

ПАДШИЕ ДРЕВА:
ПОЛЕМИКА С ПРЕДАНИЯМИ О ТЕЛЕ БОГА
В *ОТКРОВЕНИИ АВРААМА*⁶⁹

ВВЕДЕНИЕ

Первые восемь глав *Откровения Авраама*, иудейского псевдоэпиграфа, дошедшего до нас только в славянском переводе, рассказывают о ранних годах Авраама, которые он провел в доме своего отца Фарры. Главный сюжет этого раздела текста имеет дело с загадочным занятием этой известной библейской семьи, изготавливающей человекоподобных идолов. Фарра и его сыновья изготавливаются в качестве умелых мастеров, вырезающие из дерева, камня, золота, серебра, меди и железа статуи, предназначенные для поклонения.

Усердие, с которым семья служит своему идолодельческому ремеслу, показывает, что семейство Фарры — это не просто владельцы одной из мастерских, выпускающих культовые изделия на продажу. Хотя священнический статус семьи Авраама здесь окутан весьма загадочной образностью, авторы славянского апокалипсиса явно склонны к тому, чтобы изобразить Фарру и его сыновей в качестве служителей некоего религиозного культа. Поэтому их “дом” оказывается метафорой святилища, оскверненного идольским служением.

Так, уже из первых строк апокалипсиса читатель узнает, что Авраам, наряду со своим отцом Фаррой и братом

⁶⁹ Перевод с английского языка выполнен Александром Марковым по следующей публикации: A. Orlov, “Arboreal Metaphors and Polemics with the Divine Body Traditions in the *Apocalypse of Abraham*,” *Harvard Theological Review* 102 (2009) 439–451.

Нахором, участвует в жертвенных обрядах в храме.⁷⁰ Агадический раздел данного текста, повествующий об общении Фарры и его сыновей с истуканами, заканчивается тем, что ниспосланный Богом огонь разрушает их “дом” и всех его идолов. Можно предположить, что *Откровение Авраама*, написанное в первые века н. э., в тот период, когда иудейские общины столкнулись с серьезными проблемами, вызванными утратой Храма, по-видимому, заимствует уже известные метафоры, восходящие к книге Иезекииля, в которой идолопоклонничество представлено в качестве основной причины разрушения земного святилища. Как и в тексте пророка, герою славянского апокалипсиса далее позволено увидеть истинное место богослужения — высшую Скинию, отождествленную с небесным Престолом. Но, хотя книга Иезекииля в значительной мере и определяет содержание этого славянского псевдоэпиграфа, между двумя повествованиями есть любопытное различие. Так, если у Иезекииля богомерзкие изваяния идолов разрушенного храма противопоставлены истинному облику Божества, восседающему на Божественной Колеснице, то *Откровение Авраама* отказывает своему герою в созерцании антропоморфной Славы Божьей. Когда во второй части текста *Откровения* Авраам совершает путешествие на высшее небо, к Божественному Престолу, описание которого вызывает в памяти классическое видение Иезекииля, он не находит на Божественной Колеснице привычного антропоморфного облика Славы Божьей. Исследователи уже отмечали, что, сохраняя некоторые теофанические черты из повествования Иезекииля, авторы славянского апокалипсиса старательно пытаются в то же время тщательно избегать антропоморфного описания Божественной Славы, подменяя его упоми-

⁷⁰ *Отк. Авр.* 1:2–3 “... азъ Аврамъ въ время прилучения жребия моего, егда скончавахъ службѣы требы отца моего Фары богомъ его деревянымъ и каменымъ, златымъ и сребреннымъ, мѣдянымъ и желъзнымъ, вѣшедь въ цркъвь ихъ на службу ...” Philonenko-Sayar and Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham*, 36.

нением о Гласе Божьем. Поэтому принято думать, что *Откровение Авраама* намеренно “пытается исключить все ссылки на антропоморфный облик, присутствующий в первой главе книги Иезекииля.”⁷¹

В виду устойчивого оспаривания антропоморфного понимания Бога, которое мы находим во второй части *Откровения Авраама*, вполне возможно, что и первая часть псевдоэпиграфа, пронизанная образностью поклонения человекообразным идолам, также может содержать полемiku с преданиями о теле Божьем. В данной статье мы попытаемся исследовать эти антиантропоморфные тенденции, предположительно свойственные первой части славянского апокалипсиса.

БАР-ЭШАТ

Вступительные главы *Откровения Авраама* занимают читателя сатирическими описаниями идолов, производимых семейством Фарры. Часто главная цель этих рассказов — показать ограниченность сверхъестественных способностей антропоморфных истуканов, духовная немощ которых противопоставляется силе бестелесного Бога. Возможно, подобного рода издевательское описание идолообразных фигур, приведенное в первых восьми главах *Откровения Авраама*, представляет собой одну из самых ярких и показательных иллюстраций общего замысла всего сочинения, а именно его спора с антропоморфным пониманием Божества. Отсылая своих читателей к более широкому внебиблейскому контексту биографии Авраама, в частности, к фрагментам, говорящим о нем, как об известном борце против идолопоклонства, авторы нашего сочинения, похоже, ставили перед собой задачу использовать историю патриарха для

⁷¹ Rowland, *The Open Heaven*, 87.

более подробного разъяснения развиваемых ими идей Божественной бестелесности.

Ограниченный объем нашей статьи не позволяет исследовать все описания идольских обличей в первой части псевдоэпиграфа. Поэтому мы попытаемся рассмотреть только одну полемически важную традицию нашего текста, а именно — рассказ о деревянном истукане Бар-Эшате (слав. Варисать/Варисафь). Этот таинственный идол впервые появляется в пятой главе. В ней говорится о том, что Авраам был послан отцом собирать щепки, оставшиеся от изготовления деревянных истуканов, для того, чтобы разжечь огонь и приготовить пищу. В куче опилок Авраам находит маленькую фигурку, на лбу которой красуется имя Бар-Эшат. Не будучи большим поклонником идолов, Авраам решает в очередной раз посмеяться над их “сверхъестественной” мощью: положив Бар-Эшата около огня, он издевательски велит ему следить за пламенем. Последствия этого задания оказываются плачевны для деревянного истукана: Бар-Эшат, охваченный языками пламени, на глазах Авраама превращается в горсть пепла.

История огненного испытания деревянного идола, как нам кажется, гармонично сочетается с общей антропоморфной направленностью текста. Также в этом рассказе содержится полемическая отсылка к первой главе Книги Иезекииля и третьей главе Книги Даниила — двум ключевым библейским повествованиям имеющим дело с манифестациями Божества, в которых идея тела Божия играет главную роль, совмещаясь там с описанием пребывания Божественных существ посреди огня. Хотя цель обоих библейских повествований заключается в том, чтобы подчеркнуть различие между истинными и ложными “формами” Божества, когда устойчивость “формы,” не гибнущей в стихии огня, свидетельствует об ее подлинности, в славянском апокалипсисе этот аргумент получает другое развитие. Так как в *Откровении Авраама* мы не находим никакой истинной Божественной “формы,” а только бестелесное проявление Божества — а именно

Голос Божий, являющийся посреди огня⁷² — то именно он противопоставляется антропоморфному истукану, гибнущему в пламени. Мне уже приходилось исследовать этот аспект рассказа о Бар-Эшате, доказывая, что он представляет собой полемику с преданиями о Божественном Теле.⁷³ В этой статье я продолжу эти размышления об этой полемике, имеющей место в повести о Бар-Эшате, в данном случае сосредоточившись на символическом измерении истории этого идола, изложенной в 6-й главе славянского апокалипсиса. В этой главе история “падения” деревянного истукана поэтически пересказывается на мифологическом языке, напоминающем описания из книг Иезекииля и Даниила — двух главных библейских источников, в которых идея Божественного Тела получает свое наиболее отчетливое и мощное выражение.

БИБЛЕЙСКИЙ ФОН РАССКАЗА О ПАДШЕМ ДРЕВЕ

В *Откровении Авраама* 6:10–17 приводится следующий поэтический рассказ о происхождении и конечной судьбе деревянного истукана, в котором просматривается первозданный мифологический образ:

... Варисафъ же богъ твои. И еще сущю смоу преже раздѣления, искореневанъ на земли, великъ сы и дивень, съвѣ<шива>емъ цвѣты и похвала<емъ> посѣче же и съчивомъ и твоею хытростію створень есть богъ. И се оуже оуше и погибе тукота его. И отъ высоты паде на

⁷² О традиции Гласа Божьего см. J.H. Charlesworth, “The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice,” *Scottish Journal of Theology* 39 (1986) 19–41.

⁷³ См. А. Orlov, “The Gods of My Father Terah”: Abraham the Iconoclast and Polemics with the Divine Body Traditions in the Apocalypse of Abraham,” *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 18 (2008) 33–53.

землю и отъ величества прииде в малость. И взоръ лица его
въ истяскновеніи бысть и самъ изгорѣ огнемъ ...⁷⁴

Это описание загадочного дерева в славянском апокалипсисе явно восходит к библейским метафорам, изображенным в 31-й главе Книги Иезекииля⁷⁵ и 4-й главе Книги Даниила.⁷⁶ Нельзя считать случайностью то, что

⁷⁴ Rubinkiewicz, *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave*, 116. См. также: Philonenko-Sayar and Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham*, 48.

⁷⁵ В Иез. 31:2–14 говорится: “[...] сын человеческий! скажи фараону, царю Египетскому, и народу его: кому ты равняешь себя в величии твоём? Вот, Ассур был кедр на Ливане, с красивыми ветвями и тенистой листвою, и высокий ростом; вершина его находилась среди толстых сучьев. Воды растили его, бездна поднимала его, реки ее окружали питомник его, и она протоки свои посылала ко всем деревьям полевым. От того высота его превысила все деревья полевые, и сучьев на нем было много, и ветви его умножались, и сучья его становились длинными от множества вод, когда он разрастался. На сучьях его вили гнезда всякие птицы небесные, под ветвями его выводили детей всякие звери полевые, и под тенью его жили всякие многочисленные народы. Он красовался высотой роста своего, длиной ветвей своих, ибо корень его был у великих вод. Кедр в саду Божьем не затемняли его; кипарисы не равнялись сучьям его, и каштаны не были величиною с ветви его, ни одно дерево в саду Божьем не равнялось с ним красою своею. Я украсил его множеством ветвей его, так что все деревья Эдемские в саду Божьем завидовали ему. Посему так сказал Господь Бог: за то, что ты высок стал ростом и вершину твою выставил среди толстых сучьев, и сердце его возгордилось величием его, — за то Я отдал его в руки властителю народов; он поступил с ним, как надобно; за беззаконие его Я отверг его. И срубили его чужеземцы, лютейшие из народов, и повергли его на горы; и на все долины упали ветви его; и сучья его сокрушились на всех лощинах земли, и из-под тени его ушли все народы земли, и оставили его. На обломках его поместились всякие птицы небесные, и в сучьях были всякие полевые звери. Это для того, чтобы никакие деревья при водах не величались высоким ростом своим и не поднимали вершины своей из среды толстых сучьев, и чтобы не прилеплялись к ним из-за высоты их дерева, пьющие воду; ибо все они будут преданы смерти, в преисподнюю страну вместе с сынами человеческими, отошедшими в могилу...”

⁷⁶ В Дан. 4:10–20 сказано: “...И видел я в видениях головы моей на ложе моем, и вот, нисшел с небес Бодрствующий и Святой. Воскликнув громко, Он сказал: ‘срубите это дерево, обрубите ветви его, стрясите листья с него и разбросайте плоды его; пусть удалятся звери из-под него и птицы с ветвей его; но главный корень его оставьте в

авторы славянского апокалипсиса пытаются ввести в свой мифологический рассказ некоторые детали из этих двух повествований.⁷⁷ Исследователи ранее отмечали,

земле, и пусть он в узах железных и медных среди полевой травы орошается небесною росой, и с животными пусть будет часть его в траве земной. Сердце человеческое отнимется от него и дастся ему сердце звериное, и пройдут над ним семь времен. Повелением Бодрствующих это определено, и по приговору Святых назначено, дабы знали живущие, что Всевышний владычествует над царством человеческим, и дает его, кому хочет, и поставляет над ним уничиженного между людьми. Такой сон видел я, царь Навуходоносор; а ты, Валтасар, скажи значение его, так как никто из мудрецов в моем царстве не мог объяснить его значения, а ты можешь, потому что дух святого Бога в тебе. Тогда Даниил, которому имя Валтасар, около часа пробыл в изумлении, и мысли его смущали его. Царь начал говорить и сказал: Валтасар! да не смущает тебя этот сон и значение его. Валтасар отвечал и сказал: господин мой! твоим бы ненавистникам этот сон, и врагам твоим значение его! Дерево, которое ты видел, которое было большое и крепкое, высоту своею достигало до небес и видимо было по всей земле, на котором листья были прекрасные и множество плодов и пропитание для всех, под которым обитали звери полевые и в ветвях которого гнездились птицы небесные, это ты, царь, возвеличившийся и укрепившийся, и величие твое возросло и достигло до небес, и власть твоя — до краев земли. А что царь видел Бодрствующего и Святого, сходящего с небес, Который сказал: ‘срубите дерево и истребите его, только главный корень его оставьте в земле, и пусть он в узах железных и медных, среди полевой травы, орошается росой небесною, и с полевыми зверями пусть будет часть его, доколе не пройдут над ним семь времен.’”

⁷⁷ Александр Кулик (*Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 72) также указывает на параллели с 44-й главой Книги пророка Исаии. Так, в Ис. 44:13–20 мы читаем: “... Плотник, выбрав дерево, протягивает по нему линию, остроконечным орудием делает на нем очертание, потом обделяет его резцом и округляет его, и выделяет из него образ человека красивого вида, чтобы поставить его в доме. Он рубит себе кедры, берет сосну и дуб, которые выберет между деревьями в лесу, сажит ясень, а дождь вращивает его. И это служит человеку топливом, и часть из этого употребляет он на то, чтобы ему было тепло, и разводит огонь, и печет хлеб. И из того же делает бога, и поклоняется ему, делает идола, и повергается перед ним. Часть дерева сжигает в огне, другую частью варит мясо в пищу, жарит жаркое и ест досыта, а также греется и говорит: ‘хорошо, я согрелся; почувствовал огонь.’ А из остатков от того делает бога, идола своего, поклоняется ему, повергается перед ним и молится ему, и говорит: ‘спаси меня, ибо ты бог мой.’ Не знают и не понимают они: Он закрыл глаза их, чтобы

что именно эти библейские тексты, пронизанные идеей телесности, впоследствии оказали свое решающее влияние на образность богоявлений и явлений ангелов в различных разделах *Откровения Авраама*. Чтобы лучше понять ход усвоения этих мотивов славянским апокалипсисом, нам нужно попытаться исследовать идейный фон изображения загадочных деревьев в книге Иезекииля и книге Даниила.

Как уже отмечалось выше, *Откровение Авраама* воспроизводит целую плеяду мотивов книги Иезекииля, при этом видоизменяя их, путем исключения всех антропоморфных подробностей. В частности, как было замечено ранее, авторы апокалипсиса довольно специфически обходятся с образностью Божественной Колесницы, повествуя о видении Авраама на высшем небе.⁷⁸ Хотя антропоморфная идеология Книги Иезекииля находит свое наиболее яркое выражение в рассказе о видении Божественной Колесницы, в котором пророк созерцает человекоподобную Славу-*Кавод*, другие части этого литературного памятника также содержат как скрытые, так и явные утверждения концепции Божественной телесности, особенности которой известны нам также из т.н. священнического источника.⁷⁹

Для нашего исследования важно отметить, что идея Божественной телесности как в Книге Иезекииля, так и в священническом источнике, оформляется в рамках предания об Адаме, в контексте весьма определенных адамических “технических терминов.” Одним из приме-

не видели, и сердца их, чтобы не разумели. И не возьмет он этого к своему сердцу, и нет у него столько знания и смысла, чтобы сказать: ‘половину его я сжег в огне и на угольях его испек хлеб, изжарил мясо и съел; а из остатка его сделаю ли я мерзость? буду ли поклоняться куску дерева?’ Он гоняется за пылью; обманутое сердце ввело его в заблуждение, и он не может освободить души своей и сказать: ‘не обман ли в правой руке моей?’”

⁷⁸ С. Rowland, “The Vision of God in Apocalyptic Literature,” *JSJ* 10 (1979) 137-154; idem, *The Open Heaven*, 86–87.

⁷⁹ Об этом более подробно см. в Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 191–201.

ров такого раскрытия мотива телесности, совмещенного с адамической образностью, является отрывок из 31-й главы Книги Иезекииля, где мы находим изображение чудесного дерева, которое изначально процветало в Саду Божьем, а затем было проклято Божеством и уничтожено чужеземцами.

Как и любой глубокий духовный символ, метафора дерева из 31-й главы Книги Иезекииля может быть понята в нескольких измерениях. Этот отрывок часто толковался в качестве описания уничтожения иноземных наций или их надменных правителей. Впрочем, иногда мы сталкиваемся с другим, более персонализированным прочтением этой истории, выстроенным вокруг памяти об Адаме. Особое указание на произрастание чудесного дерева в Эдеме (עֵדֶן) и на его “изгнание” из этого особого места представляет собой параллель к истории о первозданном человеке, который вначале занимал возвышенное положение в Эдемском саду, но после был изгнан Божеством из своей небесной обители. Как и таинственные деревья в повествованиях Иезекииля и Даниила, первозданный Адам также отличался невероятным ростом. Некоторые пассажи из сочинений Филона Александрийского⁸⁰ и ранних иудейских псевдоэпиграфов, включая предание, отраженное в 23-й главе *Откровения Авраама*, описывают тело первозданного Адама как огромное по высоте, ужасающее по широте и несравненное по виду.⁸¹ Это огромное тело праотца также было лучезарным по своей природе, будучи облаченным в то, что в иудейских преданиях часто описывается как “одеяние славы.”⁸²

⁸⁰ См. Philo, *Questions and Answers on Genesis* (tr. R. Marcus; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1949) 19.

⁸¹ *Апок. Ав.* 23:5: “... и видѣхъ ту мужа велика зѣло въ высоту и страшна въ ширину, бесприкладна зракомъ, сыплетшася съ женою яже и та сравняшеся мужесцѣмъ зрацѣ и възрастѣ.” Philonenko-Sayar and Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham*, 88.

⁸² См. *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis* (tr. M. Maher, M.S.C.; The Aramaic Bible, 1B; Colledgeville: Liturgical Press, 1992) 29; *Targum Neofiti 1: Genesis* (tr. M. McNamara, M.S.C.; The Aramaic Bible, 1A; Colledgeville: Liturgical

Но, согласно преданиям об Адаме, изначальное состояние тела первозданного человека трагически изменилось после его грехопадения, когда он утратил свою великую красоту, статность и светоносность.⁸³ Ввиду этих параллелей к истории Адама, уже отмечалось, что в Иез. 31 и Дан. 4 просматривается символическое воспроизведение падения первочеловека, причем метафора падших древ призвана напомнить нам об утрате праотцом его первоначального состояния.⁸⁴

Мотивы истории первочеловека и его падения с божественных высот имеют решающее значение в идеологии телесности, которую мы находим в книгах Иезекииля и Даниила. В предыдущих научных исследованиях иногда показывается, что предания о Божественной телесности

Press, 1992) 62–63; M.I. Klein, *The Fragment–Targums of the Pentateuch According to Their Extant Sources* (2 vols.; AB, 76; Rome: Biblical Institute Press, 1980) 1.46; 2.7; *The Targum Onqelos to Genesis* (tr. B. Grossfeld; The Aramaic Bible, 6; Wilmington: Michael Glazier, 1988) 46.

⁸³ О светоносности Адама см. D.H. Aaron, “Shedding Light on God’s Body in Rabbinic Midrashim: Reflections on the Theory of a Luminous Adam,” *HTR* 90 (1997) 299–314; S. Brock, “Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition,” in: *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter* (ed. M. Schmidt; EB, 4; Regensburg: Friedrich Pustet, 1982) 11–40; A.D. DeConick and J. Fossum, “Stripped before God: A New Interpretation of Logion 37 in the Gospel of Thomas,” *VC* 45 (1991) 123–150 at 141; N.A. Dahl and D. Hellholm, “Garment-Metaphors: The Old and the New Human Being,” in: *Antiquity and Humanity: Essays on Ancient Religion and Philosophy: Presented to Hans Dieter Betz on his 70th Birthday* (eds. A. Yarbrow Collins and M.M. Mitchell; Tübingen: Mohr/Siebeck, 2001) 139–158; A. Goshen-Gottstein, “The Body as Image of God in Rabbinic Literature,” *HTR* 87 (1994) 171–95; B. Murmelstein, “Adam, ein Beitrag zur Messiaslehre,” *WZKM* 35 (1928) 242–275 at 255; N. Rubin and A. Kosman, “The Clothing of the Primordial Adam as a Symbol of Apocalyptic Time in the Midrashic Sources,” *HTR* 90 (1997) 155–174; J.Z. Smith, “The Garments of Shame,” *HR* 5 (1965/1966) 217–238.

⁸⁴ См. C. Fletcher-Louis, *All the Glory of Adam. Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls* (STDJ, 42; Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002) 101–103; S. N. Bunta, “The Mēsu-Tree and the Animal Inside: Theomorphism and Theriomorphism in Daniel 4,” in: *The Theophaneia School: Jewish Roots of Eastern Christian Mysticism* (eds. B. Lourié and A. Orlov; Scrinium, 3; St. Petersburg: Byzantinorossica, 2007) 364–384.

часто пронизаны диалектической динамикой возвышения и низвержения героев, стяжавших бессмертие в небесах: динамикой, которая призвана как дать надежду, так и ограничить возможность человеческого обожествления.⁸⁵ Падение таинственных деревьев таким образом представляет собой часть этой диалектики подтверждения и отрицания различных идеологий телесности.

Концептуальные перипетии вокруг первозданных символов отраженные в 31-й главе Книги Иезекииля и 4-й главе Книги Даниила, снова возвращают нас к образу дерева в главе 6-й *Откровения Авраама*. В свете этих традиций становится ясно, что авторы 6-й главы *Откровения Авраама*, где Бар-Эшат сравнивается с чудесным деревом, по-видимому, осторожно намекают на упомянутые выше библейские тексты. Во всех трех, только что упомянутых повествованиях, подчеркивается красота первозданных древ. Также во всех трех случаях эти деревья оказываются сокрушенными, так как в текстах упоминается их падение с высот на землю.

Отмечая сходство между библейскими и псевдоэпиграфическими повествованиями о великих деревьях, нельзя не заметить различия предназначений образности древ: в книгах Иезекииля и Даниила с одной стороны, и в *Откровении Авраама* — с другой. Если в первых двух книгах образность павшего дерева призвана утвердить идеологию Божественной телесности, то в славянском апокалипсисе она, напротив, служит аргументом, опровергающим идею Тела Божия.

Одна весьма интересная деталь прекрасно проясняет разницу между этими идеями. В библейских рассказах символический монумент вознесшегося человечества, изображенный в виде великого дерева, оказывается низвергнут по воле Творца, и оба библейских дерева являются срубленными небесными обитателями: в Книге

⁸⁵ D. Arbel, “‘Seal of Resemblance, Full of Wisdom, and Perfect in Beauty’: The Enoch/Metatron Narrative of *3 Enoch* and Ezekiel 28,” *HTR* 98 (2005) 121–42.

Иезекииля — Богом, а в книге Даниила — небесным посланником. В *Откровении Авраама*, напротив, дерево срубается не Божеством, но идолослужителем Фаррой, отцом Авраама, который в ходе рассказа изображается как “создатель” своих идолов — ироническая отсылка к образу Бога-Творца в библейском повествовании. В *Отк. Авр.* 4:3 Авраам говорит Фарре, что тот — бог своих идолов, потому, что он сотворил их. Здесь, как и в рассказах из книг Иезекииля и Даниила, можно уловить незаметное на первый взгляд влияние мотивов истории Адама. Но в отличие от пророческих книг, где воспоминание об Адаме призвано подтвердить возможность существования тела Божества, подобного человеческому, ибо в самом начале Божество создало любимое творение по Своему образу, — в славянском апокалипсисе то же воспомина-ние выступает против этой возможности.

НИЗВЕРГНУТЫЙ ХЕРУВИМ

История низложения Бар-Эшата (*Отк. Авр.* 6:10–17), в которой он именуется “богом,” напоминает нам о другом важном отрывке из Книги Иезекииля (*Иез.* 28:1–19), где приводятся два оракула о загадочном небесном существе — помазанном на служение херувиме (כְּרוּב מַמְשָׁח), который назван в тексте князем Тирским, и который, как и Бар-Эшат, явно имеет облик низвергнутого идола.⁸⁶

⁸⁶ В *Иез.* 28:1–19 говорится: “... И было ко мне слово Господне: сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: “я бог, восседаю на седалище божьем, в сердце морей,” и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божьим, — вот, ты премудрее Даниила, нет тайны, сокрытой от тебя; твоею мудростью и твоим разумом ты приобрел себе богатство и в сокровищницы твои собрал золота и серебра; большою мудростью твоею, посредством торговли твоей, ты умножил богатство твое, и ум твой возгордился богатством твоим, — за то так говорит Господь Бог: так как ты ум твой ставишь

Привлекает внимание то, что, как и деревянный идол, помазанный херувим Иезекииля постоянно иронически описывается как бог. Также интересно то, что и гимн в славянском апокалипсисе, и повествование в 28-й главе Книги Иезекииля, описывают своих персонажей в виде удивительных созданий, украшенных разными “достоинствами” (слав. “похвалами”). Хотя славянский текст не раскрывает подробностей природы загадочных “достоинств,” отрывок из Иезекииля описывает херувима как “образец гармонии” (כְּוֹתֵם תְּכַנִּיחַ), “совершенство красоты” (וְכָל יָלִי פִי), и как того, кто украшен драгоценными камнями. Очевидно, что в обоих повествованиях ссылки на “достоинства” персонажей свидетельствуют об их возвышенном положении. Исследователи уже обращали внимание на то, что эти особые достоинства

наравне с умом Божиим, вот, Я приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красы твоей мудрости и помрачат блеск твой; низведут тебя в могилу, и умрешь в сердце морей смертью убитых. Скажешь ли тогда перед твоим убийцею: “я бог,” тогда как в руке поражающего тебя ты будешь человек, а не бог? Ты умрешь от руки иноземцев смертью необрезанных; ибо Я сказал это, говорит Господь Бог. И было ко мне слово Господне: сын человеческий! плачь о царе Тирском и скажи ему: так говорит Господь Бог: ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты. Ты находился в Едеме, в саду Божьем; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями; рубин, топаз и алмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул и изумруд и золото, все, искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное на тебе, приготовлено было в день сотворения твоего. Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божьей, ходил среди огнистых камней. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония. От обширности торговли твоей внутреннее твое исполнилось неправды, и ты согрешил; и Я низвергнул тебя, как нечистого, с горы Божьей, изгнал тебя, херувим осеняющий, из среды огнистых камней. От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, перед царями отдам тебя на позор. Множеством беззаконий твоих в несправедливой торговле твоей ты осквернил святилища твои; и Я извлеку из среды тебя огонь, который и пожрет тебя; и Я превращу тебя в пепел на земле перед глазами всех, видящих тебя. Все, знавшие тебя среди народов, изумятся о тебе; ты сделаешься ужасом, и не будет тебя во веки...”

напоминают нам о другой важной “репрезентации” Божества, а именно о верховном ангеле Метатроне, который, согласно *Сефер Хейхалот*, также был “украшен” различными “достоинствами” в виде драгоценных камней.⁸⁷ Отсылка к этому важному персонажу преданий *Меркавы* в данном контексте не кажется неуместной, поскольку он сам может рассматриваться в качестве своего рода образа, возникшего на пересечении различных концепций, в которых отражается динамика возвышения и падения человечества. Благодаря этому он и сам может быть понят как своего рода “идол,” который сбивает с толку печально известного талмудического визионера Элишу бен Абуя, также известного как Ахер, который, согласно трактату *Хагига*,⁸⁸ воспринимает Метатрона в качестве второго божества, делая из этого еретический вывод о двух высших “силах” на небесах. Пассаж из *Хагиги* затем описывает низложение опасного “идола”: верховный ангел публично наказывается шестьюдесятью огненными хлыстами на глазах небесных обитателей, чтобы впредь избежать дальнейшей путаницы между Божеством и Его ангельской копией.

Вновь возвращаясь к сходству историй наделенного достоинства херувима и Бар-Эшата, следует заметить, что оба они несут черты концепции телесности, которая заключается, к примеру, в том, что эти образы символически воспроизводят историю возвышения и падения первозданного Адама.⁸⁹ Так, херувим Иезекииля, как и

⁸⁷ Arbel, ““Seal of Resemblance, Full of Wisdom, and Perfect in Beauty,”” 131.

⁸⁸ *Вавилонский Талмуд, Хагига*, 15а

⁸⁹ Об адамических традициях в Иез. 28 см. J. Barr, “‘Thou art the Cherub’: Ezekiel 28.14 and the Postexilic Understanding of Genesis 2–3,” in: *Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp* (eds. E. Ulrich, J.W. Wright, R.P. Carroll, P.R. Davies; JSOTSup, 149; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992) 213–223; N.C. Habel, “Ezekiel 28 and the Fall of the First Man,” *Concordia Theological Monthly* 38 (1967) 516–524; K. Jeppesen, “You are a Cherub, but no God!” *SJOT* 1 (1991) 83–94; D. Launderville, O.S.B., “Ezekiel’s Cherub: A Promising Symbol or a Dangerous Idol?”

Бар-Эшат, является низвергнутым “с высот на землю” — как оскверненное существо, он изгнан с горы Божьей.

Примечательно, что оба текста, как и предание о первозданном Адаме, наглядно описывают процесс утраты начального состояния персонажей. В 28-й главе Книги Иезекииля подчеркивается, что херувим был изначально поставлен по образцу Божественной Славы-*Кавод* на святой горе посреди огня: “Ты был на святой горе Божьей, посреди *камней огненных* (שָׁבַן אֵשׁ) ходил ты.” Далее история продолжается описанием низвержения этого персонажа, изгнанного с высочайшего места стражами: “Я изгоняю тебя как вещь скверную с горы Божьей (מִהַר אֱלֹהִים), и страж-херувим проводит тебя из среды камней огненных.”

Согласно этому тексту, когда помазанный херувим был изгнан из своего изначального почетного места, он был “брошен на землю” и выставлен на посмешище. В свете предполагаемого адамического фона пророчеств Иезекииля, такое изгнание в низшую область и выставление на посмешище публике может восприниматься в качестве своего рода намек на “наготу” первочеловека, утерявшего после грехопадения свое изначальное пресветлое одеяние. Сходное предание об утрате сияющего облачения также явно присутствует и в славянском апокалипсисе, в описании “падения” Бар-Эшата как “угасания” его первоначального состояния. В *Отк. Авр.* 6:14–15 мы читаем: “Он пал с высот на землю, и перешел от величия к ничтожеству, и сам взор лица его померк.”⁹⁰

CBQ 65 (2004) 165–183; O. Loretz, “Der Sturz des Fürsten von Tyrus (Ez 28,1–19),” *UF* 8 (1976) 455–458; H.G. May, “The King in the Garden of Eden: A Study of Ezekiel 28:12–19,” in: *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg* (eds. B. Anderson and W. Harrelson; New York, 1962) 166–176; J.E. Miller, “The Maelack of Tyre (Ezekiel 28, 11–19),” *ZAW* 105 (1994) 497–501; A.J. Williams, “The Mythological Background of Ezekiel 28:12–19?” *BTB* 6 (1976) 49–61; K. Yaron, “The Dirge over the King of Tyre,” *ASTI* 3 (1964) 28–57.

⁹⁰ “... И отъ высоты паде на землю и отъ велиства прииде в малость. И взоръ лица его въ истяскновеніи бысть...” Rubinkiewicz, *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave*, 116.

Также интересно то, что в обоих повествованиях персонажей в конечном счете постигает одна и та же судьба: их “тела” оказываются в огне и сгорают, превращаясь в пепел. Как мы уже отмечали, в Книге Иезекииля изгнанный херувим описывается как своего рода идольский монумент, разрушенный огнем. Исследователи ранее отмечали, что “кремация царя Тирского напоминает сожжение идольской статуи и развеивание пепла по земле или в подземном мире. Если царь Тирский, отождествляемый с херувимом, и наказанный за то, что объявил себя богом, действительно представлен как идол, то сожжение этого истукана может рассматриваться как обряд удаления прочь нечистоты идолопоклонства.”⁹¹

Предания о Божественном Телe, особенно специфическое испытание огнем, призванное различить истинные манифестации Божества от их мнимых проявлений, явственно присутствуют как в *Откровении Авраама*, так и в пророчестве Иезекииля, где помазанный херувим изображается в начале как тот, кто прошел огненное испытание (“посреди камней огненных ты ходил”), а затем как провалившийся этот экзамен (“Я извел огонь из среды твоей, он истребил тебя, и Я обратил тебя в прах”).

БОЖЕСТВЕННЫЙ ЛИК

Нет сомнения в том, что символика различных событий из жизни Адама пронизывают всю историю Бар-Эшата. В этом контексте особенно интересным объектом исследования является уже упоминавшийся эпизод из 6-й главы *Откровения Авраама*, в котором явственно видны некоторые адамические детали “падения” деревянного идола. Так, в тексте говорится о том, что Бар-Эшат пал с высот на землю, и что его состояние изменилось от

⁹¹ Launderville, “Ezekiel’s Cherub: A Promising Symbol or a Dangerous Idol,” 173–174.

величия до малости (отъ величества прииде в малость).⁹² Хотя по ходу изложения деревянная статуя буквально падает на землю, очевидно, что это изображение падения идола имеет дополнительное символическое значение. Рассказ о “падении” нечестивого идола вновь напоминает нам об истории первозданного Адама. Адамическая терминология *Отк. Авр.* 6:15 является очевидной, если сравнить словоупотребления этого отрывка с выражениями, которые могут быть найдены в другом важнейшем иудейском псевдоэпиграфическом памятнике, также полностью дошедшем до нас только в славянском переводе, а именно так называемой, Книге Еноха Праведного или во Второй книге Еноха. Здесь также два состояния телесности Адама, возвышенного до грехопадения и падшего после преступления, передаются терминами “величия” и “малости.”

В пространной редакции *2 Ен.* 30:10 Господь открывает седьмому допотопному патриарху таинство двух состояний Адама — его возвышенной, изначальной природы и падшей природы. Замечательно, что эти два состояния праотца обозначаются в тексте через уже знакомое нам из *Откровения Авраама* выражение “величие и малость”:

... И вот замыслил Я сказать слово мудрое: от невидимого и видимого естества создал человека, от обоих, от смерти и жизни ... Как никакое другое создание, он в великом малое и, обратно, в малом великое.⁹³

Далее подобная терминология вновь употребляется в тексте обеих редакций⁹⁴ *2 Ен.* 44:1, где седьмой патриарх пересказывает своим детям историю творения Адама: “Господь руками своими создал человека в подобие лица своего, малого и великого сотворил Господь.”⁹⁵

⁹² Rubinkiewicz, *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave*, 116.

⁹³ Хачатурян, “Книга Еноха,” 53.

⁹⁴ Соколов, “Материалы и заметки по старинной славянской литературе,” 44, 96.

⁹⁵ Навтанович, “Книга Еноха,” 3.223.

Интересно то, что как *Откровение Авраама*, так и Вторая книга Еноха используют в описаниях Бар-Эшата и Адама одну и ту же славянскую терминологию, которая еще раз указывает нам на “адамический” контекст истории деревянного идола. Описание падения Бар-Эшата как перехода “от величия к малости” в *Отк. Авр.* 6:14 еще более наглядно демонстрирует здесь важную связь с традициями Адама, напоминая о преданиях, повествующих об умалении роста праотца после его грехопадения в Эдеме во 2 *Ен.*⁹⁶

Другим любопытным моментом является то, что *Откровение Авраама* описывает Бар-Эшата как того, чье “лицо” померкло: “Он пал с высот на землю, и перешел от величия к ничтожеству, и сам взор лица его⁹⁷ померк.”⁹⁸ Упоминание угасшего лица идола вновь напоминает о концептуальных линиях Второй книги Еноха, где мы находим широкое применение образности Божественных и человеческих “лиц” — *паним*, которые понимаются там не столько в качестве части человеческого или Божественного тела, сколько в качестве обозначения всей телесной формы. Упоминание о том, что лик Бар-Эшата померк, в этом контексте может оказаться намеком на потерю светоносности всей его первоначальной формы, напоминающей нам судьбу первочеловека, также буквально погасшего, когда лучезарность его великого тела была утрачена вследствие грехопадения в Эдеме. Подобные терминологические параллели показывают, что авторы *Откровения Авраама* были хорошо знакомы с терминологией Лица Божьего и ее особой ролью в становлении преданий о Теле Божьем.

⁹⁶ См. 2 *Ен.* 30:10.

⁹⁷ Александр Кулик возводит это выражение к פניו נִכְחַל. См. Kulik, *Retroverting Slavonic Pseudepigrapha*, 14, n. 30; 72–73.

⁹⁸ Rubinkiewicz, *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave*, 116; Philonenko-Sayar and Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham*, 48.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение нашего исследования следует заметить, что изучение истории Бар-Эшата проливает свет не только на общий идеологический контекст антиантропоморфных полемических тенденций, которые могут быть найдены в славянском апокалипсисе, но и на статус самого отрывка о великом древе. Так как этот эпизод отсутствует в одной из важных рукописей *Откровения Авраама*, в так называемом Сильвестровском Кодексе, он часто рассматривался исследователями как позднейшая вставка;⁹⁹ и специалистам приходилось потратить немало усилий на то, чтобы доказать, что этот рассказ является аутентичной частью изначального текста.¹⁰⁰ С учетом этих проблем, очень важно установить наличие концептуальных связей между гимном о древе Бар-Эшата и более широким идеологическим контекстом славянского апокалипсиса.

Данное исследование, таким образом, предлагает дополнительные, теперь уже богословские, доказательства того, что история о поверженном древе это не позднейшая вставка, но, напротив, часть изначального замысла, относящегося к общей антиантропоморфной полемике, и в этом смысле полностью согласуется с идеологией изучаемого памятника.

⁹⁹ Vox and Landsman, *The Apocalypse of Abraham*, 41, note 5.

¹⁰⁰ Так, например, Марк Филоненко в своем критическом издании *Откровения Авраама* приводит рассказ о падшем древе только в подстрочных примечаниях. См. Philonenko-Sayar and Philonenko, *L'Apocalypse d'Abraham*, 48.