УДК 225 Скрижали, 28, 2025, с. 101–171

А. А. Тарасенко

Симпосий – от профанного к сакральному[1]

Аннотация: В статье (главе из учебника «Культурно-религиозный контекст раннего христианства: Религиозные группы, институты и традиции иудаизма эпохи Второго Храма») дан сравнительный анализ разных традиций симпосия – греко-римской, с одной стороны, и иудейской и христианской, с другой. Он предварен обширным обзором совместных трапез, в котором затронута тема алкоголя как лекарства. На основании многих древних источников автор показывает их принципиальные отличия традиций симпосия, главное из которых заключалось в отношении к пиру как сакральному действию в среде иудеев и христиан. Здесь дано сравнение взгляда греко-римских интеллектуалов, рассматривавших симпосий развлечением для образованных людей, и практики иудеев и христиан, превративших эту древнюю традицию в важную часть своих религиозных культов.

Ключевые слова: симпосий, Платон, Афиней, Тора, мидраш, раввины, Иисус Христос, Тайная вечеря

Александр Александрович Тарасенко – доктор теологии (Карлов университет, 2017); Карловы Вары (Чешская Республика) (tarasenko65@gmail.com).

Для цитирования: Тарасенко А. А. Симпосий – от профанного к сакральному // Скрижали. 2025. Выпуск 28. С. 101–171.

[1] Глава из учебника «Культурно-религиозный контекст раннего христианства: Религиозные группы, институты и традиции иудаизма эпохи Второго Храма» (в работе).

1. Совместные трапезы в Танахе

Совместные трапезы неоднократно встречаются в Танахе (Ветхом Завете), где о них рассказано в различных жанрах: в исторических нарративах, философских дискурсах и медицинских наблюдениях. Все это роднит Танах с другими древними литературами, ближневосточной и греко-римской, уделяющими большое внимание еде и питанию. Рассмотрим эти жанры подробнее.

1. *Исторический нарратив* – рассказ о конкретном событии, которое затрагивает какую-либо сферу в жизни семьи или общества. Первые сцены семейных или общественных трапез встречаются в Танахе довольно рано, еще в первой книге Торы (Пятикнижия), и имеют различный характер[1]. Первая из них, сцена с Адамом и Евой, весьма многопланова и сознательно помещена как описание грехопадения, из всех ее значений для нашего исследования важно следующее: не принимайте приглашения (к еде) от посторонних, людей (в данном случае – существ) чуждого вам духа[2]. К сожалению, древние деописатели не обладали навыками научного письма, поэтому мы даже не представляем, какой именно плод из ныне известных видов произрастал на дереве познания добра и зла. Аггадический мидраш «Берешит рабба» подразумевает виноград:

> Сказал рабби Эйво: «Выжала грозди и подала ему». Рабби Симлай сказал: «С убеждениями пришла она к нему; сказала она ему: “что же, ты думаешь, что я умру, а тебе будет сотворена другая Хава: ‘Ничего нет нового под солнцем’ (Еккл. 1:9); или же что я умру, а ты будешь сидеть бесцельно: ‘Не [для] пустоты сотворил Он ее, Он образовал ее, чтобы населить’ (Ис. 45:18)”». Мудрецы говорят: «Стала она выть перед ним в голос»[3].

---

[1] См., напр.: Быт. 3:6; 18:8; 19:3; 21:8; 24:54; 26:30; 31:46, 54; 43:31–34 (BHS 1997, 6, 24, 26, 29, 36, 40, 51, 72–73).

[2] Быт. 3:6 (BHS 1997, 6).

[3] Ber. r. 19.5 [на Быт. 3:6] (Берешит 2012, 283–284)). На лицо толкование древнего текста сквозь призму собственного жизненного опыта, а также вера в то, что в Парадизе свежевыжатый виноградный

Следующая по хронологии сцена повествует только о питии вина Ноем, собравшим первый урожай после потопа; при этом не сообщается никаких деталей, то есть: с кем и сколько выпивал праведный муж. Избегая подробностей, лаконичный повествователь таким образом фокусирует внимание на главном – сильном опьянении Ноя и неблаговидном поступке его сына Хама[1]. Эта история стала *crux interpretum* для христианских комментаторов, придумывающих различные «ноедицеи» и забывающих, что в силу исторических причин древний, буквально – допотопный, праведник в детстве не посещал воскресную школу и не знал о пагубности злоупотребления алкоголем.

Дальнейшие случаи относятся к культурному контексту Ближнего Востока в древности. Так, пир (משתה) по поводу прекращения кормления грудью Исаака относится к разряду народных традиций[2]. Трапеза гостя, раба Авраама, в доме родителей Ревекки имеет вполне закономерный характер застолья после сватовства и показана скорее для полноты картины – согласие на брак должно закончиться скромным пиром, – чем для придания всей истории особого акцента[3].

Трапезы небесной троицы с Авраамом и затем уже только двух ангелов с Лотом на самом деле отражают древнюю традицию гостеприимства; отметим, что в обоих случаях говорится только «и они ели», хотя обычно употребляется форма «и они ели и пили»[4]. Уже упомянутый мидраш передает следующее толкование: «Рабби Танхума от имени рабби Эльазара, рабби Авин от имени рабби

сок обладал свойствами молодого вина. Подобное представление лишь усиливает скорбь о потерянном Рае.

[1] Быт. 9:20–21 (BHS 1997, 13). Ср.: «Более не пей [только] воду, но вина немного употребляй для желудка и частых твоих немощей» (1 Тим. 5:23 (NTG 2012, 641)). Если судить с этой перспективы, после многих дней потопа Ной уже не мог смотреть на воду, что, впрочем, не оправдывает его поступка.

[2] Быт. 21:8 (BHS 1997, 29).

[3] Быт. 24:29–54 (BHS 1997, 35–36).

[4] Быт. 18:8; 19:3 (BHS 1997, 24, 26).

Меира [говорят]: 〈...〉 “‘И они ели’ Но разве они ели? Только казалось, что они ели, кусок за куском исчезал”»[1].

Сюжет явления богов к людям и совместная трапеза с ними – общий для древнего мира. Он встречается, например, в «Метаморфозах» римского поэта Публия Овидия Назлна; показательна морализаторская концовка: «Праведных боги хранят: почитающий – сам почитаем»[2]. Чудесное в этой истории начинается уже с самопроизвольного наполнения вином опустевшего кратера.

В эпоху Второго Храма трапеза небесных гостей с Авраамом была взята за образец, что видим в раннем, галахическом мидраше «Мехильта»:

> Сказали: следующее рассказал в проповеди (דרש) равви Исаак: «Когда равван Гамалиил сделал пир мудрецам, и все мудрецы Израиля возлежали у него, то равван Гамалиил стал прислуживать им. Они сказали: “Мы не достойны, чтобы он прислуживал нам”. Сказал равви Иисус им: “Оставьте его, пусть служит, мы находим, что человек, который был больше раввана Гамалиила, служил людям”. Сказали они: “Кто это?” Сказал он: “Если Авраам, отец наш, бывший величайшим в мире, служил ангелам, которых он принял за аравитян-идолослужителей, то равван Гамалиил может служить мудрецам, изучающим Тору”»[3].

---

[1] Ber. r. 48.14 [на Быт. 18:8] (Берешит 2012, 665–666).

[2] Ovid. Metam., VIII, 627–725 (Овидий 1994, II, 180–183). Эту историю принято вспоминать при комментировании случая с обожествлением Павла и Варнавы в Листрах (Деян. 14:8–13 (NTG 2012, 427–428)). Ее особенность – месть богов за отказ жителей в гостеприимстве (их дома затопило) и благословение бедной пары стариков, выставившей на стол все свои запасы и желавшей зарезать даже единственного гуся. Лаконичной морализаторской концовкой заканчивается очень краткий рассказ о богаче и Лазаре в: Лк. 16:19–22 (NTG 2012, 254); ежедневно пиршествовавший богач, похоже, не заботился о бедных и вдовах.

[3] Mekh., Itro 1 [на Исх. 18:12] (Переферкович 2006–2009, VII, 162); MRI, Amal. 3:228–243 [на Исх. 18:12] (MRI 2004, 280–281). В виде краткой сентенции похожая мысль звучит в финале Послания к евреям (Евр. 13:2 (NTG 2012, 682)).

В том же ракурсе гостеприимства изображено застолье Иосифа с братьями, где оно помещено именно как фон, выделяющий заботу Иосифа о Вениамине («порция же Вениамина от порций остальных впятеро большей была»); талмудисты и мидрашисты считают, что на этой трапезе все братья наконец-то отведали вина после многолетнего (двадцать два года!) воздержания, вызванного чувством вины, осознанием собственного неблаговидного поступка по отношению к Иосифу[1].

Все упомянутые сцены находятся в первой книге библейского канона, книге *Берешит* («Бытие»).

В дальнейшем встречаются совместные трапезы мужских коллективов, например, – лидеров еврейского общества с тестем Моисея или семидесяти старцев с Моисеем, Аароном, Надавом и Авиудом[2]. Первую историю комментирует Мехильта, а вот вторая отсутствует не только в этом галахическом мидраше, но и в позднем, аггадическом мидраше «Шмот рабба», в котором пропущена вся содержащая ее глава (24-я) библейской книги *Шмот*, «Исход». (При этом, Шмот рабба уделяет первой истории целую главу, 27-ю, но, к сожалению, из всей истории комментирует только начало ее первого стиха: «И услышал Иофор…»; стих целиком процитирован лишь в финале главы.) Создается впечатление, что на протяжении нескольких веков все мидрашисты – таннаи и амораи – избегали толковать загадочную встречу семидесяти четырех лидеров еврейского общества с Богом, после которой, оставшись в живых, они, вероятно от радости, «ели и пили» (частая формулировка в Танахе)[3]. Эта воздержанность древних толкователей лишила нас не только объяснения того, каким образом удалось остаться в живых после лицезрения Бога, но и философского дискурса

---

[1] Быт. 43:31–34 (BHS 1997, 72–73); TB. Shab. 139a (KTB 2012–2019, III, 320) Ber. r. 92.5; 99.20 (на Быт. 43:34; 49:24) (Берешит 2014, 606, 749–750). Впрочем, в трактате «Шаббат» равви Йосе сын Ханины допускает, что братья просто не пили вина на пирах.

[2] Исх. 18:12; 24:11 (BHS 1997, 116, 126).

[3] Исх. 24: 1–11 (BHS 1997, 125–126). Важно отметить, что инициатором восхождения на гору был Бог.

о физической и метафизической сути пира после такого чудесного события. Во времена таннаев, авторов галахических мидрашей, последний из евангелистов утверждал, что «Бога никто не видел никогда…», но финальное слово в этом стихе «истолковал» (ἐξηγήσατο) с учетом большого акцента в Четвертом Евангелии на образовании может подразумевать видение Бога не в буквальном, физическом смысле, но в метафизическом, то есть видение Бога в священных текстах[1]. Такая интерпретация мысли евангелиста снимает видимое противоречие с упомянутой историей.

Исторические нарративы упоминают также общественные трапезы или раздачи еды: в Израиле они не были государственной политикой (как позже это практиковалось в Риме), но время от времени случались по разного рода праздникам[2].

2. *Философский дискурс* – воспоминание или размышление о трапезе как важной составляющей быта древних обществ. Впервые подобная рефлексия встречается во время исхода из Египта как весьма показательный пример ретроспективного мышления, плачевного сожаления о былом, более сытом рабстве, чем нынешняя свобода[3]. При этом, ропот бывших рабов изобилует яркими образами, которые ставят под сомнение привычное понимание рабства как полной обездоленности. Подобные картины относительной сытости рабов можно объяснить только высоким экономическим уровнем в Древнем Египте и необходимостью поддерживать силы в рабочих на производстве кирпичей для «госзаказа». Мидраш комментирует это так:

> Равви Элеазар Модимский говорит: «Израильтяне были в Египте царскими рабами, и когда они выходили на рынок, то брали хлеба, мяса, рыбы и всяких вещей, и

---

[1] Ин. 1:18 (NTG 2012, 293). О важности исследования и знания священных книг – «писаний» и «закона» (вероятно, Торы) – см.: Ин. 5:39; 7:15, 49 (NTG 2012, 309, 318, 320).

[2] См., напр.: Есф. 9:17–19, 22; Неем. 8:9–12; 1 Пар. 16:2–3; 29:22 (BHS 1997: 1379, 1445, 1489, 1512–1513).

[3] Исх. 16:2-3; Чис. 11:4–6 (BHS 1997, 112, 231).

никто им не препятствовал; они выходили в поле, брали виноград, смоквы и гранатовые яблоки, и никто им не препятствовал»[1].

В дальнейшем, уже в эпоху политического и экономического расцвета Израиля, пир показан как смысл бытия в книге мудреца и пресыщенного царя-декадента, чья жизнь, образно говоря, прошла между библиотекой и гаремом[2]. Этот философский дискурс сытого правителя был весьма образно прокомментирован в мидраше, где он превратился в аллегорию: «…везде, где в этом свитке говорится о еде и питье, – о Торе и добрых делах говорит Писание»[3]. В другой книге того же автора (*Мишлей*, «Притчи») даются полезные советы-сентенции о том, как вести себя во время трапезы с правителем или завистливым человеком[4].

В этом плане особенно интересно наделение Мудрости качествами доброй хозяйки, которая (кроме прочего, перечисленного в конце книги Притч) обладает жизненным опытом – подает вино разбавленным[5]. При всем идеализме заключительной главы книги, ода хозяйственной жене служила ориентиром для жен, боявшихся потерять мужа. Разведенный священник Йосеф бен Матитьягу (Иосиф Флавий) упоминает, что причин для развода «в жизни может быть очень много»[6]. Тысячелетняя практика показывает, что плохое ведение хозяйства – одна из них.

Подобный положительный образ Мудрости соответствует следующему краткому замечанию римского автора:

---

[1] Mekh., Vajas. 1 [на Исх. 16:3] (Переферкович 2006–2009, VII, 134). Также: MRI, Vajas. 2:43-46 [на Исх. 16:3] (MRI 2004, 233). Подобный комментарий напоминает, насколько выгодно быть царским холопом.

[2] Еккл. 2:3; 8:15 (BHS 1997, 1338, 1348).

[3] Qoh. r. 8.15 [на Еккл. 8:15] (Когелет 2021, 420).

[4] Прит. 23:1-3, 6-8 (BHS 1997, 1305).

[5] Ср. Прит. 9:1-5 и 31:4-31 (BHS 1997, 1286, 1318–1319).

[6] Jos. Ant., IV, 253 (Иосиф 2019, 156); ср.: Мф. 19:3 (NTG 2012, 60)). Некоторые примеры даны в T. Sota 5:9, где вводная фраза звучит так: «Равви Меир говорил: “Подобно тому, как существуют различные вкусы относительно пищи, так существуют различные вкусы относительно жен”» (Переферкович 2006–2009, III, 298).

«Крепко расцеловав меня, опутав веночками и осыпав цветами, она схватила чашу и, подлив туда воды, протянула мне, чтобы я пил…»[1]. Такая характеристика особенно показательна на фоне свидетельств античных авторов о смертельном злоупотреблении неразбавленным вином (даже в среде греко-римских интеллектуалов). Вот некоторые из них:

a) «Так вот, это-то и было, по словам аргосцев, причиной безумия и ужасной гибели Клеомена. Сами же спартанцы утверждают, что божество вовсе не виновно в безумии царя: общаясь со скифами, он научился пить неразбавленное вино и от этого впал в безумие. ⟨…⟩ С тех пор спартанцы, когда хотят выпить хмельного вина, говорят: “Наливай по-скифски”»[2];
b) «Скончался он, говорит Гермипп, от того, что выпил слишком много неразбавленного вина и повредился в рассудке; было ему уже семьдесят пять лет, и в Афинах он пользовался таким уважением, как никто другой»[3];
c) «Когда он вел занятия в Одеоне, говорит Гермипп, один из учеников позвал его к жертвенному пиру; здесь он выпил неразбавленного вина, почувствовал

[1] Apul. Metam., II, 16 (Апулей 1956, 124). Замечание сделано мимоходом, что и свидетельствует о его жизненности, а не идеализме альковных романов.

[2] Hdt., VI, 84 (Геродот 1972, 296). Впрочем, подобная традиция существовала и у других варваров: «Германцы же, как повествует Посидоний в тридцатой книге, едят на завтрак куски жареного мяса, запивая молоком и неразбавленным вином» (Athen., 153e (Афиней 2004, 202)).

[3] Diog. Laert., IV, 44 (Диоген 1986, 180). Речь идет об Аркесилае (сыне Севфа или Скифа), «зачинателе Средней академии» (IV, 28 (Диоген 1986, 175)). Согласно предыдущей цитате из Геродота, его смерть могла быть вызвана национальной привычкой употреблять неразбавленное вино (если верно сообщение о его происхождении от некоего Скифа).

головокружение и на пятый день расстался с жизнью, семидесяти трех лет от роду»[1];

d) «Смерть его случилась от камня в почках, а болел он перед тем четырнадцать дней (говорит в своих письмах этот самый Гермарх). Гермипп рассказывает, что он лег в медную ванну с горячей водой, попросил неразбавленного вина, выпил, пожелал друзьям не забывать его учений и так скончался»[2].

Свидетельство римского поэта Марка Валерия Марциала приписывает употребление неразбавленного вина также женщинам:

> Несет вовсю от Мирталы вином вечно,
> Но листья, нам в обман, жует она лавра,
> К вину не воду подбавляя, а зелень[3].

Важно также отметить, что древние интеллектуалы понимали разлагающее влияние подобного употребление алкоголя: «Те же, кто кутит не на этот манер, а по словам Амфида “пьет день за днем”, расстраивая себе мозги неразбавленным вином…», в то время как «умеренность полезна для здоровья, благотворна и доступна всем»[4].

Таким образом, благостная характеристика «кружки некрепкого вина было им вполне довольно, обычно же они пили воду»[5] относилась лишь к узкой категории людей, к

---

[1] Diog. Laert., VII, 184 (Диоген 1986, 301). Речь идет о Хрисиппе, о котором сообщается, что он «стал видным человеком в философии. Он отличался большим дарованием и всесторонней остротой ума…» (VII, 179 (Диоген 1986, 299)). Очевидно, высокий коэффициент интеллекта и солидный жизненный опыт все же не спасают от смерти, причиной которой стало алкогольное отравление.

[2] Diog. Laert., X, 15–16 (Диоген 1986, 373). Речь идет об Эпикуре, который и в преддверии смерти не отступил от своих сибаритских принципов, поэтому панегирик в его честь мог бы звучать так: он умер согласно своему учению.

[3] Mart. Epigr., V, 4, 1–3 (Марциал 1994, 128). Пристрастие женщин к алкоголю порой упоминается и другими авторами той эпохи, см., напр.: Sen. Ep., 95, 21 (Сенека 1977, 233); Тит. 2:3 (NTG 2012, 652).

[4] Athen., 168b (Афиней 2004, 220); Athen., 10a (Афиней 2004, 16).

[5] Diog. Laert. X, 11 (Диоген 1986, 372).

которой принадлежал, например, Тимофей, ученик апостола Павла. Оправдание же малого количества воды, а не в пропорции ½, для разведения вина звучит лозунгом гуляк:

> Когда водворилась тишина, Протей, соскочив с ложа, попросил чашу емкостью в целый хой, наполнил ее фасосским вином, добавил в него чуть-чуть воды и выпил, сказав при этом: «Кто больше пьет, и веселится больше тот!»[1]

Показательная замена еды священным Словом, причем – физическим, в виде свитка, присуща именно еврейской религиозной культуре и трудно объяснима с точки зрения формальной логики античной философии[2]. Культ еды в античном мире был настолько силен, что вызывал тревогу наиболее просветленных умов[3].

3. *Медицинское наблюдение* – афоризм о пользе или вреде еды и алкоголя. По большей части, подобные тексты находятся (как и свидетельства предыдущей категории) в литературе мудрости, но некоторые из них, всегда

---

[1] Athen., 129e-f (Афиней 2004, 175); Протей процитировал Еврипида. В еврейском мире было принято разбавлять вино следующим образом: «Вино, смешанное в правильной пропорции, содержит треть чаши вина и две трети воды. Подобно и Синедрион» (Bem. r. 1.4 [на Чис. 1:1] (Numbers 1939, I, 10). Отметим: Вторая книга Маккавейская заканчивается сентенцией о приятности пить вино, смешанное с водою, а не вино и сразу за ним воду (2 Мак. 15:39 (LXX 2006, I, 1139)), что свидетельствует об актуальности данной темы.

[2] Иез. 2:8-3:3 (BHS 1997, 898–899); Отк. 10:9–10 (NTG 2012, 757). К этой традиции можно отнести также Ин. 4:31–34 (NTG 2012, 304) как буквальное исполнение Вт. 8:3 (BHS 1997, 300); Мф. 4:4 (NTG 2012, 7).

[3] См., напр.: «…и дабы род человеческий из-за чревоугодия не стал чужд философии и Музам, явив непослушание самому божественному, что в нас есть» (Plato. Tim., 73a (Платон 1990–1994, III, 479); «А пирующему моту сказал: “скоро конец тебе, сын мой, судя по тому, что вкушаешь”» (Diog. Laert. VI, 53 (Диоген 1986, 230)); «Философия учит воздержанию желудка, воздержанию того, что ниже желудка, и воздержанию языка» (Philo. Congr., 80 (Филон 2000, 367)). В том же духе учил апостол Павел в: Рим. 16:18; Флп. 3:19 (NTG 2012, 516, 610).

обличительного свойства, – у пророков. Диапазон наблюдений очень широк – например, в отношении алкоголя разброс идет от вина как антидепрессанта и анестетика до вина как возбуждающего средства при сексуальных отношениях[1]. Часть этих наблюдений отведена теме вреда алкоголя и правильному отношению к нему[2]. Мимоходом упомянуты очень известные и часто используемые продукты – уксус, мед и молоко[3]. Упоминание Сирахом «начала (ἀρχῆς) всех потребностей в жизни человека» определяет тот рацион, который в представлении истинного философа достаточен для поддержания жизни и не отвлекает от решения более важных задач; список содержит показательный итог: «Основные из всех потребностей в жизни человека: вода, огонь, железо, соль, пшеничная мука, молоко, мед, кровь виноградной лозы, оливковое масло и одежда. Все это благочестивым на пользу, грешным это обратится во вред»[4]. Через несколько столетий схожая сентенция встречается в трактате «Авот равви Натана»: «Семь вещей в большом количестве вредны, а в малом полезны: вино, работа, сон, богатство, мирские занятия, теплая вода, кровопускание»[5]. Обратим внимание, что в отличии от Сираха равви Натан, похоже, относил это ко всем людям.

Как видим, религиозная культура Израиля изначально придавала большое значение питанию как важной составляющей еврейского бытия. В дальнейшем, с развитием и трансформацией иудаизма в эпоху Второго Храма, эта составляющая стала не просто важной, но определяющей.

---

[1] Прит. 31:6–7; Песнь 2:5; 8:2 (BHS 1997, 1318, 1327, 1334).

[2] Ис. 5:11–13; 24:8–9; 28:7; 56:11-12; Иер. 35:1–14; Мих. 2:11; Прит. 8:1; 23:29–32; 31:4–7 (BHS 1997, 682; 709; 854–855; 1284; 1306; 1318; 1036); Сир. 31:25[29]-27[31] (LXX 2006, II, 431).

[3] Прит. 10:26; 24:13; 25:16, 20; 27:27 (BHS 1997, 1288, 1307, 1310, 1313).

[4] Сир. 39:26[32] –27[33] (LXX 2006, II, 446).

[5] ARN A.37 (Авот 2011, 188).

2. Святость еды и ее медицинский аспект

Различные источники свидетельствуют, что в древности питание играло важную роль в бытовой и религиозной сферах. Тема еды была настолько близкой авторам разных эпох и народов, что ей отводились многие страницы в философских трактатах и религиозных кодексах. Так, в «Пире мудрецов» (буквально: «Пир софистов») Афинея Навкратийского философские дискурсы о еде занимают очень много места (труд этот сохранился почти полностью, недостающий материал частично восстановлен по эпитомам). Здесь, впрочем, следует подчеркнуть, что этот объемный труд в размере 15 книг был создан в начале III в., следовательно был основан на богатом наследии и впитал в себя информацию предшествующих опытов, например, «Застольных бесед» Плутарха. Обратим внимание, что спустя два века эти вопросы затрагиваются в «Сатруналиях» Макробия (V в.), к сожалению, плохо сохранившихся.

Кроме того, источники разных культур упоминают священные трапезы, бывшие неотъемлемой частью религиозных культов. Обычно приглашения на подобные трапезы были от знакомых людей, что встречается, например, в греческих папирусах: «Просит тебя Никифор потрапезничать на банкете господа Сераписа в родильном доме (τῶ λοχίω) 23-го, начиная с девяти»; «Просит тебя Гера потрапезничать в доме Серапиона на банкете господа Сераписа завтра, то есть 11-го, начиная с девяти»[1]. Подобные приглашения рассылались даже от имени ангела или самого божества, что очевидно, например, в сравнении приглашений на пиршество (δεῖπνον) в Апокалипсисе Иоанна и одном из папирусов: «Зовет тебя бог на банкет (εις κλείνην), устраиваемый в

[1] P. Coll. Youtie 51, 52, plate XVIIa, XVIIb (CP 1976, I, 317–324). О родильном доме см.: CP 1976: I, 320–321; ср.: LSJ 1996, 1062–1063. Ср.: Прит. 23:1–3 (BHS 1997, 1305); Лк. 14:8–10; 1 Кор. 10:27–28 (NTG 2012, 246, 538); особенностью приведенных библейских отрывков является то, что в них даются советы, как вести себя на пирах.

Фоерейне завтра, начиная с девяти»[1]. Эти свидетельства служат хорошим фоном для последней вечери Христа с апостолами, инициатором которой был сам Учитель[2].

В Танахе же сам Господь определяет рацион избранного народа и строго следит за его соблюдением. Тора делит еду на святую (жертва Господу), кошерную (дозволенное евреям) и не кошерную (не дозволенное евреям). Фанатичное отношение евреев к соблюдению кошерности пищи порой упоминается в пророческих книгах, но особенно ярко выражено в препирательстве апостола Петра с Богом во время его экстатической молитвы на крыше дома[3]. Страх осквернения от свинины стал одной из тем первых еврейских мартирологов в эллинистическую эпоху[4]. Кашрут для христиан из язычников обсуждался уже на первом апостольском соборе, то есть в самом начале истории христианства[5]. На этом фоне утверждение апостола Павла (этнического еврея Шауля из Тарса) о том, что «пища же нас не приближает к Богу»[6], выглядит революционным и, возможно, отчасти определено его происхождением из Диаспоры. Известно, что евреи Диаспоры считались идолопоклонниками из-за их участия в языческих пирах[7]. Вполне возможно, что позиция апостола Павла была его собственной интерпретацией учения Христа, которое могло дойти до него в устном предании[8].

---

[1] Отк. 19:9, 17 (NTG 2012, 780, 781); P. Köln, 57, inv. 2555 (KP 1976, 175–177). Также: Jos. Ant., XVIII, 65–73 (Иосиф 2019, 763–764), об этом случае будет рассказано в конце главы.

[2] См. «желанием желал», ἐπιθυμίᾳ ἐπιθύμεσα в: Лк. 22:15 (NTG 2012, 275).

[3] Ис. 65:4; 66:3, 17; Иер. 7:18; 44:19 (BHS 1997, 775, 777, 779; 796, 871); Деян. 10:9–16 (NTG 2012, 413).

[4] 2 Мак. 6:18–7:42 (LXX 2006, I, 1113–1118).

[5] Деян. 15 (NTG 2012, 429–434).

[6] 1 Кор. 8:8; ср.: Рим. 14:15; 1 Кор. 8:13 (NTG 2012, 510; 532–533).

[7] T. AZ 4:6 (Переферкович 2006–2009, IV, 427); ARN A.26 на основании Исх. 34:15 (Авот 2011, 151).

[8] Мф. 15:11-12 (NTG 2012, 47). Пример предания встречаем довольно рано, в устах апостола Петра: «…вспомнил же я слово Господа, как говорил: “Иоанн крестил водою, вы же будете крещены Духом Святым”» (Деян. 11:16 (NTG 2012, 417)).

Более того, осознание святости пищи находится в полном соответствии с представлением евреев, как и других народов, о питании как лекарстве. (Такой подход напоминает о верности современной поговорки: «Если бы наша еда была нашим лекарством, то наши лекарства не были бы нашей едой».) Так, например, еврейские мудрецы эпохи Второго Храма прописывали вино как первейшее из лекарств[1].

Этот метод был популярен также и среди античных медиков. У Афинея лечение вином относится еще ко времени осады Трои: «…Нестор подносит вино раненому в правое плечо врачевателю Махаону в качестве наилучшего лекарства от воспаления, – а именно прамнийское, известное нам густотой и питательностью…»[2]. Римский аристократ-философ Луций Анней Сенека вскользь упоминает в одном из писем: «В старину врачи не умели учащать приемов пищи и поддерживать вином слабеющее сердцебиение»; его младший современник жрец Луций Местрий Плутарх в «Застольных беседах» отводит этой теме целую главку с показательным названием «Почему старики предпочитают несмешанное вино», которая начинается с наблюдения о том, что «старческий организм содержит мало тепла, разогревается с трудом»[3]. Римский филолог и философ Амвросий Феодосий Макробий упоминает лечение «большим количество неразбавленного вина» при отравлении волчьим корнем[4]. Об этом способе писал также Диоген Лаэртский, хотя только в качестве сравнения по принципу контраста: «Но “крепкий” говорят и о других вещах, например о крепком вине, которое хорошо для лечения, но нехорошо для

---

[1] Напр.: «Но старцы иудейские сказали: во главе всех болезней – я, кровь, во главе всего целительства – я, вино; там, где нет вина, необходимы травы» (ТВ. ВВ 58b (КТВ 2012–2019, XXVIIa, 269)). Также: Лк. 10:34; 1 Тим. 5:23 (NTG 2012, 228, 641).

[2] Athen., 10a-b (Афиней 2004, 16). Рассказчик неточно цитирует гомеровскую «Илиаду», но важен сам факт представления древних о вине как лекарстве.

[3] Sen. Ep., 95, 22 (Сенека 1977, 233); Plut. Quaest. conv., I, 7 [625a-c] (Плутарх 1990, 20; Plutarch 1927–1969, VIII, 76–78).

[4] Macr. Saturn., VII, 6, 5 (Макробий 2013, 482).

питья»[1]. Об эффективности этого средства свидетельствует пасторское предупреждение о том, чтобы «старицы… не порабощались обилию вина»[2]; предпочтение старыми людьми вина лекарствам, в древности изготовлявшимся на основе трав и других природных средств, вызвано тем, что оно хорошо на вкус и обладает быстрым и приятным эффектом.

Наиболее яркий пример неправильного отношения к еде в Танахе встречается еще во время бегства из Египта. Так, ропот из-за продолжительного питания манной и требование мяса привели к необычному результату – наделению верных евреев Святым Духом и даром пророчества и быстрой смерти многих ропотников[3]. Здесь на лицо бунт против Бога как диетолога, соответственно, летальный исход пациентов подпадает под категорию «несоблюдение предписаний лечащего врача». Античная литература также свидетельствует, что невоздержание в еде и особенно в алкоголе порой приводило к кончине не только царей и полководцев[4] (что не удивительно), но даже зрелых философов (то есть мужей, обладавшими знаниями и житейским опытом)[5].

---

[1] Diog. Laert. VII, 117 (Диоген 1986, 281). Отметим это разумное противопоставление.

[2] Тит. 2:3 (NTG 2012, 652).

[3] Чис. 11 (BHS 1997, 231–233). Беженцы из Египта все же имели домашний скот (ст. 22), так что их ропот был беспочвенным. Массовая гибель наступила в результате поедания мяса куропаток (или перепелов), принесенных ветром от моря. (Прежнее чудесное дарование птиц в Исх. 16:13, упоминаемое мимоходом, не привело к летальному исходу.) Теперь трудно судить, был ли это первый зафиксированный случай птичьего гриппа.

[4] См. уже процитированный случай спартанского царя Клеомена в: Hdt., VI, 84 (Геродот 1972, 296). Особенно: «В эти дни тяжело заболел Гефестион. Человек молодой и воин, он не мог подчиниться строгим предписаниям врача и однажды, воспользовавшись тем, что врач его Главк ушел в театр, съел за завтраком вареного петуха и выпил большую кружку вина. После этого он почувствовал себя очень плохо и вскоре умер» (Plut. Alex., 72 (Плутарх 1961–1964, III, 446)). Опять же смерть наступила от употребления птичьего мяса.

[5] К уже упомянутым прежде историям о смерти от неразбавленного вина добавим еще несколько: «Скончался он (Стильпон. – *А. Т.*),

При этом, источники также упоминают иное средство лечения, применявшееся греко-римскими и еврейскими врачами, а именно голодание. Платон (сам в старости умерший на пиру) упомянул этот метод в речи Сократа: «Вот и утолять свои желания врачи разрешают, как правило, только здоровому: есть вволю, когда проголодаешься, или пить, когда почувствуешь жажду, а больному, как говорится, на всякое желание – запрет»[1]. Во время болезни пациента могли ограничить в употреблении даже привычных продуктов, например: «...все врачи и отговаривают больных от употребления оливкового масла в пищу – разве только в самом малом количестве, какого довольно, чтобы заглушить неприятный для обоняния запах кушаний и приправ»[2]. Но особенно яркое и детальное свидетельство встречается у римского философа Луция Апулея:

> Или вот еще врачи, которые приходят навестить больного. Ни один из них не обнадеживает его на том основании, что видит в доме комнаты, увешанные красивыми картинами, штучные потолки, обитые золотом, мальчиков и юношей прекрасной наружности, толпою стоящих в спальне вокруг ложа. Нет, врач, как только сядет рядом с больным, берет его руку, осматривает ее, нащупывает пульс и определяет силу его биения, и если обнаружит какие-нибудь перебои или неправильности, объявляет больному, что недуг его не из легких. Богач выслушивает запрещение принимать пищу, и в тот день не получает в своем собственном доме, где все дышит изобилием, ни крошки хлеба, в то время как вся его

по словам Гермиппа, в глубокой старости, а чтобы ускорить смерть, выпил вина» (Diog. Laert. II, 120); «Скончался он (Платон. – *А. Т.*) на свадебном пиру… на 81-м году…» (III, 2); «Умер он (Лакид. – *А. Т.*) после того, как двадцать шесть лет возглавлял школу… смерть была от удара после чрезмерной выпивки» (IV, 61) (Диоген 1986, 129, 137, 185).

[1] Plato. Gorg., 505a (Платон 1990–1994, I, 549).

[2] Plato. Protag., 334c (Платон 1990–1994, I, 446).

челядь пирует и веселится; его высокое положение ничем не может помочь ему в этом случае[1].

Его рассказ дорог тем, что автор жил в так называемом «золотом веке» римской империи, то есть в правление династии Антонинов (II в.), когда государство достигло максимального расцвета, в том числе и экономического. Лечение голодом в эпоху изобилия, когда не в пример предкам хочется жить сыто и счастливо, весьма символично.

Для полноты картины упомянем случай злоупотребления этим методом лечения, а именно печальный пример стоика Клеанфа – исцелившись от болезни десен после трех дней голода, он продолжил голодовку, что и привело к летальному исходу[2]. К сожалению, в этом сообщении Диоген Лаэртский не уточняет, воспользовались ли античные стоматологи и диетологи этим случаем в рекламно-назидательных целях.

Такой подход, придававший большое значение еде, – общий для всех древних обществ. Упоминаемые свидетельства о применении пищи и алкоголя в качестве лекарства встречается уже после написания канонических книг Танаха, но можно предполагать, что подобные методы существовали много ранее. В каноне Танаха неоднократно встречаются беглые упоминания различного рода врачевателей[3], но конкретный разговор о врачах относится к более поздним текстам, например, книге Иисуса сына Сираха[4]. В иудаизме эпохи Второго Храма врачи становятся настолько востребованы, что они часто упоминаются в раввинистической литературе. Из разных источников известен как минимум один раввин – Тодос (или Теодор), – бывший также и врачом[5]. Следующее поучение в аггадическом мидраше дополняет

---

[1] Apul. Flor., 23 (Апулей 1956, 354). О ночной рвоте и лихорадке, вызванных перееданием, см.: Luc. Peregr., 44 (Лукиан 2001: II, 304).

[2] Diog. Laert. VII, 176 (Диоген 1986, 298).

[3] Быт. 50:2; Иер. 8:22; 2 Пар. 16:12 (BHS 1997, 84, 799, 1537).

[4] Сир. 10:10 [11]; 38:1–15 (LXX 2006, II, 393, 441–442).

[5] M. Bekh. 4:4 (Переферкович 2006–2009, V, 247); TB. Sanh. 93a (КТВ 2012–2019, XXXb, 291). Один из вавилонских амораев, служивший судьей, «был известен как глазной врач» (Берешит 2012, 817).

вышеприведенные свидетельства римских авторов, но кроме того напоминает об отличии медицины как науки от религии:

> Сказал Хизкия Йешае: «Йешая, по обычаю всего мира человек, приходящий навестить больного, говорит ему: с небес да смилуются над тобой! Врач же приходит к нему и говорит: такую-то еду ешь, а такую-то не ешь; это пей, а то не пей. И даже если видят, что он близок к смерти, не говорят ему: сделай завещание для дома твоего – чтобы не ослабела душа его»[1].

3. Симпосий в греко-римском мире

О важности симпосия в греко-римском мире можно судить хотя бы по тому факту, что многие известные и малоизвестные авторы написали свои труды именно под этим названием: Платон, Ксенофонт, Аристотель, Эпикур, Персей Китийский[2], Лукиан Самосатский и (столетием позже Лукиана) христианский автор Мефодий Патарский, а вслед за ним император Юлиан, создавший весьма слабое и скучное подражание Лукиану под названием «Пир, или цезари», *Convivium, sive caesares*. К ним можно отнести и написанные на латыни «Сатурналии» Макробия, наиболее позднего автора (к сожалению, этот опус дошел до нас частично). Из античных сочинений полностью сохранились лишь труды Платона и Ксенофонта, прославленных учеников Сократа, а также римского сатирика Лукиана. Из них наибольший интерес представляет диалог Платона «Пир», поскольку этот автор оказался наиболее талантливым и плодовитым творцом диалогов, почти все из которых получили свои названия по именами их участников, и только несколько названы по главным темам: «Пир», «Государство», «Законы», «Софист» и «Аполлогия Сократа». Выбор названия «Пир» для

---

[1] Qoh. r. 5.6 [на Еккл. 5:6] (Когелет 2021, 264).

[2] Аристотель (Athen., 674f (Афиней 2010, 402)), Эпикур (Diog. Laert., X, 28 (Диоген 1986, 376); Athen., 186e (Афиней 2004, 257; здесь, впрочем, название не указано)), Персей Китийский (Athen., 607a-b (Афиней 2010, 313); точнее: Συμποτικοῖς ῾Υπομνήμασι).

самого известного диалога о любви (точнее, о природе Эроса) свидетельствует о том, что для автора важной темой был сам симпосий, а не речи его участников, включая монолог Сократа, который фактически лишь пересказал учение пророчицы и софистки Диотимы[1].

Одноименное сочинение Ксенофонта посвящено иному пиру, что также свидетельствует о важности жанра симпосия. Этот ученик Сократа не следует своему коллеге по школе и даже не думает дать свое описание той же встречи. Но в отличие от Платона, более опытного автора в жанре диалога, Ксенофонт выбрал своей темой пир, на котором присутствовал лично. («Пир» Платона – повествование в двойном пересказе.) Более того, он с первых же строк пояснил смысл подобных литературных произведений:

> Но, как мне кажется, заслуживает упоминания все, что делают люди высокой нравственности – не только при занятиях серьезных, но и во время забав. Я хочу рассказать тот случай, при котором я присутствовал и который привел меня к такому убеждению[2].

(Впрочем, у Афинея эта гомеровская традиция объявлять причину пира и его участников приписывается также и Платону, но отнимается у Эпикура[3].) Это откровенное признание помогает понять смысл симпосия как некоей «забавы» или, буквально, «ребячества» для аристократов, поэтов и

---

[1] Пророчица; Plato. Symp., 201d, 211d (Платон 1990–1994, II, 111, 122); софистка: Plato. Symp., 208c (Платон 1990–1994, II, 119), этого не видно в используемом переводе: «И она ответила, как отвечают истинные мудрецы». Аналогично оригинальное название «Пир софистов» Афинея при переводе превратился в «Пир мудрецов».

[2] Xen. Symp., 1, 1 (Ксенофонт 1993, 160).

[3] А именно: «Но пора начать разговор о гомеровских пирах. Прежде всего, Поэт точно указывает их время, гостей, причины. Этому правилу разумно следуют Ксенофонт и Платон, с самого начала своих диалогов называющие причину пира и перечисляющие присутствующих. А вот Эпикур не определяет ни места, ни времени и начинает без всякого предисловия: приходится гадать, что это за человек с чашей в руке вдруг начинает ставить вопросы, как будто находится на диспуте» (Athen., 186d-e (Афиней 2004, 237)).

философов[1]. Вкупе с многочисленными свидетельствами разных эпох (см. далее), оно наилучшим способом подтверждает тезис о профанности античного пира даже при наличии там таких мыслителей, как Сократ, ведь незваные гости, например, подвыпивший Алкивиад в сопровождении флейтистки и друзей, могли сильно понизить высокую ноту философского дискурса.

Следует этой традиции, Лукиан в памфлете «Пир, или Лапифы» – острой сатире на стремление придать пьяному ребячеству интеллектуальную окраску – доводит ее с помощью гиперболы до комического абсурда. В его изложении свадебный пир закончился дракой пьяных философов и темнотой после опрокидывания светильника киником, во время которой он пытался изнасиловать флейтистку, а двое других гостей – учитель красноречия и платоник – украсть дорогой кубок[2]. Замысел автора выдает заключительная фраза: «Ибо, воистину, непредвиденный исход имел и наш пир. Однако только я понял: что не безопасно человеку, не бывавшему в подобных переделках, обедать вместе с такими учеными людьми!»[3]

К этим сравнительно кратким диалогам следует прибавить более объемные и систематические труды двух известных авторов в *pax Romana*, писавших по-гречески: первый из них – «Застольные беседы» Плутарха из Херонеи, второй же – «Пир мудрецов» Афинея из Навкратиды (Египет). Хотя эти солидные труды и не имеют в своих названиях слова *симпосион* (συμπόσιον), но их суть остается все той же – произведения содержат продолжительные застольные беседы мудрецов, которые, в отличие от диалогов Платона и Ксенофонта (а уж тем более памфлета Лукиана), посвящены различным темам и не были вызваны каким-либо событием в жизни участников этих бесед. Следует отметить, что из пятнадцати книг «Пира мудрецов», две – четвертая и пятая – обсуждают традиции симпосия.

---

[1] В греческом тексте «Пира» Ксенофонта стоит ἐν ταῖς παιδιαῖς. См.: LSJ 1996, 1287.

[2] Luc. Symp., 46 (Лукиан 2001, II, 194–195).

[3] Luc. Symp., 48 (Лукиан 2001, II, 195).

По сути, симпосий (буквально: «совместная выпивка»[1]) изначально был заключительной частью ужина, когда мужчины переходили от еды к долгому питию вина и беседе. Об этом свидетельствует беглое замечание римского классика: «В застольных беседах, обыкновенно происходивших после трапезы, он неоднократно высказывал – неуместным и нелепым образом – многочисленные, чрезмерно длинные суждения ⟨о⟩ философских учениях…»[2]. По свидетельству Платона, это происходило так: «…после того, как Сократ возлег и все поужинали, они совершили возлияние, спели хвалу богу, исполнили все, что полагается, и приступили к вину»; Лукиан же пишет вскользь и вовсе не упоминает деталей: «Когда ужин был окончен, мы стали пить, и пошли разговоры, как это всегда бывает, когда принимают гостя; проведя таким образом вечер за вином, мы отправились спать»[3]. Обычным временем начала был поздний вечер, поскольку прежде должен был закончиться сам ужин[4]. Послетрапезная пьянка без какой-любо беседы на философские, политические или гастрономические темы отмечается

---

[1] Или «общая попойка» (*compotationem*) в: Cic. Senect., 45 (Цицерон 1974, 19). В этом месте Катон Старший считает, что римляне подобрали более удачное название: *convivium*, «жизнь вместе». См.: OLD 2012, 418, 484.

[2] Aul. Gell., I, 2, 4 (Геллий 2007–2008, I, 30). К сожалению, повествователь не сообщает, насколько разумен и воздержан в речах был этот «слишком говорливый и легкомысленный юноша» (§3) до начала симпосия.

[3] Plato. Symp., 176a (Платон 1990–1994, II, 85); Luc. Asin., 3 (Лукиан 2001, II, 274).

[4] Филон упоминает симпосий (τὸ συμπόσιον) после окончания ужина (τὸ δεῖπνον) в общине терапевтов (Philo. Vita cont., 83 (Тексты Кумрана 1971, 384; Philo 1929–1962, IX, 164–165)). Значения δεῖπνον см. в: LSJ 1996, 375; Bauer 1979, 173. Сам контекст отрывка говорит о ночном действии (см. §89). Также: «Ибо напивающиеся ночью напиваются» (1 Фес. 5:7 (NTG 2012, 628)); «Женщины и полунощничают, и пьют столько же, состязаясь с мужчинами…» (Sen. Ep., 95, 21 (Сенека 1977, 233)).

историками в тех случаях, когда там не присутствовали интеллектуалы[1].

При начале симпосия помещение должны были покинуть женщины, включая флейтисток. Запрет флейтисткам присутствовать во время философской беседы мужчин обсуждался неоднократно на протяжении веков[2]. Одно из объяснений звучит так: «…я предлагаю отпустить эту только что пришедшую к нам флейтистку – пускай играет для себя самой или, если ей угодно, для женщин во внутренних покоях дома, а мы посвятим сегодняшнюю нашу встречу беседе»[3]. В понимании этого нам помогает наблюдение древнегреческого автора, из которого следует, что флейтистки мешали философскому дискурсу, сводя с ума выпивающих интеллектуалов:

> Известно также, что флейта внушает слушателям такие чувства, которые заставляют их как бы расставаться с рассудком и впадать в состояние, близкое к безумию. Флейта способна подчинить слушателя своему ритму и заставить его, даже полностью лишенного всякой музыкальности, ритмично двигаться в такт ее напева[4].

(Все же в «Пире» Ксенофонта присутствуют флейтистка и танцовщица, которые потешили Сократа своим мастерством, на это обратил внимание еще Филон Александрийский в трактате

---

[1] См., напр.: Hdt., V, 18 (Геродот 1972, 243). Упомянутый пир македонский царь Аминта, предок Александра Великого, дал персидским послам (см. далее). В то время (конец VI в. до н. э.) ни македонцы, ни персы не были замечены в увлечении философией.

[2] Plato. Protag., 347c-d (Платон 1990–1994, I, 459–460); Plut. Quaest. conv., VII, 7 [710a-711a] (подглава «Надо ли приглашать на симпосий флейтисток»); Athen., 97a-b (Афиней 2004, 133). Ср.: «Ну, а мастеров по изготовлению флейт и флейтисток допустишь ли ты в наше государство?» (Plato. Rep., 399d (Платон 1990–1994, III, 165).

[3] Plato. Symp., 176e (Платон 1990–1994, II, 86). Судя по тексту, флейтистка еще не успела отработать свою программу.

[4] Long., 39, 2 (Лонгин 1966, 70). Поскольку древние авторы не были знакомы с психоанализом и теорией либидо, они не обсуждали визуальные ассоциации, возникающие у подвыпивших мужчин.

с символическим названием «О созерцательной жизни» (лат.: *De vita contemplativa*)[1].)

Следует отметить практику разделения пиров по гендерному признаку, которую мы встречаем в источниках разных эпох и культур, включая Танах[2]. Иосиф Флавий пересказывает повествование библейской книги Есфирь о проступке персидской царицы Вашти (греч. Астинь):

> Вдруг царь, желая показать царицу гостям своим и доказать, что она превосходит красой своей всех женщин, послал за ней и приказал ей явиться к нему на пир. Царица же, соблюдая персидские законы, в силу которых женщинам не дозволено показываться посторонним, не пошла к царю и, несмотря на то что последний несколько раз посылал за нею евнухов, тем не менее упорно отказывалась предстать перед царем[3].

Рассказ Иосифа Флавия следует сверить с морализаторским заключением Плутарха о нравах персов:

> За трапезою персидских царей их законные супруги восседают рядом и едят с ними вместе, когда же цари хотят пить и веселиться, тогда, отсылая законных жен своих, призывают музыкантш и наложниц, и правильно делают, что не допускают жен до участия в своих развратных попойках[4].

---

[1] Xen. Symp., 2, 1–2 (Ксенофонт 1993, 163); (Philo. Vita cont., 58–59 (Philo 1929–1962, IX, 146–149).

[2] Есф. 1:9 (BHS 1997, 1368); Hdt., V, 18 (Геродот 1972, 243); Philo. Vita cont., 66–69 (Тексты Кумрана 1971, 380–381). Плутарх отводит этому отельное место в трактате «Наставление супругам» (Plut. Praecep., 15–16 [140a-b] (Plutarch 1927–1969, II, 308–309; Плутарх 1999, 559).

[3] Jos. Ant., XI, 190–191 (Иосиф 2019, 463). Речь идет о случае, упомянутом в Есф. 1:9. Однажды (в середине 2000-х) на нашей лекции в Санкт-Петербурге один из студентов выдвинул альтернативное толкование: «Она уже пребывала в такой кондиции, что к гостям могла только выползти». Что же, такую возможность исключить нельзя; о пристрастии женщин к алкоголю было упомянуто прежде, в примечании к цитате из Марциала.

[4] Plut. Praecep., 16 [140b] (Plutarch 1927–1969, II, 308–309; Плутарх 1999, 559).

Похоже, жрец и моралист Плутарх в этой сентенции поведал меньше, чем знал. О развратном поведении персов даже с чужими женами сообщает Геродот в рассказе о пьянке во дворце македонского царя:

> Царь устроил роскошный пир и любезно угощал персов. А после пира персы, продолжая без удержу бражничать, сказали вот что: «Друг-македонянин! У нас, персов, когда мы задаем пир, есть обычай приводить к столу наших наложниц и жен. Ты столь радушно принял нас и так великолепно угостил и даже хочешь дать царю землю и воду, исполни же. [для нас] этот наш обычай». Аминта ответил на это: «У нас нет этого в обычае: мужчины и женщины [пируют] у нас отдельно. Но поскольку таково ваш желание, а вы – наши владыки, то будь по-вашему». После этих слов Аминта велел послать за женщинами. Женщины явились на зов и уселись в ряд против персов. Тут персы при виде красивых женщин стали говорить Аминте, что он поступил неумно [и не угодил им]. Лучше уж было бы женщинам вообще не являться, чем прийти и сидеть напротив, как помрачение очам. Тогда Амнита приказал женщинам сесть рядом с персами. Но едва женщины успели пересесть, как персы стали хватить их за груди, так как напились сверх меры, и некоторые даже пытались целовать женщин[1].

Наиболее же обоснованное и развернутое объяснение удаления посторонних с симпосия встречается все у того же Платона:

> Потому что, мне кажется, разговоры о поэзии всего более похожи на пирушки невзыскательных людей с улицы. Они ведь не способны, по своей необразованности, общаться за вином друг с другом своими силами, с помощью собственного голоса и своих собственных

[1] Hdt., V, 18 (Геродот 1972, 243). В свете приведенных свидетельств ослушание царицы Вашти выглядит поступком добропорядочной матроны.

слов, и потому ценят флейтисток, дорого оплачивая заемный голос флейт, и общаются друг с другом с помощью их голосов. Но где за вином сойдутся люди достойные и образованные, там не увидишь ни флейтисток, ни танцовщиц, ни арфисток, – там общаются, довольствуясь самими собою, без пустяков и ребячеств (παιδιῶν) этих, беседуя собственным голосом, по очереди говоря и слушая, – и все это благопристойно, даже если и очень много пили они вина[1].

В этом объяснении слишком явны апологетические нотки, поэтому его можно рассматривать лишь как картинку идеального симпосия. Афнией же дал наиболее яркое описание фактического положения дел, собрав свидетельства различных авторов:

> Вы же, философы, нравом куда свирепей и неукрощеннее слонов и дельфинов! Пусть Персей Китийский в «Застольных записках» прямо-таки кричит: «О делах любовных свойственнее всего вести беседы за вином: когда мы пьем понемногу, душа сама к этому склоняется. Кто ведет себя при этом кротко и умеренно, – тот достоин похвалы, тот же, кто ненасытен и упивается до зверского состояния – порицания. А вот если бы диалектики, сойдясь на выпивку, стали обсуждать силлогизмы, с это следовало бы считать неуместным там, где даже порядочный человек в праве охмелеть. Даже тот, кто хочет сохранить здравый ум, способен на это лишь до некоторого предела,

---

[1] Plato. Protag., 347c-d (Платон 1990–1994, I, 460); повторено в: Athen., 97a-b (Афиней 2004, 133). Отметим, что здесь ребячество не присуще встрече интеллектуалов. Однако см.: «И более того, кто этим пренебрежет, тот сделает свое участие в симпосии безотрадным и бессодержательным, ибо оно коснулось только его желудка, а не души, тогда как сотрапезнику подобает приобщиться не только к еде, вину и лакомствам, но и к речам, шуткам и веселью (παιδιᾶς), приводящему к взаимному дружескому расположению» (Plut. Quaest. conv., IV, prolog. [660b] (Плутарх 1990, 64; Plutarch 1927–1969, VIII, 292–293)). Также: Xen. Symp., 1, 1 (Ксенофонт 1993, 160).

> а когда вино одолевает его, тут и начинаются всякие безобразия. Так и получилось недавно со священными послами из Аркадии к Антигону. Сидели они за завтраком торжественно и мрачно, по своим понятиям, и не глядели не только на нас, но и друг на друга. Но когда подошло время выпивки, начались разные представления, и вышли фессалийские танцовщицы, как у них водится, в одних набедренниках, то эти важные мужи не могли больше усидеть, повскакивали с лож и кричали, какое это чудное зрелище, и восхищались: «Блажен царь, который может так наслаждаться!», и много делали подобных неуклюжестей. За той выпивкой был и один философ; когда вошла флейтистка и хотела сесть рядом с нами, где было место, он принял мрачный вид и прогнал ее; но потом, когда как водится на попойках, ее выставили для того, кто больше даст, философ шумно торговался и выразил свое возмущение продавцу (который слишком быстро предложил ее другому), сказав, что такая сделка не имеет силы, а в конце концов прямо полез в драку. Вот каков оказался этот суровый философ, поначалу не желавший даже рядом сидеть с флейтисткой!» Может быть, это сам Персей и полез в такую драку: Антигон Карийстийский в книге «О Зеноне» пишет: «Персей однажды купил на пирушке флейтисточку, но побоялся привести ее домой, где он жил вдвоем с Зеноном. Но Зенон, прослышав об этом, ввел ее сам и запер вместе с Персеем». Мне известно также, что афинянин Полистрат по прозвищу Тирренец, бывший учеником Феофраста, сам любил наряжаться в платье флейтисток. Даже цари сходили с ума от флейтисток и арфисток…[1]

За шестьсот лет до того, как Афиней собрал эти свидетельства, Аристофан данную проблему сделал частью сюжета в комедии

[1] Athen., 607a-f (Афиней 2010, 313–314). Здесь наиболее показательны два последних предложения. Ср.: «И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство…» (Еф. 5:18 (NTG 2012, 599)).

«Осы», в которой старик-судья утащил с пира флейтистку и грозился даже избить того, кто усомнился в его сексуальных способностях[1]. Все это можно объяснить кратким отрывком из рассказа о свадебном пире македонца Карана:

> Мы были уже в том приятном состоянии, когда здравый рассудок покидает нас. В это время пришли флейтистки, певицы и какие-то родосские арфистки; по-моему, они были нагие, но другие гости говорили, что на них были хитоны. Поиграв, они удалились[2].

Здесь следует отметить, что изображения нагих флейтисток и других участников пиров в откровенно непристойных позах встречаются на сохранившейся античной керамике. Поэтому вполне обоснованным звучит наблюдение древнееврейского философа Иисуса сына Сираха о разлагающем влиянии двух важных факторов, сопровождавших пиры: «вино и женщины развратят разумных (συνετούς)», а в одной из речей афинский оратор Лисий (современник Платона) говорит: «Но он признает, что я пришел к нему на пир, где были мальчики, флейтистки и вино»[3].

Как и в пародии Лукиана, гости у Афинея также подвержены излишнему веселью: «Пир был в самом разгаре, и киники, решив, что это настоящий праздник “Фагесий” (Обжорств), разошлись не на шутку»[4]. Неспособность философов, поэтов и прочих интеллектуалов контролировать пристрастие к вину засвидетельствована в платоновском «Пире» в предложении одного из гостей, предваряющем переход от ужина к симпосию:

---

[1] Aristoph. Vesp., 1342–1387 (Аристофан 2000, 290–292).

[2] Athen., 129a (Афиней 2004, 174). Отметим, что «приятное состояние» не позволяло гостям точно различить наряд участниц музыкальной группы. А ведь это был еще далеко не конец праздничного застолья.

[3] Сир. 19:2 (LXX 2006, II, 408); Lys., IV, 7 (Лисий 1994, 78). Как видим, кроме флейтисток, объекта вожделения гетеросексуалов, упомянуты еще и мальчики.

[4] Athen., 275b (Афиней 2004, 343). Показательно, что упомянуты именно киники, проповедники строжайшего аскетизма, вплоть до отказа от посуды для еды и питья (пример Диогена см. в: Diog. Laert. VI, 37 (Диоген 1986, 225)).

> Хорошо бы нам, друзья... не напиваться допьяна. Я, откровенно говоря, чувствую себя после вчерашней попойки довольно скверно, и мне нужна некоторая передышка, как, впрочем, по-моему, и большинству из вас: вы ведь тоже вчера в этом участвовали; подумайте же, как бы нам пить поумеренней[1].

Но консенсус об умеренном питии вина продержался не долго – ровно до появления пьяного политического деятеля (из кружка Сократа), который сразу же заявил: «Э, друзья, да вы, кажется, трезвы. Это не годится...»[2] В конце же симпосий перешел в самую заурядную пьянку:

> Но вдруг к дверям подошла большая толпа веселых гуляк и, застав их открытыми – кто-то как раз выходил, – ввалилась прямо в дом и расположилась среди пирующих. Тут поднялся страшный шум, и пить пришлось без всякого порядка, вино полилось рекой. Эриксимах, Федр и некоторые другие ушли…[3]

Именно неудержимые возлияния на древних пирах послужили основой для темы интоксикации (это кардинально отличало античный симпосий от трапезы терапевтов, о чем речь пойдет далее). Легкая переносимость алкоголя наблюдалась очень редко, например, у некоторых известных личностей:

1) Сократ: «Сократ не в счет: он способен и пить, и не пить»; «Сократу, друзья, затея моя нипочем. Он выпьет, сколько ему ни прикажешь, и не опьянеет ни чуточки»; «…до выпивки он не был охотник, но уж когда его принуждали пить, оставлял всех позади, и,

---

[1] Plato. Symp., 176a-b (Платон 1990–1994, II, 85).

[2] Plato. Symp., 213e (Платон 1990–1994, II, 124). Обратим внимание на недовольство врача Эриксимаха, прежде уже предложившего отпустить флейтистку: «Что же это такое, Алкивиад? Неужели мы не будем пи беседовать за чашей, ни петь, а станем просто пить, как пьют для утоления жажды?» (214b).

[3] Plato. Symp., 223b (Платон 1990–1994, II, 134).

что самое удивительное, никто никогда не видел Сократа пьяным»[1];

2) Кир, брат персидского царя Артаксеркса Долгорукого: «Себя он восхвалял до небес и утверждал, что и сердцем он тверже брата, и лучше знаком с философией, и в магии более сведущ, и даже пьет больше и легче переносит опьянение»[2] .

Подобные признания демонстрируют наивность следующего постулата стоиков об одном из главных достоинств мудреца: «Далее, он не подвержен хмелю, хоть и способен пить»[3].

Эти свидетельства (вкупе с иными, встречающимися в различных источниках) подтверждают концепцию симпосия как элитарного «ребячества». Желание же Сократа (или Платона?) отделить пир «людей достойных и образованных» от ребячества «невзыскательных людей с улицы» (см. выше) выглядит не более, чем идеализацией и приукрашиванием действительного положения дел[4]. К этой же тенденции относится и его попытка идеализировать философов и показать их людьми, стоящими над обывательскими и животными инстинктами:

> «Как, по-твоему, свойственно философу пристрастие к так называемым удовольствиям, например к питью или к еде?». «Ни в коем случае», – отвечал Симмий. «А к любовным наслаждениям?». «И того меньше!». 〈…〉 «Значит, вообще, по-твоему, его заботы обращены не на тело, но почти целиком – насколько возможно отвлечься от собственного тела – на душу?». «По-моему, так»[5].

---

[1] Plato. Symp., 176c, 214a, 220a (Платон 1990–1994, II, 85, 124, 130–131).

[2] Plut. Artax., 6, 3 (Плутарх 1961–1964, III, 352).

[3] Diog. Laert. VII, 118 (Диоген 1986, 281).

[4] Plato. Protag., 347c-d (Платон 1990–1994, I, 460); Athen., 97a-b (Афиней 2004, 133).

[5] Plato. Phaedo, 64d-e (Платон 1990–1994, II, 15). В этом диалоге Сократ выглядит святее самого Аврелия Августина.

Эта традиция обелить мудреца от пристрастия к алкоголю сохранена еще у Диогена Лаэртского, который в описании учения Эпикура ссылается на его же опус: «Он не будет болтать вздора даже пьяный (так пишет Эпикур в “Пире”)»[1]. В «Застольных беседах» Плутарха сделана попытка приписать пиршественное беспутство персам, которому подражают некоторые из европейцев:

> На первом месте у нас стоит вопрос о философствовании за вином. Ты ведь помнишь, что в Афинах у нас как-то после обеда возник разговор о том, уместно ли, и в какой мере, за вином вести философские речи. Присутствовавший тогда Аристон воскликнул: «Ради богов, неужели есть люди, которые не уделяют философам место за пиршественным столом?». «Есть, друг мой», – ответил я, – «и они еще высокомерно подшучивают, говоря, что философии, как матери семейства, не подобает выступать с застольными речами и что персы правы, развлекаясь вином и плясками в обществе наложниц, а не жен. Так, полагают они, надлежит действовать и нам, привлекая к симпосию музыку и поэзию, но не тревожа философию, ибо и ей неуместно принимать участие в пиршественном веселье, и мы в этой обстановке не настроены соответствующим образом»[2].

Общую картину о нравах персов не может скрасить даже следующее свидетельство Геродота:

> Персы – большие любители вина. ⟨…⟩ За вином они обычно обсуждают самые важные дела. Решение, принятое на таком совещании, на следующий день хозяин дома, где они находятся, еще раз предлагает гостям уже в трезвом виде. Если они и трезвыми одобряют это решение, то выполняют. И наоборот:

[1] Diog. Laert. X, 119 (Диоген 1986, 401). Все же здесь признается, что философ бывает пьяным.

[2] Plut. Quaest. conv., I, 1, 1 [612f-613a] (Плутарх 1990, 5–6).

решение, принятое трезвыми, они еще раз обсуждают во хмелю[1].

Однако все наивные попытки идеализировать философский симпосий контрастируют со свидетельствами иных авторов. Так, например, показательно приписывание Платону идеи симпосия как алкогольного возбуждения ума и тела:

> Некто с острова Крит, проводивший жизнь в Афинах, утверждал, что он философ – платоник, и сильно желал таковым казаться. Был же он человеком никудышным, болтуном, хвастающимся собственными достижения ми в греческом красноречии. Кроме того, из-за пристрастия к вину он напивался до того, что становился посмешищем. На пирах молодых людей – каковые нам было привычно устраивать в Афинах в седьмой день месяца – он, едва трапеза подходила к концу и начинались приятные и полезные речи, попросив тогда тишины, чтобы его слушали, заводил речь, выражаясь многословно, пусто и бессвязно, побуждая всех к питию и заявляя, что делает это по предписанию Платона, ибо Платон, по его словам, в книгах, названных им «О законах», в изобилии возносил хвалу пьянству, считая его полезным для добропорядочных и доблестных мужей. Среди таких речей он топил весь свой ум в большом количестве бокалов, выпиваемых один за другим, утверждая, [что вино] является своего рода стимулом и средством возбуждения (incitabulum) для ума и доблести, раз вино наполняет разум и тело человека страстью[2].

Следующее за этим свидетельством долгое оправдание Платона римским автором Авлом Геллием позволяет допустить, что

---

[1] Hdt., I, 133 (Геродот 1972, 55). Впрочем, «отец истории» не всегда аккуратен в своих сообщениях. Комментаторы отмечают, что речь идет не о симпосии, а о политических совещаниях с распитием особого алкогольного напитка. О поведении персов на обычных пирах тот же самый автор говорит весьма негативно (Hdt., V, 18 (Геродот 1972, 243)).

[2] Aul. Gel., XV, 2, 1–3 (Геллий 2007–2008, II, 175).

подобный взгляд не был столь уж маргинальным. Филон же в своей критике двух наиболее известных диалогов о пирах с участием Сократа обращает внимание именно на эти хорошо известные особенности:

> В самом деле, гедонизм (ἡδονὰς) присущ обоим, человеческое же имеется у Ксенофонта: флейтистки, и танцоры, и кудесники, и сатирики, шутящие и жестикулирующие, премного думающие о себе, и прочие увеселения. Платоновский же почти целиком об Эроте, не о [том, что между] мужчинами [и] женщинами или женщинами [и] мужчинами собственно действует, ибо вожделение такое – естественный закон, но [между] мужчинами и подобными им, только по возрасту отличными[1].

Все же подобное времяпровождение было безобидным по сравнению с традицией некоторых народов, включая римлян, сопровождать пиры гладиаторскими боями со смертельным исходом, причем иногда на арене сражались женщины или мальчики[2]. Предполагают, что, кроме всего прочего, совместная трапеза и симпосий в греко-римском мире были одним из способов обучения, однако у Платона это заявлено в общем, без конкретики[3] (хотя сам дух его диалогов дает основание утверждать существование подобной формы передачи знаний). Таким образом, наши источники позволяют констатировать, что в греко-римском мире симпосий не представлял собой встречи ради какого-либо священнодействия и нередко превращался в распитие алкоголя, сопровождавшееся физическими развлечениями.

---

[1] Philo. Vita cont., 58-59 (Philo 1929–1962, IX, 146–149). (В переводе И. Амусина 1971 г. эти параграфы пропущены.) В качестве контраста (ἀντιτάξας в §40) с другими пирами (IX, 136–137) он повествует о пирах египетских терапевтов, которым и посвящен его трактат «О созерцательной жизни».

[2] Об этой кровавой традиции см., напр.: Athen., 153d–155e (Афиней 2004, 202–204).

[3] Напр.: Plato. Leg., 641c-d, 652a (Платон 1990–1994, IV, 89, 100).

О связи алкоголя с творчеством говорит свидетельство о великом древнегреческом драматурге, который, возможно, не был исключением:

1) «По свидетельству Хамелеонта, Эсхил сочинял свои трагедии, вдохновляясь вином. Недаром Софокл отзывался о нем: “Если он и сочиняет как следует, то бессознательно”»;
2) «Здесь поэт перенес на героев собственные привычки: Эсхил ведь писал свои трагедии во хмелю. Недаром Софокл его упрекал: “Эсхил, если ты и сочиняешь как следует, то сам того не ведая”. Об этом рассказывает Хамелеонт в книге “Об Эсхиле”»[1].

4. Совместная трапеза и пир в иудаизме эпохи Второго Храма

Источники представляют симпосий как культурную традицию евреев в ту эпоху, когда греки, прежде уже расселившиеся на побережье Малой Азии, в результате походов Александра Македонского захватили многие царства Востока. В долгом процессе ознакомления с богатой культурой эллинизма евреи (наряду с другими народами) переняли у пришельцев с Запада некоторые взгляды и традиции. Вполне вероятно, среди нововведений была и давно известная в античном мире практика возлежания во время трапезы[2]. Эта традиция прослеживается уже в девтероканонической литературе, например, в книге

[1] Athen., 22a, 428f–429a (Афиней 2004, 31; Афиней 2010, 86). Хамелеонт из Гераклеи Понтийской – ученик Аристотеля, перипатетик и грамматик, писавший о великих поэтах, использовавший метод поиска биографических данных автора в его произведениях.

[2] В представлении древних, ее придерживались даже боги, что видно из краткой реплики поэта: «И возлегли божества» (Ovid. Metam., VIII, 661 (Овидий 1994, II, 181)). Для первых читателей Евангелия от Луки не было удивительно, что нищий Лазарь после смерти был отнесен ангелами *на живот* Авраама, εἰς τὸν κόλπον (Лк. 16:22 (NTG 2012, 254)).

Товита[1]. Раввинистическая литература порой мимоходом упоминает встречи мудрецов Израиля (позже, раввинов), во время которых они возлежали. Естественно, что в доме фарисея Иисус как гость, званый на обед, возлежал[2]. На пасхальном ужине, изображенном в Евангелиях, участники также возлежали, в то время как первый Песах в еврейской истории, случившийся еще в египетском плену, давал иной образец: участники трапезы должны быть обуты, подпоясаны, с посохами в руках; самого же агнца необходимо было съесть быстро[3]. Подобное положение пирующих скорей всего определялось физическим комфортом, о чем можно судить, например, по следующему месту в «Метаморфозах» Овидия:

> Был же ты ликом таков, как будто возлег и пируешь
> Между наполненных чаш, венками цветов
> разукрашен![4]

Кроме того, изменилось меню священной трапезы Песаха – вино в качестве атрибута пасхальной трапезы в Торе вообще не упоминается. Соответственно, такое изменение превратило пасхальный ужин в иудаизме и раннем христианстве в некое подобие симпосия[5].

Для иудеев Израиля и Диаспоры симпосий стал привычной частью совместной трапезы. Так, в начале II в. до н. э. Сирах вскользь использует слово συμπόσιον в двустишии, посвященном праведному царю Иосии:

---

[1] Тов. 2:1 (LXX 2006, I, 1006). Дело происходило на праздник Пятидесятницы, и рассказчик буквально «возлег поесть».

[2] Лк. 11:37 (NTG 2012, 234).

[3] Ср. Лк. 22:14; Ин. 13:12 (NTG 2012, 275, 347) и Исх. 12:11 (BHS 1997, 104). Трудно сказать, стал ли тот исторический Песах своеобразным архетипом, галахическим образцом для последующих поколений.

[4] Ovid. Metam., X, 237–238 (Овидий 1994, II, 194).

[5] Правилам проведения этого праздника посвящен трактат «Песахим», который, в отличие от некоторых других из 63 трактатов Мишны, вошел в последующие раввинистические кодексы – Тосефту и оба Талмуда.

Память Иосии в смеси фимиама, приготовленной искусством парфюмера,
на всяких устах как мед сладка и как играющие на симпосии вина[1].

Здесь хорошо заметно присутствие музыкантов (флейтисток?) на пире; в другом месте автор снова упоминает музыкантов: «В обработанной золотой печати смарагдовый камень – играющие во время [питья] сладкого вина»[2]. (В более поздних еврейских текстах флейта часто упоминается в ином контексте, о чем будет сказано позже.) В учении Сираха, «на симпосии вина» нельзя было превозноситься над соседом и обижать его, что резко контрастировало с развязным поведением философов в «Пире» Лукиана и даже с тонким сарказмом Сократа в адрес некоторых участников встречи в «Пире» Платона[3].

По характеру трапез в еврейской среде их можно разделить на профанные и сакральные. Основные греко-язычные источники той эпохи – Аристей, Филон Александрийский и Иосиф Флавий – не используют слово συμπόσιον в качестве *terminus technicus* для обозначения особой встречи за вином после основной трапезы. Совершенно очевидно, что эти очень разные авторы, творившие в Диаспоре, не ставили своей целью изобразить широко распространенную традицию ради нее самой, как много ранее это уже осуществили Платон и Ксенофонт. Для еврейских писателей главным было зафиксировать историю, которая порой вершилась на пирах.

Так, к наиболее интересным профанным пирам у Иосифа Флавия следует отнести те, на которых случились следующие события: скандал из-за неповиновения жены

---

[1] Сир. 49:1[1–2] (LXX 2006, II, 465).

[2] Сир. 32:6[8] (LXX 2006, II, 432).

[3] Ср. Сир. 31:31 (LXX 2006, II, 431) и Luc. Symp., 35, 40, 43 (Лукиан 2001, II, 191, 193–194); Plato. Symp., 175d-e, 198b-d, 215b (Платон 1990–1994, II, 84–85, 107, 126). О его поведении в адрес устроителя пира, богатого и бесталанного Каллия, в «Пире» Ксенофонта см. комментарий в: Ксенофонт 1993, 341–342.

персидского царя Артаксеркса[1]; внезапная страсть Иосифа сына Товии к александрийской танцовщице (которая закончилась пьяным соитием с племянницей)[2]; убийство Симона Маккавея его зятем[3] и отравление Антипатра, отца Ирода Великого[4]. Автор Третьей книги Маккавейской использует пир как фон для страданий и, уже напоследок, торжества избранного народа[5]. Совершенно очевидно, что пир, в древности занимавший огромное место в жизни людей, как таковой не имел в подобных исторических нарративах принципиального значения и служил только культурным фоном.

Тем не менее, этим дело не ограничивается. Так, например, еврей-эллинист Аристей следует давней традиции и изображает пир местом философской беседы египетского царя Птолемея с гостями (уделив ему заметное место)[6]. Известный экзегет Филон Александрийский использует это слово при описании священных трапез египетских терапевтов[7]. Кроме того, как и положено стороннику аллегорического метода в герменевтике Танаха, Филон с его помощью передает готовность первозданного мира принять человека:

---

[1] Jos. Ant., XI, 190-196 (Иосиф 2019, 463–464). Ср.: Есф. 1:5 сл. (BHS 1997, 1367–1368).

[2] Jos. Ant., XII, 187 (Иосиф 2019, 500). Отметим, что племянница явилась к подвыпившему дяде ночью по велению собственного отца. Дядя Иосиф остался доволен тем, что ему не довелось согрешить с язычницей, и женился на племяннице, от которой прижил сына. Как видим, некоторые случаи древней «аморалки» заканчивались довольно благополучно.

[3] Jos. Bell., I, 54 (Иосиф 2008, 15); Ant., XX, 239–240 (Иосиф 2019, 856).

[4] Jos. Bell., I, 226 (Иосиф 2008, 40).

[5] 3 Мак. 4:[13]16; 5:[9–10]15–17, [24]36; 6:[30]33 (LXX 2006, I, 1147, 1149, 1151, 1154).

[6] Ep. Arist., 181–203, 220, 236, 294 (ТКДА 1916, 193–203, 206, 209, 220).

[7] Philo. Vita cont., 73, 83, 89 (Тексты Кумрана 1971, 382, 384–385; Philo 1929–1962, IX, 156–158, 164–165, 166–167). В §83 использованы два слова: τὸ δεῖπνον (ужин) и τὸ συμπόσιον. Впрочем, в контексте трезвенности этих анахоретов «симпосий» звучит оксюмороном.

> Посему, подобно тому как устраивающие обед (ἑστιάτωρες), прежде чем позвать на него, заготавливают все для пира… таким же образом Водительствующий всем (ὅλων ἡγεμών), словно устроитель состязания или гостеприимец, собираясь пригласить человека, прежде заготовил для трапезы и зрелища все [необходимые средства] обоих видов, чтобы, придя в мир, он тотчас нашел и пир (συμπόσιον), и священное представление (θέατρον ἱερώτατον)…[1]

Чуть позже явное указание на симпосиум как потрапезную беседу для узкого круга мужчин однажды встречается в Новом Завете. Здесь просматривается невольная параллель с учением Филона об устроителе пира. (Влияние Филона на новозаветных авторов – отдельная тема.) Хотя Евангелия появились уже после смерти великого экзегета из Александрии, но описываемое в них событие случилось еще при его жизни. (Нельзя игнорировать сообщение Евсевия Памфила, что Филон застал миссию Иоанна Марка в Египте.) Как и в процитированном отрывке, ученики нашли у гостеприимца Иисуса и пир, и священное представление. Как уже упоминалось, инициатором был сам Учитель[2].

Религиозная литература эпохи Второго храма изображают совершенно иную, принципиально отличную от греко-римской, традицию. Вероятно, заимствование греко-римской традиции симпосия сопровождалось его трансформацией. (Вообще же, древний иудаизм испытывал влияние различных культур, в том числе и персидской.) Редкие дискуссии в еврейской литературе по форме, несомненно, относятся к категории, так сказать, «технических» вопросов в «Застольных беседах» Плутарха, которые «касаются самого распорядка симпосия, подобающего людям здравомыслящим», то есть «вопросов философствования на симпосии о

---

[1] Philo. Opif., 78 (Филон 2000, 68; Philo 1929–1962: I, 62–63).

[2] Это была уже известная практика застольных встреч; раввинистическая традиция бегло упоминает пиры, которые наставники давали своим ученикам, напр.: משתה в ARN A.37 (Авот 2011, 191) и סעודתא в Vaikr. r. 33.1 [на Лев. 25:1, 14] (Leviticus 1939, 418).

том, распределять ли места между приглашенными или предоставить им самим выбор мест, и тому подобные», но по смыслу имеют совершенно иное содержание[1]. Проблема в том, что за редким исключением еврейские авторы в своих сочинениях попросту не отделяют симопзсий от общей трапезы. Тем не менее, еврейские источники содержат достаточно кардинальных отличий, которые возникли в силу полярности греческой и еврейской культур. Главное же из этих отличий изображает трапезу и симпосий не пьяными пирушками аристократических и артистических снобов под музыку флейтисток, хотя и таковые наблюдались среди израильской аристократии (вспомним хотя бы пир (δεῖπνον), на котором была решена судьба Иоанна Крестителя), но сугубо религиозным действием.

Следует учесть, что в римскую эпоху иудаизм на Ближнем Востоке не был однородным (источники говорят о 7 и 24 сектах[2]) – именно поэтому трапезы различных религиозных групп несколько различались между собой. Так, например, в некоторых сектах по причине их воздержания от вина трапеза не превращалась в полноценный симпосий и в принципе не могла быть развлечением для подвыпивших мужчин. Но некоторые характеристики все же были общими, так как изначально определялись Танахом и практикой иудаизма эпохи Второго Храма.

Прежде всего, еврейские источники отмечают святость совместной трапезы, участников и самого действия (θέατρον ἱερώτατον Филона Александрийского), что было явным следствием еврейской обособленности и выражалось в следующих особенностях.

1. Бытовая пища должна быть такой же святой, как и храмовая. Так, в «Иудейской войне» Иосиф Флавий

---

[1] Plut. Quaest. conv., II, 1 [629c-d] (Плутарх 1990, 26). Ср.: Лк. 14:7–11 (NTG 2012, 246); T. Ber. 4:8-9 (Переферкович 2006–2009, I, 22); TB. Ber. 43a (KTB 2012–2019, I, 276–277).

[2] Eus. Hist. eccl., IV, 22, 7 (Евсевий 2013, 200); TJ. Sanh. 29c.57–62 (TJ 2010, 383). Эти упоминания носят случайный характер, да и сами цифры символичны, поэтому нельзя точно судить о реальном количестве иудейских сект той эпохи.

рассказывает о практике ессеев: «Очистившись таким образом, они собираются в помещении, куда не дозволено вступать непосвященным; чистые, они входят в трапезную, как если бы это был священный храм, и рассаживаются в молчании»[1]. Для некоторых религиозных евреев освящение достигалось в том числе и принесением двух десятин (закон, установленный еще хасмонейским царем и первосвященником Иоанном Гирканом[2]); это было необходимо сделать особенно в тех случаях, если религиозность продавца продуктов или хозяина трапезы вызывала сомнение[3]. Уже после разрушения Храма в 70 г. домашняя трапеза, освященная в согласии с законами мудрецов Израиля, заменила храмовое приношение: «Пока стоял Храм, алтарь искупал [грехи] Израиля, а ныне стол человека искупает его [грехи]»[4].

2. Участники трапезы были только из своего узкого круга, в котором царили особые отношения; общение с чужими категорически осуждалось[5] или допускалось в некоторых случаях[6]. Страх перед осквернением порой приводил к печальному концу:

> Тот, кто уличается в серьезном преступлении, изгоняется из общины (ессеев. – *А. Т.*), и отверженный зачастую кончает жизнь самым жалким образом. Ведь связанный клятвами и обычаями общины, он не может разделить пищу с теми, кто к ней не принадлежит, и

---

[1] Jos. Bell., II, 129 (Иосиф 2008, 129).

[2] M. Sota 13:10 (Переферкович 2006–2009, III, 330); TJ. MSh 56d.24–29 (TJ 2003, 220); Sota 24a.50–56 (TJ 2005, 394); TB. Sota 48a (KTB 2012–2019, XX, 303).

[3] T. Dem. 2:3; 3:6–8 (Переферкович 2006–2009, I, 97, 101). Ср.: 1 Кор. 10:25–31 (NTG 2012,537–538), рекомендация этнического еврея Шауля из Тарса позволяла не платить дополнительную десятину.

[4] TB. Ber 55a на основании Иез. 41:22 (KTB 2012–2019, I, 355).

[5] Мк. 2:16 (пар.); Деян. 10:28; 11:2–3; Рим. 14:1–3; Гал. 2:12 (NTG 2012, 109, 413, 415–416, 509, 590–581); T. AZ 4:6 (Переферкович 2006–2009, IV, 427); ARN A.26 на основании Исх. 34:15 (Авот 2011, 151).

[6] M. Dem. 2:2–3; 4:2; Shev. 5:9; Toh. 7:4; Maksh. 6:3 (Переферкович 2006–2009, I, 96–97, 112, 203; VI, 459, 582). В таких случаях нередко звучала формулировка «ради мира».

поэтому вынужден питаться одной травой, пока его изголодавшееся тело не истощается и он не умирает[1].

Такое отношение к еде было основано на принципе религиозной идентичности (по меткому выражению одного из современных исследователей: «Ты подобен тем, с кем ешь»). Этнический еврей и (бывший) фарисей Шауль из Тарса, как никто иной осознавал серьезность проблемы общения с чужими по духу людьми: «Не обманывайтесь, сообщества плохие (κακαί) развращают добрые нравы»[2]. Бытовой, вплоть до застолий, сепаратизм иудеев был известен римским авторам, например: «…иудеи охотно помогают друг другу, зато ко всем прочим смертным враждебны и ненавидят их. Ни с кем не делят они ни пищу, ни ложе…»[3].

В Диаспоре этот узкий круг обычно составляли те евреи, кто в силу обстоятельств сплачивался в замкнутый кагал[4]; на территории Израиля в него входили земляки из своей диаспоры (например, Александрии, Киренаики, Киликии, Вавилона), имевшие даже собственные синагоги[5], или *хаверим* («товарищи»), то есть религиозные подвижники, придерживавшиеся более строгого исполнения заповедей Торы и других законов[6]. (Здесь следует помнить о

---

[1] Jos. Bell., II, 143 (Иосиф 2008, 130–131). Сообщение говорит о практике кумранской секты, но также характеризует религиозную несмешиваемость (ἀμιξία) евреев (выражение из: Jos. Ant., XIII, 245, 247 (Josephus 1993–1998, VII, 350–351; Иосиф 2019, 553)).

[2] 1 Кор. 15:33 (NTG 2012, 550).

[3] Tac. Hist., V, 5 (Тацит 1993, 549).

[4] Jos. Ant., XIV, 214 (Иосиф 2019, 598). Ср.: Деян. 18:2, 24–27; 1 Пет. 1:1 (NTG 2012, 443, 696).

[5] Деян. 6:9 (NTG 2012, 397); T. Meg. [2:17]3:6 (Переферкович 2006–2009, II, 489); TB. Meg. 26a (KTB 2012–2019, XII, 370); Ber. r. 33.3 [на Быт. 8:1]; 52.4 [на Быт. 20:1] (Берешит 2012, 451, 717).

[6] Наиболее заметно это было в трапезах сектантов: Philo. Vita cont., 65–89 (Тексты Кумрана 1971, 380–385); 1QS 6:2; 1QSa 2:17–22, 162–163). Для нового члена кумранской общины существовал двухлетний испытательный срок: после первого года он уже принимался в общину, но только после второго допускался к общей трапезе (1QS 6:13–23 (Тексты Кумрана 1996, 121–122). Иосиф Флавий увеличивает общий срок до трех лет (1+2) и уточняет: «Однако, прежде чем прикоснуться

существовании в Израиле двух законов – закона Моисея и закона иудейского, касавшихся разных сфер жизни[1].) Разумеется, на эти трапезы «своих» не могла явиться толпа незваных гостей, как это показано в платоновском «Пире»[2]. Подобное сужение круга участников отвечало широко известной концепции, гласящей, что «мало что так сближает людей, как совместная трапеза»[3]. Традиция, мимоходом упоминаемая в Тосефте, скорей всего относится к трапезам в общественные праздники: «Р[авван] Симон сын Гамалиила говорит: “Великий обычай существовал в Иерусалиме: на дверях вывешивали салфетку; пока салфетка висит, гости имеют право входа; когда же ее снимают, впуск прекращается”»[4].

3. Кроме обычной встречи близких друг другу людей, трапеза и симпосий изображены в различных источниках временем для изучения Танаха, галахических споров и других действий[5]. К этому можно добавить также и

к общей пище, он должен принести страшные клятвы…» (Jos. Bell., II, 137–142 (Иосиф 2008, 130)).

[1] См. דת משה и דת יהודית в: M. Ket. 7:6 (также: T. Ket. 7:6). Последний термин порой переводят как «закон иудейский» и «закон Израиля» одновременно (Переферкович 2006–2009, III, 147–148) или «Jewish custom» (Mishnayoth 1951–1990, III, 161–162). Также см.: Jastrow. 1903, 327. Согласно указанным местам в Мишне и Тосефте, закон Моисея касался культовых вопросов, а закон иудейский – бытовых.

[2] Ср. Plato. Symp., 212c-d и 223b (Платон 1990–1994, II, 122–123, 134). Таких посторонних Иисус называл «внешними» (Мк. 4:11 (NTG 2012, 115)).

[3] Plut. Cato M., 25, 3 (Плутарх 1961–1964, I, 450). Обратим внимание, что эти слова приписаны римлянину Марку Катону.

[4] T. Ber. 4:9 (Переферкович 2006–2009, I, 22). К сожалению, создатели Тосефты оставили это сообщение без дополнительной информации.

[5] Philo. Vita cont., 75-89 (Тексты Кумрана 1971, 382–385); Ин. 13-17 (NTG 2012, 346–362); T. Ber. 4:15 (Переферкович 2006–2009, I, 24–25); 5:2 (Переферкович 2006–2009, I, 22–23); Pes. 9[10]:12; Betza 2:12 (Переферкович 2006–2009, I, 22–23; II, 260, 404); Sifre Dev. 41 [на Втор. 11:13] (Sifre 1986, 83–84). На подобной встрече могло даже прозвучать небесное откровение, *бат-коль* (напр.: T. Sota 13:3 (Переферкович 2006–2009, III, 328)).

философские беседы на пирах египетского царя Птолемея с гостями-переводчиками, создателями Септуагинты[1]. Это правильное отношение к пиру как серьезному, почти священному, мероприятию хорошо видно также и в вопросе египетского царя к одному из его иерусалимских гостей:

> Удовлетворенный прежде сказанным, [царь] девятому мужу сказал: «Как надлежит вести себя человеку на пирах?» Тот же сказал: «Тебе надлежит собирать у себя ученых мужей и тех, кто способен указать тебе нечто полезное касательно дел твоего царства и жизни твоих подданных (ибо тебе не найти предмета, более подходящего или более наставительного, чем это), поскольку эти люди угодны Богу, потому что они обучили свой ум созерцать самые благородные предметы, как и ты сам, конечно, делаешь это, поскольку все твои дела направляются Богом»[2].

В этом сообщении автор стремился идеализировать сугубо технический труд книжников, которые здесь (как и в других текстах той эпохи[3]) уравнены с мудрецами. О подобном пиршестве, состоявшемся на столетие позже, сообщает также и Иосиф Флавий: израильский царь Иоанн Гиркан (из хасмонейской династии) пригласил к себе две ведущие и соперничающие группы иудаизма, фарисеев и саддукеев; на пиру, из-за важного вопроса о возможности соединить царскую и священническую власть в одном лице, случился скандал, результатами которого воспользовались саддукеи[4]. Поэтому традиция египетских терапевтов предварять трапезу особой молитвой выглядит вполне актуальной: «Они

---

[1] Ep. Arist. 181–203, 220, 236, 294 (ТКДА 1916, 193–203, 206, 209, 220); Jos. Ant., XII, 94–100 (двенадцать дней) (Иосиф 2019, 490–491).

[2] Ep. Arist. 286–287 (ТКДА 1916, 218–219).

[3] Напр.: Езд. 7:6 (BHS 1997, 1422); 1 Мак. 7:12; 2 Мак. 6:18 (LXX 2006, I, 1064, 1118); Test. Lev. 8:17 (Апокрифы 2009, 278); M. Pea 2:6 (в этом месте: הלבלר, libellarius); Orla 3:9; Para 11:5; Yad. 3:2 (Переферкович 2006–2009, I, 63, 393; VI, 411, 622).

[4] Jos. Ant., XIII, 289-292 (Иосиф 2019, 557–558); согласно же ТВ. Qid. 66a, этим царем был его сын Александр Яннай (КТВ 2012–2019, XXII, 366–367).

молят, чтобы (пиршество) оказалось угодным Богу и происходило благоразумно»[1].

Вряд ли на этих религиозных встречах присутствовали музыканты – кроме нескольких аллегорий у Сираха еврейские источники упоминают музыку и танцы только на профанных пирах, увеселениях местной аристократии. Наоборот, в раввинистической литературе флейта предназначалась для праздников и обрядов, в частности, похоронных[2]. Такое умолчание, возможно, вызвано тем, что по большей части еврейские трапезы и симпосии не были аристократической забавой, как в античном мире. Но музыканты, включая флейтисток, скорей всего присутствовали на пирах местной знати, не утруждавшей себя философскими беседами, поскольку флейта ассоциировалась именно с аристократией: «Флейта для благородных – музыка, но для ткачей нет в ней ничего»[3].

Еврейские источники также умалчивают о злоупотреблении вином во время трапез и пиров. Несомненно, что евреи в массе своей не были трезвенниками, да и уточнение Филона «истинное учение предписывает им жить трезвыми, как жрецам во время жертвоприношения: ведь вино – яд безумия»[4] напоминает о сектантском характере общины, удалившейся в пустыню от разлагающего влияния городов. К этому вспомним также и реплику в «Застольных беседах» Плутарха о вере евреев в Дионисия:

---

[1] Philo. Vita cont., 66 (Тексты Кумрана 1971, 381). Подобная нотка слышится в наставлении апостола Павла о порядке богослужения в: 1 Кор. 14:40 (NTG 2012, 548).

[2] Мф. 9:23 (NTG 2012, 25); M. Biq. 3:3–4; Shab. 23:4; Suk. 4:1; 5:1; Ket. 4:4; Arakh. 2:3 (Переферкович 2006–2009, I, 408–409; II, 106, 378, 382; III, 129; V, 281); TB. Suk. 50a-b (КТВ 2012–2019, X, 247–249). Иосиф Флавий отмечает продолжительность скорби: «Плач в городе не прекращался в продолжение целых 30 дней, и многие нанимали флейтистов, чтобы те зачинали погребальные причитания» (Jos. Bell., III, 437 (Иосиф 2008, 230)).

[3] TB. Yoma 20b (КТВ 2012–2019, IX, 86).

[4] Philo. Vita cont., 74 (Тексты Кумрана 1971, 382).

> Немалым подтверждением приверженности иудеев к почитанию Диониса служит и то, что среди многих бытующих у них наказаний самым тяжелым считается отлучение от вина на определенный срок; и те, кто подвергся такому наказанию... [1]

Тем не менее, еврейская религиозная литература осуждает алкогольные излишества священников и регламентирует употребление алкоголя, в том числе учителями[2]. В этом плане интересно сообщение Иерусалимского Талмуда о длительной головной боли после четырех чаш вина на пасхальном ужине (до Пятидесятницы и даже до Кущей) – подобная доза не идет ни в какое сравнение с тем, сколько в платоновском «Пире» уже нетрезвые участники диалога выпили из большой чаши после вторжения пьяного Алкивиада с компанией, в которую входила и флейтистка[3]. Отметим, что незваного гостя в зал ввели под руки, что характеризует его «бахусное» состояние[4].

5. Пасхальный ужин Христа и трапезы ранних христиан

Новый Завет содержит немало поучений о еде, питье и совместных трапезах с разных ракурсов. Учение и практика самого Иисуса, а затем и его апостолов, переданы с помощью всех трех известных в Танахе литературных приемов.

---

[1] Plut. Quaest. conv., IV, 6, 2 [672c] (Плутарх 1990, 79). К сожалению, дальнейшая часть утеряна, что лишило нас, возможно, наиболее интересной информации.

[2] Иер. 35; Прит. 31:4–7 (BHS 1997, 854. 1318); Philo. Plant., 142 ff (Philo 1929–1962, III, 284 ff); T. Ker. 1:20 (Переферкович 2006–2009, V, 344). Также см. трактат Филона Александрийского «Об опьянении», *De ebrietate* (Philo 1929–1962, III, 308–435) и одноименный трактат Аристотеля.

[3] Ср. TJ. Shab. 11a.42–43; Pes. 37c.34–35; Sheq. 47b.76 – 47c.8 (TJ 2012, 309–310; TJ 2013, 361; TJ 2014, 69) и Plato. Symp., 213e–214a (Платон 1990–1994, II, 124).

[4] Plato. Symp., 213a (Платон 1990–1994, II, 123), в переводе стоит «рабы», а в греческом тексте ἀνθρώπων, рабы же вслед за этим разули гостя по приказу Агафона, хозяина дома (213b).

1. *Исторический нарратив* – сообщение о конкретном событии, которое изображает еврея Иисуса и его учеников участниками трапез различных религиозных и этнических групп: 1) хаверим («товарищей»)[1], 2) ам-гаарец (плебса)[2], 3) гоев (язычников)[3]. Как правило, в повествованиях звучит тема святости пищи и споров с религиозными законниками; в конце концов, эти споры были разрешены на апостольском соборе, среди прочего принявшем также ограниченный кашрут для неофитов из числа язычников[4].

2. *Философский дискурс* – размышление о еде и питье (в том числе, воде) или трапезе, посредством которых Иисус и апостол Павел изложили новые и необычные правила (*галахот*)[5]. Учение самого Иисуса отчасти напоминало уже известную традицию, особенно в тех случаях, когда вода использована как образ и указывает на важные для евреев понятия, например, Тору и Святой Дух. (Подобные аллегории встречают довольно часто в различных еврейских источниках – книге Сираха, кумранских свитках, в трудах Филона Александрийского и раввинистических кодексах.) Принципиальная же разница заключалась в векторе дискурса, который был направлен на самого Мессию, что особенно явно в Четвертом Евангелии, в том числе и цитировании неизвестного текста:

> В последний же великий день праздника стал Иисус и возгласил, говоря:
>
> Если кто жаждет, иди ко мне,
> И пей, кто верует в меня!

---

[1] Лк. 7:36–50; 14:1–24 (NTG 2012, 210–211, 245–247).

[2] Лк. 10:38–42; 15:1–2; Ин. 2:1–11; 12:8 (NTG 2012, 228–229, 248, 296–297, 342).

[3] Деян. 10:48 (в контексте 11:3); Гал. 2:12 (NTG 2012, 415–416, 580–581).

[4] Деян. 15:28–29 (NTG 2012, 433).

[5] Ин. 4:10–15; 7:37–38; 1 Кор. 8; 9:4; 11:20–34 (NTG 2012, 302, 320, 532–533, 539–541).

Как говорит писание: «Реки из чрева Его потекут воды живой»[1].

Учение же апостола Павла в его разнообразных посланиях являет собой симбиоз жанров – галахи раввинистических посланий[2] и рассуждений античной философии, посредством которых она стремилась расставить правильные акценты, найти логические решения в профанных и сакральных сферах бытия.

3. *Медицинское наблюдение* – учение о еде и питье (алкоголе), в основном – как предупреждение и назидание, в устах Христа и апостолов[3]. Ни Иисус, ни его последователи, не были столь категоричны, как сектанты, негативно относившиеся к алкоголю[4] и пропагандировавшие строгие или частые посты[5]. Позиция Христа и апостолов соответствовала

---

[1] Ин. 7:37–38 (NTG 2012, 320). Вслед за создателями Вульгаты этот явный хиазм – жаждущий приди х пей верующий – упускают редакторы греческого текста, а за ними и переводчики. (Более очевиден аналогичный призыв на тему воды в Отк. 22:17б: жаждущий приди, желающий возьми (NTG 2012, 788).) Но благодаря ему цитата из неизвестного «писания» обретает мессианский характер, и сам Иисус снова, как в Ин. 4:10–15, назван (пусть имплицитно) источником воды живой, в данном случае, согласно ст. 39, Святого Духа. Мессианская направленность «писаний» (возможно, не только Танаха) упоминается в Ин. 5:39 (NTG 2012, 308).

[2] Напр.: «Случай с равван Гамалиилом и старцами, которые сидели на ступенях Храмовой горы, а Иоанн-писец ходил перед ними, и они сказали ему: “Пиши: ‘братьям нашим, жителям Галилеи Верхней и жителям Галилеи Нижней: мир ваш да приумножится Сообщаем вам, что пришло время *биура*, чтобы отдать десятины от оливок в чанах!’”» (T. Sanh. 2:6 (Переферкович 2006–2009, IV, 231)). Процитировано только одно обращение из трех.

[3] Лк. 21:34; 1 Кор. 6:12–13; 11:29-30; Флп. 3:19; 1 Тим. 5:23; Тит. 2:3 (NTG 2012, 274; 527–528; 540; 610; 641; 652).

[4] Напр.: Test. Iud. 15; Test. Iss. 7:3 (Апокрифы 2009, 293, 302); Philo.Vita cont., 73-74 (Тексты Кумрана 1971, 382).

[5] T. Sota 15:11; TB. BB. 60b (Переферкович 2006–2009, III, 333; KTB 2012–2019, XXVII, 278); здесь это приписано неким *перушин* (פרושין), которых толкователи иногда олицетворяют с фарисеями. Ср. упоминание набожного фарисея, постящегося дважды в неделю, в: Лк. 18:12 (NTG 2012, 259).

общей практике иудаизма той поры. В представлении мудрецов Израиля даже назорей считался грешником из-за вполне обоснованного, вмененного ему отказа от вина (как творения Всевышнего), а благодаря герменевтическому правилу קל וחומר, *каль ва-хомер* (*a fortiori*) таковым был всякий постящийся[1]. Кроме того, изучающим Тору запрещались личные посты, «потому что терпит убыток небесное дело»[2]. Все это коррелируется с учением Иисуса о бессмысленности поста учеников в присутствии Жениха[3].

В Новом Завете встречается редкое для литературы Второго Храма упоминание порядка симпосия (без использования самого термина) в привычном для античных авторов смысле. В описании Тайной вечери врачом Лукой указаны две чаши – чаша во время ужина (вероятно, «приветственная чаша», *occursoria potio*, как ее называли в римском мире[4]) и чаша после ужина[5]. Традиционные две чаши мимоходом упоминают и античные авторы, например: «На стол выставляется чаша с сильно разведенным вином, из которой пьют все, сидящие за этим столом; после окончания обеда подается вторая»[6].

---

[1] ТВ. Taan. 11a на основании Чис. 6:11, 14 (KTB 2012–2019, XII, 58).

[2] ТВ. Taan. 11b (KTB 2012–2019, XII, 59).

[3] Мк. 2:18–22; пар. Также см.: Рим. 14:1–2; Кол. 2:20–23; 1 Тим. 4:3–5 (NTG 2012, 109; 509; 617; 638).

[4] Apul. Metam., IX, 23 (Апулей 1956, 259, 417, прим. 22). Ср.: OLD 2012, 1361. Комментаторы считают, что все гости отпивали из нее. Вполне вероятно, что таким же образом передавалась между участниками пасхальной вечери и вторая чаша, чаша Завета.

[5] Лк. 22:17, 20; 1 Кор. 11:25 (NTG 2012, 275, 276; 549).

[6] Athen., 143c со ссылкой на «Критскую историю» Досиада (Афиней 2004, 191). Важно упоминание двух чаш, хотя содержимое первой из них, согласно книге «О венках и благовониях» врача Филонида, могло различаться: «Потому-то эллины, когда за обедом наливают неразбавленное вино, то призывают Благого бога, чтя Диониса, открывшего нам вино; а когда после обеда наливают первую чашу вина разбавленного, то величают Зевса Спасителя, который своим дождем подарил нам эту безвредную смесь [вина и воды]» (Athen., 675b-c (Афиней 2010, 402)). Дождь разбавил вино в чанах, тогда-то греки и узнали вкус вина, смешанного с водой.

Несмотря на беглость упоминания, эта чаша Завета стала началом и смысловым центром симпосия, на котором Мессия дал апостолам свое учение[1]. Случилось это уже после изгнания предателя Иуды Искариота[2]. Подобное изгнание соответствует известному в иудаизме отношению к лицемеру: «Всякий ученик, который внутри не таков, как снаружи, пусть не входит в бейт-мидраш»; «Троих Святой, благословен Он, ненавидит: говорящего одно устами, а другое в сердце...»[3]. Таким образом, в тот момент остались только близкие к учителю последователи, что особенно подчеркнуто у евангелиста Луки: «Вы же есть оставшиеся со мною в искушениях (πειρασμοῖς) моих»[4]. Именно таким верным последователям на последней встрече Мессия открывает Имя (это отмечено в Четвертом Евангелии, которое можно назвать наиболее «теологическим»)[5]. Вероятно, подразумевается, что он произнес вслух Тетраграмматон. Раввинистическая традиция свидетельствует о том, что истинное звучание Тетраграмматона знали не только первосвященники, но передать подобное знание могли только праведнику:

> Один врачеватель в Ципори владел Истинным именем. Когда он собирался умирать, сказал он: нет ли здесь человека, которому можно передать его? Сказали: есть тут рабби Пинхас бар Хама. Послал он за ним, тот пришел, и стал спрашивать его [тот врач], говоря: взял ли ты у кого-то из евреев что-то в своей жизни? Сказал тот: я брал десятину. Не принял [врач] на себя [ответственность] передать ему эту традицию, сказав: может

---

[1] В наибольшем объеме оно изложено в Четвертом Евангелии (Ин. 13–17 (NTG 2012, 346–366)), что могло быть вызвано тем, что прежде Синоптики мало уделили ему внимания.

[2] Ср. Лк. 22:21 и Ин. 13:21–30 (NTG 2012, 276; 348–349).

[3] ТВ. Ber. 28a, bar.; Pes. 113b (KTB 2012–2019, I, 182; VII, 262). Подобная мысль встречается уже в Пс. 1:5 (BHS 1997, 1087).

[4] Лк. 22:28 (NTG 2012, 276).

[5] Ин. 17:6, 26 (NTG 2012, 350, 362). Откровение об Имени упомянуто дважды – в начале и в конце молитвы Иисуса, в кажем случае употреблены глаголы-синонимы, буквально: ἐφανέρουσά и ἐγνώρισα. См.: Bauer 1979, 163, 852–853.

статься, попросит он что-то у человека, а тот ему не даст, и он рассердится и убьет его[1].

Ни одно из Евангелий не упоминает присутствия там женщин, которые к тому времени были активными служительницами Христа[2]. В доме, в котором состоялся прощальный ужин, не обитали женщины – это можно допустить благодаря тому, что в этот дом (возможно, ессейский) кувшин нес мужчина[3]. Некоторые библеисты все же допускают их присутствие, но не в той комнате, где ужинали Иисус с учениками. В культуре мужской гегемонии откровение об Имени могли получить только мужчины, поскольку женщины считались более низкими существами, так что даже прогрессивный апостол Павел разделяет понятия «человек» и «женщина»[4].

На симпосии Мессия дал апостолам образец для собраний своих последователей. Главные аспекты новой практики можно кратко суммировать в двух пунктах.

1. Между участниками царят новые отношения[5]. Иисус как *симпосиарх* лично показал пример подобных отноше-

---

[1] Qoh. r. 3.11 [на Еккл. 3:11] (Когелет 2021, 188). Обратим внимание на два совпадения с евангельской историей: 1) речь идет о праведном враче, 2) передать тайну Имени он желает в связи с приближением собственной смерти.

[2] Лк. 8:2–3 (здесь упомянутые исцеленные женщины); 10:38–40; Ин. 4:28–30, 39 (NTG 2012, 211; 228–229; 303).

[3] Мк. 14:13; Лк. 22:10 (NTG 2012, 162; 275). Предположительно, ессейская община существовала в Иерусалиме со времен Ирода Великого; переселение из Кумрана случилось после землетрясения. Упоминаемые Иосифом Флавием «Ессейские ворота» (Jos. Bell., V, 145 (Иосиф 2008, 319)) могли быть названы так из-за присутствия поблизости их квартала.

[4] А именно: «Касательно того, что [вы] написали: хорошо человеку (ἀνθρώπῳ) не касаться женщины» (1 Кор. 7:1 (NTG 2012, 528)). Одна из монографий о статусе женщин в Мишне содержит в названии сравнение женщины с движимым имуществом: «Chattel or Person?» (автор книги – женщина).

[5] Мф. 18:21–35; Лк. 17:4–5; Ин. 13:34–35 (NTG 2012, 58–69; 255; 349). Ср.: Флп. 2:2–4; 1 Фес. 4:9; Евр. 13:1–6; 1 Пет. 2:17; 2 Пет. 1:5–7; (NTG 2012, 505–606; 629; 682; 700; 708–709).

ний, исполнив обязанность раба омыть ноги гостей[1], – традиционно гости являлись на застольные встречи чистыми[2]. Подобное самоуничижение резко контрастировало с аристократической традицией, например: «Мне лично доставляет удовольствие председательствование за столом, введенное нашими предками, и речь, которую с кубком в руке произносят с верхнего места…»[3]; это признание сделал Катон Старший, сын плебеев, достигший сенаторского звания, представить его в роли омывающего ноги гостям невозможно. В иудаизме эпохи Второго Храма подобное смирение до роли слуги у стола встречается лишь однажды, в случае с равваном Гамалиилом[4], большее смирение известно лишь в жизни его отца (или деда, по другой версии) Гиллеля[5]. Уже с самого начала образования иерусалимской общины апостолы проводили совместные трапезы (из пожертвованных средств)[6]. В учении апостола Павла это звучит как требование заботиться о ближнем и не забирать его долю еды; данный отрывок с большим учительским акцентом показывает, что кроме чаши Завета христиане еще и трапезничали, но не говорит, отделялось ли причащение из чаши Завета от основной трапезы по принципу симпосия[7].

---

[1] Ср. Plato. Symp., 175a (Платон 1990–1994, II, 84) и Ин. 13:1–17 (NTG 2012, 346–348). Обязанностью рабов было также разуть гостя (Plato. Symp., 213b (Платон 1990–1994, II, 123)).

[2] Plato. Symp., 174a (Платон 1990–1994, II, 82–83); Xen. Symp., 1, 7 (Ксенофонт 1993, 161); Luc. Asin., 3 (Лукиан 2001, II, 274). Ср. учение о чистоте участников Тайной вечери в: Ин. 13:10 (NTG 2012, 347).

[3] Cic. Senect., 46 (Цицерон 1974, 19).

[4] MRI, Amalek 3:228-243 [на Исх. 18:12] (MRI 2004, II, 280–281); Mekh., Itro 1 [на Исх. 18:12] (Переферкович 2006–2009, VII, 162).

[5] T. Pea 4:10; TB. Ket. 67b, bar. (Переферкович 2006–2009, I, 85; (KTB 2012–2019, XVII. 16). Тосефта содержит половину этой истории, в Вавилонском Талмуде она звучи так: «Рассказывали о Гиллель-старце, что купил для бедного из благородных верхового коня и слугу бежать перед ним. Случилось однажды, что не нашел слуги бежать перед ним, и бежал сам перед ним три мили (מילין)».

[6] Деян. 2:44–46 (NTG 2012, 385).

[7] 1 Кор. 11:20-22, 33-34 (NTG 2012, 539–540, 541). Важно отметить: преамбула ко всему отрывку свидетельствует об уже существовавшей традиции ранней евхаристии, различавшей священнодействие

Именно практика общинных трапез может упоминаться в Послании Иуды и описании миссии Марка в Египте в «Церковной истории» Евсевия Памфила[1]. Она также засвидетельствована беглой фразой Плиния Младшего в одном из писем императору Траяну:

> Они утверждают, что вся их вина или заблуждение состояли в том, что они в установленный день собирались до рассвета, воспевали, чередуясь, Христа как бога и клятвенно обязывались не преступления совершать, а воздерживаться от воровства, грабежа, прелюбодеяния, нарушения слова, отказа выдать доверенное. После этого они обычно расходились и сходились опять для принятия пищи, обычной и невинной...[2]

2. Главное время симпосия уделяется учению и молитве (во время последней вечери Иисус молился за присутствовавших учеников)[3]. В совместных трапезах ранних христианских общин (например, Иерусалима, Троады и Коринфа) хорошо видна назидательно-образовательная практика апостолов[4]. К сожалению, источники не содержат достаточного материала для более полного и детального обзора – так, например, нельзя быть уверенным в том, что в доме Корнилия проповедь апостола Петра состоялась во время совместной трапезы гостей и друзей хозяина[5].

Новые отношения среди участников христианской трапезы стали важны еще и потому, что, как известно, античная

и простой пир: «Собираетесь однако вы так, что это не означает Господню вечерю вкушать». Также см.: 1 Кор. 10:15–16, 21 (NTG 2012, 537)

[1] Иуды 12 (NTG 2012, 732); Eus. Hist. eccl., II, 16 (Евсевий 2013, 88–89). Невнятное упоминание Евсевием труда Филона Александрийского о практике египетских христиан, включая общинные трапезы, позволило некоторым исследователям считать, что этим опусом был трактат «О созерцательной жизни».

[2] Pliny. Ep., X, 96, 7 (Плиний 1982, 205).

[3] Лк. 22:24–38; Ин. 14–17 (NTG 2012, 276–277, 350–362).

[4] Деян. 2:42; 20:7, 11; 1 Кор. 11:28–29 (NTG 2012, 385; 451, 452; 540).

[5] Ср. Деян. 10:24–48 и 11:3 (NTG 2012, 413, 415–416, 451, 452).

культура уже имела подобный положительный опыт. Отличительным признаком мужских застолий, *сисситий*, было известное понятие ἔἶσος («общий», «равный», «соразмерный»[1]). Эта общность подчеркнута в различных текстах от Гомера до Плутарха, например:

1) «Кончив заботу сию, ахеяне пир учредили // Все пировали, никто не нуждался на пиршестве общем»[2];
2) «У друзей все общее»[3];
3) «Встречу друзей, возлежащих за столом во время пиршества, предки наши удачно назвали “жизнью вместе” [convivium], так как она, по их мнению, соединяет людей на всю жизнь; это лучше названий “общая попойка” [compotationem] или “общий обед” [concenationem], данных греками»[4];
4) «Ведь они знают, что тогда у них все общее (communia), особенно невзгоды»[5];
5) «Когда я исправлял в своем городе должность архонта-эпонима, мне часто приходилось давать обеды, на которых, согласно старинному укладу жертвоприношений, каждому из участников выделялась равная часть. Одним это очень нравилось, другие же находили такой порядок неблагородным и противным дружескому общению, полагая, что, как только люди сняли венки, застолье должно перестроиться па повседневный лад»[6].

Эта явная идеализация общности пирующих в текстах античных классиков вовсе не отвергает существования подобной практики, как минимум, в некоторых случаях, на пирах религиозных или закрытых ассоциаций. В обличении апостолом Павлом коринфских христиан, которые на пиру Господа не заботились о своих ближних, усматривается именно

---

[1] LSJ 1996, 496. Словарь Бауэра не знает такого слова.

[2] Hom. Il., I, 468 (Гомер 2008, 15).

[3] Plato. Phaedr., 279c; Rep., 424a; 449c; Leg., 739c (Платон 1990–1994, II, 191; III, 193, 222; IV, 191); Diog. Laert. VI, 37 (Диоген 1986, 225).

[4] Cic. Senect., 45 (Цицерон 1974, 19).

[5] Sen. Ep., 6, 3 (Сенека 1977, 11). Ср.: 2 Кор. 11:29; Евр. 10:34 (NTG 2012, 574; 675).

[6] Plut. Quaest. conv., II, 10, 1 [642f] (Плутарх 1990, 43).

эта известная традиция общности. Драка же пьяных философов из-за большей доли еды в «Пире» Лукиана выглядит некоторой сатирической гиперболой, характерной для жанра памфлета, хотя и напоминает о том, что правда жизни отличается от идеальной картинки в трудах философов.

Кроме того, участники мессианского симпосия должны быть едины (что подчеркнуто в молитве Христа) или *симфоничны* (как в учении о церкви в Евангелии от Матфея)[1]. Подобное единение близких по духу людей обсуждалось в философской и религиозной литературе разных эпох и народов; общий вывод гласил, что это достигается только метафизическим путем. Так, согласно поэтам, «само божество делает их друзьями, сводя вместе»[2]. В раввинистической же литературе именно святой город Иерусалим делал евреев *хаверим*, товарищами[3]. (Превознесение объединяющей роли города Давида вызвано исторической памятью о недолгом идеальном царстве двенадцати разрозненных племен, прежде неоднократно воевавших друг против друга[4].) В общине же учеников Мессии единение достигается подражанием наилучшему образцу, своеобразной идее небесного единства между Отцом и Сыном, которая должна быть скопирована людьми[5]. Концепция копирования небесного образца встречается довольно рано, в библейской книге *Шмот* («Исход»)[6]. К сожалению, мидрашисты опять оставили без внимания такую важную идею, но она встречается у Филона Александрийского (хотя и мимоходом, да и звучит весьма

---

[1] Ин. 17:11, 21–22 (NTG 2012, 360, 361); Мф. 18:19 (NTG 2012, 58).

[2] Plato. Lys., 214a (Платон 1990–1994, I, 327).

[3] TJ. Hag. 3:6, 79d.6–9; BQ 6a.31–32 (TJ 2015, 494; TJ 2008, 198); TB. Hag. 26a; Nid. 34a (KTB 2012–2019, XIII, 347; XLII, 231). Раввинистическая герменевтика заключает это на основании существительного חברים в Суд. 20:11 (BHS 1997, 438).

[4] Напр.: Суд. 12; 20 (BHS 1997, 434–425, 437–441). Ср.: 1[3] Цар. 12:20-24 (BHS 1997, 591).

[5] Ин. 17:11, 21–22 (NTG 2012, 360, 361).

[6] Исх. 25:9, 40; 26:30 (BHS 1997, 126, 130); Септуагинта передает это как τὸ παράδειγμα, κατὰ τὸν τύπον и κατὰ τὸ εἶδος (LXX 2006, I, 128, 129, 131).

витиевато)[1]. Поэтому можно утверждать, что Иисус учил в рамках уже давно известной парадигмы.

6. Итог

Все эти примеры демонстрируют очевидный сдвиг от профанного к сакральному в еврейской традиции пира, который уже наблюдался к началу новой эры. Следует особо отметить, что понятие сакральной трапезы в иудаизме и христианстве резко отличалось от языческих представлений. Так, например, потомок жреческого рода Иосиф Флавий, после войны осевший в Риме, повествует об одном из обрядов в египетской религии:

> В это же самое время не прекращались в Риме бесстыдства, совершавшиеся в храме богини Исиды. Поэтому я сперва упомяну о последнем. В Риме жила некая знатная и славившаяся своею добродетелью женщина, по имени Паулина. ⟨…⟩ В эту женщину влюбился некий Деций Мунд, один из влиятельнейших тогда представителей всаднического сословия. ⟨…⟩ Старший из них [жрецов] отправился к Паулине и просил у нее разрешения переговорить с нею наедине. Когда ему это было позволено, он сказал, что явился в качестве посланца от самого бога Анубиса, который-де пылает страстью к Паулине и зовет ее к себе. Римлянке доставило это удовольствие, она возгордилась благоволением Анубиса и

[1] Напр., в трактате «О сотворении мира»: «Ведь Бог, поскольку Он Бог, заранее предусмотрел, что не получилось бы хорошего подражания без хорошего образца и что не могла обойтись без [соответствующего] примера ни одна из чувственных [сущностей], не будучи уподоблена первообразной и умопостигаемой идее. Пожелав сотворить сей видимый мир, прежде Он стал создавать умопостигаемый, чтобы, воспользовавшись им как бестелесным и боговиднейшим образцом (παραδείγματι), создать [затем] телесный, юнейшее изображение старшего, долженствующий охватить в себе столько чувственных родов, сколько в том умопостигаемых» (Philo. Opif., 16 (Филон 2000, 53; Philo 1929–1962: I, 14)). Также см. трактат «О соитии ради обучения» (Philo. Congr. erud., 8 (Филон 2000, 356)). Увы, чтение трудов Филона –занятие не из легких.

сообщила своему мужу, что бог Анубис пригласил ее разделить с ним трапезу (δεῖπνόν) и ложе[1].

После раскрытия обмана были предприняты суровые меры: соблазнитель, выдавший себя за божество, изгнан из Рима, храм разрушен, его жрецы распяты, а с ними распята и вольноотпущенница, организовавшая соблазнение[2]. Однако ничего не сообщается о наказании самой матроны, допустившей мысль о возможности ужина и сексуальных утех с божеством. Более того, матрона не скрыла детали пикантного рандеву даже от своего мужа: «Паулина рано поутру вернулась к мужу, рассказала ему о том, как к ней явился Анубис и хвасталась перед ним, как ласкал ее бог»[3]. Только после раскрытия обмана (преступник сам хвастливо проболтался жертве, которая прежде отвергла его предложение инцеста за деньги) матрона осознала всю серьезность ситуации:

> Паулина теперь только поняла всю дерзость его поступка, разодрала на себе одежды, рассказала мужу о всей этой гнусности и просила его помочь ей наказать Мунда за это чудовищное преступление. Муж ее (немедленно) сообщил обо всем императору[4].

Таким образом, заключаем, что даже в Риме, родине великих моралистов Цицерона и Сенеки, сексуальные отношения с божеством уже не считались изменой супругу. Подобное было совершенной обыденностью для восточных культов, которые издревле практиковали храмовую проституцию. Согласно Геродоту, в древности этим занимались даже порядочные домохозяйки:

> Самый же позорный обычай у вавилонян вот какой. Каждая вавилонянка однажды в жизни должна садиться

---

[1] Jos. Ant., XVIII, 65–73 (Иосиф 2019, 763–764). Ср. упоминавшееся прежде приглашение на обед, переданное от имени божества в: P. Köln, 57, inv. 2555 (KP 1976, 175–177).

[2] Jos. Ant., XVIII, 79–80 (Иосиф 2019, 765). Таким образом, соблазнитель легко отделался.

[3] Jos. Ant., XVIII, 75 (Иосиф 2019, 765).

[4] Jos. Ant., XVIII, 77-78 (Иосиф 2019, 765).

в святилище Афродиты и отдаваться чужестранцу. Многие женщины, гордясь своим богатством, считают недостойным смешиваться с остальными женщинами. Они приезжают в закрытых повозках в сопровождении множества слуг и останавливаются около святилища. Большинство же женщин поступает вот как: в священном участке Афродиты сидит множество женщин с повязками из веревочных жгутов на голове. Одни из них приходят, другие уходят. Прямые проходы разделяют по всем направлениям толпу ожидающих женщин. По этим-то проходам ходят чужеземцы и выбирают себе женщин. Сидящая здесь женщина не может возвратиться домой, пока какой-нибудь чужестранец не бросит ей в подол деньги и не соединится с ней за пределами священного участка. Бросив женщине деньги, он должен только сказать: «Призываю тебя на служение богине Милитте!». (Милиттой же ассирийцы называют Афродиту.) Плата может быть сколь угодно малой. Отказываться брать деньги женщине не дозволено, так как деньги эти священные. Девушка должна идти без отказа за первым человеком, кто бросил ей деньги. После соития, исполнив священный долг богине, она уходит домой и затем уже ни за какие деньги не овладеешь ею вторично. Красавицы и статные девушки скоро уходят домой, а безобразным приходится долго ждать, пока они смогут выполнить обычай. И действительно, иные должны оставаться в святилище даже по три-четыре года. Подобный этому обычай существует также в некоторых местах на Кипре[1].

Однако и обычные римские пиры были отмечены неприкрытым блудом некоторых императоров с чужими женами[2].

---

[1] Hdt., I, 199 (Геродот 1972, 74–75). О храмовой проституции также см.: Ep. Jer. 42–43 (LXX 2006, II, 768), ср.: Jer. 7:18; 44:18–19 (BHS 1997, 796, 871); Strabo XI, 14, 16; XVI, 1, 20 (Страбон 1964, 501, 691); Luc. Syr. dea, 6 (Лукиан 2001, II, 159).

[2] Suet. Aug., 70, 1; Cal., 25, 1 (Светоний 1993, 60, 111). Показательно оправдание похоти Октавиана Августа: «Что он жил с чужими женами, не отрицают даже его друзья; но они оправдывают его тем,

Перефразируя известное высказывание Марка Туллия Цицерона, можно сказать: такие были времена, такие нравы! На таком богатом материале Голливуд мог бы снять лучший из своих эротических блокбастеров…

Подобные сексуальные извращения вскоре проникли и в среду ранних христиан, о чем сохранилось множество свидетельств[1]. Вероятно, это случилось из-за обращения все большего числа язычников[2]. Привычная и распространенная в языческой среде традиция секса без моральных ограничений, часто смешанного с опьянением, получила резкое осуждение в Первом послании Иоанна и Апокалипсисе[3]. Концептуальная разница в подходах к симпосию была выражена апостолом Павлом в его обращении к бывшим язычникам в коринфской общине: «Не можете чашу Господню пить и чашу демонскую, не можете в трапезе Господней участвовать и в трапезе бесовской»[4].

Это осознание сакральности трапезы изменило весь ее характер, что выражалось не только в особом отношении к еде и алкоголю, но и в чтении священных писаний или исполнении гимнов – библейские тексты содержат как осуждение пьяного веселья, так и советы по благочинному

что он шел на это не из похоти, а по расчету, чтобы через женщин легче выведывать замыслы противников» (Suet. Aug., 69, 1 (Светоний 1993, 60)). Обычно древние источники упоминают вино как способ развязать языки придворных и гостей, так что в этой сфере первый император Рима стал новатором. Возможно, он даже испытывал отвращение к самому себе. Интересная тема для психоанализа о когнитично-соматическом диссонансе…

[1] О сексуальной распущенности николаитов см.: Отк. 2:6 (NTG 2012, 739); Clem. Alex. Strom., III, 25, 5 – 26, 3 (Климент 2003, I, 416–417); Iren. Adv. Haer., I, 26, 3 (Ириней 2008, 100); Eus. Hist. eccl., III, 29 (Евсевий 2013, 149–150); Epiph. Panar., XXV (Epiphanius 2009, 83–89).

[2] См., напр.: «Считающие Афродиту Пандемию мистическим свальным грехом, оскорбляют само это имя» (Clem. Alex. Strom., III, 27,1 (Климент 2003, I, 417)).

[3] 1 Ин. 1:5–10; 3:6-9; Отк. 2:6, 14–15 (NTG 2012, 716; 720; 738, 739). Исследователи считают, что Перове послание Иоанна представляет собой полемику с тогдашними гностиками.

[4] 1 Кор. 10:21 (NTG 2012, 537). Ср. его призыв соблюдать порядок на богослужении в: 1 Кор. 14:40 (NTG 2012, 548).

ведению трапез[1]. Именно поэтому среди религиозных иудеев и христиан не могли звучать гимны пиру (как явному ребячеству), подобные найденному среди элефантинских папирусов (конец IV в. до н. э.):

> Приветствую, мужи сотрапезники и соратники!
> Добрым
> Побуждаемый, я посвящаю мою песнь Доброму,
> Хорошо собираться всегда, дорогие собратья,
> для такого
> Дела: смеяться, играть, проявлять лучшие качества,
> Радоваться совместному бытию и подтрунивать друг
> над другом,
> И позволять этому увеселить нас.
> Да наступит торжество, и будем слушать, говоря
> По очереди; в этом – величие симпосия.
> Будем послушны симпосиарху, ибо это –
> Удел благородных собратий, и он ведет к славе[2].

Более того, руководитель (согласно традиции, епископ) иерусалимской общины Иаков Праведный рекомендует: «Злостраждет ли кто среди вас, пусть молится, весел ли кто, пусть поет псалмы»; его совет (возможно, повеление) молиться в страданиях противоречит древнему опыту применения алкоголя как средства, облегчающего страдания[3].

Уже в конце III – начале IV вв., то есть почти столетием позже «Пира мудрецов» Афинея Навкратийскго, христианство создало своеобразный ответ Платону и всей традиции пьяного философствования – диалог Мефодия Патарского «Пир десяти дев, или о девстве». Это литературное

---

[1] Ср. Ис. 5:11–12 (BHS 1997, 682); 1 Кор. 11:20–21; Флп. 3:19; Иуд. 12; Отк. 14:8; 17:2; 18:2–3 (NTG 2012, 539, 619, 732, 767–767, 772, 774–775) и 1 Кор. 11:28–34; Еф. 5:18–19 (NTG 2012, 540–541,599).

[2] P. Berlin 13270 (EP 1996, 407).

[3] Ср. Иак. 5:13 (NTG 2012, 695) и Прит. 31:6 (BHS 1997, 1318). На греко-римских симпосиях также пели, о чем можно заключить по следующей реплике: «Неужели мы не будем пи беседовать за чашей, ни петь, а станем просто пить, как пьют для утоления жажды?» (Plato. Symp., 214b (Платон 1990–1994, II, 124)). Вопрос лишь в том, что именно исполняли сытые и подвыпившие участники встречи?

произведение состоит из речей Ареты, дочери Философии, и ее гостей, десяти девственниц. По своему построению и духу диалог выглядит вызовом языческой традиции пира как смешения вина и Эроса, когда участники оставляли философию ради пьяного совокупления с флейтистками, гетерами, а то и вовсе с собеседниками[1]. Об этом прямо говорит Филон Александрийский в трактате «О созерцательной жизни», когда размышляет о разнице в описании симпосия Ксенофонтом и Платоном[2]. Именно в языческих пирах активное участие принимали гетеры, предназначение которых древнегреческий оратор Исей (ученик Исократа и наставник Демосфена) в речи «О наследии Пирра», обозначил как «доступная всякому желающему»[3]. (Подобный тон ассоциируется скорее с христианскими проповедниками, например, Иоанном Златоустом или Аврелием Августином, чем с древнегреческим философом.) Почти в самом конце диалога помещена длинная песнь Феклы с весьма показательным припевом: «Для тебя, Жених, я девствую, и, держа горящие светильники, тебя встречаю я»[4]. Наиболее же показательно заключение диалога: «Итак, из вышесказанного следует, что душа, чувствующая похоть и воздерживающаяся, превосходнее не чувствующей этого и воздерживающейся»[5].

Таким образом, можно констатировать, что в первые столетия новой эры произошло видимое и кардинальное

---

[1] Предполагаемая связь Сократа с Алкивиадом обсуждалась уже в древности, например, Петронием в «Сатириконе» и Лукианом в диалоге «Две любви»:

Pro: «Ибо и сам Сократ не хуже всякого другого был влюблен, и Алкивиад, полежав под одним с ним покрывалом, встал не без урона для себя» (Luc. Amor., 54 (Лукиан 2001, II, 80)).

Contra: «В таком случае – премного благодарен: ты, значит, любишь меня на манер Сократа. Даже Алкивиад никогда не вставал таким незапятнанным с ложа своего наставника...» (Petron. Satir., 128 (Петроний 1990, 208)).

[2] Philo. Vita cont., 58–59 (Philo 1929–1962, IX, 146–149). Уже было процитировано прежде.

[3] Isaeus. De Pyrrh., 13, 15–16 (Isaeus 1983, 84–87).

[4] Method. Symp., XI, 2 (Мефодий 1996, 131–134).

[5] Method. Symp., XI, 3 (Мефодий 1996, 139).

разделение между двумя традициями пира: греко-римской, с одной стороны, и иудейской и христианской – с другой. Если главной составляющей для первой на протяжении веков было философское ребячество, то для другой с самого появления – духовное общение.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ:

Источники

1. Авот 2011 — Авот. Авот де-раби Натана. Пер.: Н. Переферковича. М.: Мосты культуры; Иер.: Гешарим, 2011.
2. Апокрифы 2009 — Ветхозаветные апокрифы. Пер.: А. В. Смирнова. СПб.: Амфора, 2009.
3. Апулей 1956 — *Апулей*. Апология. Метаморфозы. Флориды. Пер.: М. А. Кузьмина, С. П. Маркиша. М.: изд. АН СССР, 1956.
4. Аристофан 2000 — *Аристофан*. Комедии. Фрагменты. Пер.: А. Пиотровского. М.: Ладомир, Наука, 2000.
5. Афиней 2004 — *Афиней*. Пир мудрецов. Книги I–VIII. Пер.: Н. Т. Голикевича. М.: Наука, 2004.
6. Афиней 2010 — *Афиней*. Пир мудрецов. Книги IX–XV. Пер.: Н. Т. Голикевича. М.: Наука, 2010.
7. Берешит 2012 — Мидраш раба. Берешит раба. Том 1. Пер.: Я. Синичкина, А. Членовой. М.: Лехайм, 2012.
8. Берешит 2014 — Мидраш раба. Берешит раба. Том 2. Пер.: Я. Синичкина, А. Членовой. М.: Лехайм, 2014.
9. Геллий 2007–2008 — *Геллий, Авл.* Аттические ночи. В 2 т. Пер.: А. Б. Егорова, А. П. Бехтера. СПб.: Гуманитарная академия, 2007–2008.
10. Геродот 1972 — *Геродот*. История. Пер.: Г. Стратоновского. Л.: Наука, 1972.
11. Гомер 2000 — *Гомер*. Одиссея. Пер. Н. А. Жуковского. М.: Наука, 2000.
12. Гомер 2008 — *Гомер*. Илиада. Изд. 2-е, стереотип. Пер.: Н. И. Гнедича. М.: Наука, 2008.
13. Диоген 1984 — *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Изд. 2-е. Пер.: М. Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1986.

14. Евсевий 2013 — *Евсевий Кесарийский*. Церковная история. Пер.: не указан. СПб.: изд. Олега Абышко, 2013.
15. Иосиф 2008 — *Иосиф Флавий*. Иудейская война. Пер.: М. Финкельберга, А. Вдовиченко. М.: Мосты культуры; Иер.: Гешарим, 2008.
16. Иосиф 2019 — *Иосиф Флавий*. Полное издание в одном томе. Пер.: Г. Генкеля и др. М.: Азбука-книга, 2019.
17. Ириней 2008 — *Ириней Лионский*. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. Пер.: П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб.: изд. Олега Абышко, 2008.
18. Климент 2003 — *Климент Александрийский*. Строматы. В 3 т. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003.
19. Ксенофонт 1993 — *Ксенофонт*. Воспоминания о Сократе. Пер.: С. И. Соболевского. М.: Наука, 1993.
20. Когелет 2021 — Мидраш раба. Когелет раба. Пер.: Я. Синичкина. М.: Лехайм, 2021.
21. Лисий 1994 — *Лисий*. Речи. Пер.: С. И. Соболевского. М.: Ладомир, 1994.
22. Лонгин 1966 — *Лонгин*. О возвышенном. Пер.: Н. А. Чистяковой. М.-Л.: Наука, 1966.
23. Лукиан 2001 — *Лукиан Самосатский*. Сочинения. В 2 т. СПб.: Алетейя, 2001.
24. Макробий 2013 — *Макробий, Амвросий Феодосий*. Сатурналии. Пер.: В. Т. Звиревича, М.: Кругъ, 2013.
25. Марциал 1994 — *Марциал, Марк Валерий*. Эпиграммы. СПб.: Комплект, 1994.
26. Мефодий 1996 — Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия епископа и мученика. Пер.: Н. Сагарды. М.: Православный паломник, 1996.
27. Овидий 1994 — *Овидий, Публий Назон*. Собрание сочинений. В 2 т. Пер.: С. Шервинского и др. М.: Студиа биографика, 1994.
28. Переферкович 2006–2009 — Мишана и Тосефта. Мехилта и Сифра. В 7 т. Пер.: Н. Переферковича. М.: Издатель Л. Городецктй, 2006–2009.
29. Петроний 1990 — *Петроний Арбирт*. Сатирикон. М.: Вся Москва, 1990.

30. Платон 1990–1994 — *Платон*. Собрание сочинений. В 4 т. Пер.: В. С. Соловьева и др. М.: Мысль, 1990–1994.
31. Плиний 1982 — *Плиний*. Письма Плиния младшего. 2-е переработанное издание. Пер.: М. Е Сергеенко и др. М.: Наука, 1982.
32. Плутарх 1961–1964 — *Плутарх*. Сравнительные жизнеописания. В 3 т. Пер.: С. И. Соболевского и др. М.: АН СССР, 1961–1964.
33. Плутарх 1990 — *Плутарх*. Застольные беседы. Пер.: М. Л. Гаспарова и др. Л.: Наука, 1990.
34. Плутарх 1999 — *Плутарх*. Моралии. Пер.: М. Л. Гаспраова и др. М.: Эксмо-пресс; Харьков: Фолио, 1990.
35. Сенека 1977 — *Сенека, Луций Анней*. Нравственные письма к Луцилию. Пер.: С. А. Ошерова. М.: Наука, 1977.
36. Светоний 1993 — *Светоний, Гай Транквилл*. Жизнь двенадцати цезарей. М. Л. Гаспарова, Е. М. Штаерман. М.: Наука, 1993.
37. Страбон 1964 — *Страбон*. География. Пер.: Г. А. Стратановского. М.: Наука, 1964.
38. Тацит 1993 — *Тацит, Корнелий*. Сочинения. В 2 т. Изд. 2-е. Пер.: А. С. Бобовича, Г. С. Кнабе. СПб.: Наука, 1993.
39. Тексты Кумрана 1971 — Тексты Кумрана. Вып. 1. Пер.: И. Д. Амусина. М.: Наука, 1971.
40. Тексты Кумрана 1996 — Тексты Кумрана. Вып. 2. Пер.: А. М. Газова-Гинзберга и др. СПб.: Петербургское востоковедение, 1996.
41. ТКДА 1916 — Труды Киевской духовной академии. Том II. Ноябрь. С. 197–225.
42. Филон 2000 — *Филон Александрийский*. Толкования Ветхого Завета. Пер.: Е. Д. Матусовой и др. М.: ГЛК, 2000.
43. Цицерон 1974 — *Цицерон, Марк Туллий*. О старости. О дружбе. Лб обязанностях. Пер.: В. О. Горенштейна. М.: Наука, 1974.

44. BHS 1997 — Biblia Hebraica Stuttgartensia. 5. Aufl. Eds: K. Elliger, W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibellgeselltschaft, 1997.
45. CP 1976 — Collectanea Papyrologica: Texts Published in Honor of H. C. Youtie. 2 Vls. Ed.: A. E. Hanson. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1976.
46. EP 1996 — Elephantine Papyri in English. Ed.: B. P. Leiden: Brill, 1996.
47. Epiphanius 2009 — *The Panarion* of Epiphanius of Salamis. *Book I (Sects 1-46)*. 2nd Ed., Revised and Expanded. Tran.: F. Wiiliams. Leiden: Brill, 2009.
48. Isaeus 1983 — Isaeus. Tran.: E. S. Forster. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
49. Josephus 1993–1998 — Josephus with English Translation. 9 Vls. Ed.: H. Thackeray, R. Marcus. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1993–1998.
50. KP 1976 — Kölner Papyri (P. Köln). Band 1. Red.: Bearbeitet von Bärbel Kramer, Robert Hübner. Köln: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, 1976.
51. KTB 2012–2019 — Koren Talmud Bavli. 22 Vls. Eds: A. Steinsaltz, et al. Jerusalem: Koren Publishers, 2012–2018.
52. Leviticus 1939 — Midrash Rabbah. Leviticus. Tran.: J. Israelstam, Judah J. Slotki. London: Soncino, 1939.
53. LXX 2006 — Septuaginta. Rev. Ed. Ed.: A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibellgeselltschaft, 2006.
54. MRI 2004 — Mekhilta de-Rabbi Ishmael. 2 Vls. Tran.: J. Z. Lauterbach. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2004.
55. NTG 2012 — Novum Testamentum Graeca. 28th Rev. Ed. Eds: K. Aland et al. Stuttgart: Deutsche Bibellgeselltschaft, 2012.
56. Numbers 1939 — Midrash Rabbah. Numbers. 2 Vls. Tran.: Judah J. Slotki. London: Soncino, 1939.
57. Philo 1929–1962 — Philo with English Translation. 12 Vls. Tran.: F. H. Colson, et al. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1929–1962.

58. Plutarch 1927–1969 — *Plutarch*. Moralia. 15 Vls. Tran.: F. C. Babbitt, et al. LCL. Cambridge: Harvard University Press, 1927–1969.
59. Sifre 1986 — *Sifre*. A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy. Tran.: R. Hammer. New Haven, London: Yale University Press, 1986.
60. TJ 2003 — The Jerusalem Talmud. First Order: Zeraim. Tractates Maaser Sheni, Hellah, Orlah, and Bikkurim. Tran.: H. W. Guggenheimer. Berlin, N. Y.: Walter de Gruyter, 2003.
61. TJ 2005 — The Jerusalem Talmud. Third Order: Našim. Tractates Sota and Nedarim. Tran.: H. W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005.
62. TJ 2008 — The Jerusalem Talmud. Fourth Order: Neziqin. Tractates Bava Qamma, Bava Mesia, and Bava Batra. Tran.: H. W. Guggenheimer. Berlin, N. Y.: Walter de Gruyter, 2008.
63. TJ 2010 — The Jerusalem Talmud. Fourth Order: Neziqin. Tractates Sanhedrin, Makkot, and Horaiot. Tran.: H. W. Guggenheimer. Berlin, N. Y.: Walter de Gruyter, 2010.
64. TJ 2013 — The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Pesahim and Yoma. Tran.: H. W. Guggenheimer. Berlin, N. Y.: Walter de Gruyter, 2013.
65. TJ 2012 — The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Šabbat and ‘Eruvin. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2012.
66. TJ 2014 — The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Šekalim, Sukkah, Ros Haššanah, and Yom Tov (Besah) (TJ). 2014. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
67. TJ 2015 — The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Taaniot, Megillah, Hagigah and Noed Qatan (Mašqin). Tran.: H. W. Guggenheimer. Berlin, N. Y.: Walter de Gruyter, 2015.

Справочная литература

68. Bauer 1979 — *Bauer W.* A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Tran.:

W. F. Arndt, F. W. Gingrich. 2nd Ed. Chicago, London: Chicago University Press, 1979.
69. Jastrow 1903 — *Jastrow M.* A Dictionary of the Targumim, the Talmud Bavli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. London: Luzac and Co; N. Y.: Putnam's Sons, 1903.
70. LSJ 1996 — *Lidell H. G., Scott R., Jones H. S.* A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement. 9th Ed. Oxford: Clarendon Press, 1996.
71. OLD 2012 — Oxford Latin Dictionary. Ed.: P. G. W. Glare. 2nd Ed. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Tarasenko Alexander Alexandrovich

Symposium: From the Profane to the Sacred

Abstract: This article (a chapter from the forthcoming textbook *The Cultural and Religious Context of Early Christianity: Religious Groups, Institutions, and Traditions of Second Temple Judaism*) offers a comparative analysis of various symposium traditions — the Greco-Roman tradition on the one hand, and the Jewish and Christian traditions on the other. It is preceded by an extensive overview of communal meals, which also touches upon the theme of alcohol as a medicinal remedy. Drawing on numerous ancient sources, the author demonstrates the fundamental differences between these symposium traditions, the most important of which is the understanding of the banquet as a sacred act within Jewish and Christian settings. The article contrasts the Greco-Roman intellectuals, who regarded the symposium as entertainment for educated individuals, with Jewish and Christian communities, who transformed this ancient tradition into an essential component of their religious cultic practices.

Keywords: symposium, Plato, Athenaeus, Torah, midrash, rabbis, Jesus Christ, the Last Supper

Alexander Alexandrovich Tarasenko – Doctor of Theology; Karlovy Vary (Czech Republic) (tarasenko65@gmail.com).

SOURCES AND REFERENCES

Sources

1. *Avot. Avot de-rabbi Natan [Avot. Avot de-Rabbi Nathan]*. 2001. Moskva: Mosty kul'tury, Ierusalim: Gesharim. (In Russian).

2. *Vetchozavetnyje apokrify [Old Testament Apocrypha]*. 2009. Sankt-Peterburg: Amfora. (In Russian).
3. Apuley. 1956. *Apologia. Metamorfozy. Floridy [Apologia. The Metamorphoses. Florida]*. Moskva: izd. AN SSSR. (In Russian).
4. Aristofan. 2000. *Komedii. Fragmenty [Comedies, Fragments]*. Moskva: Ladomir, Nauka. (In Russian).
5. Afiney. 2004. *Pir mudretzov [The Deipnosophists]*. Knigi I–VIII. Moskva: Nauka. (In Russian).
6. Afiney. 2004. *Pir mudretzov [The Deipnosophists]*. Knigi IX–XV. Moskva: Nauka. (In Russian).
7. *Midrash raba. Bereshit raba [Midrash rabbah, Bereshit rabbah]*. Tom 1. 2012. Moskva: Lechaim. (In Russian).
8. *Midrash raba. Bereshit raba [Midrash rabbah, Bereshit rabbah]*. Tom 2. 2014. Moskva: Lechaim. (In Russian).
9. Gelliy, Avl. 2007–2008. *Atticheskye nochi [The Attic nights]*. V 2 t. Sankt-Peterburg: Gumanitarnaya akademiya. (In Russian).
10. Herodot. 1972. *Istoriay [History]*. Leningrad: Nauka. (In Russian).
11. Gomer. *2000. Odisseya [Odyssey]*. Moskva: Nauka. (In Russian).
12. Gomer. 2008. *Iliada [Iliad]*. Izd. 2-e, stereotip. Moskva: Nauka. (In Russian).
13. Diogen Laertskiy. 1986. *O zhizni, uchenii i izrecheniyakh znamenotykh filosofov [Lives of Eminent Philosophers]*. Izd. 2-e, isprav. Moskva: Mysl'. (In Russian).
14. Evseviy Kesariyskiy. 2013. *Tserkovnaya istoriya [Church History]*. Sankt-Peterburg: izd. Olega Abyshko. (In Russian).
15. Iosif Flaviy. 2008. *Iudeyskaya voyna [Jewish War]*. Moskva: Mosty kultury; Ierusalim: Gesharim. (In Russian).
16. Iosif Flaviy. 2019. *Polnoe izdanie v odnom tome [Works of Josephus in One Volume]*. Moskva: Al'fa-kniga. (In Russian).
17. Iriney Lionskiy. 2008. *Protiv eresey. Dokazatelstvo apostlskoy propovedi. [Against Heresis. Proofs of Apostolic*

Preach]. Sankt-Peterburg: izd. Olega Abyshko. (In Russian).
18. Kliment Alexandrijskiy. 2003. *Stromaty [Stromates]*. V 3 t. Sankt-Peterburg: izd. Olega Abyshko. (In Russian).
19. Xenofont. 1993. *Vospominaniya o Sokrate [Memories of Socrates]*. Moskva: Nauka. (In Russian).
20. *Midrash raba. Kogelett raba [Midrash rabbah, Qohelet rabbah]*. 2021. Moskva: Lechaim. (In Russian).
21. Lisiy. 1994. *Rechi [Spiches]*. Moskva: Ladomir. (In Russian).
22. Longin. 1966. *O vozvyshennom [On the Sublime]*. Moskva, Leningrad: Nauka. (In Russian).
23. Lukian Samosatskiy. 2001. *Sochineniya [Works]*. V 2 t. Sankt-Peterburg: Aleteya. (In Russian).
24. Makrobiy, Amvrosiy Feodosiy. 2013. *Saturnalii [Saturnalia]*. Moskva: Krug.
25. Martzial, Mark Valeriy. 1994. *Epigrammy [Epigrams]*. Sankt-Peterburg: Komplekt. (In Russian).
26. Ovidiy, Publiy Nazon. 1994. *Sobranie sochineniy [Collections]*. V 2 t. Moskva: Studia biografika. (In Russian).
27. Pereferkovich, Naum. 2006–2009. *Mishna i Tosefta, Mekhilta i Sifra [The Mishnah and Tosefta, Mekhilta and Sifra]*. V 7 t. Moskva: izdatel' L. Gorodetskiy. (In Russian).
28. Petroniy Arbitr. 1990. *Satirikon [Satiricon]*. Moskva: Vsya Moskva. (In Russian).
29. Platon. 1990–1994. *Sobranie sochineniy [Works]*. V 4 t. Moskva: Mysl'. (In Russian).
30. Pliniy Mladshiy. 1982. *Pis'ma [Letters]*. Moskva: Nauka. (In Russian).
31. Plutarch. 1961–1964. *Sravnitel'nye zhizneopisaniya [Leves]*. V 3 t. Moskva: AN SSSR. (In Russian).
32. Plutarch. 1990. *Zastol'nye besedy [Table Talks]*. Leningrad: Nauka. (In Russian).
33. Plutarch. 1999. *Moralii [Moralia]*. Moskva: Eksmo-press; Khar'kov: Folio. (In Russian).
34. Seneka, Luciy Anney. 1977. *Nravstvennye Pis'ma k Luciliyu [Philosophical Letters]*. Moskva: Nauka. (In Russian).

35. Svetoniy, Gay Trankvill. *Zhizn' dvenadtsati tsezarey [The Lives of the Caesars]*. 1993. Moskva: Nauka. (In Russian).
36. Strabon. 1964. *Geografiya [Geography]*. Moskva: Nauka. (In Russian).
37. Tacit, Korneliy. 1993. *Sochineniya v dvuch tomach [Works in Two Volumes]*. Sankt-Peterburg: Nauka. (In Russian).
38. *Teksty Kumrana. [The Texts of Qumran].* Vyp. 1. 1971. Moskva: Nauka. (In Russian).
39. *Teksty Kumrana. [The Texts of Qumran].* Vyp. 2. 1996. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie. (In Russian).
40. *Trudy kievskoy duchovnoy akadimii [Works of Kiev Orthodox Seminary].* 1916. T. II. Noyabr'. S. 197–225. (In Russian).
41. *Tvoreniya sv. Grigoriya Chudotvortza i sv. Mefodiya episkopa i muchenika [Works of St. Gregory the Miracle-maker and Methodius the Bishop and Martyr].* 1996. Moskva: Pravoslavnyj palomnik. (In Russian).
42. Filon Aleksandriyskiy. 2000. *Tolkovaniya Vetkhogo Zaveta [Commentary on the Old Testament]*. Moskva: GKL. (In Russian).
43. Ciceron, Mark Tulliy. 1974. *O starosti. O druzhbe. Ob obyazannostzach [On Old Age. On Friendship. On Duties]*. Moskva: Nauka. (In Russian).
44. *Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS).* 1997. 5. Aufl. Edited by K. Elliger, W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibellgeselltschaft. (In Old Hebrew).
45. *Collectanea Papyrologica: Texts Published in Honor of H. C. Youtie*. 1976. 2 Vls. Edited by Ann Ellsis Hanson. Bonn: Rudolf Habelt Verlag. (In Old Greek and English).
46. *Elephantine Papyri in English.* 1996. Edited by Bezalel Porten. Leiden: Brill. (In Old Greek and English).
47. *The Panarion* of Epiphanius of Salamis. *Book I (Sects 1–46)*. 2009. 2nd Ed., Revised and Expanded. Translated by F. Wiiliams. Leiden: Brill. (In English).
48. *Isaeus*. 1983. Translated by E. S. Forster. LCL. Cambridge: Harvard University Press. (In Old Greek English).

49. *Josephus with English Translation*. 1993–1998. 9 Vls. Ed.: H. Thackeray, R. Marcus. LCL. Cambridge: Harvard University Press. (In Old Greek and English).
50. *Kölner Papyri (P. Köln)*. 1976. Band 1. Red.: Bearbeitet von Bärbel Kramer, Robert Hübner. Köln: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH. (In German).
51. *Koren Talmud Bavli*. 2012–2019. 22 Vls. Eds: A. Steinsaltz, et al. Jerusalem: Koren Publishers. (In Old Hebrew and English).
52. *Midrash Rabbah. Leviticus*. 1939. Translated by J. Israelstam, Judah J. Slotki. London: Soncino. (In English).
53. *Septuaginta (LXX)*. 2006. Rev. Ed. Ed.: A. Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibellgeselltschaft. (In Old Greek).
54. *Mekhilta de-Rabbi Ishmael*. 2004. 2 Vls. Translated by Jacob Z. Lauterbach. Philadelphia: Jewish Publication Society. (In Old Hebrew and English).
55. *Novum Testamentum Graeca*. 2012. 28th Rev. Ed. Eds: K. Aland et al. Stuttgart: Deutsche Bibellgeselltschaft, 2012. (In Old Greek).
56. *Midrash Rabbah. Numbers.* 1939. 2 Vls. Translated by Judah J. Slotki. London: Soncino. (In English).
57. *Philo with English Translation*. 1929–1962. 12 Vls. Translated by F. H. Colson, et al. LCL. Cambridge: Harvard University Press. (In Old Greek and English).
58. Plutarch. *Moralia.* 1927–1969. 15 Vls. Translated by Frank Cole Babbitt, et al. LCL. Cambridge: Harvard University Press. (In English).
59. Sifre. *A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*. 1986. Translated by Reuven Hammer. New Haven, London: Yale University Press. (In English).
60. *The Jerusalem Talmud. First Order: Zeraim. Tractates Maaser Sheni, Hellah, Orlah, and Bikkurim*. 2003. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).
61. *The Jerusalem Talmud. Third Order: Našim. Tractates Sota and Nedarim* . 2005 Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).

62. *The Jerusalem Talmud. Fourth Order: Neziqin. Tractates Bava Qamma, Bava Mesia, and Bava Batra*. 2008. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2008. (In Aramaic and English).
63. *The Jerusalem Talmud. Fourth Order: Neziqin. Tractates Sanhedrin, Makkot, and Horaiot*. 2010. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).
64. *The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Pesahim and Yoma*. 2013. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).
65. *The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Šabbat and ʻEruvin*. 2012. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin/New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).
66. *The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Šekalim, Sukkah, Ros Haššanah, and Yom Tov (Besah)*. 2014. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin/New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).
67. *The Jerusalem Talmud. Second Order: Moed. Tractates Taaniot, Megillah, Hagigah and Noed Qatan (Mašqin)* (TJ). 2015. Translated by Heinrich W. Guggenheimer. Berlin, New York: Walter de Gruyter. (In Aramaic and English).

References

Dictionaries

68. Bauer, Walter. 1979. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated by William F. Arndt, F. Wilburn Gingrich. 2nd Ed. Chicago, London: Chicago University Press. (In English).
69. Jastrow, Marcus. 1903. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Bavli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature.* London: Luzac and Co; New York: Putnam's Sons. (In English).
70. Lidell, Henry G., Robert Scott, and Henry S. Jones. 1996. *A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. 9th Ed. Oxford: Clarendon Press. (In Old Greek and English).

71. *Oxford Latin Dictionary (OLD)*. 2012. Edited by P. G. W. Glare. 2nd Ed. Oxford: Oxford University Press. (In English).