

«ПРЕВЫШЕ ЛЮБВИ ЖЕНСКОЙ»: ГОМОЭРОТИЧЕСКИЕ МОТИВЫ И СЕКСУАЛЬНАЯ МОРАЛЬ В БИБЛИИ И ТАЛМУДЕ

Виталий Черноиваненко

Говоря о гомосексуальности и гомоэротизме в еврейской либо же иудейской традиции, мы не можем не отметить того неизбежного обстоятельства, что данные темы так же древни, как и сама упомянутая традиция, по крайней мере письменная, зафиксированная прежде всего в сакральных текстах еврейского наследия. Посему и приходится нам говорить о целом *дискурсе*, сформированном под влиянием ряда причин и факторов, прошедшем невероятно длинный путь интерпретаций начиная еще с древности и по наш век.

Как справедливо замечает Дэниел Боярин¹, вряд ли древним иудеям (равно как и другим жителям древнего Ближнего Востока) было свойственно, во-первых, бинарное разделение на «гетеросексуальность» и «гомосексуальность»², а во-вторых, представление о сексуальности или гомосексуальности в современном понимании этого термина³. Древние люди, скорее, знали сексуальные отношения как таковые и соответственно имели определенные представления о том, какие отношения являлись дозволенными либо недозволенными, приличными либо унижительными и т. д. Что касается иудейской древности, то, по словам Д. Боярина, ни библейское, ни талмудическое иудейское мировоззрение не было и не могло быть построено вокруг системы «сексуальных ориентаций»⁴.

¹ *Boyarin D. Against Rabbinic Sexuality: Textual Reasoning and the Jewish Theology of Sex // Queer Theology: Rethinking the Western Body. Ed. by G. Loughlin. Malden, MA: Blackwell, 2007. P. 131–132.*

² С ним согласен и Ж.-Ф. Нарделли, указывающий на то, что люди древности видели себя не столько «гетеросексуалами» или «гомосексуалами», сколько исполняющими ту или иную роль в сексе (активную/пассивную): *Nardelli J.-F. Homosexuality and Liminality in the Gilgameš and Samuel. Amsterdam: A. M. Hakkert, 2007. P. 5.*

³ О том, когда и при каких обстоятельствах появляется такой конструкт, как гомосексуальность, убедительно пишет Мишель Фуко в первом томе своей «Истории сексуальности» (1976).

⁴ *Boyarin D. Against Rabbinic Sexuality. P. 131.*

Практически несомненен тот факт, что гомосексуальные практики были распространены в Древнем мире повсеместно, включая и Ближний Восток. Они были как индивидуальные, так и коллективные: при царских дворах и, возможно, при храмах. «Любовное общение»⁵, как выражался Геродот, между мужчинами практиковалось персами, хеттами, египтянами, жителями Месопотамии, понятно, не говоря уже о Греции и Риме. Существует мнение, что даже не греки познакомили Восток с гомосексуальностью, а наоборот — греки заимствовали однополую любовь у персов⁶. Но если у греков гомосексуальность и высший эрос представляли собой неразрывные понятия, то у римлян хотя и существовали публичные дома — лупанарии с секциями для мужской проституции, гомосексуальность, однако, не считалась поведением, достойным мужчины-воина. Согласно свидетельству Светония, Юлий Цезарь в юности был любовником малоазийского царя Никомеда⁷. Этот эпизод имел неблагоприятные последствия для его политической карьеры и даже стал предметом насмешек среди его собственных солдат⁸. Древний Рим был гораздо маскулиннее классических Афин, для которых философия и развитие культуры и наук играли более важную роль, нежели завоевание новых территорий и милитаристское самоутверждение. Это, видимо, и являлось основной причиной того, почему эти два античных центра все же по-разному относились к однополый любви.

Что касается иудейской традиции, то, согласно традиционному представлению, Тора (Пятикнижие Моисеево) запрещала гомосексуальные отношения, дабы правоверные иудеи не уподоблялись иноверцам-идолопоклонникам, изгнанным ими же из Ханаана: «Не оскверняйте себя ничем этим, ибо всем этим осквернили себя народы, которых Я прогоняю от вас [...], ибо все эти мерзости делали люди сей земли, что пред вами, и осквернилась земля» (Лев 18:24, 27). Собственно Тора конструировала тот этос и религиозный тип, который бы во всем отличался от свойственных окружающим этносам, а для этого следовало отмежеваться от традиций, обрядов и практик всех этих этносов. Некоторые библеисты не исключают того, что определенные части Торы, содержащие предписания и запреты относитель-

⁵ *Геродот. История в девяти книгах* / Пер. и прим. Г. Стратановского. М.: Ладомир, 1993. С. 55.

⁶ *Лосев А., Тахо-Годи А. Примечания* / Платон. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1993. С. 446.

⁷ *De vita Caesarum I, 2 (Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей* / Пер. М. Л. Гаспарова. М.: Наука, 1964. С. 5).

⁸ *Ibid.* I, 49. (С. 20–21).

но сексуальных отношений, представляли собой теологические трактаты, составленные духовной элитой и излагавшие ее теоретическую позицию⁹, а на практике все могло обстоять совсем иначе.

Примером отличной от законов практики являются не столь уж латентные гомоэротические сюжеты и мотивы в самой еврейской Библии — Танахе, самыми яркими из которых являются, пожалуй, взаимоотношения Давида и Йонатана¹⁰. В 1-й и 2-й книгах Царств рассказывается, как Йонатан, сын царя Саула, полюбил псалмопевца и пастуха Давида, приведенного ко двору его отца из Бейт-Лехема, «желал страстно» его, спас от гибели, а в итоге, после трагической кончины Йонатана, Давид воспел ему: «...очень ты мил был мне; любовь твоя ко мне была сильнее женской любви» (2 Цар 1:26). Приведенная цитата является по сути недвусмысленным маркером наличия гомоэротизма в Библии, и подобный маркер даже в рамках истории Давида — отнюдь не единственный. Некоторые современные исследователи, а также религиозные авторы полагают, что два упомянутых библейских персонажа могли быть любовниками. Если между ними действительно была сексуальная (а не эротическая) связь, то можно говорить об их бисексуальности, учитывая, что оба персонажа имели также отношения с женщинами.

Тема бисексуальности не чужда еврейской традиции, в частности библейской экзегезе. О бисексуальности библейского первочеловека Адама сообщает целый ряд еврейских классических текстов позд-

⁹ *Grabbe L. The Priests in Leviticus — Is the Medium the Message? // The Book of Leviticus: Composition and Reception / Ed. by R. Rendtorff and R. Kugler. Leiden–Boston: Brill, 2003. P. 219, 221–222.*

¹⁰ Взаимоотношения Давида и Йонатана обсуждаются в целом ряде научных работ; см., прежде всего: *Horner T. Jonathan and David: Homosexuality in Biblical Times. Philadelphia: Westminster Press, 1978.* Отдельное внимание исследователей уделяется также отношениям Давида и Саула, в том числе и при участии Йонатана, иначе говоря, в условиях некоего «треугольника» (см., например: *Schroer S., Staubli T. Saul, David and Jonathan — The Story of a Triangle? A Contribution to the Issue of Homosexuality in the First Testament // Samuel and Kings: A Feminist Companion to the Bible. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000. P. 22–36; Jennings T. Jacob's Wound: Homoerotic Narrative in the Literature of Ancient Israel. NY: Continuum, 2005. P. 13–36).* Еще один аспект отношений Давида и Йонатана, который можно было бы назвать «любовью воинов» или «любовью героев», побудил исследователей к сравнению двух подобных героических нарративов в библейских Книгах Царств и Эпосе о Гильгамеше: этому аспекту посвящены две специальные монографии (*Ackerman S. When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David. NY: Columbia University Press, 2005; Nardelli J.-F. Homosexuality and Liminality).*

ней античности и Средневековья: прежде всего, мидраши, а также главный каббалистический труд *Сефер га-Зогар* («Книга сияния»); в *Зогаре*, в частности, говорится о том, что изначально Адам был гермафродитом — представлял собой двуполое существо с мужским и женским ликами, которые были впоследствии разделены Творцом¹¹.

Возвращаясь к законодательному регулированию Торой сексуальных отношений, надо отметить следующее интересное наблюдение, сделанное библеистами: в еврейских классических текстах нигде не описывается реальное наказание за гомосексуальное поведение¹². Ни Танах, ни Талмуд нигде не говорят о том, что таких-то мужеложцев схватили и покарали согласно закону (к примеру, побили камнями). Христианский теолог и ученый Теодор Дженнингс удивляется тому, что, хотя «гомофобный» этос вроде бы происходит из Ветхого Завета, лишь христиане практиковали смертную казнь за гомосексуальность (в особенности в Средние века и раннее Новое время), в то время как в истории иудаизма запреты под угрозой смертной казни, подобные Лев 20:13, носили скорее символический характер¹³.

Вопрос о том, до какой степени еврейская Библия запрещает гомосексуальное поведение и именно ли гомосексуальное поведение она запрещает, до сих пор остается для исследователей открытым. Сам Танах в лице пророков Иеремии и Иезекииля, а также авторитетные раввинистические комментаторы не утверждают, что Содом и Гоморра были уничтожены главным образом за мужеложство. Среди куда более весомых причин приводится попытка унижения путем изнасилования и нарушение законов гостеприимства по отношению к чужеземцам (каковым был Лот, родственник Авраама), угнетение обездоленных и ведение нечестных судов. (В расчет можно принимать и то, что действия содомлян были направлены не просто на людей, а на ангелов, т. е. вестников Бога. В то же время Танах упоминает, что вердикт об уничтожении городов был вынесен Богом еще до того, как туда отправились ангелы. В 18-й главе Книги Бытие Авраам просит Бога пощадить Содом, если в нем найдется столько-то праведников,

¹¹ Зогар, Идра зуга, XXI, 713–724 (*Kabbala Denudata: The Kabbalah Unveiled. Containing the following books of the Zohar: the Book of Concealed Mystery, the Greater Holy Assembly, the Lesser Holy Assembly. Translated into English from the Latin Version of Knorr Von Rosenroth, and collated with original Chaldee and Hebrew text by S. L. MacGregor Mathers. NY: Theosophical Publishing Company, 1912. P. 334–335*).

¹² *Bamberger B. The Torah: A Modern Commentary. Vol. 3. Leviticus. New York: Union of American Hebrew Congregations, 1979. P. 189.*

¹³ *Jennings T. Jacob's Wound. P. 216.*

и в результате Бог не находит в городе и десяти достойных людей¹⁴.) В любом случае, суммируя мнения как самих библейских текстов, так и позднейших комментаторов, исследователи приходят к выводу, что главная вина Содома и Гоморры заключалась во всеобщей развращенности их жителей, систематическом нарушении ими универсального нравственного закона¹⁵, достижении порога, когда исправление невозможно (даже просьбы Лота и предложение им своих дочерей не убедили жителей Содома не совершать насилия над его гостями).

В Танахе есть еще один рассказ, во многом напоминающий историю с содомлянами. В 19-й главе Книги Судей рассказывается о том, как некий левит с наложницей, путешествуя, останавливаются в Гиве — городе колена Вениамина. Там их гостеприимно принимает на ночлег один из местных жителей. Узнав об этом, жители города приходят к его дому с намерением совершить сексуальное надругательство над гостем. Подобно Лоту, хозяин дома предлагает им взамен свою дочь, чтобы спасти гостей и не нарушить долг гостеприимства. Заканчивается история в Гиве тем, что толпа насилует до смерти наложницу левита, что в конечном счете обрекает город на разгром армиями других колен Израиля. Единственная существенная разница между историями, описанными в Быт 19 и Суд 19, состоит в том, что в последней изнасилование, согласно сюжету, действительно воплощено¹⁶. Интерпретации этого отрывка подобны интерпретациям истории Содома: консервативный подход — несмотря на то что реальным преступлением стало гетеросексуальное изнасилование, — видит грех Гивы в гомосексуальности и извращенности ее жителей, что рассматривается в неразрывной связи; либеральные же комментаторы полагают, что преступление Гивы заключается, помимо дерзкого пренебрежения долгом гостеприимства, также в групповом агрессивном насилии, следствием которого стала смерть невинной женщины.

Самым известным текстуальным свидетельством неприемлемости гомосексуальности в библейском этосе являются два фрагмента из Книги Левит. Большинство библейских переводов понимают стихи 18:22 и 20:13 из этой книги как запрет гомосексуальных отношений.

¹⁴ Представление о десяти людях (мужчинах) как о некоем кворуме, при котором сакральное пространство дееспособно, займет позднее важное место в иудейской литургической практике.

¹⁵ *Сарна Н.* Содом и Гоморра (Бытие 18–19) // Библейские исследования: Сб. ст. / Сост. Б. Шварц. М.: Центр «Сэфер», 1997. С. 179.

¹⁶ *Nissinen M.* Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1998. P. 50.

Традиционный перевод 18:22 гласит: «И с мужчиной не ложись, как ложатся с женщиной: это мерзость». За эту «мерзость» в Лев 20:13 предусмотрена смертная казнь¹⁷. Однако как в иудейской комментаторской традиции, так и в современной библеистике не существует единого мнения относительно того, что же на самом деле воспрещается в указанных стихах. Можно выделить не менее семи различных пониманий того, с кем и как нельзя ложиться в Лев 18:22¹⁸. Например, целый ряд исследователей (Дж. Милгрэм, Д. Боярин, Ж.-Ф. Нарделли, М. Ниссинен, Э. Герстенбергер, С. Ольян и др.) полагают, что хотя в упомянутом библейском стихе и говорится без сомнения о мужеложестве, однако запрещается не любая однополая мужская интеракция, а лишь анальная пенетрация.

В то же время Дж. Милгрэм считает, что настоящий запрет предусматривает три ограничения: он относится лишь к древним израильтянам, которые при этом проживают в Ханаане (Земле Обетованной), и не включает в себя женщин¹⁹.

Согласно еще одной гипотетической интерпретации, Левит осуждает не столько мужскую гомосексуальность в целом, сколько педерастию²⁰. Здесь есть любопытные параллели в других законодательствах Древнего Востока. От педерастии отдельно отлучается в своей речи умерший в древнеегипетской «Книге мертвых» (§ 125)²¹. Хеттские законы также не одобряют подобные отношения, правда, без четкой привязки к возрастным границам; в них говорится, в частности, о запретах на соития с животными и родственниками, напоминающие в общих чертах Моисеевы законы. Однако в отличие от последних, хеттское законодательство (дошедшее до нас из копии

¹⁷ По мнению Терезы Хорнсби, смертная казнь, предусмотренная в Лев 20:13, служила суровым предостережением, однако никогда не применялась, поэтому у нас и не имеется ни единого известного иудейского письменного свидетельства смертной казни за однополое соитие (*Hornsby T. Sex Texts from the Bible: Selections Annotated & Explained. Woodstock, VT: SkyLight Paths, 2007. P. 64*).

¹⁸ *Milgrom J. Leviticus. A Book of Ritual and Ethics: A Continental Commentary. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2004. P. 256.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Мартин Лютер, скажем, так и переводит стих 18:19: «Du sollst nicht beim Knaben liegen wie beim Weibe...» (издание 1545 года).

²¹ «О, Тот-что-с-лицом-назад, выходящий из Пещеры зла, я не блудил, я (не) сношался с мальчиком» (*Budge E. A. W. The Book of the Dead: the Chapters of Coming Forth by Day. The Egyptian text according to the Theban Recension in Hieroglyphic, edited from numerous papyri, with a translation, vocabulary, etc. Vol. 1. L.: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1898. P. 256*).

конца XVI — начала XV века до н. э.) предусматривает в § 189 наказание не только за соитие мужчины с матерью или дочерью, но и с сыном (без привязки, повторим, к возрасту оногo)²². Это текстуальное свидетельство, на наш взгляд, подтверждает мнение историков сексуальности о недопустимости научного взгляда на сексуальность как примордиальный феномен. И египетские, и хеттские, и израильские законы рассматривали те или иные сексуальные отношения сугубо в свете собственных (возможно, при определенном влиянии окружающих этнических групп) взглядов на то, какие из них позволены, а какие нет (с ритуальной или моральной точки зрения²³).

Наконец, еще одна интерпретация опирается на альтернативный перевод библейского стиха, видя в последнем запрет «[вместе] с другим мужчиной ложиться к женщине», то есть осуществлять либо одновременное групповое, либо поочередное соитие (которое могло привести к зачатию ребенка, чьим отцом мог бы быть любой из двух мужчин)²⁴. Во-первых, так можно теоретически переводить сам стих; во-вторых, подобный коитус близок практике групповых сексуальных отношений, связанной с распространенной в древнем мире священной проституцией — иеродулией (в т. ч. мужской), от чего естественно стремились отмежевать израильтян их пастыри, реализуя стратегию отделения «чистого» от «нечистого».

При рассмотрении Лев 18:22 нельзя не обратить внимание на значение отдельных слов и словосочетаний: *захар*, *тоэва*, *мишкевей иша*. От того, как мы понимаем эти элементы предписания, во многом зависит его смысл. Дело в том, что слово *захар* или *зехур*, согласно словарю Йоганнеса Боттервека и Хелмера Ринггрена, употребляется в Танахе 86 раз и не всегда обозначает «мужчину» и вообще обозначает

²² «[Если челове]к провинится со своей собственной матерью, *то должно быть* н[а]к[аз]а[н]ие; если че[ловек] провинится со своей дочерью, *то должно быть* н[а]к[аз]а[н]ие; если челове[к] провинится со своим [с]ыном, *то должно быть* наказание» [Дьяконов И. Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства // Вестник древней истории. 1952. № 4. С. 271–281 (вторая таблица хеттских законов)].

²³ О характере (ритуальном или моральном) запретов существует в современной науке отдельная дискуссия, см., например: *Countryman W. Dirt, Greed, and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and their Implications for Today*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007; *Zehnder M. Observations on the Relationship between David and Jonathan and the Debate on Homosexuality // Westminster Theological Journal*. Vol. 69. 2007.

²⁴ *Щедровицкий Д.* Введение в Ветхий Завет: Пятикнижие Моисеево. М.: Оклик, 2010. С. 683.

далеко не одно и то же²⁵. Слово *тоэва* применяется в библейском корпусе для маркирования различных проступков не только морального, но и ритуального характера. Так, во Втор 22:5 вопрещается ношение одежды другого пола (трансвестизм), что названо *тоэва*. В ту же категорию зачисляются также инцест, секс во время ритуальной нечистоты, использование неверных мер и весов, употребление запрещенной пищи и т. д. Вавилонский Талмуд (Авода зара, 66а) поясняет, что сам факт, что нечто запрещено Богом, делает это запрещенное *тоэва* («мерзостью») в глазах общины, вне зависимости от сути проступка. Наконец, проблема со словосочетанием *мишкевей иша* заключается в том, что оно, напротив, не употребляется нигде более в Танахе, кроме как в Лев 18:22 и 20:13. В то же время в Чис 31:18 и 31:35 используется выражение *мишкав захар* для обозначения сексуальных отношений между мужчиной и женщиной. По мнению Стивена Гринберга, его следует сопоставить с выражением из Лев 18:22 и заключить, что речь идет о пенетрации²⁶. С другой стороны, не исключено, что под словом *мишкевей* в выражении *мишкевей иша* можно понимать и непосредственно половые органы (мужские и женские), как это явствует в комментарии на Лев 18:22 знаменитого еврейского экзегета XII века Авраама ибн Эзры:

...Сказал рав Хананэль, память его благословенна, что существует некто, заново создающий в теле своем подобие плоти женской, чего не было у него при рождении; а некоторые говорят, что [здесь имеется в виду] андрогин; и все эти определения [связаны с тем, что выражение] «мишкевей иша» («ложе женщины») здесь стоит во множественном числе, т. е. говорится об одном [человеке-мужчине] с двумя «ложами».

Обращаясь к параллелям из других культур Древнего Востока, исследователи подметили, что сама формулировка библейского запрета («и с женщиной не ложишься, как ложатся с женщиной») в достаточной

²⁵ В 11 случаях корень этого слова обозначает израильских священников; в 10 случаях — обрезанных мужчин; в 11 случаях — жертвенных животных; в 12 случаях — возвращающихся изгнанников, восстанавливающих служение Богу в Иерусалиме; в 16 случаях — различные типы израильских мужчин со специальными обязанностями; в 7 случаях — особой мужского пола (включая животных), имеющих важное значение в Танахе; в 10 случаях — мужчин, а также идолов, посвященных иным богам; в 9 случаях — различных мужчин, в том числе с телесными недостатками (Theological Dictionary of the Old Testament / Ed. by J. Botterweck and H. Ringgren; English trans. by D. Green. Vol. IV. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980. P. 82–87).

²⁶ Greenberg S. Wrestling with God and Men: Homosexuality in the Jewish Tradition. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 2004. P. 80.

степени напоминает то, как сформулирован запрет на однополое соитие в священном зороастрийском писании Авесте:

Ахура Мазда ответил: «Человек, который возлегает с представителем мужского пола так, как мужчина возлегает с представительницей женского пола, или как женщина возлегает с представителем мужского пола, — это человек, который является дэвом; человек, который служит дэвам, который является мужчиной-любовником дэвов, который является женщиной-любовницей дэвов, который является женским дэвом; это человек, который дэв в своей внутренней сущности, который сам весь есть дэв; это человек, который дэв до смерти, и становится невидимым дэвом после того, как умирает: таков его удел независимо от того, переспал он с представителем мужского пола как мужчина или как женщина» (Вендидад VIII, 32)²⁷.

Лицу, совершившему такой половой акт, Авеста отказывает фактически в человеческом статусе, приравнивая его к дэвам, т. е. злым духам, и полагая, что «испустивший» или «принявший» в себя семя мужчины уже при жизни не только уподобляется дэвам, но и сам становится таковым. Такая же участь ожидает его и после смерти, причем, как мы можем заметить из приведенного выше отрывка, безотносительно того, какую сексуальную роль выполнял мужчина — активную или пассивную. Более того, согласно народным представлениям иранцев, гомосексуальные отношения представляют собой вообще любимое занятие дэвов. Как видим, запрет на однополый секс в зороастрийской религии артикулирован весьма категорично, несмотря на упоминания Геродота о том, что персы, кроме жен и наложниц, имели также любовников (История, I, 135). В то же время стоит отметить, что зороастризм существенно повлиял на иудаизм (а через него и на христианство). Многие апокалипсические темы и мотивы (последняя битва между добром и злом, воскрешение мертвых, суд над человечеством, представления об ангелах и демонах и т. д.) были заимствованы именно в древнеперсидской религии. Последняя уделяла особое внимание и вопросам ритуальной чистоты, рассматривая человеческое тело как средоточие борьбы за эту чистоту²⁸. Возможно, именно поэтому в «Сад Даре» (IX, 1–2) «противоестественное сношение» названо «главным грехом в вере»²⁹. Вполне

²⁷ Sacred Books of East. Vol. 4: The Zend-Avesta. Part I. The Vendidad / Trans. by J. Darmesteter. Oxford: Clarendon Press, 1880. P. 102.

²⁸ Jennings T. Jacob's Wound. P. 214–215.

²⁹ Sacred Books of East. Vol. 24: Pakhavi Texts. Part III. Dinai Mainög-i khirad, Sikand-Gūmanik Vigar, Sad Dar / Trans. by E. W. West. Oxford: Clarendon Press, 1885. P. 267.

вероятно, что анус и то, что из него исходило (а также сам факт, что детородный орган, священный для многих этносов, мог соприкасаться с источником нечистоты), могли считаться как персами, так и иудеями одними из величайших источников нечистоты. Может быть, и еще одно объяснение тому, что гомосексуальные практики осуждались зороастрийскими и библейскими текстами в сходных формулировках, причём этого осуждения нет в более ранних версиях Авесты и не исключено, что и в Книгу Левит оно было добавлено поздним редактором. Это осуждение могло быть способом сопротивления распространению и насаждению эллинистического мировоззрения и соответствующих повседневных практик, среди которых числилась и педерастия³⁰.

Кроме танахических историй про содомлян и жителей Гивы Вениаминовой, Давида и Йонатана, а также гипотетического запрета на мужеложство, имеются в библейском корпусе и другие квир-пассажи, не такие явные, однако также содержащие, по мнению некоторых экзегетов и исследователей, нестандартные сексуальные сюжеты. Это истории про Ноя и Хама, Иосифа и Потифара (обе из Книги Бытия), Даниила и Асфеназа (Книга Даниила), а также Руфь и Ноеминь (Книга Руфи).

В истории Ноя по-разному толкуется ситуация в Быт 9:20–27, связанная с надругательством одного из сыновей над своим отцом. Оскорбительный характер действий Хама по отношению к своему родителю несомненен, однако их суть — что же сделал на самом деле Хам — остается загадкой. Сексуальный подтекст пассажа обусловлен словосочетанием: «*вайяр [...] эт эрват авив*» — «увидел [...] наготу отца своего». Традиционные толкователи видят вину Хама в том, что он смотрел на голое тело (тогда как его братья специально шли спиной к отцу, чтобы не видеть его наготы), а затем еще и «рассказывал» об этом другим, в данном случае своим братьям. Однако это толкование учитывает библейский запрет «открывать наготу» отца или матери (Лев 18:4). Раввинистическая экзегеза задалась вопросом о том, что следует понимать под словосочетанием «открывать наготу»: иметь половую связь со своим родителем или же только видеть их в обнаженном виде. Вавилонский Талмуд (Сангедрин, 70а) предлагает два взгляда на то, какой поступок мог предпринять Хам наедине со своим отцом:

Рав и Шмуэль спорили об этом стихе: Рав сказал: «Он кастрировал Ноя»; Шмуэль сказал: «Совершил с ним акт мужеложства».

³⁰ См. подробнее: *Jennings T. Jacob's Wound*. P. 216–217.

Следует учитывать, что оба взгляда высказаны с высоты еврейской мысли времен поздней античности, не считающей однополые отношения приемлемыми для еврея.

Похожие интерпретации применимы и к истории Иосифа Прекрасного, любимого сына Иакова. Тот оказывается в рабстве, будучи продан собственными братьями пустынным номадам, а затем перепродан последними египтянам. В результате Иосиф попадает в дом Потифара, человека, который на библейском языке назван *сарис* (Быт 37:36), что можно понимать и как «царский вельможа», и как «евнух». Центральный эпизод пребывания Иосифа в доме Потифара — домогательства супруги Потифара, положившей глаз на красивого юношу³¹. Сексуальный характер этого пассажа очевиден. Ввиду того что Потифар мог быть лишен мужских достоинств (если перевести слово *сарис* как «евнух»)³², вполне понятно желание его супруги получить сексуальное удовлетворение от кого-нибудь другого, тем более что в доме появился молодой и красивый мужчина, по всему видно, не знавший ранее женщин. Комментаторы не обошли своим вниманием еще один момент в истории Иосифа, задавшись вопросом, а зачем, собственно, Потифар приобрел ханаанского юношу: только ли как слугу или с какой-нибудь еще целью? Вавилонский Талмуд (Сога, 13б) находит такую причину-цель, вкладывая ее в уста Рава: «Он купил его для сексуальных утех, однако архангел Габриэль оскотил его». Талмудический автор предполагает, что, будучи вельможей, Потифар пожелал обзавестись рабом-любовником, но Всевышний не допустил реализации его намерений, лишив его мужского достоинства. Как и в истории Ноя и Хама, в отношениях Иосифа и Потифара отсутствует очевидная сексуальная составляющая, однако позднеантичные иудейские комментаторы предлагают нам свое оригинальное видение возможной скрытой стороны этих отношений.

После дома Потифара — через промежуточную остановку в тюрьме — Иосиф, как известно, попал во дворец фараона. Другой библей-

³¹ Красота Иосифа специально отмечается в библейском тексте: «А Иосиф был красив станом и красив видом» (Быт 39:6). Постбиблейская традиция — мираши и Коран — приписывают Иосифу красоту исключительной и необычайной степени, утверждая, что при одном только взгляде на него египетские вельможные женщины теряли голову и непроизвольно резали себе руки. О мотиве «собрании дам» см. вторую главу книги Джеймса Кугела «В доме Потифара» (М.: Текст, 2010. С. 53–114).

³² Дж. Кугел считает, что слово *сарис* необязательно предполагало полное отсутствие сексуальных отношений между Потифаром и его супругой, но могло указывать на некую форму стерильности, импотенцию или бесплодие (Кугел Дж. В доме Потифара. С. 131–132).

ский герой, оказавшийся в рабстве и возвысившийся там до придворных высот и статуса главного советника правителя, — это Даниил, герой одноименной книги. В Вавилоне Даниил обретает благосклонность Асфеназа, начальника над евнухами, и мы снова сталкиваемся со словом *сарис*. Примечательно, что благосклонность Асфеназа выражается в библейском тексте (Дан 1:9) двумя словами: «милость и благорасположение» (*ле-хесед у-ле-рахамим*). Слово *хесед* помимо «милости» и «милосердия» может обозначать и «любовь», «симпатию» и т. д.³³ Квир-богословы и сторонники либеральной интерпретации полагают, что употребление сразу двух терминов, почти синонимичных, избыточно, а значит, здесь надо искать дополнительный смысл, например намек на то, что отношения Даниила с Асфеназом имели не только эмоциональную составляющую, но и физическую³⁴.

Женщина, как известно, редко бывает в Танахе самодостаточным субъектом — как в библейском праве, так и в библейских нарративах женщина фигурирует как вспомогательный герой, прилегающий к мужчине. Поэтому трудно ожидать от библейского рассказчика истории о взаимоотношениях двух женщин, раз женщина как таковая его не интересует. И тем не менее такой сюжет имеется. Его героини — Руфь и Ноеминь, невестка и свекровь из Книги Руфи. Ноеминь, потеряв двух своих сыновей, отправляется с невестками-иноплеменницами к себе на родину, в Вифлеем. По дороге она призывает невесток вернуться обратно домой; в результате одна из них покидает свою свекровь, однако другая, Руфь, остается со следующими словами:

Но сказала Рут: не проси меня покинуть тебя и уйти от тебя обратно, потому что куда ты пойдешь — пойду и я, и где ты заночуешь, там заночую и я. Твой народ — мой народ и твой Бог — мой Бог. Где ты умрешь, там и я умру, и там похоронена буду. Пусть воздаст мне Господь и еще усугубит, если не разлучит меня с тобою смерть! (Руф 1:16–17.)

Приведенные стихи, наделенные высоким эмоциональным регистром, отображают библейский идеал дружбы и преданности. Опять-таки квир-богословие считает эту историю одним из примеров однополых сексуальных отношений, обращая внимание на слово *давкá* в Руф 1:14. Глагол *давак*, употребленный здесь по отношению к Руфи, значит «примыкать», «прилипнуть», «приклеиваться». Синадальный

³³ *Snaith N.* Loving-Kindness // A Theological Word Book of the Bible / Ed. by A. Richardson. NY: MacMillan, 1951. P. 136–137.

³⁴ *Robinson B.* The Bible and Homosexuality: Same-sex Relationships in the Bible http://www.religioustolerance.org/hom_bmar.htm (23.05.2012).

перевод обходит буквальное значение этого слова, указывая, что Руфь просто «осталась» со своей свекровью. Примечательно, что тот же глагол употреблен и в Быт 2:24, где речь идет о брачном союзе: «Оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть». Поэтому квир-комментаторы и заключают, что в Руфь 1:14 героини вступают в интимные отношения, а брак с Воозом нужен лишь для обеспечения материальных нужд — двум женщинам было бы невозможно прокормиться в условиях патриархата³⁵. Это единственный момент в тексте, подталкивающий нас к подобному выводу, а в целом же отношения Руфи и Ноемини укладываются скорее в понятие гомосоциальности, нежели гомосексуальности. Аргументом в пользу именно гомосоциальности таких отношений может служить и возраст Ноемини, и то, что мыслит она о себе — вполне ожидаемо — в гетеросексуальной парадигме («ведь стара я уже, чтобы быть замужем», Руфь 1:12).

* * *

Еврейская литература поздней античности теоретизирует насчет гомосексуальности, не приводя, равно как и Танах, ни единого описания наказания за гомосексуальность. При этом вряд ли иудейская община древности или Средневековья просто не хотела выносить сор из избы, поскольку иного рода сексуальные «прегрешения» в раввинистической литературе зафиксированы, равно как и суровые наказания за них. При этом систематическое неприятие гомосексуальности начинается в иудейском мире именно с эпохи поздней античности; сходные процессы происходят и в христианской среде, где отцы церкви подвергают однополые отношения обструкции. Отсюда и начинается многовековая западная традиция гомофобии — в обоих случаях, и в иудаизме, и в христианстве, не без влияния эллинизма, в частности (сколь парадоксальным это ни кажется) — платоников³⁶;

³⁵ См.: *Alpert R. Finding Our Past: a Lesbian Interpretation of the Book of Ruth // Reading Ruth: Contemporary Women Reclaim a Sacred Story*. Eds. J. A. Kates and G. T. Reimer. N. Y.: Ballantine, 1994. P. 91–96; шире о лесбийских интерпретациях библейских и иных сюжетов в еврейской традиции см.: *Eadem. Like Bread on the Seder Plate: Jewish Lesbians and the Transformation of Tradition*. N. Y.: Columbia UP, 1998. См. также: *Pardes I. The Book of Ruth: Idyllic Revisionism // Eadem. Countertraditions in the Bible: A Feminist Approach*. Cambridge: Harvard UP, 1992. P. 98–117.

³⁶ *Jennings T. W. Plato or Paul? The Origins of Western Homophobia*. Cleveland: Pilgrim Press, 2009.

в иудаизме проводником эллинистического влияния, в том числе и в отношении гомофобии, был Филон Александрийский.

По раввинистической классификации гомосексуальные отношения находятся рядом с инцестом, скотоложством и внебрачными половыми связями. При этом в текстах нет специального термина для обозначения «гомосексуальности» — кроме того, как последнюю обозначает Танах (если, конечно, полагать, что Лев 18:22 говорит именно о ней). Помимо интерпретации Лев 18:22 и 20:13, Талмуд лишь предполагает гомосексуальную связь между Ноем и Хамом, а также Иосифом и Потифаром (о чем говорилось выше); приводит один случай однополого секса между евреями (о чем мы скажем ниже); а в истории с Содомом Талмуд акцентирует не столько сексуальное беззаконие, сколько правосудие, лишенное милосердия. При этом хотя мудрецы Талмуда и не склонны видеть основную причину гибели Sodoma в мужеложстве, они все же находят, кого обвинить в нем. Комментируя историю Ноя, мидраш (Берешит раба, 26:5; Ваикра раба, 23:9) сообщает, что окончательное решение о потопе Бог принял, когда люди узаконили мужеложство: «Рабби Хуна сказал от имени рабби Йосефа: “Поколение потопа не было уничтожено, пока оно не начало составлять брачные документы для союза двух мужчин или человека с животным”». Впрочем, Вавилонский Талмуд (Сангедрин, 108a) приводит другую причину потопа: «Говорит рабби Йоханан: “Посмотри, как велико [наказание за] грабеж, ибо поколение, жившее во время потопа, нарушило все [человеческие заповеди], но приговор был подписан, лишь когда они стали [усиленно] грабить: “И сказал Бог: “...ибо наполнилась земля грабительством... и Я истребляю их с земли”». На последнее мнение ссылается и выдающийся средневековый экзегет Раши в комментарии на Быт 6:13. Итак, как и в случае с Содомом, в еврейской традиции есть разные мнения по поводу коллективной вины «поколения потопа».

Мудрецов, очевидно, волнует не однополое влечение как таковое, а скорее размытие гендерных ролей и мужской секс с анальной пенетрацией³⁷. Мишна поясняет, что за «возлежание с мужчиной» второго мужчины, а также за другие сексуальные преступления Тора наказывает смертной казнью в виде каменования, т. е. сбрасывания со скалы на камни (Сангедрин, 7:4). Более детализирована интерпретация Вавилонского Талмуда (Сангедрин, 54a-b), которая проводит различие между активной и пассивной сексуальной ролью во время пенетрации, обращая при этом еще и внимание на возраст участников преступления:

³⁷ *Nissinen M.* Homoeroticism in the Biblical World. P. 98.

Откуда известно, что мужеложство карается побоем камнями? Учили мудрецы: [Сказано: «И всякий, кто ляжет с мужчиной, как ложатся с женщиной, гнусное сделали они оба; смерти преданы будут, кровь их на них» (Лев 20:13).] [...] «Смерти преданы будут» — через побоем камнями. Ты скажешь: «Через побоем камнями — но, может быть, Тора имела в виду иную казнь?» Сказано: «Кровь их на них». И так же сказано про вызывающих мертвых или волхвов (Лев 20:27), и как там имеется в виду побоем камнями, так же и тут.

Это [Лев 20:13] говорит нам о наказании — откуда мы знаем про запрет? Из стиха: «И с мужчиной не ложись, как ложатся с женщиной; мерзость это» (Лев 18:22). Отсюда мы учим про запрет возлежать с мужчиной, как с женщиной. Откуда мы учим про запрет мужчине возлежать как женщине? Сказано в Писании: «И не будет блудника из сынов Израиля» (Втор 23:17); и сказано также: «Были также и блудники в этой стране, они делали все мерзости тех народов, которых Господь прогнал от лица сынов Израиля» (3 Цар 14:24). Это мнение рабби Ишмаэля. А рабби Акива говорит: Нет нужды в этом [дополнительных стихах], Писание говорит «не ложись, как с женщиной», читай также: «не ложись, как женщина».

[...]

Тот, кто ложится с женщиной, как с женщиной, и также позволяет использовать себя таким образом. Сказал рабби Абагу: по мнению рабби Ишмаэля, он подлежит двум наказаниям — одному за нарушение «и с женщиной не ложись, как с женщиной», другому — за нарушение «и не будет блудника из сынов Израиля». Но, по мнению рабби Акивы, он подлежит лишь одному наказанию, поскольку «не ложись с женщиной, как с женщиной» и «не ложись, как женщина» — один запрет.

[...]

Рав сказал: Мужеложство с ребенком младше 9 лет не равнозначно мужеложству с ребенком старше 9 лет. Шмуэль сказал: Мужеложство с ребенком младше 3 лет не наказывается так, как мужеложство с ребенком старше 3 лет. В чем основание их спора? Рав полагает, что лишь тот, кто способен вступать в половые отношения, может, будучи пассивным объектом мужеложства, делать виновным [активного мужеложца][...] Шмуэль полагает: В Писании сказано «как с женщиной» [то есть мальчик здесь исполняет женскую роль, а девочка достигает указанного возраста в 3 года]. Галаха по словам Рава: мужеложство [считается таковым с ребенком] в возрасте 9 лет и одного дня.

Как бы ни решался спор рабби Акивы и рабби Ишмаэля — запрещена ли пассивная роль в гомосексуальном акте самим стихом из Книги Левит или дополнительными стихами, — вывод очевиден: в преступлении повинны обе стороны и заслуживают одинаковой казни. Кроме того, мудрецы Талмуда связали контекстуально стих из Книги Левит с Втор 23:17, где упоминаются не просто «блудница» и «блудник», как гласит синодальный перевод («Не должно быть блудницы из дочерей Израилевых и не должно быть блудника из сынов Израилевых»), а, вероятно, субъекты культовой проституции, жен-

ской и мужской, — *кдеша* и *кадеш*; *кадеш* исполнял, скорее всего, пассивную роль. Отсюда становится понятным, что пассивная гомосексуальность порицалась иудейскими текстами, прежде всего, в случае проституции и параллельной вовлеченности в «чужие служения».

Гомоэротическое поведение, подобно иным сексуальным практикам, не связанным с деторождением, рассматривается Талмудом исключительно как языческий обычай. Еврейские юноши предостерегаются от вступления в тесные дружеские отношения с идолопоклонниками, чтобы не стать объектами педерастии со стороны последних (Вавилонский Талмуд, Шаббат, 17б). Евреям даже воспрещается оставлять свой скот на постоянных дворах идолопоклонников из страха, что те могут использовать его в своих сексуальных целях (Тосефта Авода зара, 3:2; 10:2). По мнению М. Ниссинена, подобные страхи происходили скорее из библейской традиции, нежели на основании реальных прецедентов. Учение Торы о развращенных обычаях окружающих сыновей Израиля народов (см., например, Лев 18:1–3) используется очень буквально, и мотивация талмудического редактора вполне могла быть аналогичной мотивации редактора Кодекса Святости (Лев 17–26), а именно: небольшая религиозная группа, живущая в окружении доминирующей группы, должна выжить и сохранить свою идентичность³⁸.

Мишна (Кидушин, 4:12–14) обращает внимание на то, какие действия запрещены неженатому мужчине:

Неженатый мужчина не может обучать писцов. Также и женщина не может обучать писцов. Рабби Элиезер говорит: «Тот, кто не имеет жены, не может обучать писцов». Рабби Йегуда говорит: «Неженатый мужчина не может выпасать скот. А двое неженатых мужчин не могут спать в одной постели». И мудрецы запретили это.

Иными словами, человек, не имеющий регулярной сексуальной жизни в браке, предостерегается от опасности уединения с другим человеком, а также животным. Тем самым Мишна пусть и теоретически, но допускает возможность того, что мужчина может испытывать эротическое влечение к другому мужчине. Примечательно, что далее Тосефта (Тосефта Кидушин, 5:10) оговаривает, что в подобных действиях «Израиль не подозревается». Тем не менее Иерусалимский Талмуд (Сангедрин, 6:4 6:23в) фиксирует случай, единственный во всем талмудическом корпусе, когда двое евреев якобы были уличены в сексуальном сношении друг с другом:

³⁸ Nissinen M. Homoeroticism in the Biblical World. P. 99–100.

Однажды когда рабби Йегуда бен Пази поднимался на чердак здания академии, он увидел двоих во время сексуального акта. Тогда эти двое молвили своему учителю: «Рабби, возьми во внимание, что ты один, а нас двое».

Ученики не собирались, разумеется, прибегать к рукоприкладству по отношению к своему учителю, заявляя ему о своем численном преимуществе. Речь шла о том, что если бы учитель пожелал наказать их согласно закону, ему пришлось бы доказывать их вину в суде, а для этого потребовалось бы двое свидетелей, которых на чердаке не было. Недоказанные обвинения одного человека не принимались к рассмотрению. Гомосексуальные отношения, очевидно, имели место в еврейской среде времен поздней античности (как и в любой другой), и, возможно, сюжеты, появляющиеся в агадических интерпретациях Торы, были взяты из реальной жизни.

Кроме этого, в талмудической литературе встречаются и латентно гомоэротические сюжеты. В этих историях можно видеть гомосексуальный подтекст, а можно — лишь нетрадиционную маскулинность талмудического мудреца³⁹. Особенно примечательны в этом отношении истории про рабби Йоханана, чья красота пространно воспевается в Талмуде: «Тот, кто хочет увидеть красоту рабби Йоханана, пусть возьмет у ювелира серебряный кубок, наполнит его алыми зернами граната, обовьет алыми розами, поставит между солнцем и тенью, и это сияние будет подобно красе рабби Йоханана» (Вавилонский Талмуд, Бава мециа, 84а). Его женственная красота приводит — в ходе необычной встречи в реке — к зарождению гомоэротического влечения, каковое нарочито и искусственно, как полагают некоторые исследователи, трансформируется рассказчиком в гетеросексуальный брак⁴⁰:

Однажды пребывал рабби Йоханан в водах реки, и, увидев его, Реш Лакиш принял его за женщину и, вонзив свое копье в дно реки, прыгнул на другой берег.

Сказал ему [р. Йоханан]: Силу бы твою — Торе!

Сказал ему [Реш Лакиш]: Красу бы твою — девам!

³⁹ О зарождении и развитии раввинистической модели маскулинности, а также о талмудической гомосоциальности см.: *Boyarin D. Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997.

⁴⁰ См. разбор этой истории и образа рабби Йоханана Д. Боярином: *Израиль по плоти. О сексе в талмудической культуре*. М.: Текст; Книжники, 2012. С. 403–415.

Сказал ему: Если оставишь стезю твою, отдам тебе мою сестру, которая гораздо красивее меня.
 Принял условие.
 (Бава мециа, 84а)

Талмудические источники уделяют некоторое внимание и сексуальным отношениям между женщинами, хотя в Торе нет запрета на такие отношения, да и просто прямого упоминания таковых. Автор Сифры, галахического мидраша на Книгу Левит (кон. II — нач. III века н. э.), комментируя Лев 18:3 («По делам земли Египетской, в которой вы жили, не поступайте, и по делам земли Ханаанской, в которую Я веду вас, не поступайте, и по установлениям их не ходите»), заключает, что в библейском стихе имеются в виду сексуальные обычаи Египта и Ханаана, которых, разумеется, следует всячески избегать, в том числе — брак двух женщин (Сифра Ахарей Мот, 8:8–9). Кроме того, интимная связь между женщинами упоминается в Талмуде в контексте запрета священнику, когену, брать себе в жены недозволенных женщин, среди которых «блудница» (*зона*) — проститутка либо женщина, имеющая внебрачные связи. В трактате Йевамот (76а) рабби Эльзар предпологает, что в данном контексте под «блудницей» понимается женщина, которая имела сексуальную связь с мужчиной, но не с женщиной. Последний случай рассматривается рабби Эльзаром скорее как легкомыслие, поэтому не может служить помехой для брака с когеном. В Иерусалимском Талмуде (Гитин, 8:10 8:49в), однако, зафиксировано разногласие на этот счет: возлежавшим вместе женщинам школа Шамая запрещает, а школа Гилеля, напротив, позволяет выходить замуж за священника⁴¹.

* * *

В качестве эпилога рассмотрим вкратце дальнейшую эволюцию отношения иудаизма к гомосексуальности. Один из крупнейших средневековых авторитетов Маймонид (1165–1204), ориентир для многих позднейших еврейских законодателей, в своем сочинении *Сефер га-мицвот* («Книга заповедей»), систематизирующем 613 библейских заповедей и запретов, под номером 350 из 365 запретов называет запрет для мужчины вступать в близость с другим мужчиной. При этом в более фундаментальном своем галахическом труде *Мишне Тора* («Повторение Закона») Маймонид развивает уже упоминавшуюся талмудическую мысль о том, что еврея нельзя даже подозревать в мужеложстве (а также в скотоложстве), не предоставляя при этом

⁴¹ Nissinen M. Homoeroticism in the Biblical World. P. 101.

особых пояснений: то ли святость еврея настолько велика, что позволяет устоять при соответствующих искушениях, то ли (что более очевидно) традиция не поощряет подозрение, т. е. саму мысль о том, что тот или иной еврей может быть вовлечен в какой-то грех. Вторя Талмуду, Маймонид добавляет: «Но тот [неженатый мужчина], кто избегает этого [уединения с животным и другим мужчиной], достоин похвалы». Этой традиции — похвалы неуединению — в дальнейшем следуют такие галахические кодексы раннего Нового времени, как *Шулхан арух* («Накрытый стол») и *Баит хадаш* («Новый дом»). Составитель первого, рабби Йосеф Каро, не позволяет еврейским мужчинам уединяться, ссылаясь на «повсеместную распущенность» в его поколении, в то время как автор второго, рабби Йоэль Сыркес, утверждает, что обоснование Йосефа Каро было релевантно лишь «для его страны и его поколения», а значит, не распространяется на иные случаи, в том числе на страну самого рава Сыркеса (Речь Посполитую), где, по его словам, «распущенность не велика».

Еще один крупный средневековый талмудист и комментатор Нахманид (1194–1270), говоря о грехе Содомы и Гоморры, указывает на причину их разрушения: это не гомосексуальные практики их жителей как таковые, а то, что все эти грехи происходили в Земле Израиля, т. е. на особенной святой территории, которая не может вынести греха и поэтому отчуждает от себя как сам грех, так и совершивших его. Мнение Нахманида, возможно, является наследием более ранней традиции, основанной на библейском понимании *Эрец-Исраэль* как места, не приемлющего нарушений заповедей. Это добавляет доказательности упомянутой выше концепции библеиста Дж. Милгрэма, что запрет на гомосексуальность в Танахе имеет несколько ограниченный, в том числе территориальный. А другой сефардский автор того же столетия, составивший *Сефер га-хинух* («Книгу воспитания»), последовательный комментарий к 613 заповедям, опирающийся на *Сефер га-мицвот* Маймонида, объясняет запрет однополых отношений «растратой семени», препятствующей появлению потомства, т. е. соблюдению соответствующей заповеди.

Вопрос гомосексуальности, а тем более изменения отношения к ней в иудаизме не стоял открыто на повестке дня ни в XVIII, ни в XIX веках, несмотря на процессы эмансипации и просвещения. В еврейском мире, равно как и в нееврейском, об этом заговорили активно лишь во второй половине XX столетия. Начиная с 1970-х годов тема гомосексуальности стала обсуждаться в еврейских ортодоксальных кругах западного мира, прежде всего в США. К толерантности по отношению к гомосексуалам призывали видные раввины ортодоксального направления: Аарон Фельдман, Джонатан Сакс, Хаим Рапопорт, Шмуэль Ботеах. В результате на сегодняшний день большинство об-

щин современной ортодоксии (Modern Orthodox Judaism), воспринявшей переоценку гомосексуальности медициной, психологией и т. п., не исключают гомосексуалов из своих рядов, однако выступают за преодоление ими своей гомосексуальности в результате духовных усилий и терапии или призывают воздерживаться от практики однополого секса. Иначе обстоит дело с ультраортодоксией, то есть радикальным флангом ортодоксального сектора: *харедим* продолжают оставаться единственным сегментом иудаизма, абсолютно отвергающим гомосексуальность, считающим ее по-прежнему греховной и противоестественной.

В реформистском, реконструктивистском и частично консервативном направлениях иудаизма превалирует позиция толерантного отношения, приятия и инкорпорации геев и лесбиянок в общины, включая легитимацию гей-браков и раввинскую орденацию гомосексуалов. Парадоксальным образом иудаизм, будучи самой старой и в чем-то самой консервативной из всех авраамических религий, на сегодняшний день является по совокупности официальных позиций различных деноминаций наиболее гомотолерантным (в исламе гомотолерантными могут быть лишь отдельные общины, в христианстве — отдельные общины или отдельные деноминации в рамках протестантизма, но не направление в целом — в отличие от реформистского направления иудаизма). Очевидно, у этого явления есть как внешние причины: приобщение еврейского населения США и Европы к западным ценностям, приведшее к «демократизации» практики и теории «прогрессивного» иудаизма, — так и внутренние: бесконечное комментирование библейского текста, составляющее стержень еврейской традиции, не может не менять смысл этого текста — в соответствии с теми или иными обстоятельствами, влияющими на комментаторов. Так, хотя авторский смысл Лев 18:22 нам неведом, но мы видим, что комментатор эпохи Талмуда и современный комментатор, например ортодоксальный раввин-гей Стивен Гринберг, трактуют этот стих по-разному.