обязательно связанного с преподаванием. Говоря о *magistri Judaeorum*, экзегеты раннего Средневековья подразумевали, как нам кажется, именно такое значение²⁷.

Другие термины, использование которых мы проанализируем в этой статье, касаются не самих фарисеев или составителей Талмуда, а их сочинений, а также отдельных их высказываний. Помимо обозначенного в самом начале термина *auctoritas*, наиболее важным для нас станет понятие *doctrina*, «учение», статусом которого может быть наделен или не наделен иудаизм и его вероучительные книги — в разных ситуациях оно обозначает или Ветхий Завет, или корпус постбиблейской литературы. Наличие или отсутствие какого-то статуса у иудейского вероучения важно по тем же причинам, что и изучение способов обозначения иудейских учителей — все эти термины могут свидетельствовать о меняющемся восприятии составителями антииудейских трактатов современных им иудеев, а также об интеллектуальных способностях иудея в глазах христианского автора.

Важным для этого исследования станет использование полемистами термина *traditio* («предание»), которым чаще всего обозначается постбиблейская иудейская литература. При анализе полемических текстов важно обращать внимание на несколько особенностей. Во-первых, воспринимают ли полемисты фрагменты иудейской традиции как единое целое или она остается

²⁷ Эта тенденция в наименовании иудейских учителей получает новое значение во Франкской империи в IX в., когда в хрониках начинает фигурировать некий чиновник, ответственный за взаимодействие с иудейским населением, который получает титул *magister Judaeorum*. Тем самым данное выражение приобретает светское значение. Надо отметить, что в целом его употребление в таком качестве не получило широкого распространения. В Испании с середины XIV в. термин *magister Judaeorum (rab (rob, raw) de la corte)* стал обозначать чиновника, который был ответственен за соблюдение законов и сбор налогов со всех иудеев королевства. Baer Y. A history of the Jews in Christian Spain. Skokie, 2001. Vol. 1. P. 315; Illian M. Magister Judaeorum // Lexikon des Mittelalters. Stuttgart–Weimar. Vol. 5. Col. 792. Во французской традиции, в отсутствие таких институций, термин мог обозначать учителя в иешиве, однако также достаточно поздно — единственное свидетельство найдено в XIV в. в документах Безансона. В XIII в. иудейские магистры встречаются в Англии — речь идет о *magistri legis judaice*, судьях коллегии раввинов, однако эти случаи также единичны. См. Golb N. Les écoles rabbiniques en France au Moyen Age // Revue de l'histoire des religions. 1985. Vol. 202. № 3. P. 258–259.

для них лишь набором глупостей и заблуждений; во-вторых, если воспринимают, какой термин они используют для обозначения этой традиции. Эти формальные признаки будут служить индикатором отношения к иудеям.

Помимо этого, в данной статье мы хотели бы проанализировать употребление терминов, которыми обозначаются высказывания иудейских авторитетов в полемических трактатах. Обозначением наибольшей достоверности слов того или иного автора служил термин *auctoritas*. Как мы уже сказали, выражение *auctoritas Talmudica* встречается²⁸ в полемической литературе лишь в XV в. До этого христианские авторы характеризуют высказывания иудейских оппонентов терминами, которые обозначают куда более спорные свидетельства: *sententia* (суждение, обладающее известной степенью авторитета, однако не всегда бесспорное)²⁹, *testimonium* (свидетельство, которое также может быть истинным или ложным)³⁰, а порой и просто ограничиваются формулой *dicit rabbi Salomon (Nehemia, Isaac etc)*. Другими формами высказывания станут для нас выражения типа *opinio* (мнение) или *assertio* (утверждение), которые христианский полемист вкладывает в уста иудейского оппонента. Эти термины также обозначают высказывание, в достоверности которого можно усомниться. По нашему мнению, то или иное высказывание обретает подлинный, абсолютный авторитет, когда в полемическом трактате на него ссылаются как на *auctoritas*³¹. При

²⁸ Данное выражение употреблено Павлом Бургосским (1350–1435): «Quae quidem scripturae sunt glossae seu autoritates Talmudicae et alia scripta apud ipsos authentica». *Paulus de Sancta Maria. Scrutinium Scripturarum*. Burgis, 1591. P. 102.

²⁹ Соотношение между *auctoritas* и *sententia* прекрасно показано в определении Угуччо Пизанского (1140–1210): «*Auctoritas: id est sententia digna imitatione*» (*Hugutio of Pisa. Magnae derivationes*, s. v. augeo). Цит. по кн.: Gillespie V. *The study of classical authors from the twelfth century to c. 1450 // The Cambridge History of Literary Criticism*. Vol. 2. *The Middle Ages* / ed. A. Minnis and I. Johnson. Cambridge, 2005. P. 182.

³⁰ Рассматривая этот термин, важно принимать во внимание сложившуюся еще в римскую эпоху юридическую практику. Латинская традиция того времени рассматривала носителей *testimonium* и *auctoritas*, т.е. *testis* и *auctor*, как свидетелей в суде. *Testimonium* лишь подтверждает чьи-либо показания, тогда как *auctoritas* выступает в качестве самостоятельного свидетельства. См., напр.: Латинская синонимика Шмальфельда / пер. А. Страхова. Москва, 1890. С. 90–91.

³¹ Безусловно, благодаря интенсивной рецепции античного наследия круг *auctores* неизбежно расширялся; это неизбежно приводило к появлению внутренних градаций в самом понятии *auctoritas* — нельзя было считать равными

этом цитата из гетеродоксального источника может **функционально** использоваться как *auctoritas* (без употребления самого этого термина) во всех трех указанных выше случаях.

В процессе исследования необходимо также обращать внимание еще на две особенности. Во-первых, указывает ли полемист имя автора тех или иных слов — анонимное мнение будет иметь куда меньше силы для читателя, а ссылка на него нередко свидетельствует о неуверенности христианского автора в **легитимности** его цитирования под настоящим именем. Во-вторых, ссылается ли он на мнение некоей группы лиц (*rabbini, doctores Judaeorum, magistri Judaeorum*) или же на отдельного талмудического авторитета. Ссылка второго вида будет свидетельствовать о новом явлении в экзегетической литературе, когда христианские авторы под влиянием иудейской герменевтики начинают обращать больше внимания на буквальное, а не иносказательное значение Священного Писания. Как мы уже говорили, средневековые авторы считали, что у каждой книги Библии есть два автора: Бог и человек (пророк, евангелист и т. п.); буквальный смысл Священного текста определял именно автор-человек, что значительно повышало его значение в глазах средневековых комментаторов и впоследствии усилило значение автора в светской литературе³². Эта тенденция также обусловила, как нам кажется, особое внимание христианских авторов к функциям, которые мог выполнять представитель иудейской традиции; в разных текстах он мог обозначаться как толкователь (*expositor*), философ и т. д.

Термины, обозначающие иудейское вероучение, его основоположников и их изречения и формируют систему авторитетов, которая будет принята в поздних полемических трактатах. Составленные и для христианского читателя, и для иудеев, такие схемы призваны решать две задачи: в первую очередь, продемонстрировать латинскому читателю систему авторитетов, которой он должен следовать. В такой иерархии иудейские авторитеты (пусть и не названные так) неизбежно должны занимать самую низшую ступень. С другой стороны, они должны приводить

auctoritas Аристотеля и *auctoritas* Бога. Полемическая традиция, как мы увидим впоследствии, будет достаточно консервативной в этом вопросе, позволяя себе употреблять такой термин лишь применительно к Библии; как мы уже говорили в самом начале (см. примеч. 28), само понятие *auctoritas Talmudica* появляется лишь в XV в.

³² Gillespie V. Op. cit. P. 220.

доводы, весомые для их иудейского оппонента³³, поэтому нередко он должен, напротив, повышать статус иудейских учителей, на которых он ссылается. Решение обеих задач, как нам кажется, оказало существенное влияние на употребление тех или иных терминов в полемической литературе.

В нашей работе мы учитываем все эти особенности литературы *Adversus Judaeos*. Исследование терминов, используемых в полемических трактатах, позволит нам ответить на следующие вопросы: стоит ли за приданием определенного статуса иудейским авторитетам или их сочинениям реальное признание их важности или речь идет о некоей условности полемического сочинения? Как эти термины могли использоваться для критики иудаизма и апологии христианства в антииудейских трактатах? Имело ли их использование систематический характер? Отличается ли восприятие иудейских авторов в антииудейских трактатах и, например, в богословской и экзегетической литературе? Наконец, насколько в целом продуктивно сопоставление рецепции Талмуда и античной философии в Средние века?

Ключевые изменения в восприятии иудаизма, как мы уже говорили, происходят в XII в. Авторы полемических трактатов, не знакомые с Талмудом, не видели никакой потребности ни в существовании иудейского учения³⁴, ни в наделении иудей-

³³ Cardelle de Hartman C. Diálogo literario y polémica religiosa en la Edad Media // Actas del Congreso Internacional Cristianismo y tradición latina. Málaga, 25 a 28 de abril de 2000. Madrid, 2001. P. 104–105.

³⁴ Вплоть до IX в. в целом господствовало представление том, что у иудеев отсутствует какая-либо доктрина, даже если под ней подразумевается Ветхий Завет. Например, Примазий (ум. ок. 560 г.) противопоставляет суеверия иудеев евангельскому учению, Алкуин (735–804) говорит о христианской доктрине и «выдумках иудеев и философов» (*Alcuinus. Commentaria in Apocalypsin. Patrologiae cursusu completus* (в дальнейшем — PL) Vol. 100. Col. 1144C). Другие христианские авторы также не ставят вопрос о существовании у иудеев специфической доктрины, отличной от Закона, т.е. Ветхого Завета. Ситуация несколько меняется в IX в.: ряд авторов по-прежнему противопоставляет христианскую доктрину и иудейские суеверия (под которыми подразумевается приверженность иудеев Ветхому Завету), а то и напрямую отрицают существование такого учения (Христиан Друтмар (ок. 880 г.), *Christianus Druthmarus. Expositio in Matthaecum*. PL. Vol. 106. Col. 1370D). Критика дьявольского иудейского вероучения звучит у Рабана Мавра (780–856) (*Rabanus Maurus. De universo*. PL. Vol. 111. Col. 118B). Павел Альвар (807–861) (*Paulus Alvarus Cordubensis. Epistolae*. PL. Vol. 121. Col. 484D), Хаймо Хальберштадтский

ских учителей каким-либо специфическим статусом. Ситуация меняется с появлением «Диалогов с иудеем Моисеем», написанных обратившимся в христианство иудеем Петром Альфонси (1062 — ок. 1140 гг.)³⁵, который и познакомил христианских авторов с Устной Торой. Неназванное по имени учение иудеев (*doctrina vestra*, под которой скрывается Талмуд)³⁶ в описании Петра содержит многочисленные выдумки (*fabulae*)³⁷, в которые верят иудеи. Их составители названы *doctores*, в этом качестве они сопоставимы

(ум. 853) (*Haymo Halberstatensis. Commentaria in Isaïam. PL. Vol. 116. Col. 1026B*) и Пасхазий Радберт (785–860) также критикуют иудейское вероучение. Последний, в частности, противопоставляет предание иудеев и подлинное учение христиан (*Paschasius Radbertus. Expositio in Matthaëum. PL. Vol. 120. Col. 554C*). Критика христианами авторами иудейского вероучения как дьявольской доктрины, на наш взгляд, может быть связана либо с личной неприязнью автора к иудеям (как в случае, например, Рабана Мавра (См. *Verstrepren J.-L. Raban Maur et le judaïsme dans son Commentaire sur les quatre Livres des Rois // Revue Mabillon. 1997. Vol. 8. P. 23–55*)), либо влиянием эсхатологических настроений в IX в. — в христианской традиции, идущей с Августина, иудеи должны были обратиться в христианство накануне Второго Пришествия (*Heil J. Labourers in the Lord's Quarry: Carolingian Exegetes, Patristic Authority, and Theological Innovation, a Case Study in the Representation of Jews in Commentaries on Paul // The Study of the Bible in the Carolingian Era (Medieval Church Studies, vol. 3) / hg. C. Chazelle and B. v. N. Edwards. Turnhout, 2003. P. 75–95*). Обострение полемики против иудеев в экзегетической литературе IX в. может быть также связано с первой попыткой критики постбиблейского иудаизма, предпринятого лионским епископом Агобардом. Важно отметить, что в отличие от его современников, разрозненные положения иудаизма не носят у него характера *doctrina* (См. *Bressolles A. La question juive au temps de Louis le Pieux // Revue d'histoire de l'Église de France. 1942. Vol. 28, № 113. P. 51–64*).

³⁵ Петру Альфонси посвящено огромное число работ. См. прежде всего классический труд Джона Толана (*Tolan J. Petrus Alphonsi and his medieval readers. Gainesville, 1993*), а также обобщение исследований последнего времени, сделанное Кармен Карделле де Артман (*Cardelle de Hartman C. Pedro Alfonso y su Dialogus: estado de la cuestión // Estudios de Latín Medieval Hispánico. Actas del V Congreso Internacional de Latín Medieval Hispánico / ed. J. Martínez Gázquez, O. de la Cruz Palma, C. Ferrero Hernández. Firenze, 2011. P. 109–117*).

³⁶ «Non reminisceris doctorum vestrorum, qui vestram doctrinam, cui lex vestra tota, secundum vos, annititur, scripserunt, quomodo asseverant Deum corpus et formam habere?» (*Petrus Alphonsus ex Judæo Christianus. Dialogi in quibus impiae Judæorum opiniones explicantur. PL. Vol. 157. Col. 540C*).

³⁷ «Nonne haec omnia fatuissima sunt? Quod si omnia quae doctores vestri similia his conscripserunt poneremus, multos sicut et ipsi libros nugarum fabulis implemurus». *Ibid. Col. 567B–567C*.

с христианскими учителями, которые также названы *doctores*³⁸. Такой приём, судя по всему, призван расположить бывших единоверцев Петра к диалогу; в целом терпимый³⁹ характер трактата подтверждает такую догадку. С другой стороны, сопоставление христианских *doctores*, мудрость которых доказывается на протяжении всего трактата, и верящих в нелепые агады иудейских учителей призвано доказать превосходство первых над вторыми. Противопоставление древнего и современного иудаизма станет одной из самых продуктивных стратегий аргументации в литературе *Adversus Judaeos*⁴⁰. Безусловно, христианская литература противопоставляет пророков, которые в своих книгах предсказали приход Христа, и фарисеев, отвергнувших и убивших его. Между тем, с точки зрения богословов того времени, и пророки, и фарисеи исповедовали одну и ту же веру⁴¹. Никакой отдельной доктрины, разработанной фарисеями, в сознании христианских авторов не существовало. Благодаря Иерониму, в христианской экзегезе фигурировало несколько «еврейских преданий» (*traditiones Hebraeorum*), однако они не формировали никакого альтернативного учения, которое можно было трактовать как противоречащее Ветхому Завету. Напротив, христианские экзегеты рассматривали такие апокрифы как буквальное толкование Библии, которое нередко служило им подспорьем в собственных экзегетических штудиях⁴². В этой связи «открытие» Талмуда

³⁸ *Doctores* называют учителей своего оппонента оба участника этого вымышленного спора — Пётр и Моисей. «Petrus: Dixerunt doctores vestri nullam inter tempus modernum et tempus Christi futuram esse distantiam» (Ibid. Col. 637B). «De hoc utique nescimus, nisi quod a doctoribus nostris audivimus, sed et ipsi nihil aliud dixerunt» (Ibid. Col. 638C).

³⁹ *Del Valle Rodríguez C.* Pedro Alfonso y su Diálogo // La Controversia judeocristiana en España. Desde los orígenes hasta el siglo XIII / ed. C. Del Valle Rodríguez. Madrid, 1998. P. 220.

⁴⁰ Оно будет продолжено, в частности, у Петра Достопочтенного. PL Vol. 189. Col. 604D. Противопоставление древней и современной традиции иудаизма будет продуктивно не только в случае полемики против иудаизма, но и в экзегетической литературе. Там оно примет формы противопоставления между *Judaei* и *Hebraei*. См. с. 39 настоящей статьи.

⁴¹ *Cohen J.* Living Letters... P. 50.

⁴² Наибольшей популярностью у последующих комментаторов Библии пользовались иудейские апокрифы о Фаре, отце Авраама (*Hieronymus Stridonensis.* Commentaria in Ezechielem. PL. Vol. 25. Col. 257C), и о месте убийства Авеля (*Id.* Quaestiones Hebraicae in Genesim. PL. Vol. 23. Col. 957B)

Петром Альфонси действительно стало революционным шагом, изменившим весь характер антииудейской полемики.

Doctrina Judaeorum, которую критикует Пётр Альфонси, напомним, остается незадуманной. Слово *Talmuth* впервые встречается в сочинении клюнийского аббата Петра Достопочтенного (1094–1156) «Против закоренелого упрямства иудеев»⁴³. Талмуд, который Пётр, как и Альфонси, называет *doctrina*, также содержит многочисленные «выдумки», частично позаимствованные аббатом у Петра Альфонси. Эти *fabulae* противоречат разуму, главному, в восприятии аббата, свойству человека; упорно верящие в них иудеи подобны животным⁴⁴. Критика иудейских учителей занимает у Петра Достопочтенного больше места, чем у Петра Альфонси. Клюнийский аббат использует для этого систему, внедренную еще Иеронимом: талмудисты, названные у него *doctores*, противопоставлены подлинным учителям, именуемым *patres*⁴⁵. К этой категории принадлежат пророки, составившие Ветхий Завет, подлинная мудрость которых противопоставлена выдумкам *doctores*-талмудистов. Пётр критикует положения Устной Торы, в том числе и за превознесение составителей Талмуда, позволивших себе включить в иудейское учение небылицы, которые унижают Бога, и которые поставили себя выше Него⁴⁶. Составители Талмуда (и в этом состоит еще одно новшество) названы Петром *auctores*, его авторами, которые, в

и некоторые другие. Все эти предания *vir trilinguus*, как и последующие комментаторы Библии, считают достоверными («*Vera est igitur illa Hebraeorum traditio, quam supra diximus, quod egressus sit Thara cum filiis suis de igne Chaldaeorum*». См.: *Beda Venerabilis. Commentarii in Pentateuchum*. PL. Vol. 91. Col. 232B; *Rupertus Tuitiensis. Commentarius in librum Ecclesiastes*. PL. Vol. 168. Col. 1251C и т. д.).

⁴³ «*Profero tibi coram universis, o Judaeae, bestia, librum tuum, illum, inquam, librum tuum, illum Talmuth tuum, illam egregiam doctrinam tuam, propheticae libris et cunctis sententiis authenticis praeferendam*» (*Petrus Cluniacensis. Adversus inveteratam Judaeorum dirutiem*. PL. Vol. 189. Col. 602C–602D). Иудеи, по мнению Петра, предпочитают «знаменитую доктрину Талмуда» пророческим книгам и всем аутентичным (т.е. обладающим авторитетом) толкованиям.

⁴⁴ «*Hoc licet de universali homine, hoc est, de genere humano dictum, juxta quemdam intellectum, accipi possit, de te tamen hoc specialiter, de te hoc singulariter, in quo omnis ratio obruta est, dictum esse negare non potes. Cur enim non dicaris animal brutum? cur non bestia, cur non jumentum?*» Ibid. Col. 602B.

⁴⁵ Ibid. Col. 513C.

⁴⁶ Ibid. Col. 606D.

отличие от компиляторов⁴⁷, несут прямую ответственность за его содержание. Сам Талмуд, как и его авторы, достойны геенны огненной⁴⁸. Пока это не означает призыва к конкретным действиям: массовое сожжение Талмуда произойдет ровно через 100 лет после написания «Трактата», в 1244 г.

В сочинении Петра Достопочтенного звучит еще одно важное дополнение: он отмечает, что составление Талмуда началось еще до прихода Христа. Таким образом, иудеи оказались заражены ересью Талмуда — этой, по его выражению, чумой⁴⁹, уже к моменту распятия Христа. Тем не менее в «Трактате» не звучит важное обвинение в адрес иудеев в том, что они распяли Христа сознательно. Как и его предшественники, Пётр Достопочтенный считает, что они сделали это по причине собственной слепоты. Впоследствии в XIII в. доктрина о сознательном убийстве Христа, которая разовьется под влиянием новой концепции об иудеях-приверженцах Талмуда, будет принята уже всеми схоластами⁵⁰. Несмотря на агрессивный тон Петра, он оставляет иудеям право на раскаяние; Талмуд не воспринимается как замена Ветхого Завета (что впоследствии станет поводом обвинить их в ереси): иудеи чтят Ветхий Завет, однако предпочитают ему «выдумки» Талмуда, при этом не заменяя Устной Торой Ветхий Завет, по-прежнему придерживаясь религии своих предков. Иудеи у Петра Достопочтенного, как и у его предшественников, остаются носителями свидетельства о Христе, заложенного ветхозаветными пророками⁵¹. Это означает, что им всё еще гарантировано место в христианском обществе. Настоящее отчуждение иудеев от Ветхого Завета произойдет лишь век спустя, хотя такая возможность заложена уже в трактате Петра.

⁴⁷ Именно по этой причине схоласты будут отказываться от авторских лавров. См. Minnis A. *Nolens auctor sed compilerator reputari: the late-medieval discourse of compilation // La méthode critique au Moyen Âge: Etudes réunies / ed. M. Chazan and G. Dahan. Turnhout, 2006. P. 47–63.*

⁴⁸ «In aeternam flammam cum suis auctoribus merito concremanda proiciam». *Petrus Cluniacensis*. Op. cit. Col. 633C.

⁴⁹ «Sunt equidem eorum infinitae fabulae, et traditiones a lege Dei prorsus alienae, de quibus in Evangelio Dominus Pharisaeis. *Reliquistis, inquit, mandata Dei propter traditiones vestras*». Ibid. Col. 622D–623A.

⁵⁰ Cohen J. *The Jews as the killers of Christ in the Latin tradition, from Augustine to the Friars // Traditio. 1983. Vol. 39. P. 1–27.*

⁵¹ *Friedman Y. Anti-Talmudic invective from Peter Venerabilis to Nicolas Donin (1144–1244) // Le brûlement du Talmud / Ed. G. Dahan, E. Nicolas. Paris, 1999. P. 180–181.*

Значительную роль в формировании представления авторов XIII в. об иудейских авторитетах сыграли экзегетические сочинения. Тогда христианские комментаторы Библии начинают активно ссылаться на неких *Hebraeos*. Гуго и Андрей (1110–1175), представители знаменитой Сен-Викторской школы, предпочитают говорить, что те или иные толкования им передали «евреи» (обозначаемые как *Hebreus meus*), или использовать формулу *hebrei dicunt*⁵². Ссылка на иноверческую традицию допускалась лишь в том случае, если она подтверждала истинность христианской веры или хотя бы не противоречила ей; даже отсутствие критики неортодоксальной экзегезы было чревато для комментатора проблемами⁵³ — современники могли заклеить их как «жидовствующих» (*judaizantes*). Эта система ссылок на иудейскую традицию несколько усложнилась спустя несколько десятилетий. Ученик Гуго Герберт из Бозэма (ум. 1186 г.) говорит уже о *rabbini nostri, moderni hebreorum litteratores* (под которыми чаще всего скрывается Раши)⁵⁴. Термин *litteratores*, употребляемый Гербертом, говорит о том, какую роль выполняли эти «учителя» — «литераторы» в XII в. обозначают преподавателей грамматики⁵⁵. Последняя, как известно, была первой частью тривиума (в свою очередь, первой ступени обучения, предшествующей квадривиуму), т. е. фактически приравнивались к учителям низшей категории. Такая роль идеально подходила иудеям — она отражала их традиционную роль как носите-

⁵² *Grabois A. The Hebraica Veritas and Jewish-Christian Intellectual Relations in the Twelfth Century // Speculum. Vol. 50. № 3. 1975. P. 619–622.* На евреев впоследствии будет ссылаться и Николай Лирский. См. с. 37 настоящей статьи.

⁵³ Широко известен пример Андрея Сен-Викторского: в своем сочинении он привел иудейское толкование знаменитого стиха «Се дево во чреве примет» (Ис. 7,1), согласно которому речь здесь идет не о Христе, как было принято в христианской традиции, а о сыне Исайи, и при этом не опроверг его. Этот шаг произвел широкий резонанс. В XVI в. он станет «раввином Андреем» (в сочинении «Бич иудеев» Адриано Фино из Феррары; *Hadrianus Finus Ferrarensis. In Judaeos flagellum ex Sacris Scripturis excerptum. Ferrariae, 1537. P. 90.*) — потомки также не забыли его любовь к иудейской экзегезе.

⁵⁴ При этом Герберта сложно заподозрить в симпатии к иудеям — негативное отношение этого автора к иудеям широко известно. См. *Loewe R. Herbert of Bosham's commentary on Jerome Hebrew psalter // Biblica. Vol. 34. 1953. P. 44–77.*

⁵⁵ *De Visscher E. S. Op. cit. P. 173.*

лей буквального смысла Ветхого Завета, а также ограничивала их учительские способности. Обесценивается и само понятие *magister* — к началу XIII в. оно начинает обозначать не носителя *auctoritas* (как это было во времена Иеронима и даже в начале XII в., у Петра Достопочтенного), а «учителя многих», т. е. того же преподавателя начальной школы⁵⁶, либо низшую степень университетского преподавателя. Еще важная особенность ссылок Герберта на иудейских учителей состоит в указании на то, что они принадлежат «евреям», которые коррелируют в его сознании с *hebraica veritas*, а не иудеям, некритическая ссылка на которых была чревата последствиями. Последним чаще всего приписываются ложные толкования⁵⁷.

Настоящее открытие талмудической и постбиблейской иудейских традиций происходит в середине XIII в. Иррациональные, по мнению христиан, положения Устной Торы рассматривались на Парижском «диспуте» 1240 г.⁵⁸, а спустя четыре года экземпляры Талмуда были сожжены. По прошествии нескольких лет обратившийся в христианство иудей Никола Донен, член францисканского ордена, составил сочинение «Извлечения из Талмуда» (*Extractiones de Talmut*), в котором классифицировал цитаты из иудейской Устной Торы как проклятия (*blasphemiae*), заблуждения (*errores*), глупости (*stultitiae*) или выдумки (*fabulae*)⁵⁹. Авторы такого рода высказыва-

⁵⁶ Об этом, в частности, пишет Эвард Бетюнский (ум. 1212 г.) в своей грамматической поэме «Грецизм»: «Vnius doctor sit multorumque magister, A doceo primum dic, a maiore secundum» (Цит. по: Ziolkowski J. M. *Mastering Authors*. P. 100. По мнению Й. Циолковски, рассуждения Эварда свидетельствуют о меняющейся роли магистров в образовании).

⁵⁷ *De Visscher E. S. Op. cit.* P. 138–145.

⁵⁸ Этому событию посвящено огромное количество литературы. См., напр.: Chazan R. *The Condemnation of the Talmud Reconsidered (1239–1248)* // *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*. 1988. Vol. 45. P. 11–30.

⁵⁹ BNF Ms lat. 16558, fol. 1–238. Подробнее об этом сочинении см. в кн.: Долгополов В. Г. Классификация талмудического материала христианским автором XIII в. в «Извлечениях из Талмуда» (Ms BNF 16558): *errores, stultitiae, fabulae* // Индоевропейское языковедение и классическая филология. СПб., 2015. Вып. XIX. С. 213–222. Долгое время предполагалось, что это сочинение принадлежит доминиканцу, парижскому субприору Теобальду из Сезанны. В 2015 г. исследователь из Барселоны А. Фидора убедительно доказал, что сочинение принадлежит именно Донену. См. *Fidora A. The Latin Talmud and Its Translators: Nicholas Donin vs. Thibaud de Sézanne?* // *Henoch. Historical and Textual Studies in Ancient and Medieval Judaism and Christianity*. Vol. 37. № 1. 2015. P. 17–28.

ний фигурируют у Николая как *magistri*⁶⁰, а сам Талмуд — как поучение или учение в собственном смысле этого слова⁶¹, чей статус в иудаизме практически, как считает францисканец, приравнен к положению Ветхого Завета и призван заменить его. Еще до Парижского диспута Донен убедил папу Григория IX в том, что Талмуд представляет для иудеев собой «новый закон», *nova lex*, который пришел на смену Ветхому Завету⁶². Признание этого означало, что иудеи утратили статус носителей ветхозаветного свидетельства, что подрывало основу для толерантности к иудеям в христианском обществе. Сам Талмуд подлежал повсеместному уничтожению. Свершиться этому помешала смерть понтифика. Преемник Григория IX Целестин IV не предпринял никаких действий на этот счет, а следующий папа, Иннокентий IV, несмотря на возражения Донена, ограничился постановлением извлечь из Талмуда еретические положения⁶³. Процессы против Талмуда, которые проходили в Париже и в Риме в 1240-х гг., имели два необратимых последствия. Во-первых, в сознании христианских авторов так или иначе закрепилось представление об иудеях как еретиках; во-вторых, выделение в Талмуде легитимной и нелегитимной части, как мы предполагаем, стимулировало полемистов к изучению его легитимной части, чтобы извлечь пользу для христианской веры. В этом мы убедимся на примере доминиканца Рамона Марти.

В 1263 г. состоялся аналогичный «диспут» в Барселоне. На нём также поднимался вопрос о Талмуде. Вскоре после процесса, доминиканец Рамон Марти (1215/1230–1284/1294) написал два сочинения: «Узда для иудеев» (*Capistrum Judaeorum*) и «Кинжал веры» (*Pugio fidei*), в значительной степени определивших отношение к иудеям и их религиозной традиции. В «Узде для иудеев» Рамон воздерживается от каких-либо латинских эпитетов для иудейских авторитетов, называя всех без исключения *rabbi*. Как нам кажется, он отказывается от перевода этого слова именно потому, что стремится передать аутентичное, отличное от христианского

⁶⁰ В «Извлечениях» всё же заметен перевес в сторону собственно еврейских терминов, в том числе *rabbi* (известное еще из Нового Завета) и *Talmud* (с вариациями написания).

⁶¹ «Et alia est lex super os vel in ore sicut patebit inferius. Porro legem in ore Talmut, i.e. documentum seu doctrina athonomatice vocant» (BNF Ms lat. 16558, fol. 97rb).

⁶² Friedman Y. Anti-Talmudic invective... P. 174.

⁶³ Ibid. P. 177.

значение этого термина. В «Кинжале» Рамон решает сопоставить две традиции, что служит единой цели — доказательству истинности христианства.

Ключевым для Рамона станет противопоставление Библии и Талмуда, о которых говорил еще Пётр Альфонси; фигурирует оно и у Петра Достопочтенного. Главным доказательством истинности христианства становятся именно талмудические сочинения⁶⁴. Фигурирующих там раввинов, а также авторов трактатов Талмуда Рамон называет отцами, *patres*⁶⁵ — термин, который, например, Гвиберт Ножанский (1053–1124) применял практически исключительно к патриархам и пророкам⁶⁶. Составителей Талмуда Рамон называет древними мудрецами; им он противопоставляет своих современников иудеев⁶⁷ — именно древних учителей он считает подлинными мудрецами⁶⁸. Эти отцы, *patres*, получают наименование *magistri*⁶⁹, в отличие от современных христианских

⁶⁴ Все источники Рамона описаны в статье Ф. Бобишона: *Bobichon Ph. Quotations, Translations, and Uses of Jewish Texts in Ramon Marti's Pugio Fidei // The Late Medieval Hebrew Book in the Western Mediterranean. Hebrew Manuscripts and Incunabula in Context / ed. J. del Barco. Leiden; Boston, 2015. P. 266–293.* Французский исследователь, впрочем, фактически ограничивается их кратким описанием; не видит он и какой-либо иерархии в многочисленных источниках Рамона. Ниже мы докажем, что доминиканец достаточно четко систематизирует иудейские авторитеты.

⁶⁵ «Qualiter Antiquorum Patres teste suo Talmud verba Prophetarum intellexerint» (*Raimundus Martini. Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos. Parisiis, 1651*). В этом фрагменте речь идет о талмудическом трактате Санхедрин.

⁶⁶ Персонажи Ветхого завета также удостоиваются такого эпитета, однако с важным добавлением — *sancti*: «Patres ergo sancti, ut David et caeteri, qui vel mortaliter non peccaverant» (*Ibid.* P. 570).

⁶⁷ «Cum omnia, inquam, ista, ut crediderunt Antiqui, sic credant Christiani, fidem eorum, et sanctorum Antiquorum eandem esse omnino» (*Ibid.* P. 409). «Modernorum vero Iudaeorum perfidiam destruunt ac confundunt, non arbitror discordandum quin et a Moysse et Prophetis» (*Ibid.* P. 7).

⁶⁸ «Nec est mirandum de Antiquis sapientibus Iudaeorum qui per talem modum, ut praedictum est, dixerunt saepedictam auctoritatem exponendo, Messiam futurum fuisse» (*Raimundus Martini. Pugio... P. 653*). Под древними мудрецами Рамон подразумевает составителей талмудического трактата Ктубот и Давида Кимхи.

⁶⁹ «Tradiderunt quoque Rabini, sive Magistri, Adam iccirco creatus est solus» (*Ibid.* P. 447). Иногда Рамон говорит о неких докторях применительно к иудеям, однако общую картину это не меняет — речь в любом случае идет о разных категориях: «Pastores utique Iudaeorum, magistri videlicet, atque doctores errare fecerunt eos, et in tempore primae domus et in tempore ultimi» (*Ibid.* P. 715).

*doctores*⁷⁰. Представителям первой группы равны по своему статусу старшие современники Рамона — такие, как Альберт Великий (1200–1280)⁷¹ или его предшественники в полемике против иудеев (Пётр Альфонси)⁷². Этим же словом именуются, например, и авторы Септуагинты⁷³. Рамон, говоря о древних отцах, пытается тем самым отделить их от своих современников, которые утратили подлинную веру. Весь материал, который рассматривает Рамон, можно условно разделить на три категории. Первая из них — *auctoritas*, авторитетное высказывание, под которым подразумевается высказывание из Библии⁷⁴. Другой род высказываний — это *traditiones*⁷⁵, которые Рамон делит на мидраши (их он сопоставляет с христианской «Ординарной Глоссой»)⁷⁶; иные экзегетические иу-

⁷⁰ Ibid. P. 458, 599. Здесь доминиканец говорит про христианских авторов — имеется в виду «Ординарная глосса», в которой цитируется Ориген (ок. 185–254 гг.): «Sed etiam Sanctorum nostrorum antiquorum, nec non modernorum doctorum» (Ibid. P. 421). Под древними докторами Рамон подразумевает Августина, Афанасия и Исидора Севильского.

⁷¹ Ibid. P. 445.

⁷² Ibid. P. 540.

⁷³ Ibid. P. 374.

⁷⁴ *Raimundus Martini. Pugio...* P. 420. Несмотря на то что в некоторых рассуждениях доминиканец допускает некоторую двусмысленность, он везде подразумевает именно библейский авторитет. Нам кажется, что выражение *a quodam proselyto sapiente nomine Encalos quae inter Iudaeos tantam auctoritatem obtinet* не синонимично выражению *auctoritas Talmudis* (подобные словосочетания встречаются в заголовках отдельных параграфов «Кинжала», однако они внесены издателем в XVII в.). Однако уже здесь видна предпосылка к тому, что вскоре и Таргум, и Раши получают высокий авторитет в христианской литературе. Р. Шпех считает, что уже в «Кинжале веры» иудейские авторы обладают полноценным авторитетом. См.: *Szpiech R. The Aura of an Alphabet: Interpreting the Hebrew Gospels in Ramon Marti's Dagger of Faith (1278) // Numen. Vol. 61. 2014. P. 335*. Мы полагаем, что они обрели его уже в XV в., о чём и расскажем позже, в разделе про Иеронима из Санта Фе. См. с. 54–55 настоящей статьи.

⁷⁵ «Traditiones Iudaicae partim sunt verae, partim falsae; et non semper totaliter admittendae quod optime docemur ubi dictum est» (Ibid. P. 362).

⁷⁶ «Ut supra per authenticam traditionem ostensum» т. е. через Гемару: «Habetur quoque per Gemaram quod Euilmerodach fiiiis eius regnavit XXIII anni». Ibid. P. 220. Впервые термин *glossa* применительно к талмудической традиции применил крестившийся иудей Гийом Буржский (первая пол. XIII в.), написавший «Книгу войн Господних». См. *Dahan G. Les intellectuels...* P. 461. В XIII в. стараниями ряда авторов, в том числе и Рамона, первоначально строго анонимные глоссы постепенно приобретают авторов. См.: *Grondeux A. Glose*

дейские трактаты; и собственно Талмуд. Первые две категории, в отличие от мидрашей и Устной Торы, могут быть в целом названы свидетельствами, *testimonia*. Этим же словом обозначается третья разновидность источников Рамона — Таргум, арамейский перевод Библии, чье значение особенно важно в свете еще одного обвинения, которое выдвигает Рамон. По его мнению, книжники, т. е. соферим, исправили Библию, чтобы убрать оттуда свидетельства о Христе. Подлинная версия Писания, как полагает доминиканец, сохранилась лишь в арамейском переводе. Это обвинение лишает иудеев роли носителей тайн Ветхого Завета — ключевой причины, по которой, по мнению большинства богословов того времени, иудеи должны быть сохранены в христианском обществе⁷⁷.

Более поздние авторы, такие, как Авраам ибн Эзра, Давид Кимхи, Раши⁷⁸ и Маймонид, не включены в традицию, а их слова не несут характера свидетельства (за исключением Раши)⁷⁹, хотя сами они названы *testes*⁸⁰. Эти же авторы, как правило, выражают некие мнения, отличные по своей достоверности от сентенций, т. е. галахических суждений⁸¹ в понимании Рамона. Эти сентенции, которые одновременно с этим являются тайнами Писания, передавались от Моисея и пророков до составителей Талмуда⁸². В эту традицию включаются суждения ветхозаветных

et auctoritas: quelle place pour un auteur dans une glose? // Auctor et auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale / dir. M. Zimmermann. Paris, 2001. P. 245–254. Это замечание важно для понимания последующего восприятия талмудической и постталмудической традиции.

⁷⁷ Cohen J. Living letters of the Law: ideas of the Jew in medieval Christianity. Los Angeles, 1999. P. 1–20.

⁷⁸ «Ubi etiam invenies quod R. Salomoh attestatur huic traditioni». (*Raimundus Martini. Pugio fidei...* P. 330).

⁷⁹ «Universus conversus est ad cursum suum in viam priorum peccantes scilicet, et redeuntes, et iterum pecantes. Haec R. Salomo. Aliud testimonium adhuc, quod perpetuus fuerit casus Iudeorum habetur, apud Amos» (Ibid. P. 705).

⁸⁰ «Ex praedictis itaque duabus traditionibus et duobus testibus evidenter apparet». (Ibid. P. 375). Традицией назван трактаты Санхедрин и Мехилта, свидетельствами — Раши и Давид Кимхи.

⁸¹ *Raimundus Martini. Pugio fidei...* P. 360.

⁸² «Quod Moyses ac caeteri prophetae multas sententias Scripturarum, multaque mysteria fidei suis successoribus tradiderunt, et illi aliis successive usque ad istos qui Talmud et alios Iudaeorum libros scripserunt; ubi nos huiusmodi sententias, atque mysteria non sine modernorum maxima displicentia Iudaeorum reperimus, eis per haec veritatem fidei Christianae ita vehementer concludimus» (Ibid. P. 360).

мудрецов и положения отдельных талмудических трактатов⁸³. Выражение *sententia* также передает первоначальный смысл (*sensus*) Библии⁸⁴, который несет такое толкование. Его авторами могли быть, например, Августин⁸⁵ или Маймонид⁸⁶, или Сенека⁸⁷, или все философы⁸⁸. Мнением в таком случае будет спорное суждение, например, агадическая легенда об Адаме-гермафродите⁸⁹ или мнение анонимных иудейских мудрецов⁹⁰; его могут выражать, например, Анаксагор, Эмпедокл или Платон, но не Сенека, слова которых оформлены как *sententia*⁹¹.

Столь сложная и развернутая система авторитетов, включающая в себя одновременно и античные, и иудейские авторитеты, прекрасно иллюстрирует высказанное нами предположение о сходстве рецепции античной и талмудической традиций, которые интегрируются Рамоном в единую систему аргументации. Внедрение в эту иерархию древнегреческих мыслителей, статус изречений которых прописан предельно четко, позволяет читателю определить место иудеев в общей иерархии знания, предложенной Рамоном. Делая часть талмудических положений весомыми в споре с иудеями, он фактически присваивает иноверческую традицию, подобно тому, как ранее реципировали античную философскую мысль. Эту идею⁹² на рубеже XII–XIII вв. выразил англичанин

⁸³ «Huic autem sententiae satis consonum est quod in Midrasch Tillim super illud Ps.» (Ibid. P. 456).

⁸⁴ Ibid. P. 549.

⁸⁵ Ibid. P. 631.

⁸⁶ Ibid. P. 631.

⁸⁷ Ibid. P. 2.

⁸⁸ «Communis autem sententia est omnium Philosophorum ex nihilo nihil fieri: oportet ergo hoc esse verum» (Ibid. P. 178).

⁸⁹ Ibid. P. 446.

⁹⁰ «Quomodo autem et qualiter erat futurus Messias placenta frumenti puri in terra secundum opinionem, et expositionem sapientum Iudaeorum» (Ibid. P. 652). «Est autem crebra fama iuxta sententiam sapientum aliarum literarum vel si est mutata in alter huius Caram de diebus septimanae forsitan per errorem» (Ibid. P. 293). Подробнее о понятии *crebra fama* и ее значении в другом сочинении Рамона — «Узде для иудеев» — см. в статье: Долгополов В. Г. Доказательство чуда в антииудейской полемике на латинском Западе (XII–XIV вв.) // Средние века. М., 2015. Вып. 76. № 3–4. С. 256–257.

⁹¹ Raimundus Martini. Pugio fidei... P. 185.

⁹² Сам Даниил впоследствии был осужден как еретик, а его книги были запрещены к изучению и сожжены. В XIII в. эта мысль получила свое распространение в трудах куда более значимых теологов (о чём мы расскажем впоследствии) и была связана с расширяющимся понятием авторитета. Легитимность такого

Даниил из Морли (ок. 1140–1210 гг.), работавший и на Пиренейском полуострове. Он пишет, что, хотя языческие философы не знали Христа, некоторые их слова настолько полны веры, что они должны быть применены к христианскому вероучению⁹³. Аналогичная мысль применительно к иудеям долгое время господствовала в христианской экзегезе. Родриго Хименес де Рада в прологе к своему «Диалогу о Книге жизни» пишет, что сокровища Ветхого Завета⁹⁴ спрятаны от иудеев, которые не догадываются об их ценности. Такие же сокровища Рамон находит и в Талмуде: в полном соответствии со своим отношением к иудеям он сопоставляет его с навозной кучей, в которой скрыты жемчужины⁹⁵, тем самым оправдывая свое обращение к Устной Торе.

Рецепция новых пластов знания, которая началась в XII в., требовала строгой классификации тех или иных авторов, чьи слова могут быть весомыми в полемике. Предшествующая Рамону традиция классификаций текстов фактически не уделяла места современной иудейской традиции в иерархии авторитетов. Например, в XIII в. Винцент из Бове (ок. 1190–1264) выделял четыре категории авторов: канонизированные Отцы Церкви; неканонизированные Учителя Церкви; античные философы и поэты; и анонимные составители апокрифов⁹⁶. Первые две категории обладают авторитетом; сочинения философов привлекались еще апостолами в качестве свидетельства. Четвертый род произведений, т. е. апокрифы, не об-

рода рассуждениям придавали, в частности, мысль Бонавентуры о том, что Святой дух, т. е. автор, действующая причина авторитетного текста, может говорить устами практически любого человека (в том числе злодея) в Библии. Распространение таких идей способствовало существенному расширению понятия авторитета на рубеже XIII–XIV вв. См.: Dahan G. Innovation et tradition dans l'exégèse chrétienne de la Bible en Occident (XIIe–XIVe siècle) // *Auctor et auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale* / Éd. M. Zimmermann. Paris, 2001. P. 258.

⁹³ *Pick L.* Conflict and coexistence. Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain. Ann Arbor, 2004. P. 108.

⁹⁴ *Rodericus Ximenius de Rada.* Dialogus libri vitae // Id. Opera omnia III / ed. J. Fernández Valverde (Corpus christianorum, continuatio medievalis. Vol. 72C). Turnhout, 1999. P. 177.

⁹⁵ «Quaedam traditiones, quas in Talmud, et midraschim, id est glossis, et traditionibus antiquorum Iudaeorum reperi, tanquam margaritas quasdam de maximo fimariorum sustuli». (Raimundus Martini. Pugio fidei... P. 2).

⁹⁶ *Paulmier-Foucart M.* Vincent de Beauvais et l'écriture de Speculum Maius // *Auctor et auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale*. Paris, 2001. P. 147–148.

ладает ни тем, ни другим свойством, поскольку автор их неизвестен, а в их подлинности есть сомнения. Тем не менее ряд таких апокрифов всё же обладает силой свидетельства, поскольку рассказывает о благочестивой жизни⁹⁷. Рамон, скорее всего, не читал Винцента, однако доминиканцев роднит стремление найти для иноверческой традиции правильное место в христианской системе авторитетов. Могли ли приведенные Рамоном «правильные» цитаты из Талмуда претендовать на роль таких, если угодно, «благочестивых апокрифов» Винцента?

Ответ на этот вопрос будет отрицательным в свете общей трактовки Талмуда в «Кинжале». У Рамона окончательно закрепляется роль Талмуда как доктрины, получающей весьма нелестные эпитеты «отвратительная» (или «зловонная»⁹⁸, *foetida*) и «мерзкая». Само представление о существовании у иудеев некоего отдельного учения, о котором редко пишут предшественники Рамона, говорит о выходе полемики на новый уровень: теперь иудеи критикуются не как глупцы, но как опасные еретики, отринувшие Ветхий Завет ради сомнительного учения.

Вера иудеев в такие *fabulae et insaniae*, по мнению Рамона, связана с принятым у иудеев верованием, что Бог передал всё, что содержится в Талмуде, Моисею на горе Синай. Иудеи, как считает доминиканец, придают этим абсурдным вещам характер *auctoritas* именно потому, что считают, что за ними стоит Автор, т. е. Бог⁹⁹. Такую веру следует считать, указывает Рамон, лишь «безумием низвергнутого разума»¹⁰⁰.

⁹⁷ Винцент говорит, что, хотя эта история (о детстве Богородицы) принадлежит к апокрифам, она весьма благочестива. Из этой фразы доминиканца Моник Полмье-Фукар делает вывод, что у средневековых авторов польза всегда следует за авторитетом: *Paulmier-Foucart M.* Op. cit. P. 149.

⁹⁸ Raimundus Martini. Pugio... P. 725. О распространенном в Средние века представлении, что от иудеев исходит неприятный запах, и его обосновании в схоластике см. *Resnick I. M.* Marks of distinctions: Christian perceptions of Jews in the high Middle Ages. Washington, 2012. P. 234–243.

⁹⁹ Так, Альберт Великий, взяв за основу учение Аристотеля о четырех причинах, подразумевает под *causa efficiens* библейских текстов двух авторов — Бога и пророка. См.: *Minnis A.* Discussions of «authorial role» and «literary form» in late-medieval scriptural exegesis // *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur.* 1977. Vol. 99. № 1. P. 40. Рамон, пусть и принадлежащий к числу наиболее продвинутых схоластов, в этом вопросе отчетливо приписывает понятие *auctoritas* только к божественному Писанию.

¹⁰⁰ «Noc autem videtur, quod Deus Moysi tradiderit in monte Sinai de omnibus quae in Talmud sunt, credere, propter innumeras absurditates quas continet, nihil

Мнение о существенном различии между богодухновенным (а значит, авторитетным) и неавторитетным текстом было весьма распространено в XIII в. Неполноценный статус иудейского свидетельства закрепляется и внедрением в систему аргументации высказываний античных мыслителей и мусульманских сочинителей; этот метод взяли на вооружение еще предшественники Рамона — Пётр Альфонси и Пётр Достопочтенный¹⁰¹. Цель такого рода ссылок вполне ясна — лишить иудеев статуса свидетелей, носителей тайн Ветхого Завета, который и гарантировал их сохранение в христианском обществе.

Все это, вкупе с наличием в Талмуде свидетельств в пользу христианства, делало из иудеев не просто недалеких людей (впрочем, по-прежнему сведущих в земной мудрости), но людей, которые сознательно отринули истину в своем безумии. Эта новая тенденция в полемике делала более тяжкой вину иудеев в самом главном преступлении, в котором их обвиняли — убийстве Христа¹⁰².

Как бы то ни было, Рамон фактически представил первую систематическую иерархию иудейских авторитетов, которой будут пользоваться последующие полемисты. Демонизации иудейского вероучения в известной степени будет способствовать и тот систематический подход, который применяет доминиканец — пока Талмуд представлял в сознании христианских авторов набор разрозненных выдумок, он не мог представлять опасности. Приобретая в полном смысле характер доктрины (в ранней традиции, напомним, были большие сомнения на этот счет), Талмуд стал внушать схоластам настоящий страх¹⁰³.

aliud reputandum est, quam precipitatae mentis insania» (*Raimundus Martini. Pugio fidei...* P. 2).

¹⁰¹ Szpiech R. Rhetorical Muslims: Islam as Witness in Western Christian Anti-Jewish Polemic // *Al-Qantara*. 2013. Vol. 34, № 1. P. 153–185. Долгополов В. Г. Доказательство чуда... С. 258–259. Об использовании в сочинениях Рамона цитат из легендарного Гермеса Трисмегиста см. *Porreca D. Hermes Philosophus: Ramon Martí's Singular Use of a Mythical Authority* // *La corónica*. 2007. Vol. 36, № 1. P. 129–144.

¹⁰² *Cohen J. The Jews as the killers of Christ in the Latin tradition, from Augustine to the Friars* // *Traditio*. 1983. Vol. 39. P. 1–27.

¹⁰³ Такая точка зрения кристаллизовалась в работах папы Иннокентия IV (1243–1254). Она активно использовалась нищенствующими орденами вплоть до конца Средневековья. Так, инквизитор-доминиканец Николай Эймерик во второй половине XIV в. рассматривал борьбу с Талмудом как защиту подлинного иудаизма от поразившей эту религию ереси. По его мнению, эти усилия могли подвинуть иудеев на принятие христианства. *Cohen J. Friars...* P. 98.

Использование развитой терминологии становилось необходимым в связи с еще одним фактором — возникновением и интенсивным развитием в XII–XIII вв. университетов. К университетской традиции были причастны отдельные полемисты¹⁰⁴, как и их современники, обучавшиеся или преподававшие в университете, они наполняли используемые в полемических трактатах термины своим содержанием. Если в XII в. степени доктора и магистра были в известной степени синонимичны, то в конце Средневековья закрепилась традиция называть магистрами преподавателей низшего факультета искусств, в то время как лиц, ведущих занятия на факультетах богословия, права или медицины, было принято называть *doctores*¹⁰⁵. Полемические трактаты были посвящены именно богословским сюжетам, которые запрещалось обсуждать магистрам искусств. Этот запрет лишь усилился в XIV в.¹⁰⁶ Вопрос о соотношении этих степеней с существующей в полемике традицией наименования требует отдельного рассмотрения. Однако уже сейчас мы можем отметить некоторый слом традиционной системы на фоне развивающейся системы образования. Если Пётр Достопочтенный, в полном соответствии с иеронимовской схемой (магистр как подлинный учитель, носитель *auctoritas*, доктор — как любой учитель) считает подлинными учителями именно магистров, то Рамон Марти ставит их ниже докторов, ориентируясь уже на новые реалии¹⁰⁷. Даже если последняя и не повлияла на домини-

Опасность Талмуда казалась схоластам актуальной даже в отсутствие людей, верящих в него; Бернард Ги развернул кампанию против раввинистического иудаизма уже после изгнания иудеев из Франции в 1307 г.

¹⁰⁴ Известно, что Рамон Марти был учеником Фомы Аквинского (*Bobichon Ph. Op. cit. P. 267*), а Николай Лирский получил образование в Парижском университете (*Klepper D. C. Op. cit. P. 7–8*).

¹⁰⁵ *Verger J. Teachers // A History of the University in Europe. Vol. I: Universities in the Middle Ages / Ed. H. De Ridder-Symoens. Cambridge, 1992. P. 144–168.*

¹⁰⁶ *Gabriel A. L. The Ideal Master of the Mediaeval University // The Catholic Historical Review. 1974. Vol. 60. № 1. P. 12.*

¹⁰⁷ Противопоставление *doctores* и *magistri*, с которым мы сталкиваемся в ряде полемических трактатов и в литературе другого рода, имело и другое измерение. Упомянутый нами Винцент из Бове противопоставляет два рода авторитетов: толкователи (*tractatores*) и компиляторы (*exceptores*). Первая категория соотносится схоластом с *doctores*, т. е. Отцами Церкви, первой категории в его классификации. Вторая группа не имеет аналогов в его сочинении, однако нам кажется, что читатели *Speculum majus*, полноценной энциклопедии Средних веков, в принципе могли соотносить ее с магистрами. Само по себе

канца, в его сочинениях отображена та же схема, что и была принята в учебных заведениях.

Все изыскания Рамона и его современников отразились и на последующем применении талмудической традиции, как в антииудейской полемике, так и за ее рамками. Во Франции это произошло уже после изгнания иудеев в начале XIV в. Николай Лирский (1270–1349), автор знаменитой «Буквальной постиллы ко всей Библии» (*Postilla litteralis super totam Bibliam*), активно использует иудейские толкования, почерпнутые из Талмуда, мидрашей и сочинений Раши в своей сугубо экзегетической работе, которая, как мы увидим, сыграла свою роль в закреплении отношения к иудеям. Николай называет всех толкователей, сочинения которых он использует, еврейскими докторами (*doctores hebraici*), которые так же, как и у его предшественников, сопоставимы с христианскими учителями (например, Иеронимом или Фомой¹⁰⁸). Их список возглавляет Раши, который, «как говорят, разумнее всего провозгласил буквальный смысл Писания»¹⁰⁹. Термином *doctores* обозначаются и современные Николаю, и древние еврейские учителя¹¹⁰, под которыми подразумеваются составители Талмуда¹¹¹ (сама иудейская доктрина при этом не упоминается — есть только учение апостолов и слова еврейских докторов¹¹²). Им про-

это деление существовало до Винченца: еще Гилберт Порретанский (ок. 1085–1154) выделяет следующие категории читателей: *recitatores* (повторяющие) и *interpretes* (толкователи), что также соотносится с функциями докторов и магистров у Винченца. Dahan G. L'innovation... P. 257.

¹⁰⁸ «Secundum vero Hieronimum et Hylarium et omnes doctores hebraicos David non fecit omnes psalmos, sed partem» (*Nicolaus de Lyra. Postilla super Psalterium una cum canticis. 1500. fol. 2r*). При подготовке этой статьи мы пользовались первопечатным изданием «Постиллы», опубликованном в 1500 г. Нумерация страниц в данном издании отсутствует, однако пронумерованы его листы, номера которых мы указываем с обозначением разворота.

¹⁰⁹ *Nicolaus de Lyra. Prologus de intentione auctoris. PL. Vol. 113. Col. 30D.*

¹¹⁰ «Doctores hebreorum intelligerunt hunc psalmum de Christo ad litteram». При этом, приводя слова Раши, Николай называет предшественников раввина из Труа *magistri*: «Rabbi Salomon in principio glossa sua dicit: magistri nostri exposuerunt hanc psalmum de rege messia» (*Nicolaus de Lyra. Postilla... fol. 2v*).

¹¹¹ Чуть ниже находятся в этой иерархии толкователи — так Николай называет выразителей мнения, которое оспаривается другим учителем: «Et secundum hoc aliqui expositores nostri dixerunt quod David fecit hunc psalmum pro morte filii sui Absalon, sed beatus Aug hoc reprobat» (*Ibid. fol. 7r*).

¹¹² «Sequi doctrinam apostolorum et dicta doctorum hebreorum antiquiorum ex textu expositionem praedictam Ra.Sa. et modernorum hebreorum» (*Ibid. fol. 2v*).

тивопоставлены сведущие в законе иудеи¹¹³, под которыми подразумеваются современники Христа — фарисеи, плохо объяснившие смысл Святого Писания¹¹⁴. Еврейские *doctores*, в отличие от иудеев, чаще всего предлагают верные трактовки текста, т. е., как и в более ранней традиции, сентенции. Однако некоторые их толкования абсурдны, что, по мнению Николая, должно напоминать о слепоте, которая поразила иудеев. Составитель «Постиллы» действует вполне в духе нового тренда в полемике, провозглашая иудеев носителями неверной традиции и приписывая верные трактовки, использованные в его сочинении, евреям. Напомним, что ранее евреями назывались прежде всего современники праотцов, а иудеями, как и в этом случае, современники Христа. Так, Николай намеренно повышает статус современных ему постталмудических авторов (которых он называет *doctores hebraei*), высказывания которых тем не менее не несут характер абсолютного авторитета¹¹⁵, и лишает такого статуса целую группу других своих современников (*Judaei*). Использование этих сочинений объясняется следующим образом: францисканец, как и многие его современники, верил, что иудеи способны объяснить то значение, которое вложили в текст Писания авторы-люди (т. е. пророки и евангелисты), хотя и не могут уловить духовный смысл, заложенный автором божественным¹¹⁶. При этом способности современников Николая в постижении тайн текста ограничены — ведь, как пишет францисканец, в таком случае они не пребывали бы столь долго в заблуждении¹¹⁷.

¹¹³ Это различие, как считает Николай, установилось очень давно. Так, проповедь Христа обращена к законникам, послание Павла, обращает внимание составитель «Постиллы», — к евреям (Ibid. fol. 7r). «*Judaei autem increpaverant Christum in vita dicentes ei: demonium habes*» (Ibid. fol. 12v).

¹¹⁴ *Nicolaus de Lyra*. Prologus... Col. 30A.

¹¹⁵ В тех довольно редких случаях, когда Николай предпочитает доводы еврейских докторов Отцам Церкви он всякий раз добавляет к нему логический довод или цитату из патристического источника, который придерживался той же точки зрения. А. Гейгер справедливо отмечает, что Николай (в отличие от упомянутого выше Андрея Сен-Викторского) был самым подчеркивал свою верность христианской традиции толкования. См.: *Geiger A. A student and an opponent. Nicholas of Lyra and his Jewish sources // Nicolas de Lyre, franciscain du XIVe siècle, exégète et théologien / Sous la dir. de G. Dahan. Paris, 2011. P. 195–200.*

¹¹⁶ *Smith L. The Rewards of Faith: Nicholas of Lyra on Ruth // Studies in the history of Christian thought. 2000. Vol. 90. P. 52–53.*

¹¹⁷ См. *Klepper D. C. The Insight of Unbelievers. Nicholas of Lyra and Christian Reading of Jewish Text in the Later Middle Ages. Philadelphia, 2007. P. 143.*

Важно отметить еще одну особенность «Постиллы»: Николай, как и его предшественники, вполне открыто говорит, что евреи, верящие в Талмуд, впали в ересь; эту мысль он подкрепляет обвинением в том, что иудеи, в том числе и Раши, искажали текст Писания, чтобы скрыть истину от христиан, что в целом не мешает ему пользоваться еврейским текстом¹¹⁸. Как и доминиканец Рамон, францисканец Николай стремится в первую очередь присвоить талмудическую традицию¹¹⁹, чтобы обогатить инструментарий христианских экзегетов, и одновременно с этим не прекращает критику современных ему иудеев, ко времени написания «Постиллы» уже изгнанных из Франции, Англии и фактически оставшихся лишь на Пиренеях.

Начиная с XIII в. набирает обороты другая тенденция — в христианскую систему аргументации активно включаются нехристианские авторы. Так, об авторитетном мнении, т. е. *auctoritas* Аристотеля впервые заявил еще Боэций¹²⁰, он встречается у Иоанна Солсберийского, однако активно эта формула стала использоваться лишь в XIII в. такими авторами как Фома Аквинский, Роджер Бэкон; в XIV в. Иоанн из Фонтене составил целый сборник авторитетных высказываний Аристотеля. Постепенно эта тенденция распространилась и на иудейских авторов. Сначала они получают эпитет философов — впервые такой термин употребил Александр Гельский¹²¹ (1185–1245), также стоявший у истоков европейского

¹¹⁸ Это допущение Николай объясняет следующим образом: евреи также используют в качестве доказательства цитаты из Евангелий, хотя и не верят в их истинность. См.: *Klepper D. C. Op. cit. P. 31.*

¹¹⁹ Францисканец Николай всё же делает куда меньше резких выпадов в адрес иудеев, чем доминиканец Рамон. Это объясняется разными задачами орденов, которые решали сочинения Рамона и Николая. Целью доминиканцев была миссия и проповедь среди иудеев, в то время как минориты стремились в первую очередь постичь буквальный смысл Писания. См.: *Geiger A. Op. cit. P. 172, 178; Klepper D. C. Op. cit. P. 17–18.*

¹²⁰ *Boetius. Commentaria in Porphyrium. PL. Vol. 64. Col. 108B.*

¹²¹ До Александра выражение *philosophi vestrae gentis* применительно к иудеям употребил Гилберт Криспин (1055–1117), противопоставивший их языческим философам. «CHRISTIANUS. Philosophi ergo gentiles, hac omnia penitus calumnia, prophetas pro vili habebant, dicta eorum respuebant, sed callida dicendi versutia fidem nostram laedere attentabant. Philosophi vestrae gentis prophetas refellere non volebant nec valebant, sed, hac item omnia calumnia, Scripturas longe aliter intelligi oportere dicebant, suo sensu exponebant, causaeque suae prophetas res atque tempora conterminare tentabant» (*Gislebertus Crispinus. Disputatio judaei*

антииудаизма¹²², который говорит о «Маймониде и других философах»¹²³, Альберт Великий добавил в этот список философа Исаака Израэли, а также собственно талмудистов — рабби Йоханана и рабби Элиезера¹²⁴, которые в другом фрагменте названы лучшими из иудеев¹²⁵. Впрочем, несмотря на придание столь высокого статуса, Универсальный Доктор в открытую указывает, что эти философы, как и аль-Газзали и Авиценна, впадали в ересь¹²⁶. Авторитет Рамбама тем временем рос на глазах — Иоанн Парижский (1255–1306) пишет, что Августин следует Платону, как и все святые доктора, кроме «Дионисия и рабби Моисея, который как будто бы был святым» (*qui similiter fuit sanctus*). В начале XIV в. Фома Ирландский (1295 — ок. 1338), составитель флорилегиума «Букет цветов» (*Manipulus florum*) указывает главное сочинение Маймонида, «Путеводитель растерянных», в списке *libri originalium sanctorum et doctorum*¹²⁷. Процесс «канонизации» иудейского философа (по аналогии с принятым в историографии «крещением Аристотеля»)¹²⁸

cum christiano de fide christiana // PL. Vol. 159. Col. 1028C–1028D). Эта идея не получила развития в дальнейшей традиции полемики против иудеев.

¹²² *Lampen W.* Alexander von Hales und der Antisemitismus // Franziskanische Studien. 1929. Bd. 16. S. 1–14.

¹²³ *Alexander Halensis.* Summa theologia / Ed. B. Klumper. Ad Claras Aquas, 1924. P. 242.

¹²⁴ *Albertus Magnus.* Commentarii in primum librum Sententiarum / Éd. A. P. Borgnet, 1893. P. 265.

¹²⁵ *Id.* Commentarii in tertium librum Sententiarum / Éd. A. P. Borgnet. Paris, 1894. P. 684. *Id.* Commentarii in quartum librum Sententiarum / Éd. A. P. Borgnet. Paris, 1894. P. 22.

¹²⁶ Альберт Великий, в частности, указывает, что причиной заблуждений иудейских и арабских мыслителей была именно уверенность в правоте собственных мыслей, к которым они пришли, основываясь на доводах разума, но при этом неверно толкуя Писание. Подробнее об отношении схоласта к талмудической и постталмудической традиции см. *Resnick I. M.* Talmud, Talmudisti and Albert the Great // *Viator*. 2002. Vol. 33. P. 69–86; *Dahan G.* L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval, XII–XIV. Paris, 1999. P. 366–367. И. Резник приходит к выводу, что, вопреки устоявшейся в историографии традиции (Универсальный Доктор считался приверженцем августиновского, т. е. более умеренного течения в Церкви), роль Альберта Великого в борьбе против иудаизма была достаточно велика.

¹²⁷ *Dahan G.* Les intellectuels... P. 318.

¹²⁸ О концепте «крещения Аристотеля» см., например, *Von Moos P.* Heiden im Himmel? Geschichte einer Aporie zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit. Mit kritischer Edition der ‚Quaestio de salvatione Aristotelis‘ des Lambertus de Monte

продолжился и впоследствии¹²⁹. В то же время у Генриха Батского (ум. 1260) впервые появляется словосочетание «сентенция рабби Моисея», а Иоанн Дунс Скот (1266–1308) впервые употребил выражение «авторитет Маймонида»¹³⁰. Признание авторитета Рамбама тем не менее не означало, что он или другие иудейские авторы сопоставимы по своему статусу с античными философами или даже христианскими учителями. Комментариев на сочинения иудейских авторов, которые стали бы признанием их авторитета, в схоластике не существовало. Христианские авторы на всем протяжении Средних веков использовали лишь фрагменты сочинений иудейских мыслителей или талмудистов, нередко искажая их и вырывая из контекста, что согласно средневековым представлениям об авторитетном тексте, лишало такие высказывания характера *auctoritas*¹³¹. Этой участи не избежал и Маймонид¹³². Столь пренебрежительное отношение к иудейской традиции было обусловлено не только отрицательным отношением к иудейской литературе вообще, но и ограниченной пользой, которую христианские авторы могли извлечь из иудейских сочинений — раздел *utilitas operis* начиная с XII в. становится обязательной частью «прологов к

(um 1500) von Philipp Roelli. Heidelberg, 2014; *Id.* Païens et païens. La Quaestio de Lambert du Mont sur le salut éternel d'Aristote // Religiosità e civiltà. Conoscenze, confronti, influssi reciproci tra le religioni (secc. X–XIV) / A cura di G. Andenna. Milano, 2012. P. 1–43.

¹²⁹ Все эти указания не мешали развернутой критике Рамбама, которую предпринимали схоласты. Как до, так и после Парижского диспута 1240 г. его книги сжигались; Фома Аквинский (1225–1274) упрекал его в отходе от буквального смысла Писания, а Эгидий Римский (1243–1316) осудил Маймонида за то, что тот оставил библейскую истину, и включил цитаты из «Путеводителя» в свой перечень «Заблуждений философов». См.: *Cohen J.* The Friars and the Jews... P. 52–60.

¹³⁰ *Iohannes Duns Scotus.* Ordinatio / ed. C. Balic et al. Vatican, 1954. P. 236. Отношение к такого рода философам довольно ясно выразил Яков Воразинский (1230–1298): «Как говорит рабби Моисей, великий философ и богослов, хоть и иудей». См. *Iacobus de Voragine.* Legenda aurea. Coloniae, 1479. P. 84.

¹³¹ Искажение буквы текста мешало правильно понять сентенцию, заложенную в ней автором, и тем самым создавало новый текст, аутентичный характер которого теперь был разрушен. Не только искажение, но даже перевод текста нивелировал его авторитетный характер. См. *Machan T.* Scribal Role, Authorial Intention, and Chaucer's «Boece» // *The Chaucer Review.* 1989. Vol. 24, № 2. P. 150–162.

¹³² Именно так с текстом Рамбама обращается Фома Аквинский. См.: *Hasselhoff G.* Dicit rabbi Moyses... S. 81.

авторам»¹³³. Противопоставление агад и древнегреческих мифов возникает еще у Петра Достопочтенного: если древнегреческие мифы служили поучительным примером, то иррациональные «иудейские выдумки» не могли выполнять такую функцию¹³⁴. Польза от иудейских сочинений чаще всего¹³⁵ сводилась к буквальному толкованию Священного Писания — мы видим это на примере экзегезы Сен-Викторской школы¹³⁶, Николая Лирского и в особенности Рамона Марти.

Антииудейская полемика активизируется с новой силой в начале XV в. Ее появление во многом связано с событиями в Испании (одной из немногих стран, где оставались иудеи) в конце предыдущего столетия — в 1391 г. по полуострову прокатилась серия погромов и насильственных обращений. В том же году крещение под именем Павла принял Соломон ха-Леви (1351–1435), авторитетный раввин, ставший впоследствии епископом Бургоса. Он получил известность благодаря двум работам — «Добавлениям» к «Постилле» Николая Лирского и полемическому трактату «Исследование Писаний» (в котором он полемизирует со своим иудейским альтер-эго Савлом)¹³⁷. В «Добавлениях» мы сталкиваемся со схемой, сходной с той, что мы обнаруживаем в «Постилле». Павел говорит о христи-

¹³³ *Minnis A. Medieval Theory...* P. 23.

¹³⁴ Противопоставление древнегреческих и иудейских *fabulae* в полемической литературе впервые звучит в «Трактате» Петра Достопочтенного. Об использовании греческих мифов в ранней схоластике см.: *Dronke P. Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism. Leiden–Köln, 1974 (Mittellateinische Studien und Texte, Bd. 9)*. Об использовании этого термина в антииудейской полемике XIII в. см.: *Долгополов В. Г. Классификация талмудического материала...* С. 213–222; *Bériou N. Entre sottises et blasphèmes. Échos de la dénonciation du Talmud dans quelques sermons du XIIIe siècle // Le brûlement du Talmud à Paris, 1242–1244 / Sous la dir. de G. Dahan. Paris, 1999. P. 211–237.*

¹³⁵ Даже здесь сфера применения иудейских авторитетов была достаточно узка. Так, Фома Аквинский привлекает цитаты из Маймонида только для толкования церемониальных законов, но не моральных или юридических. *Hasselhoff G. Dicit rabbi Moyses...* S. 82.

¹³⁶ См. с. 50 настоящей статьи.

¹³⁷ Несмотря на популярность «Исследования» (всего насчитывается около 50 рукописей второй пол. XV в., книга пережила не менее пяти изданий до конца XVI в.), сочинение Павла в целом мало привлекало внимание ученых. Историографическая традиция фактически ограничивается несколькими статьями (См., напр.: *Tàbet M. El diálogo judeocristiano en el Scrutinium Scripturarum de Pablo de Santa María // Annali di Storia dell'Esegesi. 1999. Vol. 16, № 2. P. 537–560*).

анских и еврейских *doctores*; слова последних не являются авторитетными — учителя иудаизма лишь предлагают толкования (т. е. мидраши)¹³⁸; авторитетные слова содержатся в Священном Писании¹³⁹ и сочинениях отцов, вроде Григория Великого¹⁴⁰. Впрочем, здесь мы сталкиваемся с другим новшеством, связанным с фигурой Раши¹⁴¹ — впервые за всё время полемики иудей назван богословом, как, видимо, и некоторые другие иудейские учителя. Его слова имеют определенный вес, однако Павел предупреждает читателя: хотя Раши был не менее сведущ в истине, чем другие, не нужно верить тому, кто следует ему, особенно в случае противоречивых и уклончивых авторитетных мнений святых¹⁴². Всем им противопоставлен сам автор «Постиллы» — Николай Лирский, чья популярность на Пиренеях была особенно высока¹⁴³. Он всюду именуется словом *magister*. Такой статус, как нам кажется, связан не только с тем, что францисканец жил всего за 100 лет до Павла, сколько с тем, что Николай лишь собрал авторитетные мнения *doctores*¹⁴⁴, а не комментировал библейские тексты, как это должны делать настоящие доктора, по классификации Винцента из Бове.

В полемическом трактате «Исследование Писаний», также принадлежащем бургосскому епископу, мы сталкиваемся с другой ситуацией. Павел отказывается от термина *Hebraeus* как такового (периодически, как и его предшественники, ссылаясь на еврейскую истину) и говорит только об иудеях. В «Исследовании» видно существенное расширение понятия *auctoritas*, которое уже в XIV в.,

¹³⁸ *Paulus de Sancta Maria*. Additiones in Postillam Nicolai de Lyra. PL. Vol. 113. Col. 46B–46C.

¹³⁹ Ibid. Col. 57A.

¹⁴⁰ Ibid. Col. 49C.

¹⁴¹ Ряд других авторов, например, Маймонид или Авраам ибн Эзра, названы наиболее значимыми. Если Раши считается среди евреев сведущим в вопросах Талмуда, то в случае вопросов веры или толкования Писаний лучше обращаться именно к этим авторам, пишет Павел. *Paulus de Sancta Maria*. Additiones... Col. 46D.

¹⁴² Ibid. Col. 59A.

¹⁴³ Традиционно это связывают с возможностью применения его экзегетических работ в полемике против иудеев. См.: *Reinhardt K. Das Werk des Nicolaus von Lyra im mittelalterlichen Spanien // Traditio*. 1987. Vol. 43. P. 321–358.

¹⁴⁴ *Paulus de Sancta Maria*. Additiones... Col. 46C. Сочинение Николая также подвергается критике: он поставил толкования (суждения) святых докторов после своего толкования, чтобы стать полноценным автором своего сочинения. См.: Ibid. Col. 58C.

как мы увидели, обогатилось за счет включения новых авторов. Испанский прелат в самом начале своего сочинения говорит об авторитетных изречениях из иудейского Устного учения, которые сопоставимы с высказываниями апостола Павла¹⁴⁵. Эти авторитеты противопоставлены историям, встречающимся в Талмуде, которые в христианской литературе ранее было принято называть *fabulae*, выдумками. Сам постбиблейский корпус иудеев, по его словам, компилировался в течение долгого времени, подобно «Декрету» Грациана¹⁴⁶. Талмудические высказывания окончательно получают статус свидетельства, в отличие от ситуации, которую мы наблюдаем в сочинениях Рамона Марти. На наш взгляд, придание столь высокого статуса иудейским учителям призвано расположить к себе иудейского собеседника. В одной из первых глав своего сочинения Павел вводит классификацию иудейских авторов, в которой, как и в «Добавлениях к Постилле» присутствуют *doctores*: существуют магистры и доктора, которые высказывали некую точку зрения, однако правильного мнения придерживались другие *doctores*¹⁴⁷; именно так в начале трактата и будут по преимуществу именоваться иудейские учителя. Приоритетом среди талмудистов обладает Раши¹⁴⁸, который получит звание *doctor authenticus*.

Doctores, как уточняет Павел, это прежде всего пророки и историографы (хотя ими иногда признаются даже фарисеи¹⁴⁹). Ряд авторов, как, например, Нахманид (1194–1270), считаются авторитетными¹⁵⁰, однако само слово *auctoritas* всё же неприменимо к их высказываниям; так обозначаются прежде всего цитаты из Библии, которые сопровождаются эпитетом *sacra*¹⁵¹. Слова иудейских докторов тем не менее не всегда достаточны для доказательства того или иного положения христианства, нередко сам иудейский собеседник Павла требует привести для подкрепления высказывания

¹⁴⁵ «Saulus: Nosti, quod non debes allegare in altercationibus nostris tuos doctores, sicut nec ego allego auctoritates nostrorum doctorum contra te» (*Paulus de Sancta Maria. Scrutinium Scripturarum. Burgis, 1591. P. 126*).

¹⁴⁶ «Quae quidem scripturae sunt glossae seu auctoritates Talmudicae et alia scripta apud ipsos authentica». Здесь Павел ссылается на «Мишне тора» Маймонида. См.: *Paulus de Sancta Maria. Scrutinium...* P. 102.

¹⁴⁷ Ibid. P. 145.

¹⁴⁸ Ibid. P. 111. «Dicta doctoris tui consonant veris doctoribus catholicis». Ibid. P. 312.

¹⁴⁹ Ibid. P. 228.

¹⁵⁰ Ibid. P. 148–149.

¹⁵¹ Ibid. P. 171.

того или иного раввина цитату из Писания¹⁵². Это еще один полемический инструмент, позволяющий подвергнуть сомнению несправедливо, по мнению Павла, большую роль, который придают иудеи своим учителям.

Статус самих иудейских *magistri* и *doctores* постоянен далеко не всегда. Так, доказывая свою точку зрения, Савл цитирует «некоего доктора Канлая». В ответ Павел замечает, что слова *magistri Judaeorum* послужат не опровержением его слов, а скорее доказательством¹⁵³, тем самым принижая их положения. Аналогичную ситуацию мы наблюдаем и в случае Раши — он признан аутентичным доктором в начале трактата, когда Павел использует прямую цитату из него в качестве доказательства истинности христианства. В случае, если его слова лишь подтверждают высказывания другого авторитетного талмудиста или являются ложными, он именуется магистром¹⁵⁴. Противопоставление работает и в другом аспекте: авторитет толкователя рабби Соломона безусловно ниже по своей значимости цитаты из Таргума. Аналогичную ситуацию мы наблюдаем и в случае с Маймонидом. В большинстве случаев Рамбам назван *magister*, а в случае ложных трактовок — толкователем¹⁵⁵.

Павел продолжает эту игру со значениями слов в конце своего трактата, когда он практически отказывается давать иудейским учителям какие-либо латинские наименования, называя их просто раввинами. В последних главах *magistri* называются Христос и

¹⁵² “Saulus: Licet rab. Simeon quem allegas fuit de magnis et antiquis doctoribus nostris, est tamen unus singularis, cuius dictum non sufficit ad concludendum in tanta materia, et ideo, si alias auctoritates habes ad probandum, quod Spiritus sanctus sit Deus, allega. Paulus: licet verum est quod rabbi Simeon ille quem tibi allegavi est tantum unus doctor, tamen dicta sua habent auctoritatem a caeteris doctoribus tuis, in quantum sua expositio in hoc loco non fuit reprobata, seu condemnata... Quae quidem auctoritas est illius prophetae evangelici Isaiae» (*Paulus de Sancta Maria. Scrutinium...* P. 319).

¹⁵³ Ibid. P. 288–289.

¹⁵⁴ Ibid. P. 130, 133, 144: «Idem habes per rabbi Salo. magistrum tuum, qui hanc sequitur translationem in hoc loco, in quibus omnibus praedicta computatio vera et exquisita cum reprobatione expositionis Rab. Sal. Magistri tui proprie et perfecte traditur».

¹⁵⁵ Судя по всему, этот статус Павел считает ниже положения магистра, вопреки принятой им ранее классификации. Напомним, докторами, в противоположность магистрам, т. е. компиляторам, считались именно авторитетные толкователи. См. примеч. 104.

апостолы¹⁵⁶. «Исследование» Павла должно предоставить пример идеального обращения в веру. Мы предполагаем, что использование той или иной лексики также отражает цели полемиста на каждом этапе обращения¹⁵⁷. Как нам кажется, в конце своего сочинения епископ стремится показать, кто, по его мнению, является подлинным учителем, причем делает это в тех терминах, которые заповедал использовать Иероним. В финальной части «Исследования» он уже напрямую указывает, кто, по его мнению, является подлинным учителем. «Ваши доктора часто говорят, что Писание говорит о божественном по-человечески¹⁵⁸; они говорят истину и соглашаются с истинными католическими учителями», — пишет Павел¹⁵⁹. Эта фраза, вынесенная нами в заглавие этой статьи, как нельзя лучше иллюстрирует подход христианских экзегетов к иудейским авторитетам: их статус, достаточно высокий в самих полемических трактатах, остается приниженным по отношению к христианским учителям.

В заключительных главах первой части «Исследования» мы наблюдаем еще одну тенденцию: Павел чаще применяет слово *doctor* уже не к раввинам, а к авторам двух библейских переводов — Таргума и Септуагинты¹⁶⁰. Наше предположение подтверждает-

¹⁵⁶ *Paulus de Sancta Maria. Scrutinium...* P. 262.

¹⁵⁷ В историографии принята точка зрения о том, что в антииудейских трактатах обращение оппонента, нередко завершающее такой текст, происходит крайне неожиданно; полемические приемы никак не меняются по ходу текста. См., напр.: *Cardelle de Hartman C. Lateinische Dialoge, 1200–1400: Literaturhistorische Studie und Repertorium. Leiden, 2007.*

¹⁵⁸ Любопытная отсылка к известной талмудической максиме: «Тора говорит на языке людей». Начиная с Маймонида, она обычно использовалась для того, чтобы оправдать несовместимые с божественным статусом антропоморфные описания Бога в Ветхом Завете и Талмуде. Рамбам призывал толковать такие фразы иносказательно. Примечательно наличие этой фразы в сочинении христианского полемиста (пусть и бывшего иудея) — христианская полемическая традиция настаивала на том, что иудеи придерживаются буквального толкования Писания. См. напр.: *Schwartz Y. Final Phases of Medieval Hebraism...* P. 283.

¹⁵⁹ «Doctores tui frequenter dicunt quod scriptura loquitur de divinis more humano et verum dicunt et concordant cum veris doctoribus catholicis» (*Paulus de Sancta Maria. Scrutinium...* P. 312).

¹⁶⁰ Значимость обоих переводов Библии, вряд ли релевантных для современных Павлу иудеев, основана на представлении о фальсификации священного текста, которую якобы предприняли иудеи после страстей Христовых. Об этом вполне открыто говорили и Рамон Марти, и Николай Лирский. Подробнее см.: *Resnick I. M. Falsification of Scripture and Medieval Christian-Jewish Polemics //*

ся еще и тем, что в конце первой части трактата резко возрастает число ссылок на сочинения христианских авторов, которые также называются *doctores*. Такой «плавающий» статус христианских и иудейских авторитетов позволяет полемисту решать задачи на разных этапах диалога. Столь продуманная система, по всей видимости, призвана сделать обращение иноверцев в христианскую веру более эффективным.

Инструкция о том, как составлялся Талмуд, обращенная в конечном счете к христианскому читателю «Исследования», также иллюстрирует двойственную систему авторитетов, которую использует Павел. Он допускает применимость *auctoritas* к высказываниям раввинов лишь в диалоге с Савлом, который как иудей верит в то, что подлинным автором Устного Закона был Бог. Указание на это содержится уже во введении к «Исследованию»: Павел сразу же отмечает, что Талмуд — дело рук человеческих и потому не может представлять собой подлинно авторитетного текста.

Принятие христианства Соломоном ха-Леви (т.е. будущим Павлом, епископом Бургоса¹⁶¹) вызвало много вопросов у его бывших единоверцев, в том числе Иехуды ха-Лорки (ум. 1419/1430), который вступил с ним в дискуссию. Вскоре сам Иехуда принял крещение под именем Иеронима из Санта Фе и впоследствии участвовал в диспуте в Тортозе в 1413 г., а затем и сам составил антииудейский трактат *Rationes contra Judaeos*¹⁶². В нём он также безусловно принимает авторитет Талмуда. При этом проводит разделение между *magistri* и *doctores*, говоря, что опровергнет буквальное толкование Библии с помощью источников иудеев,

Medieval Encounters. 1996. Vol. 2/3. P. 345–380. Впервые в этом обвинил иудеев Беда. Один из самых эрудированных гебранстов того времени, Герберт из Бозема, хотя и говорит, что его современники-раввины искажают текст Писания, обвиняет в том же самом и христианских авторов, которые пытаются найти дополнительные доказательства в пользу состоявшегося прихода Мессии. См.: *Cohen J. Scholarship and Intolerance in the Medieval Academy: The Study and Evaluation of Judaism in European Christendom // The American Historical Review. 1986. Vol. 91. № 3. P. 601–602.*

¹⁶¹ *Супат К.* История средневековой еврейской философии. М., 2003. С. 514–515.

¹⁶² Biblioteca Nacional de España. Ms 97. Fol. 2ra–19ra. Этот трактат сохранился в четырех рукописях — мы работали именно с манускриптом, который был впервые издан в Аугсбурге в 1468 г. под названием *De Judæis Erroribus ex Talmuth.*

которые называются глоссами, и авторитетными мнениями магистров иудеев и докторов Талмуда¹⁶³. Здесь, как мы видим, Иероним также проводит разделение между существующими у иудеев учителями: под докторами *par excellence* подразумеваются составители Устной Торы¹⁶⁴, т.е. *auctores* в полном смысле этого слова, тогда как под магистрами — современные комментаторы, которые ограничились лишь его интерпретацией¹⁶⁵. Так, он упоминает авторитетные мнения и заметки (*allegationes*) *doctores* (Иехошуа бен Леви и рабби Ханины)¹⁶⁶, а в другом месте говорит о магистрах Маймониде¹⁶⁷ и Нахманиде, Раши, а также о рабби Элизере и Аврааме ибн Эзре. В перечне этих текстов указаны преимущественно мидраши (такие как, например, Берешит рабба), которые называются по имени, но при этом, в отличие от Рамона Марти, уже не называются глоссой¹⁶⁸ — такое название получают, например, библейские комментарии Нахманида и, что особенно важно, Николая Лирского¹⁶⁹. Тем самым Иероним хочет повысить статус мидрашей, которые теперь включены в талмудический корпус¹⁷⁰. Авторитетные мнения, в отличие от глосс и толкований, не могут быть ложными; их источник также должен быть отделён от потенциально ложных сочинений. Такой авторитет получают и

¹⁶³ При этом Йехуда довольно открыто называет Талмуд ложным и ошибочным учением, впрочем, уделяя его критике куда меньше внимания, чем его предшественники. «Et Judaei qui per falsam et erroneam doctrinam Talmud» (Ibid. fol. 15rb).

¹⁶⁴ В то же время в перечне талмудических авторов есть и *magistri*. Все они по преимуществу причастны к созданию мидрашей.

¹⁶⁵ Впрочем, это не мешает Иерониму периодически говорить, что слова *magistri* могут также иметь характер авторитетных мнений. «Per prophetas, per chaldaicas translationes, per magistrorum Talmud auctoritates» (Ibid. fol. 18ra).

¹⁶⁶ «Ex quibus auctoritatibus et allegationibus predictorum doctorum liquide patet veritas» (Ibid. fol. 7vb).

¹⁶⁷ Ibid. fol. 9ra.

¹⁶⁸ За одним исключением — мидраш Шир аширим Рабба назван моральной глоссой на Песнь Песней. Ibid. fol. 13va.

¹⁶⁹ «Sic exponitur per magistrum Moisen de Girona in glosa sua» (Ibid. fol. 4va). «Qui in plenius dittarum ebdomodarum voluerit distere et divisionem et qualiter easdem propheta divisit in VII, V et in LXII et in unam, et iterum unam in duas medias, glosam Nicolai de Lira requirat, ubi totum reperiet catholice et reciliter declaratum» (Ibid. fol. 7rb).

¹⁷⁰ Традиционная талмудическая формула *ורמא וניתבר*, которая переводилась Рамоном Марти как *tradiderunt magistri*, в сочинении Иеронима передается как *dicunt doctores*.

сам Текст, и отдельные комментарии раввинов. Именно поэтому в перечне *doctores*, который приводит Иероним из Санта Фе, оказались Иехошуа бен Леви, рабби Ханина, рабби Иоханан, рабби Соломон (т. е. Раши) и Маймонида¹⁷¹. Если наличие первых трех в перечне безусловных авторитетов вполне объяснимо, то отнесение последних двух авторов к этой категории вызывает вопросы. Рамбам чаще всего говорит от своего имени; цитата из его сочинений (в отличие от текстов Нахманида) не нуждается в каком-то оформлении; учитывая статус его сочинений в христианской литературе, использование применительно к нему такого термина неудивительно. Раши, пусть и является составителем глоссы, фактически возведен в ранг *expositor*, т. е. подлинного толкователя, который не просто скомпилировал некоторые комментарии, как *glossator* или *exceptor*, но предложил свои собственные, что и делает его *doctor*¹⁷². Это дает основание утверждать, что эти тексты приобрели значение самостоятельного, бесспорного авторитета; на их фоне даже талмудист рабби Иехошуа становится лишь глоссатором. В том случае, когда их слова являются лишь иллюстрацией, а не доказательством в споре с иудеями, они вновь становятся магистрами¹⁷³.

Придавая своим источникам статус авторитета, Иероним не может обойти вопрос о положении в этой системе самого Писания, ссылки на которое на страницах его «Доводов» встречаются довольно редко. Статус благородного авторитета (*auctoritas nobilis*), видимо, отличного от простого, получают слова Исая¹⁷⁴. В то же время этим термином он обозначает и цитату из Санхедрина, которая необходима ему для опровержения агады о бегемоте¹⁷⁵.

¹⁷¹ Biblioteca Nacional de España. Ms 97. fol. 7vb.

¹⁷² Средневековые авторы относились к себе не менее строго. Широко известен пример всё того же Винченца из Бове, который желал, чтобы его считали скорее не автором, но компилятором, что также соотносится с его системой *tractator* — *exceptor*, о которой мы говорили выше. См. *Minnis A. Nolens auctor sed compilator reputari: the late-medieval discourse of compilation // La méthode critique au Moyen Âge: Etudes réunies / ed. M. Chazan and G. Dahan. Turnhout, 2006. P. 47–63.*

¹⁷³ Например, когда Иероним приводит разумный довод Маймонида из «Путеводителя растерянных»: «Item est quedam ratio quasi naturalis, quam ponit magister Moyses de Egipto in suo libro, vocato Mara (т. е. *Moreh* — название главного труда Рамбама на иврите. — В. Д.), de qua in isto casu possumus iuvari». Biblioteca Nacional de España. Ms 97. fol. 9ra.

¹⁷⁴ Ibid. fol. 11ra.

¹⁷⁵ Ibid. 14 vb.

Оба текста включены в Талмуд, а значит, авторитетны, по крайней мере в глазах иудеев. Агады традиционно воспринимались как выдумки, побасенки; именно для этого Иероним и использует слово *nobilis* для цитаты из «правильного», по его мнению, раздела Устной Торы.

Несмотря на все условности, Павел и Иероним проявляют относительно доброжелательное отношение к своим бывшим собратьям по вере на фоне общего ухудшающегося отношения к иудеям в Испании. Как нам кажется, подлинные цели обоих полемистов вполне понятны: имитируя равноправный диалог, они стремятся прежде всего найти оптимальный способ воздействия на бывших единоверцев. В то же время аргументация Павла выглядит как способ сгладить нарастающие противоречия. Фактически он возрождает августиновскую традицию¹⁷⁶, которая в действительности обеспечивала толерантность (в известных пределах) к иудеям в раннее Средневековье. Выбирая из двух зол, он явно не хочет насильственного обращения своих соплеменников. Его намерению, к сожалению, не суждено было сбыться: через несколько лет после его смерти в Испании прошла серия погромов, которая ознаменовала собой конец эпохи *convivencia* на Пиренеях.

* * *

В данной работе мы проанализировали применение средневековой теории авторитета в антииудейских полемических трактатах, составленных христианскими авторами в XII — начале XV в. По своим формальным признакам процесс рецепции иудейской постбиблейской литературы схож с восприятием античной литературы и философии в тот же период. Христианские мыслители пытаются формализовать оба пласта культуры, чтобы затем присвоить их себе. Повышается роль наиболее значимых учителей современного иудаизма, в конечном счете их слова получают характер *auctoritas*. Однако на этом сходство заканчивается. Христианские полемисты, пытаясь изучить традиции современного им иудаизма и используя применительно к иудеям

¹⁷⁶ *Szpiech R.* A Father's Bequest: Augustinian Typology and Personal Testimony in the Conversion Narrative of Solomon Halvei /Pablo de Santa María // The Hebrew Bible in Fifteenth-Century Spain: Exegesis, Literature, Philosophy, and the Arts / Ed. J. Decter and A. Prats. Leiden, 2012. P. 197–198.

термины, которые могут обозначать авторитет, на деле пытаются принизить их роль и дискредитировать их самих. Это отчетливо видно на примере понятия *doctrina Judaeorum*, существование которой долгое время отрицалось или ставилось под сомнение. Новое иудейское учение, отличное от Ветхого Завета, первоначально оказывается набором выдумок, затем презентуется как некая «заражённая», больная вера, а потом и вовсе представляется как опасная ересь. Иудейские учителя также становятся мишенью для насмешек; позже полемисты готовы признать их условный авторитет, однако они могут лишаться его в зависимости от того, сможет ли сам полемист использовать его довод против иудеев. То же самое касается и использования иудейских авторитетов в экзегетической литературе: с одной стороны, общее число ссылок на иудейских авторов увеличивается, однако они сами перестают быть иудеями и чаще фигурируют как *Hebraei*. Таким образом, формальные признаки авторитета иудеев (само понятие *auctoritas*, наименования *doctor* или *magister*) оказываются на деле лишь уловкой, условностью полемического трактата, которая необходима как инструмент обращения на фоне усиливающейся атаки на иудаизм.