

ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 261; 2-5; 2-6; 2-9; 2-23

**Программный аниконизм в теологии Дварим
(Второзакония)***Н. Ю. Раевская*Санкт-Петербургский государственный педиатрический медицинский университет,
Российская Федерация, 194100, Санкт-Петербург, ул. Литовская, 2

Для цитирования: *Раевская Н. Ю.* Программный аниконизм в теологии Дварим (Второзакония) // Вопросы теологии. 2021. Т. 3, № 2. С. 146–158.
<https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.202>

Статья посвящена проблеме формирования аниконической позиции в древнем иудаизме. Обращение к библейским текстам показывает, что аниконическая доктрина, выдвигавшая требование культа без образа, была сформулирована и теологически обоснована в книге Дварим. Здесь запрет на создание изображений следует за утверждением безобразности УНВН и видится его логическим следствием. Невидимый Бог не может быть адекватно воплощен в визуальном материальном образе и не нуждается в нем, поскольку у него иной способ взаимодействия со своим народом. Божества других народов проявляют себя в храмовых статуях, давая своим почитателям возможность приблизиться к ним посредством культа, но Бог евреев, в соответствии с доктриной Дварим, избрал другой способ общения с людьми. Ему не нужны изображения, он пребывает с народом главным образом не из-за правильности ритуала, а в силу тщательно выполняемого закона (лишь малой частью которого является ритуал). Фактически в Дварим схема перевернута по сравнению с обычным взглядом того времени на вещи. Создание изображений и поклонение им не приближает божество к людям, а, наоборот, грозит его отдалением. Сравнение с высказываниями, касающимися изображений, в книге Шмот (Исход) позволяет предположить, что последовательная аниконическая программа, соответствующая четко сформулированному монотеизму и новой культовой парадигме, делавшей акцент на соблюдении закона, впервые заявлена в Дварим и стала утверждаться в иудейской среде, вероятно, не раньше конца VII в. до н. э. Религия древних евреев не остава-

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2021

© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2021

лась статичной, строгий аниконизм не был присущ иудаизму изначально, он складывался и развивался в течение многих столетий.

Ключевые слова: иудаизм, аниконизм, монотеизм, еврейское искусство, иудаизм и искусство, искусство и религия, запрет образов, вторая заповедь, Второзаконие, иудейский культ.

Известно, что в иудейской культуре изобразительная деятельность не получила столь широкого распространения, как в культурах соседних народов. Долгое время считалось, что евреи и вовсе были «народом без искусства», поскольку вторая заповедь Декалога сурово предписывала не делать «никакого изображения того, что на небе, вверху, и что на земле, внизу, и что в воде под землею» (Шмот (Исх) 20:3–6)¹. Открытия XX в. если и не перевернули, то смягчили категоричность таких представлений. Сегодня несомненно, что евреям никогда не было чуждо стремление к изобразительному творчеству, а жесткого запрета на создание изображений не существовало. Фигуративные изображения достаточно широко использовались не только в произведениях декоративно-прикладного искусства, но и в иллюминированных рукописях, и даже в оформлении синагог. Единственный тип изображений, в отношении которого рабби всегда высказывались однозначно отрицательно, — это изображения Бога. Табу на любые изображения божества оставалось нерушимым на протяжении веков. Примечательно, что за всю историю можно найти весьма ограниченное количество примеров «отступления» от этого принципа, например в миниатюрах, иллюстрирующих Танах, и украшениях в оформлении ктубот (брачных контрактов) из Западной Европы, но во всех этих случаях изображения имели чисто дидактический характер и не были связаны с культовой практикой. Кроме того, из уважения к запрету «антропоморфизм» изображений был слегка завуалирован (наличием крыльев, лица, скрытого в облаке, и т. п.)².

Термин «аниконизм», встречающийся в исследованиях, посвященных еврейской культуре, употребляется авторами в двух основных значениях: либо как отрицание иудаизмом возможности создания фигуративных изображений вообще, либо как отрицание возможности создания и использования изображений Бога. Большинство современных авторов, опровергая расхожее мнение прошлых веков о полном отсутствии изобразительного искусства в иудаизме, сходятся в том, что для иудаизма был и остается характерным аниконизм второго рода. Большой вклад в изучение этого явления внес в конце XX в. шведский ученый Трюггве Меттингер. При всей неоднозначности его выводов используемая им терминология стала ши-

¹ Здесь и ниже цитаты из Танаха приводятся в русском переводе Д. Йосифона согласно изданию: Танах / пер. Д. Йосифон. Иерусалим: Мосад Арав Кук, 1978.

² Наркисс Б. О зоокефальном феномене в средневековых ашкеназских манускриптах // Еврейское искусство в европейском контексте. Иерусалим; М.: Мосты культуры, 2002. С. 51–56; Saltman E. The Forbidden Image in Jewish Art // Journal of Jewish Art. 1981. Vol. 8. P. 42–53.

роко распространенной среди исследователей, разрабатывающих эту тему, и будет применяться в этой статье. В рамках аниконизма, подразумевающего отказ от культового использования изображений божества, Меттингер выделял аниконизм де-факто и программный аниконизм. Аниконизм де-факто означает простое отсутствие образа, т. е. индифферентное и достаточно толерантное отношение к образам. Программный аниконизм предполагает настойчивое требование культа без образов: наличие четко сформулированного запрета и воинственность по отношению к изображениям³.

Традиционная точка зрения состоит в признании изначального присутствия в иудаизме строгой аниконической позиции. Программный аниконизм, как принято считать, задан второй из десяти заповедей, полученных Моше (Моисеем) на горе Синай, хотя строгая приверженность иконоборческим принципам, заявленным в Декалоге, характерна для иудейской культуры лишь с конца VII в. до н.э. и связана с религиозной реформой царя Йошияху (Иосии). До этого времени аниконические требования внедрялись, порой насильственно и жестоко, в сознание народа. Танах содержит множество примеров создания «кумиров», поклонения им и борьбы с ними, начиная от странствия в пустыне и заканчивая правлением Йошияху (Бемидбар (Чис) 21:4–9; Шмот (Исх) 32; Шофтим (Суд) 8:22–28; 17–18; Мелахим А (3 Цар) 12:25–32; Мелахим Б (4 Цар) 23:5–7). Иконоборческая политика Йошияху, как предполагается, окончательно утверждает запрет на изображения.

Во второй половине XX в. осуществляются попытки реинтерпретации этой последовательности в соответствии с методологическим принципом, согласно которому религия рассматривается в ее историческом развитии, с учетом социального и культурного контекста. Исходя из этой установки и принимая во внимание эпиграфические, археологические и текстологические свидетельства, ученые высказывают мнение о том, что формирование «программных» положений иудаизма представляло собой сложный и длительный процесс. В связи с этим ставится вопрос, когда же действительно впервые был четко сформулирован жесткий запрет на изображения Бога: во времена, близкие к Моше (но по каким-то причинам активного следования ему не было до его возрождения Йошияху), или же во времена самого Йошияху (т. е. программного запрета не существовало вплоть до последних десятилетий VII в. до н.э.)? В наши дни большинство исследователей склоняются ко второму варианту. Исходя из принципа историзма и сравнения с развитием других религий, представляется, что иудейские идеи о трансцендентности и неизобразимости Бога, столь отличающиеся от соседних культур, не могли возникнуть неожиданно и в готовом виде, но предполагали длительное развитие и становление.

³ *Mettinger T. A Conversation with My Critics: Cultic Image or Aniconism in the First Temple? // Essays on Ancient Israel in its Near Eastern Context. A Tribute to Nadav Na'aman / ed. by Y. Amit. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006. P. 273–297.*

Главный повод усомниться в наличии изначальной аниконической программы — это сами тексты Торы⁴.

Запрет, связанный с изображениями, впервые встречается в Шмот (Исх) 20:4. В списке десяти заповедей он следует за первой заповедью, запрещающей поклонение другим богам, и является ее дополнением: «Да не будет у тебя других богов сверх Меня. Не делай себе кумира и никакого изображения...» Поклонение богам, с точки зрения культурной традиции того места и времени, в большинстве случаев предполагало использование изображений в рамках культа. Контакт с божеством мыслился возможным благодаря его присутствию в искусственно созданном образе. Соответственно, отказ от поклонения другим богам должен был одновременно сопровождаться отказом от создания их изображений. Если не рассматривать вторую заповедь в контексте устоявшихся взглядов позднего иудаизма, нетрудно заметить, что в ней нет ни слова о запрете на создание изображений своего Бога, и смысл ее, по всей видимости, сводится к предостережению от поклонения чужим богам и их изображениям.

Запрет на создание идолов воспроизводится на другом уровне в книге Дварим. В трактовке, приведенной здесь, запрещение со всей определенностью относится не только к чужим богам и приобретает характер программного аниконизма. Кроме классической формулировки второй заповеди в составе Декалога в Дварим (Втор) 5:8, абсолютно идентичной Шмот (Исх) 20:4, эта тема раскрывается подробно в Дварим 4. В этом фрагменте запрет на создание изображений следует за утверждением безобразности УНВН и видится его логическим следствием:

Берегите же души ваши, так как никакого образа вы не видели, когда говорил вам Господь у Хорейва из среды огня, дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображения какого-либо кумира в образе мужчины или женщины. Изображения какого-либо животного... изображения чего-либо ползающего по земле, изображения какой-либо рыбы... (Дварим (Втор) 4:15–19).

Невидимый Бог, во-первых, не может быть адекватно отражен в визуальном материальном образе; во-вторых, он не нуждается в нем, поскольку у него иной способ взаимодействия со своим народом. В целом эта глава посвящена теме завета. Моисей напоминает условия договора: Бог гарантирует процветание и благополучие избранного народа в обмен на выполнение закона, им установленного. В качестве примера заповеди, невыполнение которой грозит народу Израиля истреблением и рассеянием, приводится запрет на изображения, вероятно, как наиболее полно отражающий специфическое для иудеев понимание Бога и особенный характер его взаимоотношений с людьми. В трактовке Дварим вторая заповедь

⁴ Тексты, интерпретируемые в свете представлений, лежащих в русле «документальной гипотезы», которая предполагает наличие нескольких слоев, отличающихся по авторству и времени происхождения. См. об этом: *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 2000. С. 62–78.

отражает суть монотеистических представлений. Бог — один, и поэтому не должно быть изображений других богов (т. е. поклонения другим богам посредством этих изображений). Бог не имеет образа — или, по крайней мере, образа, доступного человеческому восприятию. Он не схож ни с одним предметом, когда-либо открывавшимся человеческому взору. Бог есть нечто абсолютно иное по отношению к физическому миру. Поэтому создание каких бы то ни было изображений YHWH потенциально несет в себе опасность искажения представлений о божестве, вводит в заблуждение, заставляя думать, что Бог может ассоциироваться с объектами привычного для нас мира и что общаться с Ним можно привычным для нас способом.

Структура Дварим 4 может быть выражена следующей схемой:

4:1 — соблюдение законов Торы дает народу возможность жить и процветать;

4:2–14 — Бог, даруя закон, вступает в интимные отношения со своим народом; следование Торе обеспечивает близость между Богом и людьми;

4:15–24 — соблюдение запрета на создание изображений поддерживает близость народа с Богом;

4:25–31 — нарушение заповедей ведет к отдалению Бога и изгнанию народа из своей земли;

4:32–39 — уникальность Бога подчеркивается его особенными отношениями с избранным народом, предполагающими наличие взаимных обязательств;

4:40 — соблюдение законов Торы дает народу возможность жить и процветать.

Основным лейтмотивом этой главы является близость между Богом и народом Израиля. В прошлом — это божественное провидение во время исхода и теофания на горе Синай. В будущем близость будет зависеть от послушания народа Богу. Запрет идолопоклонства в данном контексте — своего рода тест на послушание. Идолатрия не только нарушает монотеизм, но и разрушает особенный характер взаимоотношений избранного народа с его Богом.

Можно заметить, что эта глава, обосновывая представления об уникальности Бога и избранного им народа, предлагает культовую парадигму, в целом не характерную для древнего мира, в том числе для иудаизма эпохи Первого храма. В тот период израильский культ (как способ взаимодействия с божеством) в целом опирался на антропоморфическую парадигму, распространенную в ближневосточных странах. Данная парадигма, насколько мы можем судить, не предполагала примитивно антропоморфных представлений о божестве — не только у израильтян, но и у их соседей. Тем не менее способ коммуникации между богом и людьми строился по аналогии с межчеловеческими отношениями и подразумевал наличие пространственной близости двух сторон. Храм, служивший земным прибежищем божества, был местом, где знаки почтения и дары могли быть приняты и достигали своей цели, т. е. благосклонности Бога. В послед-

ние десятилетия дискуссионным вопросом является наличие (или отсутствие) изображения YHWH в храме Соломона. Ряд ученых⁵, отталкиваясь от эпиграфических, археологических и текстологических свидетельств, склоняются к тому, что в ранний период еврейская культура развивалась в общем идейном русле своего региона. Представления о невидимости, неизобразимости, трансцендентности Бога, т. е. о Его абсолютной исключительности, как и идея избранности еврейского народа, были поздними явлениями. Последующие поколения экстраполировали эти идеи в прошлое, приписывая древнему иудаизму то, чем он едва ли обладал в действительности. Логика рассуждений ведет к предположению, что центром культа и местом божественного присутствия в Иерусалимском храме (по аналогии с соседними культурами) служило изображение божества. Как полагают противники этой теории⁶, несмотря на то что запрет образов был однозначно сформулирован достаточно поздно, официальный культ и в ранние времена являлся аниконическим. Древний иудаизм характеризовался аниконизмом де-факто, предполагавшим фактическое отсутствие образа при отсутствии четкой иконоборческой программы. Меттингер характеризует это как «чистый аниконизм пустого места», означавший, что место Бога в храме оставалось свободным. Крылья херувимов смыкались над крышкой ковчега, образуя трон Бога, но пространство над ним было пусто.

Обе гипотезы не имеют строгих подтверждений и вряд ли когда-нибудь будут доказаны или опровергнуты. Ясно одно: с изображением или без, храм служил местом пребывания Бога и единственной точкой, в которой был возможен контакт между Богом и народом, осуществляемый при посредничестве священства. Огромные средства и усилия, вложенные в строительство храма, мотивировались убеждением в том, что процветание и само существование общества зависят от божественного благоволения, гаранти-

⁵ Niehr H. In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple // *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* / ed. by K. van der Toorn. Leuven: Peeters Publ., 1997. P.73–95; Toorn K. van der. *The Iconic Book: Analogies between the Babylonian Cult of Images and the Veneration of the Torah* // *Ibid.* P.229–246; Uehlinger C.: 1) *Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search for Yahweh's Cult Images* // *Ibid.* P.97–155; 2) *Beyond "Image Ban" and "Aniconism": Reconfiguring Ancient Israelite and Early Jewish Religion* // *Figurations and Sensations of the Unseen in Judaism, Christianity and Islam. Contested Desires* / eds B. Meyer, T. Stordalen. London: Bloomsbury Publ., 2019. P.99–124; Kang S. I. *In search of the origin of Israelite aniconism* // *Acta Theologica*. 2018. Vol. 38 (1). P. 84–98.

⁶ Mettinger T. *A Conversation with My Critics; Na'aman N. No Anthropomorphic Given Image: Notes on the Assumed Anthropomorphic Cult Statues in the Temples of YHWH in the Pre-exilic Period* // *Ugarit-Forschungen*. 1999. Vol. 31. P.391–415; Hendel R. S. *Aniconism and Anthropomorphism in Ancient Israel* // *The Image and the Book*. P.205–228; Moor J. C. *Standing Stones and Ancestor Worship* // *Ugarit-Forschungen*. 1995. Vol. 27. P. 1–20; Lewis T. J.: 1) *Divine Images and Aniconism in Ancient Israel* // *Journal of the American Oriental Society*. 1998. Vol. 118 (1). P. 36–53; 2) *Art and Iconography Representing Yahwistic Divinity* // *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* / ed. by S. Niditch. New York: John Wiley & Sons, Ltd Publ., 2016. P.510–532.

рованного храмовой службой и дарами. Эта концепция предполагала практически буквальную веру в то, что близость божества эквивалентна его благорасположению, а его отдаление означает отсутствие такового.

Эти представления Дварим 4 пытается опровергнуть. Основой близости здесь выступает выполнение закона как демонстрация благоговения перед Богом, который находится на небесах, а не культ, обеспечивающий коммуникацию с Богом, «восседающим на херувимах» в храме:

Храните же и исполняйте [закон], ибо это мудрость ваша и разум ваш перед глазами народов, которые, услышав обо всех этих уставах, скажут «как мудр и разумен народ, этот великий народ». Ибо кто такой народ великий, к которому боги были бы столь близки, как Господь Бог наш, при всяком зывании нашем к нему? (Дварим 4:6–7).

Бог Израиля ближе к своему народу, чем другие народы к своим богам, благодаря особому способу взаимодействия, не характерному для других. Следование воле Бога приближает к нему, и ничто другое не может приблизить. Бог — на небе, но в то же время он всегда рядом и готов протянуть руку помощи народу, соблюдающему его заповеди.

В этой и следующих главах книги вновь и вновь повторяется мысль о том, что завет будет действительным и Бог будет вместе с народом Израиля, защищая его и способствуя его процветанию, пока народ будет «слушать законы эти и хранить и исполнять их» (Дварим 7:12). Это положение утверждается и раскрывается здесь столь настойчиво и подробно, как ни в одной другой книге Торы. Удельный вес текста, описывающего то, что относится к традиционным формам взаимодействия с Богом, а также степень детализации этих описаний в Дварим несравненно ниже, чем в других книгах. Для сравнения: книга Шмот содержит лишь несколько строф, упоминающих обязательство Бога защищать народ в обмен на его послушание (гл. 23), но необычайно подробно описывает устройство скинии, одежду священников и порядок жертвоприношений (гл. 25–31, 35–40). В Дварим есть лишь краткое указание (гл. 10) сделать ковчег «хранилищем» скрижалей Завета (без каких-либо упоминаний о «троне Бога», с ним ассоциируемом) и упоминание о необходимости единого централизованного культа в месте, которое «Бог изберет себе» (гл. 12). Автор книги делает другой акцент в понимании сути взаимодействия с Богом. Близость божества гарантируется в первую очередь послушанием народа, готовностью следовать закону, а святилище и культ воспринимаются как имеющие лишь второстепенное значение.

Эта мысль последовательно развивается и в других книгах так называемой девтерономической истории⁷. В частности, она звучит еще отчетливее в книге Мелахим I (3 Цар). Рассказ о строительстве храма начинается

⁷ Девтерономист (D-автор) — предполагаемый автор (или группа авторов) Второзакония (Deuteronomy) и ряда других книг. К «девтерономической истории» относят книги Дварим (Втор), Йошуа (Нав), Шофетим (Суд), Шмуэль I–II, Мелахим I–II (1–4 Цар)

с того, что Господь, обращаясь к Соломону, говорит: «Что до дома, который ты строишь, то если... соблюдать будешь все заповеди Мои... то Я исполню тебе слово Мое... и буду жить среди сынов Израилевых» (Мелахим I (3 Цар) 6:12–14). Это важная мысль, вполне согласующаяся с логикой Дварим: Бог предупреждает Соломона, приступающего к строительству, что человеческое поведение для него важнее всех внешних форм почитания. Бог обещает быть с народом не в силу богатства и грандиозности храма и культа, а в силу выполнения данных им заповедей. В следующих главах детально описывается строительство и устройство храма, но заканчивается описание вторичным предупреждением:

Посвятил Я этот дом, который ты построил пребыванию имени Моего там во веки; и будут очи Мои и сердце Мое там во все дни... Если же вы... не будете соблюдать заповедей Моих... то я истреблю Израиль с лица земли, которую Я дал ему; и дом, который я посвятил имени Моему, отвергну от лица Моего; и будет Израиль притчею и посмешищем у всех народов. И дом этот, который был так высок для каждого проходящего мимо него, будет разрушен (Мелахим I (3 Цар) 9:3–8).

Великолепие храма — ничто в глазах Бога по сравнению с готовностью народа следовать его воле. Эту идею мы встречаем и у пророка Йирмейа (Иеремии): «Исправьте пути ваши и деяния ваши, и Я дам вам жить в этом месте. Не надейтесь на лживые слова говорящих: это храм Господень...» (Йирмейа (Иер) 7:4–5). Храм не гарантирует спасения, если человеческое поведение отклоняется от установленного Богом образца. Бессмысленно «приходить и предстоять предо Мною в доме этом, названном именем Моим, и говорить “мы спасены”, чтобы (опять) совершать все эти мерзости» (Йирмейа (Иер) 7:10).

Божества народов, соседствовавших с Израилем, проявляли себя в храмовых статуях, давая возможность своим почитателям приблизиться к ним посредством культа, но Бог евреев (в соответствии с доктриной, которую утверждает Дварим) избрал другой способ общения с людьми. Ему не нужны статуи, он пребывает со своим народом главным образом не из-за правильности ритуала, а в силу тщательно выполняемого закона (лишь малой частью которого является ритуал). Фактически в Дварим схема перевернута по сравнению с обычным для того времени взглядом на вещи. Создание изображений и поклонение им не приближают божество к людям, а, наоборот, грозят его отдалением. Культурная парадигма, которую выдвигает эта книга (и близкие к ней источники), противоречит представлениям других народов и делает евреев особенными в своих собственных глазах. Согласно изложенной здесь точке зрения, особенность еврейского народа и его Бога состоит в уникальности их взаимоотношений. Идея самоопределения, отделения себя от других, которая прочитывается в Декалоге, получает в Два-

и иногда Йирмейа (Иер). См. об этом: *Тантлевский И. Р.* Царь Давид и его эпоха в Библии и истории. СПб.: Издательство РХГА, 2016. С. 55–56.

рим 4 теологическое развитие, будучи обоснованной исключительностью божества и своеобразием его взаимодействия с людьми.

Вернемся к вопросу о том, существовал ли последовательный запрет на изображение ҮНҮН уже в раннем иудаизме (представления которого, как мы можем предполагать, отражены в Шмот), или это итог утверждения D-теологии к концу периода Первого храма (выразителем которой был автор Дварим). В данном случае интересно посмотреть на выходящие за рамки Декалога замечания Шмот, касающиеся изображений, культа и природы божества. В этой книге в непосредственной близости от заповедей находится так называемый алтарный закон, в котором, пожалуй, можно увидеть нечто большее, чем запрет поклонения чужим богам:

...вы видели, что с неба говорил Я с вами. Ни делайте при мне богов серебряных, и богов золотых не делайте себе. Жертвенник из земли сделай мне... на всяком месте, где я положу память имени Моего, Я приду к тебе и благословлю тебя. Если же жертвенник из камней будешь делать Мне, то не закладывая их тесаными... (Шмот (Исх) 20:22–26).

Здесь подчеркивается, что Бог говорит с неба. Идолы служат земным обиталищем для богов, но ҮНҮН — на небе и только иногда спускается на землю, так что он не нуждается в изваяниях и ему нужен лишь простой жертвенник из земли или неотесанных камней (вероятно, чтобы не было соблазна спутать их с идолами). Если в Декалоге мы видим предостережение от служения другим богам, то в случае «алтарного закона» это, по всей вероятности, предостережение использовать статуи в культе ҮНҮН.

Многие исследователи склонны считать, что фрагмент Шмот, в котором речь идет об «алтарном законе», зависит от более поздних представлений, изложенных в книге Дварим, то есть выступает результатом D-редакции⁸. Между тем не исключена и обратная последовательность: возможно, логика Дварим является следствием этого фрагмента, а не наоборот⁹. Аргументом в пользу последнего утверждения служит то, что, во-первых, в «алтарном законе» (Шмот (Исх) 20:22–26) предполагается существование множества культовых мест, тогда как Дварим (Втор 12:1–13), разрабатывая идею централизованного культа, говорит о единственно возможном месте, избранном для этого Богом. Во-вторых, Дварим делает особый акцент на невидимости и безобразности Бога, а Шмот лишь утверждает, что Бог на небе, без всяких оговорок, касающихся его образа. Нельзя ни доказать, ни полностью опровергнуть каждую из этих точек зрения; можно только заметить, что попытки объяснить присутствие в Шмот элементов, соответствующих монотеистическим и аниконическим представлениям Дварим, поздним редактированием текстов являются достаточно надуманными. Логичнее предположить, что эти элементы суще-

⁸ См., напр.: *Lewis T. J. Divine Images and Aniconism in Ancient Israel*. P. 52.

⁹ См., напр.: *Feder Y. The Aniconic Tradition, Deuteronomy 4 and the Politics of Israelite Identity // Journal of Biblical Literature*. 2013. Vol. 132 (2). P. 263.

ствовавали в ранних источниках в неразработанном виде и стали позднее отправной точкой для развития теологической мысли девтерономического автора (или авторов). Такой отправной точкой, вероятно, могло быть и высказывание Шмот (Исх) 33:20–21: «Ты лица Моего видеть не можешь, ибо человек не может видеть Меня и остаться в живых». В этом замечании Шмот нет речи о том, что Бог не имеет образа, и оно никак логически не связано со второй заповедью. Весь фрагмент пронизан антропоморфизмом и не кажется подразумевающим невидимое божество. Понимание Бога здесь скорее может быть охарактеризовано как «трансцендентный антропоморфизм». Бог имеет лицо, но он трансцендентен миру (в силу своего могущества) и ужасен в своей трансцендентности. D-автор устраняет антропоморфизм, придавая трансцендентному Богу абстрактные черты и выстраивая в логической последовательности «трансцендентную безобразность» Бога и запрет на создание его изображений.

Последовательное развитие аниконических идей от Шмот к Дварим представляется также соответствующим развитию в этих источниках темы особенного (избранного) народа. Можно заметить, что в пассажах, связанных с изображениями, которые мы находим в Шмот, явным кажется желание отделить своего Бога и свой культ от чужих и тем самым, вероятно, свой народ от других. Декалог, отвергая поклонение идолам, подразумевает поклонение другим богам, т. е. предательство по отношению к своему Богу и своему народу. «Алтарный закон» дополняет эту мысль: культ, который уместен у других народов, не подходит евреям, потому что их Бог не как другие боги, Он не от мира сего и говорит с ними с неба. УНВН предстает как «антибог», а евреи, поклоняющиеся ему, — как «антинарод». Дварим, развивая тему исключительности еврейского народа, заявленную в Шмот, дополняет эту социологическую тему соображениями теологического характера, раскрывающими неповторимую суть УНВН и специфический способ его взаимодействия с еврейским народом. В контексте этих рассуждений обосновывается необходимость антииконического культа, соответствующего специфике взаимоотношений между «антинародом» и «антибожеством».

Если выбрать между двумя вариантами («алтарный закон» в Шмот как результат D-редакции или D-теология как результат развития идей, неявно выраженных в Шмот), то второй кажется более правдоподобным¹⁰. Представляется, что запрет на изображения УНВН был подразумеваем древним иудаизмом, хотя и не имел четкого выражения и обоснования. Этому соответствовало отсутствие строгости в выполнении запрета вплоть до иконоборческой деятельности Йошияху и создания «аниконической программы», изложенной в Дварим¹¹.

¹⁰ Оба варианта соответствуют хронологической схеме, согласно которой книга Дварим создавалась позже, чем Шмот.

¹¹ Можно предположить (учитывая исторически более близкий и хорошо отраженный в письменных источниках опыт христианской борьбы с иконоборчеством), что программа не предвляла практику, а скорее следовала за ней, делая ее легитимной (Pa-

Нельзя исключить и третий вариант, учитывающий возможность того, что D-традиция существовала практически параллельно с традициями, отраженными в рамках Торы в слоях J, E и P¹², при этом каждая из них по-своему интерпретировала представления, существовавшие в иудейской среде¹³. В таком случае можно предположить, что примерно до времени Йошияху определяющей мировоззрение большинства иудеев традицией служила та, в которой безобразность Бога и запрет на его изображения не были четко обозначены. Религиозная жизнь подчинялась традиционной «храмовой» схеме и в целом соответствовала культовой парадигме, характерной для соседних народов. D-традиция, разрабатывавшая программный аниконизм и делавшая акцент на выполнении закона как способе взаимодействия с божеством, могла существовать в качестве маргинального течения, опережая время и являясь идеологией меньшинства.

Так или иначе последовательная аниконическая программа, соответствующая осознанному и четко сформулированному монотеизму и новой культовой парадигме, которая придавала второстепенное значение традиционным способам коммуникации с божеством, стала неотъемлемой составляющей иудейского мировоззрения, вероятно, не раньше конца VII в. до н.э. Религия древних евреев не оставалась статичной, строгий аниконизм не был присущ иудаизму изначально, но складывался и развивался в течение многих столетий.

Статья поступила в редакцию 1 декабря 2020 г.
Статья рекомендована к печати 26 февраля 2021 г.

Информация об авторе:

Раевская Наталья Юрьевна — канд. филос. наук, доц.; raev.spb@rambler.ru

Program aniconism in theology of Devarim (Deuteronomy)

N. Yu. Raevskaya

St. Petersburg State Pediatric Medical University,
2, Litovskaya ul., St. Petersburg, 194100, Russian Federation

For citation: Raevskaya N. Yu. Program aniconism in theology of Devarim (Deuteronomy). *Issues of Theology*, 2021, vol. 3, no. 2, pp. 146–158. <https://doi.org/10.21638/spbu28.2021.202> (In Russian)

The article explores the formation of the aniconic position in ancient Judaism. A reference to biblical texts shows that the aniconic doctrine, which put forward the demand for a cult without an image was formulated and theologically substantiated in the book of Devarim. Here, the prohibition on creating images follows YHWH's statement of formlessness and is seen as its logical consequence. The invisible God cannot be adequately embodied in a visual material image and does not need it,

евская Н. Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2006. Вып. 2. С. 172–178.

¹² J (Яхвист), E (Эллохист), P (Жреческий кодекс).

¹³ Имеются в виду альтернативные по отношению к документальной гипотезе теории. См., напр.: *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. С. 62–78.

because he has a different way of interacting with his people. Deities of other nations manifest themselves in temple statues, providing their worshipers the opportunity to approach them through a cult, but the God of the Jews, in accordance with the Devarim doctrine, chose a different way of communicating with people. He does not need statues, he remains with the people mainly not because of the correctness of the ritual, but because of the carefully executed law (only a small part of which is the ritual). In fact, in Devarim the scheme is reversed compared to the usual view of things at that time. The creation of images and worship of them does not bring the deity closer to people, but on the contrary threatens him with a distance. Comparison with the statements regarding the images in the book of Shemot (Exodus) suggests the following: a consistent aniconic program corresponding to clearly articulated monotheism and a specific cult paradigm was first announced in Devarim, and began to be established in the Jewish environment, probably not earlier than the end of VII c. BC. The religion of the ancient Jews was not static, strict aniconism was not inherent in Judaism initially, but it took shape and developed over many centuries.

Keywords: Judaism, aniconism, monotheism, Jewish art, Judaism and art, art and religion, prohibition of images, second commandment, Deuteronomy, Jewish cult.

References

- Feder Y. (2013) “The Aniconic Tradition, Deuteronomy 4 and the Politics of Israelite Identity”, in *Journal of Biblical Literature*, vol. 132 (2), pp. 251–274.
- Hendel R. S. (1997) “Aniconism and Anthropomorphism in Ancient Israel”, in *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*. Ed. by K. van der Toorn, pp. 205–228. Leuven, Peeters Publ.
- Josifon D., transl. (1978). *Tanakh*. Ierusalim, Mosad Arav Kuk Publ. (In Russian)
- Kang S. I. (2018) “In search of the origin of Israelite aniconism”, in *Acta Theologica*, vol. 38 (1), pp. 84–98.
- Lewis T. J. (1998) “Divine Images and Aniconism in Ancient Israel”, in *Journal of the American Oriental Society*, vol. 118 (1), pp. 36–53.
- Lewis T. J. (2016) “Art and Iconography Representing Yahwistic Divinity”, in *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel*. Ed. by S. Niditch, pp. 510–532. New York, John Wiley & Sons, Ltd Publ.
- Mettinger T. (2006) “A Conversation with My Critics: Cultic Image or Aniconism in the First Temple?”, in Y. Amit (ed.). *Essays on Ancient Israel in its Near Eastern Context. A Tribute to Nadav Na'aman*, pp. 273–297. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns Publ.
- Moor J. C. (1995) “Standing Stones and Ancestor Worship”, *Ugarit-Forschungen*, vol. 27, pp. 1–20.
- Na'aman N. (1999) “No Anthropomorphic Graven Image: Notes on the Assumed Anthropomorphic Cult Statues in the Temples of YHWH in the Pre-exilic Period”, in *Ugarit-Forschungen*, vol. 31, pp. 391–415.
- Narkiss B. (2002) “On the zoocephalous phenomenon in medieval Ashkenazi manuscripts”, in *Evreiskoe iskusstvo v evropeiskom kontekste*, pp. 51–56. Ierusalim, Moscow, Mosty kul'tury Publ. (In Russian)
- Niehr H. (1997) “In Search of YHWH's Cult Statue in the First Temple”, in *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*. Ed. by K. van der Toorn, pp. 73–95. Leuven, Peeters Publ.
- Raevskaya N. Yu. (2006) “Sacred images and images of the sacred in the Christian tradition”, in *Vestnik of Saint Petersburg University. Seriya 6*, iss. 2, pp. 172–178. (In Russian)
- Saltman E. (1981) “The Forbidden Image in Jewish Art”, in *Journal of Jewish Art*, vol. 8, pp. 42–53.

- Tantlevskii I. R. (2000) *Introduction to the Pentateuch*. Moscow, Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet Publ. (In Russian)
- Tantlevskii I. R. (2016) *King David and his era in the Bible and history*. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGA Publ. (In Russian)
- Toorn K. van der (1997) "The Iconic Book: Analogies between the Babylonian Cult of Images and the Veneration of the Torah", in *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*. Ed. by K. van der Toorn, pp. 229–248. Leuven, Peeters Publ.
- Uehlinger C. (1997) "Anthropomorphic Cult Statuary in Iron Age Palestine and the Search for Yahweh's Cult Images", in *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*. Ed. by K. van der Toorn, pp. 97–155. Leuven, Peeters Publ.
- Uehlinger C. (2019) "Beyond 'Image Ban' and 'Aniconism': Reconfiguring Ancient Israelite and Early Jewish Religion", in *Figurations and Sensations of the Unseen in Judaism, Christianity and Islam. Contested Desires*. Eds B. Meyer, T. Stordalen, pp. 99–124. London, Bloomsbury Publ.

Received: December 1, 2020

Accepted: February 26, 2021

Author's information:

Natalya Yu. Raevskaya — PhD in Philosophy, Associate Professor; raev.spb@rambler.ru