

“БЕЗ МЕРЫ И БЕЗ ПОДОБИЯ”:
ПРЕДАНИЯ О БОЖЕСТВЕННОМ ТЕЛЕ
ВО ВТОРОЙ КНИГЕ ЕНОХА²²¹

ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В одной из своих книг²²² Гершом Шодем затрагивает вопрос происхождения терминологии характерной для иудейской мистической традиции *Шиур Кома* (евр.: שייעור קומה). В этих произведениях рассказывается о видениях двух мистиков, рабби Ишмаэля и рабби Акивы, получивших от верховного ангела Метатрона откровения об “измерениях Тела,” представленные в этих рассказах как антропоморфное описание Божества, сопровождающееся упоминанием Его тайных имен и указанием на огромные части Его Тела.²²³ Хотя большая часть свидетельств о традиции *Шиур Кома* сохранилось в поздних иудейских памятниках, Шодем считает,²²⁴ что появление взглядов, характерных для *Шиур Кома* следует датировать не позднее II века н. э. Как доказательство этого раннего датирования, Шодем указывает на один пассаж из Второй книги Еноха, иудейском апокалипсисе, написанном, по-видимому, в I веке н. э., который, по его мнению, содержит наиболее раннее употребление

²²¹ Перевод с английского языка выполнен Николаем Селезневим по следующей публикации: A. Orlov, “‘Without Measure and Without Analogy:’ *Shi'ur Qomah* Traditions in 2 (Slavonic) Enoch,” *Journal of Jewish Studies* 56 (2005) 224–244.

²²² G. Scholem, *On the Mystical Shape of the Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah* (New York: Schocken, 1991) 29.

²²³ G. Scholem, *Origins of the Kabbalah* (Princeton: Princeton University Press, 1990) 20.

²²⁴ *Ibid.*, 20.

терминологии, характерной для преданий *Шуур Кома*. Этот пассаж находится в 39-й главе Второй книги Еноха, где Енох, патриарх допотопного периода, рассказывает своим детям о видении Господа, встреча с которым произошла во время его небесного путешествия. Енох описывает облик Господа как человекоподобный образ ужасающих размеров:

Вы бо слышите глаголы моя из усть моих, точно здана вамъ человекъ, аз же слышах от усть Господень, огнень, яко уста Господня печь огнена, и глаголы его пламы огненный исходя. Вы же, чада моя, видите лице мое, подобно вама здана человекъ, аз же видѣх лице Господне, яко желѣзо от огня раждеженно, искры отпускающи. Вы бо зрите очию точна вамъ здана человекъ, аз же зрѣх очию Господню, яко луча солнца свѣтяще ся, ужасающи очи человекъ. Вы же, чада, видите десницу мою, помагающи вамъ — равна творена вамъ человекъ, аз же видѣх десницу Господню, помагающи ми — исполняющи небо. Вы же видите объятие тѣла моего, подобна вашему, аз же видѣх объятие Господне, безмѣрно, бесприкладно, емуже нѣсть конца.²²⁵

В своем комментарии на этот отрывок Шодем обращает внимание читателя на выражение “объятие тѣла моего” и отмечает, что Абрахам Кахана в своем переводе Второй книги Еноха на еврейский²²⁶ передал это высказывание

²²⁵ “Вы слышите слова мои из уст моих, созданного, подобно вам, человека, я же слышал (слова) из уст Господа, огненных, ибо уста Господа, как печь огненная, и слова его, (как) пламя огненное исходят. Вы, чада мои, видите лицо мое подобно вам созданного человека, я же видел лицо Господа, подобное раскаленному огнем железу, испускающему искры. Вы видите глаза подобно вам, созданного человека, я же видел очи Господа, светящиеся, как лучи солнца, приводящие глаза человеческие в трепет. Вы, дети, видите руку мою, подающую вам знаки — (руку) равного вам сотворенного человека, я же видел руку Господа, подающую знак мне — заполняющую небо. Вы видите охват тела моего, подобного вашему, я же видел пространственность Господа, безграничную и несравнимую, которой нет конца.” Навтанович, “Книга Еноха,” 3.220–221.

²²⁶ А. Kahana, “Sefer Hanok B,” *Ha-sefarim ha-hitsonim le-Torah, le-Nevi'im, le-Khetuvim ve sha'ar sefarim hitsonim* (Tel Aviv: Hotsa'at Mekorot, 1936–37) 102–41.

как *shî'ur qomati*.²²⁷ Шодем затем предполагает, что не смотря на то, что известные раввинистические тексты, говорящие о традиции *Шуур Кома* датируются поздним временем, употребление терминологии, характерной для преданий *Шуур Кома* можно усмотреть уже в этом рассказе, содержащемся в 39-й главе Второй книги Еноха, где седьмой патриарх говорит о безмерном облике Божества.

Предположение Шолема достаточно ценно²²⁸ и заслуживает серьезного внимания, поскольку еще несколько дополнительных черт в вышеупомянутом повествовании Второй книги Еноха также указывают на образность, характерную для традиции *Шуур Кома*. Так, в этом славянском апокалипсисе Енох описывает своим детям гигантскую руку Господню, которая наполняет небеса. Это описание напоминает образность преданий *Шуур Кома*, в которых Енох-Метатрон сообщает рабби Ишмаэлю и рабби Акиве об огромных конечностях Божества, наполняющих небеса. Последовательность уподоблений тела Еноха Телу Господа во Второй книге Еноха 39:3–6 тоже не выглядит случайной, поскольку в поздних преданиях традиции *Меркавы* Енох-Метатрон сам часто изображается обладающим гигантским телом. Более того, некоторые из этих преданий представляют Метатрона как своего рода меру Божественного Тела.

Замечания Шолема, касающиеся значимости пассажа из 39-й главы Второй книги Еноха, весьма существенны для понимания истории ранней иудейской мистики, однако его анализ проблемы в целом недостаточен, поскольку он, сосредоточившись на указанном пассаже, не рассматривает более широкий контекст отмеченного

²²⁷ Scholem, *On the Mystical Shape of the Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah*, 29.

²²⁸ Итхамар Грюнвалд поддерживает мнение Гершома Шолема о том, что выражения, встречающиеся в 39-й главе Второй книги Еноха, являются свидетельствами проявления традиции *Шуур Кома*. См. I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (AGJU, 14; Leiden: Brill, 1980) 213.

им выражения. Дополнительное внимание следовало бы также уделить связям с другими описаниями Еноха, встречающимися в славянском апокалипсисе, которые напоминают изображения Метатрона в традиции *Шиур Кома*. Более того, нам представляется, что предания о Божественном Теле не сводятся в данном тексте только к фигуре Еноха, но объемлют еще одно важное действующее лицо — прародителя Адама. Изображение Адама в его состоянии до грехопадения, находящееся в пространной редакции Второй книги Еноха, обнаруживает захватывающие черты сходства с поздними рассказами из традиции *Шиур Кома*. Сохраняя в поле зрения эти две важнейшие фигуры рассматриваемого славянского апокалипсиса, настоящее исследование направлено на рассмотрение роли Адама и Еноха в более широком контексте преданий о Божественном Теле.

ПРЕДАНИЕ ОБ АДАМЕ ВО ВТОРОЙ КНИГЕ ЕНОХА

Прежде чем приступить к исследованию преданий о Божественном Теле, представленных в рассматриваемом славянском апокалипсисе, необходимо сделать небольшой экскурс в цикл легенд об Адаме, отраженный во Второй книге Еноха. Это повествование, по-видимому, создает отчасти полемический контекст, в котором появляются и разворачиваются предания о Теле Бога.

История Адама занимает в славянском апокалипсисе довольно значительное место. Рассказы о сотворении прародителя и его падении находятся во всех трех главных разделах книги.²²⁹ Там Адам изображен славным ангелоподобным существом, предназначенным Богом быть господином земли, но павшим и не исполнившим определения Создателя. Большая часть материалов, по-

²²⁹ 2 Ен. 30:8–32:2; 33:10; 41:1; 42:5; 44:1; 58:1–3; 71:28.

священных Адаму, принадлежит пространной редакции, но и в краткой редакции тоже присутствует ряд важных свидетельств, относящихся к этой традиции. Наличие материалов, связанных с Адамом, в обеих редакциях и их значимость для всего богословского замысла данного славянского апокалипсиса побуждают исследователя сделать заключение, что они не являются поздними интерполяциями, но, напротив, принадлежат к исходной композиции этого текста.

Следует отметить, что столь внушительное по своей значимости присутствие материалов, связанных с Адамом, в тексте ранней традиции Еноха достаточно необычно. Так, в раннем своде преданий, связанных с именем седьмого допотопного патриарха, собранных в Первой книге Еноха, легенды об Адаме не играют большого значения, и сводятся лишь к нескольким незначительным упоминаниям.²³⁰ Более того, образ Адама в Первой книге Еноха, довольно сильно отличается от того, как он представлен в рассматриваемом славянском апокалипсисе. Так, например, в упоминаниях об Адаме находящихся в Первой книге Еноха ничего не говорится о вознесенном положении праотца.

Скромная роль, отводимая Адаму в ранних памятниках традиции Еноха, может быть объяснена тем фактом, что эти две традиции — одна, связываемая с именем Первочеловека и другая, ассоциируемая с седьмым допотопным патриархом, — подчас находились в полемическом противостоянии друг с другом,²³¹ особенно, в вопросах, касающихся понимания происхождения зла в мире.²³² С этой точки зрения, принимая во внимание

²³⁰ См. *1 Ен.* 32:6; 37:1; 60:8; 69:9–11; 85:3; 90:37–38.

²³¹ См. М. Stone, “The Axis of History at Qumran,” *Pseudepigraphic Perspectives: The Apocrypha and the Pseudepigrapha in Light of the Dead Sea Scrolls* (eds. E. Chazon and M. E. Stone; STDJ, 31; Leiden: Brill, 1999) 133–49; J. C. Reeves, *Exploring Early Jewish Mythologies of Evil* (forthcoming).

²³² В традиции, связываемой с именем Еноха, понимание происхождения зла основано на истории о Стражах и Исполинах, где падшие ангелы

противостояние адамической и енохической традиций, может показаться, что такое значительное присутствие материалов, связанных с Адамом, во Второй книге Еноха представляет собой чужеродное явление, привнесенное в оригинальное повествование гораздо позже, в процессе передачи и бытования текста в христианской среде. Однако более внимательное изучение текста славянского памятника показывает, что наличие в нем преданий об Адаме не является ни внешним, ни случайным, но представляет собой естественную составляющую текста, концептуально важную для общего богословского содержания этого апокрифа. Представляется, что смысл присутствия значительного материала, связанного с Адамом, во Второй книге Еноха может быть объяснен через рассмотрение особого образа Еноха, представленного в данном тексте.

Исследователями ранее уже было отмечено, что описание фигуры Еноха, как оно дано в различных частях Второй книги Еноха, выглядит более проработанным, чем это можно обнаружить в ранних трактатах Первой книги Еноха. Здесь впервые традиция пытается изобразить Еноха не только человеческим существом, взятым на небо и преобразившимся в ангела, но также особым небесным существом, вознесенным над ангельским миром. В этом стремлении можно усмотреть истоки формирования еще одного образа Еноха, весьма отличного от облика, характерного для ранней традиции связанной с его именем, который значительно позже получил развитие в мистике *Меркавы* — концептуальной фигуры верховного ангела Метатрона, “Владыки Присутствия.” Возможно, поэтому, предания о вознесенном положении Адама были введены во Вторую книгу Еноха, впервые в енохической традиции,

растлевают человечество, передавая ему запрещенные небесные тайны. Адамова же традиция истоки зла видела в противлении Богу Сатаны и в нарушении заповеди Адамом и Евой в Эдеме.

для того, чтобы усилить значимость особого положения седьмого патриарха допотопной эпохи.²³³

Особый статус праотца в его состоянии до грехопадения как архетип вознесенности человечества, по-видимому, служит в данном славянском апокалипсисе моделью конструирования новой над-ангельской идентичности Еноха.²³⁴ Во Второй книге Еноха этот седьмой патриарх

²³³ В 1987 Моше Идель опубликовал статью, в которой он рассматривал роль преданий, связанных с именем Адама, в формировании образа Еноха как верховного ангела Метатрона. Хотя исследование Иделя базируется в основном на поздних раввинистических письменных памятниках, оно, тем не менее, показывает, что уже в некоторых псевдоэпиграфических повествованиях Енох предстает как светносное соответствие Адаму, который вновь обрел ту изначальную славу Первочеловека, которая была утрачена праотцом, вследствие его грехопадения в Эдеме. Идель предполагает, что преобразование Еноха, его одевание светом, описываемое в 22-й главе Второй книге Еноха, возможно, также отнести к той же традиции, понимающей это преобразование как возвращение к утраченному Адамом положению и его светносности. Идель отмечает, что, насколько нам известно, “Енох — это единственный из живших людей, о ком мы знаем, что для него были созданы светносные облачения, напоминающие об утраченном Адамом облачении светом.” M. Idel, “Enoch is Metatron,” *Immanuel* 24/25 (1990) 220–240. Филип Александер в своем недавнем исследовании предлагает некоторые дополнения к гипотезе Иделя о формообразующей значимости преданий об Адаме в создании образа Еноха. Он указывает на ряд пассажей в раввинистической литературе, где говорится, что сверхестественное сияние небесной души Адама, отъятое от него вследствие согрешения, затем нашло свое воплощение в Енохе. Далее он отмечает, что “за этими пассажами уже просматривается концепция Метатрона как божественного существа, сначала воплотившегося в Адаме, а затем снова нашедшего свое воплощение в Енохе. Енох, усовершенствовавший себя в противоположность Адаму, согрешившему и павшему, возвращается в свою небесную обитель и занимает подобающее ему место в вышних, превыше высочайших ангелов ... Енох, таким образом, становится фигурой искупителя, вторым Адамом, через которого восстанавливается человечество.” Alexander, “From Son of Adam to a Second God,” 111.

²³⁴ Кристфрид Бёттрих в своей книге *Adam als Mikrokosmos* (JU, 59; Berlin: Peter Lang, 1995) пытается исследовать предания о сотворении Адама из семи компонентов и о соответствии его имени четырем концам вселенной, о чем сообщается в 30-й главе Второй книги Еноха. К сожалению, исследование Бёттриха совершенно игнорирует полемический характер повествования об Адаме во Второй книге Еноха

допотопного периода приобретает совокупность ролей и качеств, которые повествование об Адаме этого славянского апокалипсиса ассоциируют с прародителем. Одно из таких переданных качеств — это традиция о вселенском теле Адама, предание которое очевидно сыграло решающую формативную роль в возникновении представления о Енохе как о мере и измерителе Божественного Тела, зафиксированного в рассматриваемом славянском письменном памятнике.

ТЕЛЕСНОСТЬ ПРАРОДИТЕЛЯ

Поздние иудейские памятники традиции *Меркавы* часто описывают Еноха-Метатрона, как обладающего телесностью вселенских масштабов. Один из примеров такого рода — 9-я глава Третьей книги Еноха,²³⁵ произведения известного также под названием *Книга Чертогов* (*Сефер Хейхалот*), где описывается преображение патриарха Еноха в верховного ангела Метатрона. Согласно этому тексту, Енох-Метатрон во время своего небесного преобразования “увеличивался и возрастал в размерах, пока

и его формообразующую значимость в создании образа вознесенного библейского патриарха в данном тексте. Вследствие этого Бёттриху не удастся выявить подлинное значение преданий об Адаме в теологических построениях славянского апокалипсиса и распознать их роль, как полемического контекста в формировании традиций “Божественного Тела” во Второй книге Еноха.

²³⁵ См. также: *3 Ен.* 48С:5-6: “Я возвысил его рост (קומתו) семидесятью тысячами фарсахов, [соделав его] превыше всякой высоты среди тех, кто велик ростом (בכל רומי הקומות). Я увеличил престол его величием Престола Моего. Я умножил славу его Славой Моей. Я обратил плоть его в пламенеющие огни, и все кости тела его (גופו) — в светящиеся угли. Я соделал вид очей его подобным виду свечений, и свет очей его — подобным свету неугасимому. Я соделал так, что лицо его сияло, подобно блистанию света солнца.” Alexander, “3 Enoch,” 1.312; Schäfer *et al.*, *Synopse*, 36–37.

не сравнялся в длину и широту с самим миром.”²³⁶ В преданиях традиции *Шиур Кома*²³⁷ Енох-Метатрон также описывается подобным же образом; там, в частности, говорится, что “своим ростом Отрок наполнял мир”²³⁸ (והנער הזה קומתו מלא העולם).”²³⁹

Вопреки тому значительному месту, которое предания о космическом теле Еноха—Метатрона занимают в поздних памятниках традиции *Меркавы*, ранние материалы, связанные с именем Еноха, относящиеся к периоду Второго Храма, не говорят ничего о выдающихся измерениях тела вознесенного патриарха. Так, предания о Енохе, сохранившиеся в Первой книге Еноха, *Книге Юбилеев*, *Апокрифе Книги Бытия* и *Книге Исполинов*, не содержат никаких указаний на то, что тело Еноха было выдающихся размеров. В противоположность этому молчанию о выдающейся телесности Еноха, ряд ранних иудейских источников свидетельствует о традиционном представлении о том, что огромными размерами обладало тело другого библейского лица, прародителя Адама, и что таковым оно было до грехопадения праотца в Эдеме. Так, Филон Александрийский в *Quaestiones et Solutiones in Genesis* 1.32 сообщает о предании, в соответствии с которым “[у первых людей] ... было огромное тело и величие исполинов...”²⁴⁰ Подобное же свидетельство находится в *Откровении Авраама*, иудейском произведении, созданном примерно во втором веке н. э. В 23-й главе *Откровения Авраама* дается описание ужасающей своей внушительностью телесности прародителей:

²³⁶ Alexander, “3 Enoch,” 1.263.

²³⁷ См. Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, 159. См. также Cohen, *The Shi'ur Qomah: Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, 162.

²³⁸ “Тело его — 30 000 000 фарсахов, и зовут его ‘Отрок.’” Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, 40–41.

²³⁹ Schäfer et al, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, 162.

²⁴⁰ Philo, *Questions and Answers on Genesis* (tr. R. Marcus; Cambridge/London: Harvard University Press/Heinemann, 1949) 19.

... и видѣхъ ту мужа велика зѣло въ высоту и страшна въ ширину, бесприкладна зракомъ, съплетшася съ женою яже и та сравняшеся мужесцѣмъ зрацѣ и възрастѣ. И бѣсте стояща под единомъ садом едемскимъ.²⁴¹

Более того, в некоторых псевдоэпиграфических памятниках тело праотца изображается не просто как гигантское, но даже как сопоставимое по своим измерениям с Божественной Телесностью. Так, в некоторых из этих материалов описание облика Адама часто связывается с образом, пребывающей на Престоле антропоморфной фигуры, известной в т.н. “священническом источнике” и Иезекииловой традиции как Божественная Слава — *Кавод*. Проведение такой связи может быть усмотрено в 30-й главе Второй книги Еноха, где образы традиции *Кавод* используются для описания состояния Адама до его грехопадения. В этом тексте прародитель назван “Вторым Ангелом,” которому поручаются четыре особые звезды. Ярл Фоссум полагает,²⁴² что в свете той образности, которая засвидетельствована в других памятниках традиции Еноха, согласно которой, звезды иногда обозначают ангелов, поручение Адаму “четырех особых звезд” может быть указанием на то, что Адам, подобно Богу, также имеет своих “Ангелов Присутствия” — четырех ангельских существ, служение которых состояло в пребывании у Престола Славы. Эта ангельская образность побуждает предполагать, что авторы Второй книги Еноха могли понимать фигуру Адама как пребывающее на престоле существо, подобное славному облику Самого Господа, Его Славы — *Кавод*.²⁴³

²⁴¹ В. Philonenko-Sayar and M. Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes* (Semitica 31; Paris: Librairie Adrien-Maisonneuve, 1981) 88.

²⁴² J. Fossum, “The Adorable Adam of the Mystics and the Rebuttals of the Rabbis,” *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag* (eds. H. Cancik, H. Lichtenberger, and P. Schäfer; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1996) 1.535, n. 39.

²⁴³ Дополнительное свидетельство в пользу того, что во Второй книге Еноха Адам показан восседающим на престоле, заключается

Завещание Авраама (Редакция А, 11:4) тоже свидетельствует о подобном восприятии, изображая “первозданного Адама” восседающим в конце времен на престоле у входа в рай: “И вне двух врат сего места они видели человека, сидящего на золотом престоле. И вид сего человека был ужасающ, подобен Владычному.”²⁴⁴ Здесь вновь Адам представлен как подобие Господней Славы — *Кавод*, т.е. как Божественный Образ, восседающий на Престоле.

Примечательно, что в грузинской, армянской и латинской версиях *Жития Адама и Евы*,²⁴⁵ праотец описывается как тот, кому служат ангельские сонмы.²⁴⁶ Предание об ангельском почитании Адама может также указывать на связь с образностью традиции *Кавод*, в которой основное служение ангельских множеств в небесном Царстве понимается как почитание пребывающей на Престоле Славы.

Некоторые неортодоксальные течения в раннем христианстве, тесно связывавшие свое учение с преданиями о Сифе и Адаме, также выступали продолжателями традиций, содержащих свидетельства о теле Адама в том

в утверждении текста, что Господь создал отверстие небеса, чтобы Адам мог видеть ангелов, воспевающих победную песнь. Эта подробность вновь напоминает нам традиционную образность *Кавод*, в которой ангельские множества предстают воспевающими победную песнь перед восседающим на престоле Царем.

²⁴⁴ E. Sanders, “Testament of Abraham,” *The Old Testament Pseudepigrapha* (2 vols.; ed. J.H. Charlesworth; New York: Doubleday, 1985 [1983]) 1.888.

²⁴⁵ См. грузинскую, армянскую и латинскую версии *Жития Адама и Евы* 13:2–14:2.

²⁴⁶ Майкл Стоун недавно показал, что одно из наиболее ранних свидетельств такого предания находится в 22-й главе Второй книги Еноха, где Енох преображается сообразно Славе Божьей в славное ангелоподобное существо, которому ангелы воздают почитание. Стоун указывает на то, что этот образ, связываемый с Енохом, происходит из образности, изначально связанной с Адамом. См. M. E. Stone, “The Fall of Satan and Adam’s Penance: Three Notes on the *Books of Adam and Eve*,” *Literature on Adam and Eve. Collected Essays* (eds. G. Andersen, M. Stone, J. Tromp; SVTP, 15; Leiden: Brill, 2000) 47.

аспекте, на который обращено данное исследование.²⁴⁷ Ряд свидетельств такого рода напоминает образы, характерные для более поздних памятников традиции *Меркавы*. Например, *Апокриф Иоанна*, сохранившийся в нескольких копиях в составе библиотеки найденной в Наг Хаммади, свидетельствует о традиции, согласно которой за создание семи душ Адама отвечали семь сил.²⁴⁸ В этом тексте говорится, что семь сил снабдили ангелов семью субстанциями души, чтобы из них были созданы в соответствующих пропорциях части Адамова тела.²⁴⁹ Апокриф Иоанна говорит, что каждая из этих созданных частей соответствовала имени ангела, ответственного за ее создание.²⁵⁰ Столь пристальное внимание к частям, составившим первого человека и к их наименованиям, связанным с ангелами-создателями, перекликается с более поздними материалами традиции *Шуур Кома*, с их склонностью специального обозначения и описания различные частей космического тела Божества.²⁵¹

Все эти ранние свидетельства показывают, что задолго до того, как представления об исполинском телосложении Еноха-Метатрона приобрели свое отчетливое выражение в традиции *Меркавы*, подобная образность уже использовалась в иудейских псевдоэпиграфах и христианских апокрифах применительно к телу Адама в его состоянии, предшествовавшем грехопадению. Как уже было упомянуто, ранее исследователи отмечали, что такая образ-

²⁴⁷ См., напр.: Irenaeus, *Adversus Haereses* 1.30.6 “Ялдабаоф возгласил: ‘Придите, создадим человека по образу нашему.’ Шесть сил, услышав это ... вместе создали человека по размерам огромного и в ширину, и в длину.”

²⁴⁸ *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and VI, 1 with BG 8502, 2* (eds. M. Waldstein and F. Wisse; NMS, 33; Leiden: Brill, 1995) 88–91.

²⁴⁹ *Ibid.*, 93.

²⁵⁰ *Ibid.*, 95–111.

²⁵¹ См.: G. G. Stroumsa, “Polymorphie divine et transformations d'un mythologème: l'Apocryphon de Jean et ses sources,” *VC* 35 (1988) 412–434.

ность, связываемая с Адамом, сыграла определяющую роль в формировании преданий о Метатроне. Возможно также, что представление о вселенском теле праотца сыграло решающую роль в формировании концепции Метатрона как существа, представляющего Божественное Тело. Начало развития такого представления можно усмотреть уже во Второй книге Еноха. С намерением показать обоснованность этой гипотезы мы попытаемся построить дальнейшее исследование следующим образом. Во-первых, мы подробно рассмотрим предания касающиеся тела Адама, содержащиеся в указанном славянском апокалипсисе. Затем мы сосредоточим внимание на теме телесности Еноха в том же тексте. И наконец, мы попытаемся проследить взаимосвязи между этими двумя линиями преданий в их связи с традицией Божественного Тела, содержащейся в 39-й главе.

С КРАЕВ СВЕТА

Согласно 30-й главе Второй книги Еноха, до своего грехопадения Адам был совершенно особым небесным существом. Славянский апокалипсис называет его вторым ангелом, великим²⁵² и славным. Славянский термин “великъ,” используемый в этом описании, может быть понят как указание на физические размеры праотца. В 2 *Ен.* 30:10 мы находим дополнительное свидетельство того, что “величие” Адама обозначает его величину. В этом пассаже Господь говорит, что “и в величии своем он (Адам) мал, и также в малости своей велик.”²⁵³ Сочетание обозначений “велик” и “мал” в таком контексте поддерживает гипотезу, что эпитет “величие” в данном тексте относится к величине первого человека.

²⁵² Слав. великъ.

²⁵³ Andersen, “2 Enoch,” 1.152.

Наряду с такими общими указаниями на “величие” Адама, рассматриваемый текст содержит также и другие намеки на выдающиеся размеры тела прародителя. По-видимому, наиболее существенные свидетельства текста славянского апокрифа о незаурядных размерах праотца происходят из преданий о творении и именовании Адама.

В 2 *Ен.* 30:13 Господь говорит Еноху, что Он сотворил Адама из семи компонентов и определил ему имя из четырех составляющих: от востока (А), запада (Д), севера (А) и юга (М).²⁵⁴ Соотнесение анаграммы имени Адама с четырьмя сторонами света может служить указанием на пространность его тела, сопоставимого с размерами самой земли. Славянский текст, однако, не выражает такую связь открыто. Более того, остается вопросом действительно ли этот пассаж, касающийся анаграммы — имени Адама, связан с преданиями о его теле. Но анализ ранних проявлений мотива имени Первочеловека как анаграммы показывает, что эта традиция часто связывалась с темой телесных форм Адама. Чтобы проиллюстрировать эту связь, сделаем небольшой экскурс в историю указанной традиции.

Один из ранних иудейских текстов, где мы также встречаем подобное²⁵⁵ же предание о имени—анаграммы Первочеловека — это третья книга *Оракулов Сивилл*, произведение, созданное, вероятно, в Египте около 160–150 г. до н. э.²⁵⁶ В *Оракулах Сивилл* 3:24–27²⁵⁷ анаграмма

²⁵⁴ Буквы этой анаграммы соответствуют греческим словам: ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος и μεσημβρία.

²⁵⁵ В *Оракулах Сивилл* дана несколько иная последовательность: восток-запад-юг-север.

²⁵⁶ J. J. Collins, “Sibylline Oracles,” *The Old Testament Pseudepigrapha* (2 vols.; ed. J.H. Charlesworth; New York: Doubleday, 1985 [1983]) 1.355–6.

²⁵⁷ Джон Коллинз отмечает, что *Оракулы Сивилл* 3:1–45 “находят свою ближайшую параллель в иудейских орфических фрагментах, которые датируются, вероятно, II в. до н. э., а также в текстах Филона.” Collins, “Sibylline Oracles,” 360.

имени Адама связывается с мотивом его телесных форм: “Воистину Сам Бог образовал Адама, [дал ему имя] из четырех букв, первообразному человеку, исполняющему именем своим восток и запад, и юг, и север. Он Сам установил образ формы (αὐτὸς δ' ἐστῆριξε τύπον μορφῆς μερόπων τε) человекам.”²⁵⁸ Выражение “образ формы” (τύπον μορφῆς) здесь, очевидно, относится к телу праотца. Такое соединение высказываний об имени Адама как анаграмме и об образе его тела существенно для нашего исследования.²⁵⁹

Другой египетский источник²⁶⁰ — пассаж, находящийся в писаниях автора-герметика, алхимика Зосимы Панопольского, жившего в Александрии в конце III — начале IV века н. э.²⁶¹ — также связывает предание об анаграмме Адамова имени с телом прародителя:²⁶² “... они также говорили о нем (Адаме) символически; *соответственно его телу*, посредством четырех составляющих

²⁵⁸ Collins, “Sibylline Oracles,” 362; *Sibyllinische Weissagungen* (ed. A.-M. Kurfess; Berlin: Heimeren, 1951) 72.

²⁵⁹ Латинское *Житие Адама и Евы* 27:1 также связывает имя Адама с “памятованием Божественного господства.” Это выражение, возможно, служит указанием на славный облик Адама, представляющий собой своего рода “напоминание” или подобие Божественному “Облику”: “... Господь мой, всемогущий и милостивый Боже, Святой и Верный, да не будет изглажено имя памяти Твоего господства (*ne deleatur nomen memoria tuae maiestatis*).” *A Synopsis of the Books of Adam and Eve. Second Revised Edition* (eds. G. A. Anderson and M. E. Stone; Early Judaism and Its Literature, 17; Atlanta: Scholars, 1999) 32–32E.

²⁶⁰ Существенно, что и *Оракулы Сивилл* и пассаж Зосимы связаны с египетским окружением — средой вероятного происхождения Второй книги Еноха. Нужно отметить, что вышеупомянутое исследование Кристфрида Бёттриха также содержит указания на соответствующие места в *Оракулах Сивилл* и у Зосимы. Бёттрих, однако, не распознает в них последовательность указаний на тело прародителя. См.: Böttrich, *Adam als Mikrokosmos*, 23–27.

²⁶¹ A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste* (4 vols.; Paris: Les Belles Lettres, 1944–54) 1.239.

²⁶² См.: B. A. Pearson, “Enoch in Egypt,” *For A Later Generation: The Transformation of Tradition in Israel, Early Judaism, and Early Christianity* (eds. R. A. Argall, B. A. Bow, and R. A. Werline; Harrisburg: Trinity Press International, 2000) 222

... ибо его ‘альфа’ обозначает восток, воздух, тогда как ‘дельта’ указывает на запад, а составляющая ‘мю’ [обозначает] полдень ...”²⁶³

Следует отметить, что и Третья книга *Оракулов Сивилл*, и пассаж из сочинения Зосимы, два ранних письменных свидетельства о связи между анаграммой Адамова имени и его телом, связаны с Египтом. Отрывок из писаний Филона Александрийского, упомянутый ранее, указывает на то, что к первому столетию нашей эры предания о гигантских размерах первых людей, по-видимому, были распространены в александрийской среде. Вторая книга Еноха, также содержащая группу преданий касающихся тела прародителя, вероятно, тоже была создана в то же время и в том же месте, то есть в первом веке нашей эры в александрийской диаспоре.

Традиция связывания анаграммы Адамова имени с размерами его тела не была утрачена в плавильном котле александрийской среды, но была тщательно сохранена и проявляла себя в поздних иудейских памятниках. Та же тенденция, связывать имя Адама с четырьмя сторонами света, исходя из их греческих обозначений, и с его телесным обликом, прослеживается в раввинистических писаниях. Различие между ранними памятниками, такими как *Оракулы Сивилл* и сочинения Зосимы Панопольского, и этими раввинистическими материалами состоит в том, что последние явным образом увязывают указанную анаграмму не просто с телом Адама, но и со вселенскими размерами этого тела, которое, как говорится в этих писаниях, простиралось “от одного конца вселенной до другого.” Данная традиция засвидетельствована в достаточно большом числе различных раввинистических источников.

К примеру, в мидраше *Берешит Рабба* 8:1 говорится следующее:

²⁶³ См. греч. текст в: М. Е. Berthelot/Ch.-Ém. Ruelle, *Collection des Anciens Alchimistes Grecs* (2 vols.; Paris: Georges Steinheil, 1888) 2.231.

Р. Танхума от имени Р. Банайи и Р. Берекийи от имени Р. Лазара сказал: Он сотворил его (Адама) как безжизненную массу, простирающуюся от одного конца вселенной до другого; так это написано: “Глаза твои не видели моего бесформенного существа” (Пс. 138:16). Р. Йошуа б. Р. Нехемийя и Р. Йуда б. Р. Шимон от имени Р. Лазара сказали: “Он сотворил его наполняющим весь мир. Откуда нам известно, что [он простирался] от *востока до запада*? От того, что сказано: ‘Ты образовал меня позади и прежде’. А что с *севера на юг*? От того, что сказано: ‘С того дня, в который сотворил Бог человека на земле, и от края неба до края неба’ (Втор. 4:32). И откуда нам известно, что он наполнял собой полые пространства мира? Из стиха: “И положил руку Свою на меня” (читая: ‘Удали от меня руку Твою’ (Иов 13:21)).”²⁶⁴

Приведенная цитата показывает, что представления о вселенском теле прародителя соседствовали в раввинистической литературе с преданиями о соответствии имени Адама четырем сторонам света. Примечательно, что пассаж из *Берешит Рабба* 8:1 дает точно такую же последовательность названий сторон света как и Вторая книга Еноха: “с востока (А) на запад (D)” и с “севера (А) на юг (М),” что всецело соответствует последовательности букв в греческой анаграмме имени Адама. Присутствие такой анаграммы в тексте мидраша указывает на ее древнее эллинистическое происхождение, поскольку анаграмма имеет смысл соответственно греческим названиям частей света, а не еврейским. Это предание о соответствии Адамова вселенского тела четырем сторонам света по четырем буквам его имени было широко распространено в раввинистической литературе и воспроизводилось множество раз в *Берешит Рабба* 21:3, *Берешит Рабба* 24:2, *Вайикра Рабба* 14:1 и *Вайикра Рабба* 18:2. Существенно, что во всех указанных местах о сторонах света говорится в той же последовательности: от востока до запада и от севера до юга. Подобное предание засвидетельствовано

²⁶⁴ *Midrash Rabbah* (10 vols.; trs. H. Freedman and M. Simon; London: Soncino, 1939) 1.54–55.

также в *Пиркей де рабби Элиэзер* и в *Хрониках Иерамиила*, где тема гигантского тела Адама, простиравшегося от одного конца земли до другого, объединена с историей почитания праотца созданиями, ошибочно принявшими его за Божество.²⁶⁵

Так в 11-й главе *Пиркей де рабби Элиэзер* говорится:

Он [Бог] стал собирать прах первого человека с четырех сторон мира ... И он [Адам] встал на ноги свои и был украшен Божественным Образом. Рост его был от востока до запада, как сказано: “Ты украсил меня позади и прежде.” “Позади” относится к западу, а “прежде” относится к востоку. Все создания увидели его и испугались его, подумав, что это их Создатель, и они пришли и простерлись перед ним.²⁶⁶

Хроники Иерамиила (6–12) воспроизводят это предание практически в том же виде:

... Бог затем призвал Гавриила и сказал ему: “Пойди и принеси мне прах с четырех сторон земли, и Я сотворю из него человека...” И он [Адам] встал на ноги свои и был как подобие Богу; рост его простирался от востока до запада, как сказано: “Позади и перед Собой Ты образовал меня.” “Позади” — это запад, и “перед [Собой]” — это восток. Все создания увидели его и испугались, ибо подумали, что это их Создатель, и они простерлись перед ним.²⁶⁷

Приведенные фрагменты из *Мидраша Рабба*, *Пиркей де рабби Элиэзер* и *Хроник Иерамиила* показывают, что предания об анаграмме Адамова имени в иудейских памятниках устойчиво интерпретируется как указание на вселенское тело праотца, созданное простирающимся от одного края мироздания до другого. В свете этой тенденции,

²⁶⁵ Значимость этого мотива в преданиях, составляющих Вторую книгу Еноха, будет рассмотрена далее.

²⁶⁶ *Pirke de Rabbi Eliezer* (tr. G. Friedländer; New York: Hermon Press, 1965) 76–79.

²⁶⁷ *The Chronicles of Jerahmeel* (tr. M. Gaster; Oriental Translation Fund, 4; London: Royal Asiatic Society, 1899) 14–17.

возможно, что анаграмма, фигурирующая в 30-й главе Второй книги Еноха также представляет собой подобное же указание на вселенское тело Первочеловека. Это предположение становится еще более очевидным, если принять во внимание, что предание об анаграмме в *2 Ен.* 30:13 появляется непосредственно вслед за определением прародителя как великого небесного существа.²⁶⁸

МЕРА БОЖЕСТВЕННОГО ТЕЛА

Как уже было упомянуто во введении, 39-я глава Второй книги Еноха описывает Тело Господа как не имеющее “ни меры, ни подобия” в своей грандиозности. В то время, как этот текст недвусмысленно утверждает, что облик Господа превосходит всякие подобия и аналогии, содержание видения Енохом Господа парадоксальным образом представляет из себя набор аналогий, в которых описание лица этого патриарха и частей его тела сопоставляется с описанием Божественного Лица и частей Его Тела.

²⁶⁸ Еще одно предание, находящееся в 30-й главе Второй книги Еноха, которое говорит о сотворении Адама из семи компонентов, также может быть расценено как аллюзия на вселенское тело прародителя. Описание, которое дается в 8-м стихе 30-й главы, сообщает, что плоть Адама была сотворена из земли; его кровь — из росы и солнца; его глаза — из бездонного моря; его кости — из камня; его разум — из ангельской подвижности и облаков; его жилы и волосы — из растений земных; его дух — из Духа Господнего и ветра. Возможно, что такой последовательностью утверждений автор текста стремился подчеркнуть, что Адам изначально был творением макрокосмических измерений, поскольку сообщение о творении Адама из семи элементов указывает на Адама как на микрокосм, т.е. антропоморфную репрезентацию мироздания. Мотив сотворения его из семи элементов может служить дополнительной связью этого предания с мистической традицией *Шиур Кома*. Вышеупомянутый пассаж из *Апокрифа Иоанна*, где семь сил творят семь “душ” Адама, возможно, придает дополнительную осмысленность рассказу Второй книги Еноха о творении Адама из семи элементов.

Для установления связей рассказа Второй книги Еноха с более поздними иудейскими преданиями нужно выделить в данном повествовании несколько важных деталей.

1. Существенно, что посредством аналогических описаний, представленных в 39-й главе Второй книги Еноха впервые, в традиции Еноха, устанавливается связь между необъятным Телом Господним и телесностью седьмого патриарха; соответствие, которое впоследствии будет играть наиважнейшую роль в мистике *Меркавы*. Во Второй книге Еноха, как и в более поздних памятниках традиции *Меркавы*, сходство описаний этих двух тел подчеркивается с помощью дополнительных метафор, которые призваны показать тесную связь между тем, что говорится о телесности Божества, и тем, что говорится о телесности Еноха-Метатрона.²⁶⁹ Так в материалах *Меркавы* мы встречаем выражение “рука Божия пребывала на главе Отрока, именуемого Метатроном.”²⁷⁰ Подобная же метафора используется и в 39-й главе Второй книги Еноха, где Енох рассказывает своим детям, что он видел десницу Господню, помогающую ему (призывающую его).²⁷¹

2. В материалах традиции *Меркавы* Божественная телесность определяется как “Мера Тела” (שיעור קומה).²⁷² Та

²⁶⁹ Итхамар Грюнвалд отмечает, что “довольно трудно сказать, стоит ли за этими измерениями какая-то методичность, но мы предполагаем, что изначально эти измерения были призваны передать идею идеальных пропорций. И эти идеальные пропорции понимались как свойственные и Богу, и человеку.” Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, 214.

²⁷⁰ *Synopse* §384.

²⁷¹ Подобная же образность обнаруживается также в *Эксагоге* Иезекииля Трагика (72): “На нем восседал человек благородной наружности, с короной на голове и скипетром в руке. Другой рукой он подозвал меня ...” R.G. Robertson, “Ezekiel the Tragedian,” *OTP*, 2.812.

²⁷² Гершом Шолем отмечает, что термин קומה часто переводили при его использовании в библейском контексте как “высота”/“рост” (“Измерение Высоты”). При этом он подчеркивает, что такой перевод неприемлем для памятников традиции *Меркавы*, где קומה, так же,

же терминология часто применяется также при описании телесных пропорций Еноха-Метатрона. Так, согласно одному из текстов *Меркавы*, “телом своим (קומוֹתָ) сей Отрок наполняет мир.”²⁷³

Связь между описанием тела Еноха и Божественным Телом в рассматриваемом славянском апокалипсисе также подчеркивается использованием одной и той же терминологии. Неудивительно поэтому, что во Второй книге Еноха терминология традиции *Шуур Кома* применяется не только по отношению к Господнему телесному облику,²⁷⁴ но также к телесному облику Еноха, который говорит о себе в тех же выражениях.

3. В 39-й главе Второй книги Еноха тело Еноха очевидно выступает в качестве меры и аналогии, посредством которых библейский патриарх сообщает своим детям о безмерности “объятия” Господа. В 2 *Ен.* 39:6 термин безмѣрно²⁷⁵ используется непосредственно вслед за выражением “объятие Господне.”²⁷⁶ Такое объединение двух понятий (“объятия” и “меры”) служит подтверждением гипотезы Гершома Шолема, что 39-я глава Второй книги Еноха в точности отражает терминологию традиции

как и в арамейских заклинательных текстах, означает “тело.” См.: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 364.

²⁷³ Schäfer *et al.*, *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, 162.

²⁷⁴ “Вы же видите объятие тѣла моего, подобна вашему, аз же видѣхъ объятие Господне.” Навтанович, “Книга Еноха,” 3.220.

²⁷⁵ Некоторые описания традиции *Шуур Кома* также подчеркивают идею неизмеримости Божественного Лица: “... Образ лица Его и образ щек Его есть как меры духа, как сотворение души, так что никто не может распознать его, как сказано (в Писании): ‘Тело Его — *tarshish*.’ Великолепие Его светозарно и сияет из тьмы и из облака и дыма, окружающих Его, и хотя они окружают Его, все Владыки Присутствия (ходатайствуют) перед столь же (повинуясь Ему, подобно воде, когда истекает она из) кувшина, по причине видения притягательности Его и красоты. Нет меры (מִדָּה) в наших руках; открыты нам (лишь) имена.” Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, 47.

²⁷⁶ 2 *Ен.* 39:6 “аз же видѣхъ объятие Господне, безмѣрно, бесприкладно, емуже нѣсть конца.”

Шуур Кома, поскольку термин שׁעוֹר может быть переведен как “мера.”²⁷⁷

4. Существенно также, что сообщение о неизмеримости²⁷⁸ Господнего Тела исходит из уст Еноха, который в различных местах Второй книги Еноха предстает как измеритель, отвечающий за измерения различных земных и небесных явлений.²⁷⁹ Это выявляет интересную парал-

²⁷⁷ Маркус Ястров также переводит этот термин как “proportion,” “standart,” “definite quantity,” “size” и “limit.” M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (2 vols.; New York: Shalom, 1967) 2.1565.

²⁷⁸ Подчеркивание безмерности Бога во Второй книге Еноха не входит в противоречие с учением традиции *Шуур Кома*. Как отмечает Петер Шефер, “традиция *Шуур Кома* вовсе не предполагает утверждения, что Бог может быть ‘исчислен,’ что Он, так сказать, супермен с огромными, но все же измеримыми и постижимыми размерами ... совершенно абсурдные вычисления призваны показать, что Бог не вписывается в человеческие категории: Он, как таковой, подобен человеческому существу, но в то же само время и сокровен.” Schäfer, *The Hidden and Manifest God. Some Major Themes in Early Jewish Mysticism* (tr. A. Pomerance; Albany: State University of New York Press, 1992) 149–50.

²⁷⁹ См., напр., 2 Ен. 40: “Нынѣ убо, чада моа, аз всяческаа свѣмь: ово от устъ Господень, ово очи мои видѣсте; от зачала до конца, и от конца до възвращения аз все свѣм. И написахъ книги до конца небесѣ и полности их, аз измѣрих хождения их, и воинсѣства ихъ аз сведѣ, исполних звѣзды много множество бесчислене. Который смыслить человекъ превратныа их обходы или шествия их, или възвраты их, или водителя их, или водимыа? Ни аггели свѣдятъ ни чисмени ихъ, — аз же имена ихъ написах. И солнечный кругъ аз измѣрих, и луча ихъ изштох, и входы его и исходы его, и вся шествия его, имена ихъ написах. И лунный кругъ аз измѣрих, и хождения ихъ по вся дни изштох, свѣта еа на всякъ день и час, и въ книгахъ имена ея же исписах. Облачная жилища и устав ихъ, и крила их, и дождя их, и капля ихъ аз ислѣдовах. И написах тутень громный и дивъ молниный, и указаша ми ключехранителя их, възсходы их; доже ходять в мѣру: узою въносятъ ся, узою спущаютъ ся, да не тяжкою ярости сдергнуть облакы, и погубятъ еже на земли. Яз написах сокровища снѣжнаа и хранилница голотнаа, и въздухы студеныа, аз соглядахъ, на время како ключадрѣжца ихъ наполняютъ облаки, и не истощатъ ся сѣкровища. Аз написахъ вѣтреныа ложнища, аз смотрихъ и видѣхъ, како ключарѣ ихъ носить привесы и мѣры, первое же влагаютъ въ перевесы, второе же в мѣру, и мѣрою же испущаетъ на всю землю, да не тяшкымъ въздыханиемъ землю възколеблетъ... И се, чада моа,

лель с позднее засвидетельствованной ролью Метатрона как того, кто сообщает тайнозрителям о мере/облике Тела. В одном из разделов памятника *Меркава Рабба*, который посвящен традиции *Шиур Кома*, мы находим свидетельство о подобной роли Метатрона: “Я сказал ему, Владыке Торы,²⁸⁰ сообщи мне меру Творца нашего, и он сказал мне меру Творца нашего и сказал мне меру Тела (שיעור קומה).” (*Synopse* §688).²⁸¹ Более того, в поздней

аз и краи по земли помѣтаа, написах аз; лѣта все складох, и от лѣт сложих мѣсяць, от мѣсяца разштох днье, и от дни разочтох часы, аз часы измѣрихъ. Исписах и всяко сѣмя на земли, и разнествовахъ всяку мѣру, и всяку привесу праведну аз измѣрих, и исписахъ.” [Ныне, чада мои, я знаю все: одно из уст Господа (услышал), другое — глаза мои видели; от начала и до конца, и от окончания до нового обращения все я узнал. И записал в книгах обо всем наполняющем небеса до краев (их), и измерил путь их, и воинство их узнал, и записал звезд многое множество бесчисленное. Кто из людей знает о круговом движении их и пути их, и обращении их, или о тех, кто ведет их и (каким образом) ведомы? И ангелы не знают числа их, — я же имена их записал. И солнечный круг я измерил, и лучи сосчитал, и весь путь его, с входами и выходами его, и названия их написал. И лунный круг я измерил, и движение (луны) во все дни исчислил, и свет ее на всякий день и час, и в книгах имена ее записал. И жилища облаков, и порядок (движения) их, и крылья их, и дождь их, и капли (дождя) их я исследовал. И описал грохот грома и блеск молнии, и показали мне хранителей их, и восходы их; ходят же в (нужной) мере: на привязи поднимаются и на привязи опускаются, дабы тяжелым напором не обрушили облака, и (те) не погубили то, что (есть) на земле. И написал я о сокровищницах снега, и хранилищах льда и воздуха холодного, и наблюдал я, как время от времени хранители их наполняют (ими) облака, но не истощаются сокровищницы. И написал я об опочивальне ветров, смотрел я и увидел, как хранители их, носящие весы с собой и меры, на одну (чашу) весов кладут (сокровища), во вторую же — меру, и сообразно мере отпускают (их) на землю, дабы чрезмерным ветром не всколыхнуть землю... И вот, дети мои, я обозрел землю до краев ее, и (все) записал; все года сложил, и из лет разделил месяцы, и в месяце рассчитал дни, дни разделил на часы, часы же измерил. И описал всякое семя на земле, и определил каждую меру, и каждые весы правильные я измерил, и (все это) записал.] Навтанович, “Книга Еноха,” 3.220–223.

²⁸⁰ = Метатрон.

²⁸¹ Schäfer et al., *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, 252.

иудейской мистике Енох-Метатрон сам описывается как мера²⁸² Божественного Тела.

В заключение данного раздела нужно подчеркнуть, что наш анализ описания “телесности” Господа в 39-й главе Второй книги Еноха показывает, что ряд черт данного повествования обнаруживают замечательное сходство с концепциями и образностью, использованных при описании Божественного Тела в поздних памятниках традиций Чертогов и *Меркавы*. Вместе с тем, развитие этой темы в рассматриваемом славянском апокалипсисе, по-видимому, представляет собой весьма раннюю стадию раскрытия этой традиции, и ее содержание, пока характеризующееся некоторой неопределенностью, впоследствии приобретет более отчетливые формы в поздней иудейской мистике.

ТЕЛЕСНОЕ ВОЗНЕСЕНИЕ

Как уже было ранее отмечено, образ Еноха в *2 Ен.* довольно сильно отличается от того, как он изображен в более ранних письменных памятниках, связанных с его именем. Одна из черт, формирующих этот новый образ библейского патриарха, заслуживает специального внимания как имеющая значение для нашего исследования преданий о “вселенском теле” в рассматриваемом славянском апокалипсисе. Интересующая нас особенность образа Еноха проявляется уже в первой главе Второй книги Еноха и связана с описанием его небесного восхождения.

Так в начале первой главы Второй книги Еноха патриарх изображен спящим. Согласно этому тексту, он видит необычный сон, в котором два огромных ангельских существа с лицами, сияющими подобно солнцу, при-

²⁸² G. G. Stroumsa, “Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ,” *HTR* 76 (1983) 269–88.

ближаются к месту, где почивает Енох и обращаются к нему по имени. Далее в повествовании сообщается, что после того, как Енох был пробужден ангелами, он вышел из своего дома и закрыл за собой дверь, как то было ангелами предписано. Филип Александер привлекает внимание читателя данного текста к важной детали: он замечает, что Вторая книга Еноха “утверждает со всей отчетливостью и ясностью, как нигде в Первой книге Еноха, что патриарх телесно вошел на небеса ...”²⁸³ Он также указывает, что такое подчеркивание телесного восхождения, в бодрствующем состоянии, представляет собой отход от ранних преданий, связанных с именем седьмого патриарха, представленных Первой книгой Еноха. В ней восхождение этого великого адепта на небеса представлено как происходящее во сне.²⁸⁴ В связи с этим Филип Александер отмечает, что это недвусмысленное заявление, что человек “в теле” может взойти на небеса, было глубоко проблематичным для мировоззрения, свойственного раннему иудаизму.²⁸⁵

Любопытно, что более поздние тексты традиции *Меркавы*, связанные с именем седьмого патриарха, также как и Вторая книга Еноха, совершенно определенно говорят о телесном вознесении библейского патриарха. Филип Александер замечает, что Третья книга Еноха явно свидетельствует о телесном вознесении и таким образом утверждает телесное преобразование патриарха, в результате которой Енох-Метатрон “становится, подобно

²⁸³ Alexander, “From Son of Adam to Second God,” 104.

²⁸⁴ Ibid., 103.

²⁸⁵ Ibid., 102. Следует заметить, что, несмотря на тот факт, что Первая книга Еноха не содержит свидетельств телесного вознесения тайновидца, переход к такому представлению засвидетельствован в мысли раннего иудаизма, не позднее, чем в первом столетии нашей эры. Наряду со Второй книгой Еноха, которая может быть отнесена к первому столетию нашей эры, до разрушения Второго Храма, известный пассаж в 12-й главе Второго послания Павла к Коринфянам демонстрирует, что представление о телесном вознесении уже было усвоено в эту эпоху. Уточнениями на сей счет я обязан Алану Сегалу.

другим ангельским существам, физически состоящим из огня.”²⁸⁶ Тот же исследователь указывает на еще одно следствие этой метаморфозы — а именно “увеличение” тела Метатрона, при котором оно становится сравнимым с размерами целого мира.²⁸⁷

Связь между телесным вознесением тайнозрителя и преобразованием его тела, которая прослеживается во Второй книге Еноха не является случайной, поскольку в рассматриваемом славянском апокалипсисе впервые в традиции Еноха, как мы уже увидели ранее, тело библейского патриарха становится предметом глубокого богословского осмысления. Как уже было показано посредством выдержек из 39-й главы Второй книги Еноха, близких к традиции *Шиур Кома*, тело библейского патриарха явным образом сопоставляется с Божественным Телом, и это сопоставление отмечено использованием одних и тех же ключевых терминов. Столь отчетливо выраженное во Второй книге Еноха представление о телесном вознесении патриарха, очевидно, является также важным шагом в формировании нового понимания парадоксального физического облика Еноха. Это новое понимание затем достигнет своей формообразующей стадии в более поздних богословских построениях *Меркавы* через представление о соответствии тела Метатрона размерам всего мира.

АДАМ И ЕНОХ: “ДВЕ ВЛАСТИ” НА НЕБЕСАХ

Предложенные выше материалы и их разбор дают основание предположить, что предания о вселенском теле Метатрона, засвидетельствованные в поздней иудейской мистике, могли появиться как результат полемики с преданиями о теле праотца Адама, соответствующем размерам

²⁸⁶ Ibid., 106.

²⁸⁷ Ibid., 106.

мира. Так, Филип Александер в своем комментарии к теме обретения Енохом-Метатроном пространных размеров, которая разворачивается в 9-й главе Третьей книги Еноха, ссылается на некоторые раввинистические предания²⁸⁸ о “теле изначального Адама, подобном телесности гностического Первочеловека, [которое] соответствовало по своим масштабам миру, но затем сократилось, в результате грехопадения, до тех ограниченных размеров, которыми обладает в настоящее время человек.”²⁸⁹ Далее он предполагает, что повествование Третьей книги Еноха о гигантском теле Еноха-Метатрона, “возможно, выражает в мифологическом языке идею процесса, обратного падению Адама.”²⁹⁰

Исследование Моше Иделя тоже приводит его к заключению, что “иудейская мистическая письменность демонстрирует ... определенное сходство между состояниями пространности [тел] Адама и Еноха.”²⁹¹ “Что стало с великим Адамом хорошо известно, — говорит Идель, — он был значительно уменьшен в своих пропорциях. Енох же, напротив, заслужил того, чтобы подвергнуться обратному процессу,” который описывается в Третьей книге Еноха как обретение библейским патриархом вселенских размеров, соответствующих мере длины и широты мира.²⁹²

Идель замечает, что в некоторых раввинистических материалах представления о вознесенном Енохе, описываемом как верховный ангел Метатрон, сохраняют следы подобных же преданий об Адаме.²⁹³ В этих материалах Енох предстает как тот, кто вновь обретает вселенский статус и те выдающиеся качества светоносности и ве-

²⁸⁸ В *Берешит Рабба* 8:1, *Вавилонский Талмуд*, *Хагига* 12а и, возможно, в *Песикте де Рав Кахана* 1:1.

²⁸⁹ Alexander, “From Son of Adam to a Second God,” 111-12.

²⁹⁰ *Ibid.*, 112.

²⁹¹ Idel, “Enoch is Metatron,” 225.

²⁹² *Ibid.*, 225.

²⁹³ *Ibid.*, 220.

личия, которыми когда-то изначально обладал Адам, потом утративший их после нарушения им заповеди в Эдемском саду.²⁹⁴

Более того, в ряде раввинистических повествований Метатрон зачастую прямо изображается как некое соответствие Адаму, причем уготованное ему на замену еще до состоявшегося грехопадения.²⁹⁵ Идель указывает²⁹⁶ на развитие этой темы в Третьей книге Еноха. В разделе же 48С *Сефер Хейхалот* мы читаем:

Святой, благословен Он, сказал: Я содеял его крепким, Я взял его и поставил его, именно Метатрона — Моего служителя, единственного среди обитателей вышних. “Я содеял его крепким” при создании первого человека... “Я взял его” — Еноха, сына Иареда, из среды их и вознес его ... “Я поставил его” — над всеми сокровищницами и хранилищами, каковые только есть у Меня на небесах ...²⁹⁷

Согласно этому загадочному преданию, Бог избрал Метатрона уже в первом поколении людей. Метатрон,

²⁹⁴ См.: б. *Санхедрин* 38b: “Раб Йегуда сказал: ... Первый человек простирался от одного конца земли до другого ... Р. Елезар сказал: Первый человек простирался от земли до неба, но когда он согрешил, Святой, благословен Он, возложил на него Свою руку и уменьшил его ...” *The Babylonian Talmud. Sanhedrin*, 38b.

²⁹⁵ Исайя Тишби отмечает, что и в *Райа Мехемна*, и в *Тикуней ха-Зогар*, Метатрон изображается как владыка нижней Колесницы, как человеческая фигура, восседающая на престоле; и потому его можно назвать “Малый Адам.” Тишби указывает, что согласно *Тикуней ха-Зогар*, “... Метатрон был создан сначала и в первую очередь наряду с сонмами небесными внизу, и он — это Малый Адам, которого Святой, благословен Он, создал как небесный образ.” I. Tishby, *The Wisdom of the Zohar*, (3 vols.; London: The Littman Library of Jewish Civilization, 1994) 2.628-629. В некоторых материалах *Книги Зогар* имя/имена Метатрона, подобно имени Адама, сопоставлено с сообщением о четырех краях вселенной: “Это Метатрон, возвышающийся (над другими творениями) на пять сотен лет. Метатрон, Митатрон, Зевул, Эвед, Зевозл — вот пять (имен), и его имена умножены соответственно четырем направлениям в четыре края земли, согласно предписаниям его Владыки.” Tishby, *The Wisdom of the Zohar*, 2.643.

²⁹⁶ Idel, “Enoch is Metatron,” 226.

²⁹⁷ Alexander, “3 Enoch,” 1.311.

таким образом, рассматривается как предсуществовавший в Божественном плане²⁹⁸ и сначала воплотившийся в Адаме, а затем в Енохе, который вновь возносится в небесную обитель праотца и занимает подобающее ему место в вышних.²⁹⁹

Идель также отмечает, что в иудейской мистической письменности может быть выявлен еще один существенный параллелизм в описании телесностей Адама и Еноха. В обоих случаях, указывает он, “их огромный размер явился причиной заблуждения в вере, так как [глядя на них] другие существа были склонны думать, что вселенной правят две силы, а не Бог Один.”³⁰⁰

Ряд источников раввинистической традиции и мистики Чертогов, включая трактат *Хагига* Вавилонского Талмуда 15а, *Сефер Хейхалот* 16, и *Меркава Рабба (Synopsis §672)* свидетельствуют о предании, согласно которому приводящее в трепет видение Метатрона, восседающего на великом престоле у врат седьмого дворца, подтолкнуло тайнозрителя Ахера к еретической мысли о том, что Метатрон представляет собой второе владычество на небесах.

В 3 *Ен.* 16:1-5 Енох-Метатрон передает рабби Ишмаэлю следующий рассказ:

В начале я восседал на великом престоле у врат седьмого дворца и я судил всех обитателей вышних властью Свято-

²⁹⁸ Шолем утверждал, что в преданиях о Метатроне, можно найти два различных представления о нем. В одном он изображается ангелоподобным соответствием седьмого библейского патриарха Еноха, вознесенного на небеса до потопа и преобразенного в бессмертное небесное существо. Согласно же другому, Метатрон не связан с Енохом или каким-либо другим человеческим прототипом, но понимается как предсуществующий ангел. См.: Scholem, *Kabbalah*, 378–380.

²⁹⁹ Следует отметить, что мотив Еноха-искупителя и восстановителя человечества до состояния, предшествовавшего грехопадению, прослеживается в 64-й главе Второй книги Еноха, где этот патриарх описывается как тот, кто устраняет грех человечества. Andersen, “2 Enoch,” 1.190.

³⁰⁰ Idel, “Enoch is Metatron,” 225.

го, благословен Он! ... Я сидел в небесном суде. Владыки царств стояли подле меня, справа от меня и слева, властью Святого, благословен Он! Но затем пришел Ахер, чтобы увидеть явление Божественной Колесницы, и он устал свой взор на меня, исполненный страха и трепета предо мной. Душа его была готова оставить его по причине страха и трепета, и ужаса, который он испытывал предо мной, когда видел меня сидящим³⁰¹ на престоле подобно царю, со служащими ангелами, стоявшими подле меня как слуги, и всеми увенчанными владыками царств, стоявшими в венцах вокруг меня.³⁰²

Несмотря на то, что в вероучительном предании, повествующем о “двух владычествах” решающую роль играет Енох-Метатрон, изначально предпосылки к ошибочному почитанию превознесенного человечества, по-видимому, происходят не из источников преданий, связанных с именем Еноха, но из историй, связанных с именем Адама.³⁰³

Исследование Ярла Фоссума показывает, что мотив неподобающего почтения, оказанного Адаму ангелами, проявляется в разных формах в раввинистической литературе.³⁰⁴ Так, из *Берешит Рабба* 8:10 можно узнать,

³⁰¹ Раввинистическая традиция утверждает, что на небесах не “воссаждают,” ибо, согласно *б. Хагиге* 15а, привилегия воссесть рядом с Богом дана исключительно Метатрону на основании того, что он является “писцом,” и поэтому ему была дарована возможность сидя, как писец, записывать добродетели Израиля. Существенно, что мотив “сидения” Еноха-Метатрона на небесах впервые зафиксирован в 23-й главе Второй книги Еноха, где архангел Веревилл позволяет этому патриарху сесть и “записать все.”

³⁰² Alexander, “3 Enoch,” 1.268.

³⁰³ О связи Адама с преданиями о “двух владычествах” смотри основополагающее исследование Алана Сегала: A. Segal, *Two Powers in Heaven. Early Rabbinic Reports About Christianity and Gnosticism* (SJLA, 25; Leiden: Brill, 1977) 108–115.

³⁰⁴ Ярл Фоссум различает три основные составляющие в этом наборе преданий: “(1) Ангелы принимают Адама за Бога и собираются возгласить перед ним ‘Святой’, и Бог наводит сон на Адама, чтобы было ясно, что это человек; (2) все создания принимают Адама за своего Творца и собираются воздать ему поклонение, но Адам объясняет им, что всяческую честь надлежит воздавать Богу — их действительному

что когда Бог сотворил человека по Своему образу, “слушавшие ангелы ошибочно восприняли его и хотели было воспеть перед ним ‘Святой’... Что тогда Святой, да будет Он благословен, сделал? Он навел на него сон, чтобы все знали, что он — человек.”³⁰⁵ В *Алфавите рабби Акивы* ошибочное поведение ангелов объясняется посредством указания на вселенские размеры Адамова тела:³⁰⁶

Здесь говорится, что изначально Адам был сотворен от земли до [небесного] свода. Когда служащие ангелы увидели его, они были им потрясены и приведены в трепет. Тогда стали они пред Святым, благословен Он, говоря Ему: “О Владыка Вселенной! В мире суть два владычества —

Творцу; (3) ангелы принимают Адама за Бога и собираются возгласить перед ним ‘Святой’, и Бог сокращает размеры Адама.” J. Fossum, “The Adorable Adam of the Mystics and the Rebuttals of the Rabbis,” в: *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag* (eds. H. Cancik, H. Lichtenberger and P. Schäfer; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1996) 1.529–30. Между этими преданиями об Адаме и сообщениями о Метатроне можно проследить существенное сходство. В б. *Хагиге* 15а Бог наказывает Метатрона шестьюдесятью огненными бичами. Алан Сегал отмечает, что “как Метатрон нуждается в исправлении за то ложное впечатление, которое он произвел на Ахера, так и Адам нуждается в исправлении за ложное впечатление, произведенное на ангелов.” Segal, *Two Powers in Heaven*, 112. И действительно, в преданиях об Адаме, говорящих о “двух владычествах,” прародитель наказывается разными способами, в том числе сокращением своих размеров.

³⁰⁵ *Midrash Rabbah*, 1.61.

³⁰⁶ Следует отметить, что предания о гигантском теле Адама были широко распространены в раввинистической литературе. О них см.: A. Altman, “The Gnostic Background of the Rabbinic Adam Legends,” *JQR* 35 (1945) 371–391; B. Barc, “La taille cosmique d’Adam dans la littérature juive rabbinique des trois premiers siècles apres J.-C.,” *RSR* 49 (1975) 173–85; J. Fossum, “The Adorable Adam of the Mystics and the Rebuttals of the Rabbis,” *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag* (2 vols; eds. H. Cancik, H. Lichtenberger and P. Schäfer; Tübingen: Mohr/Siebeck, 1996) 1.529–39; S. Niditch, “The Cosmic Adam: Man as Mediator in Rabbinic Literature,” *JJS* 34 (1983) 137–146; P. Schäfer, *Rivalität zwischen Engeln und Menschen: Untersuchungen zur rabbinischen Engelvorstellung* (SJ, 8; Berlin: Walter de Gruyter, 1975); Segal, *Two Powers in Heaven. Early Rabbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, 108–115.

одно на небесах, и другое — на земле.” Что тогда Святой, благословен Он, сделал? Он возложил Свою руку на него и уменьшил его³⁰⁷ до размера в тысячу локтей.³⁰⁸

Очевидно, такого рода предания, связанные с именем Адама, возникли не в раввинистической литературе под влиянием рассказов о Метатроне, но в ранней иудейской псевдоэпиграфической письменности. Исследователями уже было отмечено,³⁰⁹ что истоки этих преданий можно видеть в известной истории, находящейся в ранних письменных памятниках, содержащих повествования об Адаме³¹⁰ и других ранних материалах,³¹¹ согласно которым Бог Сам повелел ангелам почитать Адама, и все ангелы, за исключением Сатаны, склонились перед первым человеком.

Прототип истории о неподобающем почитании, оказанном Еноху-Метатрону, таким образом может также быть прослежен уже в ранних источниках, связанных с именем Адама. Вполне возможно, что переход от представления о “двух владычествах” связанного с Адамом,

³⁰⁷ Подобное предание находит отражение в мидраше *Песикта де рав Кахана* 1:1: “Сказал Р. Айбу, ‘В тот момент рост первого человека был уменьшен и сокращен до ста локтей.’” *Pesiqta de Rab Kahana* (tr. J. Neusner; 2 vols.; BJS, 122–123; Atlanta: Scholars, 1987) 1.1.

³⁰⁸ Idel, “Enoch is Metatron,” 226.

³⁰⁹ Altmann, “The Gnostic Background of the Rabbinic Adam Legends,” 382; Fossum, “The Adorable Adam of the Mystics and the Rebuttals of the Rabbis,” 530–31.

³¹⁰ Сообщение о вознесении Адама и его почитании ангелами находится также в армянской, грузинской и латинской версиях *Жития Адама и Евы* (13–15). В них описывается сотворение Богом Адама по своему образу. Первый человек был затем приведен архангелом Михаилом пред лице Бога, чтобы воздать поклонение. Бог повелел всем ангелам преклониться перед Адамом, и все ангелы согласно совершили это, за исключением Сатаны (и его ангелов), которые отказались под тем предлогом, что первый человек “младше” (то есть был создан позже) Сатаны.

³¹¹ Славянская версия *3 Варуха* 4; *Евангелие Варфоломея* 4, коптская *Инtronизация Михаила, Пещера Сокровищ* 2:10–24 и *Коран* 2:31–39; 7:11–18; 15:31–48; 17:61–65; 18:50; 20:116–123; 38:71–85.

к представлению о “двух владычествах” связанному с Енохом-Метатроном, произошел отнюдь не в раввинистический период, а значительно раньше — а именно в иудейских преданиях периода Второго Храма. Как показал Майкл Стоун, уже в 22-й главе Второй книги Еноха предание об ангельском почитании праотца было искусно переработано применительно к седьмому допотопному патриарху.³¹² И не случайно, что перенос представления о “двух владычествах” с Первочеловека на седьмого патриарха был произведен в рассматриваемом апокалипсисе, ибо там Адам и Енох оказываются также тесно взаимосвязаны посредством идеи вселенского тела.

ДВА ТЕЛА,
СОТВОРЕННЫХ ПО ПОДОБИЮ ТРЕТЬЕГО

Предложенный выше анализ показал, что в различных иудейских текстах предания, сообщающие о телах Адама и Еноха, зачастую оказываются взаимосвязанными

³¹² В своей статье Майкл Стоун рассматривает важный мотив, прослеживающийся в 21-й и 22-й главах данного славянского апокалипсиса. Он отмечает, что рассказ, приведенный в этих главах Второй книги Еноха напоминает историю вознесения Адама и его почитания ангелами, содержащуюся в армянской, грузинской и латинской версиях *Жития Адама и Евы*. Стоун указывает, что помимо истории о вознесении Адама и почитании его ангелами автору Второй книги Еноха, по-видимому, было известно также предание и о непослушании части ангелов повелению воздать почтение первому человеку. Стоун обращает внимание читателя на фразу “sounding them out,” находящуюся в английском переводе 2 *Ен.* 22:6, которую другой английский переводчик славянского текста передал как “making a trial of them.” Стоун отмечает, что выражение “sounding them out” или, в другом переводе, “making a trial of them” подразумевают, что в данном случае как раз испытывалось послушание ангелов. См.: M.E. Stone, “The Fall of Satan and Adam’s Penance: Three Notes on the *Books of Adam and Eve*,” *JTS* 44 (1993) 143–156.

и используют схожую образность. Наше исследование выявило, что такого рода связи можно проследить уже во Второй книге Еноха. Тем не менее, остается прояснить ключевой вопрос о том как предания, повествующие о телах Адама и Еноха, соотносятся с традицией *Шиур Кома*, описываемой в 39-й главе Второй книге Еноха, как явление Божественного Лица.

Нам представляется, что описание Божественного антропоморфного облика, названного во Второй книге Еноха Лицом Господним, является важным концептуальным узлом, в котором сходятся предания о вселенском теле Адама и предания о славном ангелоподобном теле вознесенного Еноха. Наше внимание, таким образом, должно быть обращено на повествования о Божественном Лице, в которых происходит символическое объединение указанных преданий.

Нужно заметить, что во Второй книге Еноха содержится два повествования, в которых рассказывается о видении Божественного Лица. Первое находится в 22-й главе, где описывается предстояние Еноха Господу в небесном царстве. Второе появляется в 39-й главе, где библейский патриарх рассказывает о своей первоначальной встрече с Богом своим сыновьям во время своего короткого возвращения на землю, добавляя при этом некоторые новые подробности. Оба повествования обнаруживают ряд схожих черт в терминологии, но последнее напрямую и явно связывает Божественное Лицо и антропоморфный облик Господа. Существенно также, что в обоих описаниях богоявления манифестация Господа, Его Лицо, связана с явлением света и огня. В библейских богоявлениях дымовое облако и огонь часто предстают как своего рода облачение Божества, защищающее смертных от видения явления Бога. Слепящее блистание, исходящее от Божества, исполняет ту же функцию, напоминая об опасности непосредственного боговидения. Это блистание является своего рода защитной охраняющей преградой, который оберегает Божество от Его Самообнаружения. Исследователи отмечают, что в таких теофанических повествованиях вид Самого Бога остается

скрытым за Его светоносностью.³¹³ Сокровенная Слава Господа — Его *Кавод* — обнаруживает себя посредством этого света, который выступает как блистающий фасад антропоморфного облика. Богоявления, описываемые во Второй книге Еноха, используют подобные же метафоры света и огня и могут быть отнесены к тем традициям, где Божественная Форма остается сокровенной, скрываясь за блистающим огненным обликом, охраняющим неприступность Господа.³¹⁴

Во 2 *Ен.* 39:3–6 это Лицо Бога, по-видимому, и следует понимать не как одну из частей Божественного Тела, а как своего рода лицевую часть или фасад всего Его антропоморфного облика. Такое представление о Лице Господа как его антропоморфном Облике подтверждается дополнительной параллелью, а именно, отождествлением лица самого Еноха и его человеческого облика. Также ассоциирование Божественного Лица и Божественной Формы в 39-й главе Второй книги Еноха напоминает библейское повествование из Исх. 33:18–20, где *Паним* (“Лицо”) Бога упомянуто в связи с Его славной “Формой” — *Кавод*.³¹⁵

Этот мотив — откровение Божественного Лица — имеет первостепенную важность для нашего исследования,

³¹³ Основополагающее исследование Эйприл ДеКоник показывает, что в преданиях традиции, связанной с именем Еноха, облик Бога остается сокровенным за этим светом. См. DeConick, *Seek to See Him: Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas*, 104–5.

³¹⁴ Образность Божественного Лица занимает важное место в мистике *Меркавы*. В *Хейхалот Раббати* приводится следующее описание: “... святые Живущие ... надели одеяния огненные и обернулись облачениями пламенными, и закрыли лица свои покрывалами света, и (тогда) Святой, да будет Он благословен, открыл Лицо Свое.” *Synopse*, §184. “Царь славы восседал на Престоле и поднял Живущих ... Они объяли Его и целовали Его, и открыли лица свои. Они открылись, а Царь Славы закрыл Лицо Свое, и свод *Аравот* разразился гласом, подобно грому пред Лицом Царя.” *Synopse*, §189.

³¹⁵ См.: Исх. 33:18-20: “[Моисей] сказал: покажи мне славу Твою (כבודי). И сказал [Господь Моисею]: Я проведу пред тобою всю славу Мою и провозглашу Имя Господне пред тобою... [но] лица Моего (פני) не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых.”

поскольку он служит символом, прочно связывающим представление о новобретенном светоносном ангелоподобном теле Еноха и представление об исполненном славы теле Адама, утерянным во время грехопадения. Превращение Еноха в светоносное существо происходит во время его предстояния Господнему славному Облику, названному во Второй Книге Еноха Господним Лицом. Из 22-й главы этого славянского апокрифа мы узнаем, что видение Божественного Лица имело преобразующее воздействие на облик самого Еноха. Будучи объятым Божественным светом его тело претерпевает радикальные изменения — и как результат эта встреча преобразует Еноха в славное ангелоподобное существо. Текст прямо сообщает, что после произошедшей перемены Енох стал “одним из славных,” без всякого видимого отличия.³¹⁶ В результате этого изменения, произошедшего пред Лицом Господним, лицо самого Еноха становится совершенно иным и библейский патриарх приобретает исполненный славы лик, отражающий собой светоносность³¹⁷ Господ-

³¹⁶ Andersen, “2 Enoch,” 1.139.

³¹⁷ Повествование Второй книги Еноха свидетельствует, что лицо патриарха приобрело то же качество светоносности, что и Лицо Господне. В 37-й главе Второй книги Еноха Господь призывает одного из ангелов, чтобы охладить лицо Еноха перед его возвращением на землю. Этот ангел, который выглядел “хладным,” охладил лицо Еноха своими ледяными руками. Вслед за этим Господь сказал Еноху, что если бы его лицо не было таким образом охлаждено, ни один человек не смог бы взглянуть на него. Само это охлаждение свидетельствует о том, что в результате преобразования Еноха его лицо стало огненным и поражающим, то есть подобным Лицу Господнему. Подробный рассказ также может быть найден в другом тексте традиции, связанной с именем Еноха, а именно, в *Сефер Хейхалот*, где описывается преобразование Еноха-Метатрона, Владыки Божественного Присутствия, в огненное существо. Так, в 15-й главе Третьей книги Еноха говорится: “Р. Ишмаэль сказал: Ангел Метатрон, Владыка Божьего Присутствия, слава вышних небес, сказал мне: Когда Святой — Благословен Он! — взял меня служить Престолу Славы, колесам Божественной Колесницы и всякой потребности Шехины, мгновенно плоть моя обратилась в пламя, мышцы мои — в огонь пламенеющий, кости мои — в можжевельные угли, ресницы мои — во вспышки света, глаза мои — в факелы огненные, волосы мои — в жгучие языки пламенные,

него Лица — *Panim*.³¹⁸ Описание Господнего Лица в 39-й главе Второй книги Еноха также подчеркивает сходство между этим Лицом и телом Еноха, — это описание дается посредством ряда аналогий, сравнений, указывающих на то, что новый облик Еноха был создан *подобно* Господнему Лицу.

Такое “сотворение по подобию” Лица Господнего также указывает на важную связь между новым ангелоподобным телом Еноха и исполненным славы телом Адама. Как уже выше отмечалось, это Лицо Бога в 22-й главе славянского апокалипсиса является причиной и прототипом, в соответствии с которым новая, небесная личность Еноха была сотворена. Это новое творение, создание по образу Лица, обозначает возвращение к состоянию Адама до падения, поскольку согласно рассматриваемому нами славянскому апокалипсису, Адам сам был содеян, при его сотворении, в соответствии с Божественным Лицом. Указание на то, что праотец человечества был создан по подобию Божьего Лица, мы находим в 44-й главе Второй книги Еноха, где говорится, что “Господь руками своими создал человека в подобие лица своего, малого и великого сотворил Господь.”³¹⁹ Примечательно, что текст Второй книги Еноха здесь отходит от канонической традиции, которая может быть найдена в первой главе Книги Бытия, где об Адаме говорится как о сотворенном не по Лицу Бога,

все члены мои — в крылья из полыхающего огня, и все существо тела моего — в огонь палящий.” Alexander, “3 Enoch,” 1.267.

³¹⁸ Примечательно, что после этого преобразования лицо Еноха, подобно Лицу Господа, приобрело способность сообщать сияние славы другим объектам. Так, в 2 *Ен.* 64:4 говорится: “И пришли старцы людские и весь народ, и поклонились, и целовали Еноха. И сказали ему: ‘Отец наш, Енох! Будь благословен у Господа, Царя Вечного! Ныне благослови сынов своих и всех людей, дабы прославимся сегодня пред лицом твоим.’” (пространная редакция). Соколов, “Материалы и заметки по старинной славянской литературе,” 59.

³¹⁹ “Господь рукама своима созда человекѧ и в подобии лица своего, мала и велика створи Господь.” (краткая редакция). Навтанович, “Книга Еноха,” 3.222–223.

но по Его образу (צַלֵּם).³²⁰ В связи с этим расхождением Френсис Андерсен говорит, что во Второй книге Еноха засвидетельствовано “представление замечательное со всех точек зрения ... Значение צַלֵּם отсутствует ... В тексте говорится ‘подобие Лица,’ но не ‘образ’ или ‘видение’ — слова, обыкновенно используемые для передачи этого термина.”³²¹

Предложенный выше анализ показывает, однако, что такое чтение возникло не в среде создания славянской версии рассматриваемого памятника, но принадлежит его оригинальному замыслу, в котором сотворение светоносного тела праотца человечества согласно Лицу Господнему поставлено в соответствие с сотворением ангелоподобного тела Еноха, которое тоже создано согласно Божественному Лицу. Не приходится сомневаться, что именно в связи с традицией об изначальной славной ангелоподобной природе Адама, засвидетельствованной в 30-й главе Второй книги Еноха³²² автор апокрифа стремился связать историю создания Адама с темой славного Лица Господа.

Такое соединение одного с другим обнаруживает еще одну важнейшую связь, а именно, то что тело праотца, каким оно было до его падения, и его небесное соответствие — тело библейского патриарха Еноха, были созданы по подобию третьего Тела — облика Господа, предстающего в тексте как светоносное Божественное Лицо. И не случайно, что тесная взаимосвязь всех трех телесных форм во Второй книге Еноха — славного тела Адама, преображенного тела вознесенного патриарха Еноха и светоносного Божественного Тела — становится явным в описании Божественного Лица — повествовании в котором согласно Гершому Шолему, мы встречаем первое упоминание терминологии традиции *Шуур Кома*.

³²⁰ См. Быт. 1:26–27.

³²¹ Andersen, “2 Enoch,” 1.171, прим. b.

³²² См. 2 Ен. 30:11.