

ТРАДИЦИЯ ЕНОХА-МЕТАТРОНА¹

Исследователи ранней иудейской мистики обнаруживают в образах некоторых героев еврейской религиозной традиции возможные истоки, к которым восходит формирование концепции Метатрона, и в их число, наряду с патриархом Енохом, входят, к примеру, Михаил,² Иаоил,³ Мелхи-

¹ Перевод с английского выполнен И.Д. Колбутовой по следующей публикации: А. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition* (TSAJ, 107; Tübingen: Mohr-Siebeck, 2005) 86–147.

² Филип Александер отмечает, что «... Метатрон во многих своих аспектах похож на архангела Михаила: оба ангела известны как носители титула «Великий Князь»; об обоих из них говорится, что они совершают служение в небесном храме; оба они — ангелы, хранящие Израиль; слова, сказанные в одном тексте о Михаиле, в другом относятся к Метатрону. Возможным объяснением подобного рода совпадений служит гипотеза о том, что изначально Метатрон и Михаил были одним и тем же ангелом, и общим для них именем было «Михаил», в то время как слово «Метатрон» было одним из его эзотерических, магических имен. В какой-то момент, однако, связь между Метатроном и Михаилом перестала ощущаться, и в результате появился новый архангел, имевший независимое существование, но со многими свойствами, относящимися к Михаилу. Возможно, при этом, что связь между ними не была полностью утрачена, так как в некоторых поздних текстах можно обнаружить утверждения об том, что Михаил и Метатрон — это один и тот же ангел: см., например, *Книгу Зоровавеля ...*” Р. Alexander, “3 (Hebrew Apocalypse of) Enoch,” *The Old Testament Pseudepigrapha* (2 vols.; ed. J. H. Charlesworth; New York: Doubleday, 1983–85) 243–244; idem, , “The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch,” *JJS* 28 (1977) 162. В *Книге Зоровавеля* Михаил идентифицируется с Метатроном. Об этом см. в М. Himmelfarb, “Sefer Zerubbabel,” in: *Rabbinic Fantasies: Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature* (eds. D. Stern and M. J. Mirsky; Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990) 73.

³ Гершом Шолем, Филип Александер и другие исследователи ранее уже отмечали, что процесс формирования концепции Метатрона, по-видимому, вобрал в себя также легенды, о другом знаменитом небесном персонаже, ангеле Иаоиле. Александер высказывает предположение, что традиция, связанная с фигурой Иаоиала, «возможно, восходит к интерпре-

седек⁴ и другие персонажи.⁵ В данном исследовании будет предложено подтверждение подобного рода предположений, а также в нем будет показано, что даже в текстах, содержащих рассказы о Енохе, будущий образ Метатрона складывался постепенно, как результат влияния на него образов различных

тациям библейского ангела, в котором пребывает Божье Имя, согласно Исх. 23:20 и т.д.” Alexander, “3 Enoch,” 244. Грюнвалд привлекает внимание ученых к тому факту, что имя Иаои́ла приводится в качестве одного из имен Метатрона не только в списке семидесяти имен этого ангела, но также и в арамейских формулах, обнаруженных среди надписей на чашах для заклинаний. См. I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (Leiden: Brill, 1980) 196. О личности Иаои́ла см. также: С. Gieschen, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence* (AGAJU, 42; Leiden; Boston: Brill, 1998) 142ff.

⁴ См. новаторское исследование традиции, имеющей отношение к фигуре Мелхиседека, в качестве возможного источника формирования концепции Метатрона в работе J. R. Davila, “Melchizedek, the ‘Youth,’ and Jesus,” in: *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity: Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001* (ed. J. R. Davila; STDJ, 46; Leiden: Brill, 2003) 248–274.

⁵ Первоначальная гипотеза Хуго Одеберга, состоящая в том, что идентификация Метатрона и Еноха представляла собой ключевой момент в процессе формирования образа Метатрона, подвергалась критике со стороны ряда выдающихся исследователей иудейской мистической традиции, таких как М. Гастер, Г. Шолем, Ш. Либерман, Й. Гринфилд и других ученых, отмечавших, что образ Метатрона невозможно объяснить только на основании ранней енохической традиции, так как Метатрон обладает множеством титулов и функций, почти не упоминающихся в ранних текстах о Енохе, однако, напротив, напоминающих о свойствах, присущих архангелу Михаилу, ангелу Иаои́лу и другим ангельским персонажам ранних источников иудейской традиции. Несмотря на критику концепции Одеберга, осознание возможности влияния енохической традиции на образ Метатрона никогда покидало мысли исследователей, разрабатывавших новые подходы к проблеме, главным образом благодаря свидетельству такого влияния, сохраненному в *Сефер Хейхалот*. К примеру, Шолем постоянно указывал на несколько течений в мистической традиции, связанной с фигурой Метатрона, одно из которых, по его мнению, очевидно сложилось под влиянием енохической традиции на ее ранних стадиях развития, однако исследователи нередко истолковывают это «енохическое» течение как более позднюю стадию рассматриваемой традиции, соединившуюся с концепцией Метатрона уже после формирования первоначальных элементов этой концепции.

фигур, наделенных посредническими функциями и игравших заметную роль в других псевдоэпиграфических источниках.

Тот факт, что фигура Еноха не представляется единственной из послуживших источником формирования образа Метатрона, подтверждается раввинистическими текстами, а также литературой, связанной с традицией Хейхалот: в большинстве из подобного рода источников этот ангел не идентифицируется напрямую с седьмым патриархом. Именно отсутствие непосредственной связи между Енохом и Метатроном в некоторых источниках и задает параметры и приоритеты нашему исследованию, в ходе которого сначала будут проанализированы тексты, в которых великий ангел со всей очевидностью идентифицируется с Енохом, а затем прочие свидетельства раввинистической и Хейхалот традиций, в которых подобного рода прямая идентификация не находит своего отражения.

Основное внимание в ходе нашего анализа данной проблемы будет сосредоточено на изучении Третьей книги Еноха, текста, связанного с традицией Меркавы, известного также как *Сефер Хейхалот* (Книга небесных дворцов), в которой связь между Енохом и Метатроном⁶ выражена со всей очевидностью.⁷ Третья книга Еноха занимает особое место среди тек-

⁶ Филип Александер отмечает, что «образ Метатрона в Третьей книге Еноха воплощает в себе палестинские апокалиптические концепции, имеющие отношение к фигуре Еноха». Alexander, “3 Enoch,” 232.

⁷ В какой мере *Сефер Хейхалот* представляет собой целостное литературное произведение — очень сложный вопрос. В большинстве рукописей, содержащих этот текст, заметны «очевидные признаки редактирования»; кроме того, в нем присутствуют добавления, такие как главы 23–24 и 48BCD. Исследователи отмечают, что «Третья книга Еноха возникла как результат соединения множества различных течений: в ней можно проследить тенденцию к распаду на меньшие «самодостаточные» фрагменты, возможно, существовавшие до того, как их объединили в общий текст в том виде, в каком мы имеем его сейчас.... Это произведение не представляет собой целостного текста, написанного одним автором в некоторый определенный период времени, а состоит из фрагментов, бытовавших в качестве отдельных записей в ходе «традиции определенной школы», и оно вобрало в себя части текста, датируемые совершенно разными, далеко отстоящими друг от друга периодами формирования данной традиции». Alexander, “3 Enoch,” 223. Александер также заметил, что «исследование текстуальной традиции показывает, что главы 3–15/16, в которых представлено вознесение Еноха, имели хождение в качестве отдельного трактата...и, вероятно всего, именно эти главы и легли в основу ядра, во-

стов, связанных с традицией Хейхалот, благодаря своим уникальным формальным особенностям, содержанию и личности главного героя. Следует отметить, что роль *Сефер Хейхалот* в истории иудейской мистики, также как и ее место среди других источников, составляющих корпус писаний традиции Хейхалот, все еще не были оценены в полной мере. Несмотря на то, что исследователи по привычке отмечали, что Третья книга Еноха представляет собой позднюю стадию в развитии различных традиций, нашедших свое отражение в других текстах Хейхалот,⁸ уникальная структура данного текста,⁹ отсутствие специфических гимнов¹⁰ и формул заклинаний,¹¹ в избытке присутствующих в других текстах Хейхалот, ее своеобразная

круг которого разрастались позднее пространные редакции этого текста». Alexander, "The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch," 156–7. Обсуждение всех деталей текстуально-критического характера, а также истории создания этого произведения и его распространения выходит за рамки нашего исследования.

⁸ См., к примеру, M. D. Swartz, *Scholastic Magic: Ritual and Revelation in Early Jewish Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 1996) 178ff.

⁹ Джозеф Дан отмечает, что *Сефер Хейхалот* — «это единственное произведение среди других текстов литературы Хейхалот, начало которого похоже на мидраш, т.е. сначала приводится цитата из библейского стиха, за которой следует ее истолкование. Обычно в подобного рода литературе авторы редко следуют принципам толкования библейских стихов». J. Dan, *The Ancient Jewish Mysticism* (Tel-Aviv: MOD Books, 1993) 110.

¹⁰ Филип Александер отмечает, что «в Третьей книге Еноха бросается в глаза отсутствие гимнов Меркавы, представляющих собой яркий отличительный признак текстов литературы Меркавы (таких, например, как в *Хейхалот Раббати* и *Мааце Меркава*). Очень немногочисленные небесные гимны в Третьей книге Еноха, такие как *Кедуша*, имеют традиционный и библейский характер». Исследователь также заметил, что обычно гимны Меркавы имеют теургическое применение, так что их совершенное отсутствие в Третьей книге Еноха «возможно, служит указанием на анти-теургический характер окончательной редакции этого произведения». Alexander, "3 Enoch," 245.

¹¹ Петер Шефер высказал замечание о том, что «формальный язык заклинаний имеет очень специфический характер, отличается большим разнообразием, и засвидетельствован почти во всех макроформах литературы Хейхалот (изредка в *Хейхалот Зутарти* и почти совершенно отсутствует в Третьей книге Еноха)». P. Schäfer, *The Hidden and Manifest God: Some Major Themes in Early Jewish Mysticism* (Albany: SUNY, 1992) 144.

ангелология¹² и, что самое важное, постоянное отождествление Метатрона с патриархом Енохом, по-видимому, указывают на принадлежность этого текста к особому роду мистике Меркавы, восходящей к истокам енохической традиции.¹³

К сожалению, вышеупомянутые особенности *Сефер Хейхалот* все еще не получили должной всеобъемлющей оценки исследователей ранней иудейской мистики, хотя некоторые отдельные попытки изучения данного материала, полезные для

¹² Исследователи особо подчеркивают уникальную «силу и глубину» ангелологии в *Сефер Хейхалот*. Так, Петер Шефер отмечает большое значение ангелологии как отличительной черты данного произведения. Этот ученый заметил, что «ни в одном другом произведении литературы Хейхалот ангелы не играют такой значительной роли, как в Третьей книге Еноха. Только в ней можно обнаружить систематизированную ангелологию (в которой предпринимается попытка соединения различных систем), а также всеобъемлющую иерархию ангельских существ». Schäfer, *The Hidden and Manifest God*, 144. В исследовании Итхамара Грюнвалда подчеркивается уникальность ангельских образов в Третьей книге Еноха. По утверждению этого исследователя, «очень немногие из ангелов, упоминающихся в других текстах Хейхалот, можно найти в *Сефер Хейхалот*. В самом деле, в *Сефер Хейхалот* перед нами предстает иной тип ангелологии, отличающийся от тех, которые встречаются в других трактатах традиции Хейхалот. Большинство из ангелов, упоминающихся в нашем произведении, исполняют космологические обязанности, и их имена представляют собой термины, производные от названий природных существ и явлений, для функционирования которых они и были назначены». По мнению Грюнвалда, подобного рода космологический характер ангелологии Третьей книги Еноха служит указанием на ее связь с енохической традицией, поскольку «такой тип ангелологии известен из текстов апокалиптической литературы о Енохе, и его следует отличать от другого типа ангелологии, магической, которую можно обнаружить в *Сефер ха-разим* и магических папирусах». Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, 204.

¹³ Итхамар Грюнвалд обращает внимание на то, что «в свете текстуальной критики эта книга [Третья книга Еноха] связана с древней енохической традицией, и, по-видимому, несмотря на ее позднюю датировку, в ней содержится в больших количествах материал, происхождение которого следует искать в литературе апокалиптической енохической традиции». Этот исследователь также высказывает замечание о том, что «в Третьей книге Еноха сохранены многие изначальные черты апокалиптической енохической традиции, несмотря на то, что им приданы формы, позднее ставшие частью традиции Меркавы». Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, 192.

нашего исследования, предпринимались рядом ученых.¹⁴ Хотелось бы выразить надежду на то, что в дальнейшем вклад в эту область мог бы быть внесен благодаря более тщательному изучению Второй книги Еноха, ее связей с литературой традиции Меркавы в целом и с *Сефер Хейхалот* в частности.

Теперь нам следует вернуться к главному предмету нашего исследования, а именно, к вопросу ролей и титулов Еноха-Метатрона. При первой приблизительной оценке текста становится понятным, что в *Сефер Хейхалот* содержатся две группы ролей и титулов главного действующего лица. Первая группа ролей/титулов Метатрона, по-видимому, связана с соответствующими функциями, уже известными из довольно хорошо изученных ранних енохических традиций: в самом деле, обязанности подобного рода выглядят как продолжение и во многих отношениях доведение до логического завершения ролей седьмого допотопного патриарха. В отношении данных путей развития Криспин Флетчер-Луи отмечает, что «повествование о преображении Еноха в главного ангела Метатрона в Третьей книге Еноха представляет собой нечто вроде кульминации в развитии ранних енохических традиций».¹⁵ В моем анализе данной темы в дальнейшем эта уже ранее изученная группа обязанностей и имен Метатрона будет обозначена как «прежние» роли и титулы. Данная группа включает в себя такие роды деятельности Метатрона как обязанности небесного писца, знатока небесных тайн, небесного первосвященника, а также посредника. Все эти роли можно рассматривать в качестве результата развития соответствующих концепций в ранних енохических источниках и в месопотамских традициях, связанных с седьмым допотопным героем. В нашем исследовании будет показано, несмотря на узнаваемое сходство с этими ранними прототипами, роли и титулы, сохраненные в традиции, связанной с

¹⁴ Н. Odeberg, *3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch* (New York: KTAV, 1973); Alexander, "3 Enoch"; С. Mopsik, *Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des palais* (Paris: Verdier, 1989).

¹⁵ С. Н. Т. Fletcher-Louis, *Luke-Acts: Angels, Christology and Soteriology* (WUNT, 2.94; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1997) 156. См. также М. Himmelfarb, "The Experience of the Visionary and Genre in the Ascension of Isaiah 6–11 and the Apocalypse of Paul," in: *Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting* (ed. A. Y. Collins; Semeia, 36; Decatur, GA: Scholars, 1986) 97–111, esp. 102.

Метатроном, представляют собой в некоторых случаях результат глубокого переосмысления и развития соответствующих тем, происходящих из ранних енохических источников.

Вторая группа ролей и титулов Метатрона, которую мы рассмотрим в нашем исследовании, будет включать в себя те функции ангела, которые не обнаруживаются в Первой книге Еноха, *Книге юбилеев* и енохических источниках, найденных среди рукописей Кумрана. В нашем исследовании будет показано, что в традиции Меркавы Енох-Метатрон обретает некоторые новые роли, о которых в этих ранних енохических источниках нет никаких упоминаний. Данная группа обозначений и обязанностей Метатрона, в отличие от прежних ролей и титулов, будет названа «новыми» ролями и титулами. Следует подчеркнуть, что подобного рода разграничение новых и прежних ролей и титулов проводится только в рамках енохической традиции, поскольку в других псевдоэпиграфических источниках подобного рода разграничение в обязанностях посреднических фигур засвидетельствовано далеко не всегда.

Обязанности, входящие в эту новую группу, связаны с такими титулами Метатрона как «Отрок», «Князь Мира», «Измеритель/Мера Господа», «Князь Божьего Присутствия», «Князь Торы» и «Малый Яхве». Вполне возможно, что некоторые из этих обозначений восходят своими истоками к иудаизму домишнаитского периода и возникли под влиянием различных традиций, в которых получила развитие концепция героев-посредников, таких как Михаил, Иаоил, Адам, Моисей,¹⁶

¹⁶ О Моисее в преданиях см.: E. L. Allen, "Jesus and Moses in the New Testament," *ExpTimes* 67 (1955–56) 104–6; R. Bloch, "Moïse dans la tradition rabbinique," in: *Moïse, l'homme de l'alliance* (ed. H. Cazelles; Tounai, New York: Desclée, 1955) 93–167; C. Chavasse, "Jesus: Christ and Moses," *Theol* 54 (1951) 244–50; G. W. Coats, *Moses: Heroic Man, Man of God* (JSOTSup, 57; Sheffield, Sheffield Academic Press, 1988); M. R. D'Angelo, *Moses in the Letter to the Hebrews* (SBLDS, 42; Missoula, MT: Scholars, 1979); C. Fletcher-Louis, *Luke-Acts*; *idem*, "4Q374: A Discourse on the Sinai Tradition: The Deification of Moses and Early Christianity," *DSD* 3 (1996) 236–252; *idem*, *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls* (STDJ, 42; Leiden: Brill, 2002) 136ff; J. Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord: Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism* (WUNT, 36; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1985) 90–94; E. Grässer, "Mose und Jesus: Zur Auslegung von Hebr 3:1–6," *ZNW* 75 (1984) 2–23; D. M. Hay, "Moses through New Testament Spectacles," *Int* 44 (1990) 240–252; S. J. Hafemann, "Moses

Ной,¹⁷ Мелхиседек и других персонажей, воспринимаемых в

in the Apocrypha and Pseudepigrapha: A Survey," *JSP* 7 (1990) 79–104; C. R. Holladay, "The Portrait of Moses in Ezekiel the Tragedian," *SBLSP* (1976) 447–52; P. W. van der Horst, "Moses' Throne Vision in Ezekiel the Dramatist," *JJS* 34 (1983) 21–29; *idem*, "Some Notes on the Exagoge of Ezekiel," *Mnemosyne* 37 (1984) 364–5; L. Hurtado, *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (Philadelphia: Fortress Press, 1988) 58ff; H. Jacobsen, *The Exagoge of Ezekiel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); P. R. Jones, "The Figure of Moses as a Heuristic Device for Understanding the Pastoral Intent of Hebrews," *RevExp* 76 (1979) 95–107; K. Kuiper, "Le poète juif Ezéchiel," *Revue des études juives* 46 (1903) 174ff; W. A. Meeks, "Moses as God and King," in: *Religions in Antiquity: Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough* (ed. J. Neusner; Studies in the History of Religions; Supplements to Numen, 14; Leiden: Brill, 1968) 354–371; *idem*, *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology* (SNT, 14; Leiden: Brill, 1967); A. Orlov, "Ex 33 on God's Face: A Lesson from the Enochic Tradition," *SBLSP* 39 (2000) 130–147; A. Schalit, *Untersuchungen zur Assumptio Mosis* (Arbeiten zur Literatur und Geschichte des hellenistischen Judentums, 17; Leiden: Brill, 1989); J. P. Schultz, "Angelic Opposition to the Ascension of Moses and the Revelation of the Law," *JQR* 61 (1970–71) 282–307; J. Tromp, *The Assumption of Moses: A Critical Edition with Commentary* (SVTP, 10; Leiden: Brill, 1993); R. Van De Water, "Moses' Exaltation: Pre-Christian?" *JSP* 21 (2000) 59–69.

¹⁷ О Ное в преданиях см.: M. Bernstein, "Noah and the Flood at Qumran," *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls: Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues* (eds. D.W. Parry and E. Ulrich; STDJ, 30; Leiden: Brill, 1999) 199–231; D. Dimant, "Noah in Early Jewish Literature," *Biblical Figures Outside the Bible* (eds. M.E. Stone and T.A. Bergren; Harrisburg: Trinity Press International, 1998) 123–50; C. Fletcher-Louis, *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls* (STDJ, 42; Leiden: Brill, 2002); F. García Martínez, *Qumran and Apocalyptic* (STDJ, 9; Leiden: Brill, 1992) 24–44; F. García Martínez, "Interpretation of the Flood in the Dead Sea Scrolls," *Interpretations of the Flood* (eds. F. García Martínez and G.P. Luttikhuisen; TBN 1; Leiden: Brill, 1998) 86–108; H. Kvanvig, *Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and the Son of Man* (WMANT 61; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988) 242–54; J. Lewis, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature* (Leiden: Brill, 1968); *Noah and His Book(s)* (eds. M. Stone, A. Amihay, V. Hillel; Atlanta: Scholars, 2010); D.M. Peters, *Noah Traditions in the Dead Sea Scrolls: Conversations and Controversies of Antiquity* (Atlanta: Scholars, 2008); J. Reeves, "Utnapishtim in the Book of Giants?" *JBL* 12 (1993) 110–15; J.M. Scott, "Geographic Aspects of Noachic Materials in the Scrolls of Qumran," *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After* (eds. S.E. Porter and C.E. Evans; JSPS 26; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997) 368–81; R.C. Steiner, "The Heading of the Book of the Words of Noah on a Fragment of the Genesis

качестве небожителей.¹⁸ На данной предварительной стадии нашего исследования можно было бы предложить четыре гипотезы, с помощью которых следует попытаться объяснить возможные факторы, способствовавшие возникновению и развитию новых ролей и титулов Метатрона.

Во-первых, бросающееся в глаза отсутствие «новых» ролей и титулов в Первой книге Еноха, *Книге юбилеев* и *Книге исполинов* не означает, что в енохической традиции совершенно исключена возможность формирования основы для развития данных концепций. Эти роли и титулы могли появиться в рамках енохической традиции (или традиций) после того, как были написаны ранние истории Еноха в эпоху Второго Храма.

Данная гипотеза представляется возможной особенно в свете преданий содержащихся в енохической *Книге образов*, где Енох наделяется некоторыми титулами, обозначающими его как небесное существо, а именно такими как Сын Человеческий и мессия. Несмотря на то, что ни одна из вышеупомянутых «новых» ролей и титулов не упоминается в *Книге образов*, тем не

Apocryphon: New Light on a 'Lost' Work," *DSD* 2 (1995) 66–71; M. 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; M. Stone, "Noah, Books of," *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem: Keter, 1971) 12.1198; J. VanderKam, "The Righteousness of Noah," *Ideal Figures in Ancient Judaism: Profiles and Paradigms* (eds. J. J. Collins and G.W.E. Nickelsburg; SBLSCS 12; Chico: Scholars Press, 1980) 13–32; J. VanderKam, "The Birth of Noah," *Intertestamental Essays in Honor of Józef Tadeusz Milik* (ed. Z.J. Kapera; Qumranica Mogilanensia 6; Krakow: The Enigma Press, 1992) 213–31; C. Werman, "Qumran and the Book of Noah" *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) 171–81.

¹⁸ Александр высказывает предположение о том, что «образ Метатрона в Третьей книге Еноха, по-видимому, вобрал в себя образы трех изначально никак не связанных друг с другом персонажей: Еноха, Иаои́ла/Малого Яхве и Михаила/Метатрона. Нам только остается догадываться о том, как и почему эти концепции были объединены, однако небезосновательным было бы предположить, что Енох, Иаоил и Метатрон постепенно независимо друг от друга стали представляться настолько похожими в небесной иерархии, что в общине или группе общин, наследовавших подобного рода традиции, религиозное сознание не могло противостоять искушению упростить эти разнородные элементы, соединив все три образа в один». Alexander, "The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch," 163.

менее в этом тексте можно проследить тенденцию к разработке этих новых характерных признаков седьмого патриарха как небесного существа. Во-вторых, «новые» роли и титулы Метатрона, возможно, ведут свое происхождение от характерных признаков героев-посредников других ранних иудейских традиций и текстов, в которых Михаил, Иаоил, Адам,¹⁹ Моисей, Мелхиседек²⁰ и Уриил воспринимались как представители небесного

¹⁹ Об Адаме в преданиях 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.Yarbro 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; L.L. Grabbe, "Better Watch Your Back, Adam: Another Adam and Eve Tradition in Second Temple Judaism," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 273–282; J. R. Levison, "Adam As a Mediatorial Figure in Second Temple Jewish Literature," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 247–272; J. Magliano-Tromp, "Adamic Traditions in 2 Enoch and in the Books of Adam and Eve," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 283–304; B. Murelstein, "Adam, ein Beitrag zur Messiaslehre," *WZKM* 35 (1928) 242–275 at 255; Rubin and Kosman, "The Clothing of the Primordial Adam as a Symbol of Apocalyptic Time in the Midrashic Sources," 155–174; J.Z. Smith, "The Garments of Shame," *HR* 5 (1965/1966) 217–238; A. Toepel, "Adamic Traditions in Early Christian and Rabbinic Literature," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 305–324.

²⁰ О Мелхиседеке в преданиях см.: I. Amusin, "Novyj eshatologicheskij tekst iz Kumrana (11QMelchizedek)," *Vestnik Drevnej Istorii* 3 (1967) 45–62; *idem*, *Teksty Kumrana* (Pamjatniki pis'mennosti vostoka, 33/1; Moscow: Nauka, 1971); V. Aptowitz, "Malkizedek. Zu den Sagen der Agada," *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 70 (1926) 93–113; D. Arbel, "On Adam, Enoch, Melchizedek, and Eve," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 431–454; H.W. Attridge, "Melchizedek in Some Early

сообщества. В-третьих, нельзя исключить возможности незави-

Christian Texts and 2 Enoch," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeoslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 387–410; A. Caquot, "La pérennité du sacerdoce," *Paganisme, Judaïsme, Christianisme* (Paris: E. De Boccard, 1978), 109–16; M. De Jonge and A. S. Van der Woude, "11QMelchizedek and the New Testament," *NTS* 12 (1965–6) 301–26; M. Delcor, "Melchizedek from Genesis to the Qumran texts and the Epistle to the Hebrews," *JSJ* 2 (1971) 115–35; D. Dimant, "Melchizedek at Qumran and in Judaism: A Response," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeoslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 361–368; F. du Toit Laubscher, "God's Angel of Truth and Melchizedek. A note on 11 Q Melh 13b," *JSJ* (1972) 46–51; J. Fitzmyer, "Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11," *Essays on the Semitic Background of the New Testament* (SBLSPS, 5; Missoula, MT: Scholars Press, 1974), 245–67; J. Gammie, "Locī of the Melchizedek Tradition of Gen. 14:18–20," *JBL* 90 (1971) 385–96; F. García Martínez, "4QAmram B 1:14; ¿Melkiresa o Melki-sedeq?" *RevQ* 12 (1985) 111–14; C. Gianotto, *Melchizedek e la sua tipologia: Tradizioni giudiche, cristiane e gnostiche* (sec II a.C.–sec. III d.C) (SrivB, 12; Brescia: Paideia, 1984); C.A. Gieschen, "Enoch and Melchizedek: The Concern for Supra-Human Priestly Mediators in 2 Enoch," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeoslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 369–386; I. Gruenwald, "The Messianic Image of Melchizedek," *Mahanayim* 124 (1970) 88–98 (in Hebrew); F. Horton, *The Melchizedek Tradition: A Critical Examination of the Sources to the Fifth Century A.D. and in the Epistle to the Hebrews* (SNTSMS, 30; Cambridge/London/New York/Melbourne: Cambridge University, 1976); P. Kobelski, *Melchizedek and Melchireša* (CBQMS, 10; Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1981); E.F. Mason, "Melchizedek Traditions in Second Temple Judaism," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeoslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 343–360; O. Michel, "Melchizedek," *TDNT* 4.568–71; B. Pearson, "The Figure of Melchizedek in the First Tractate of the Unpublished Coptic-Gnostic Codex IX from Nag Hammadi," *Proceedings of the XIIth International Congress of the International Association for the History of Religion* (Supplements to Numen, 31; Leiden: Brill, 1975), 200–8; B. Pearson, *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 1990); J. Petuchowski, "The Controversial Figure of Melchizedek," *HUCA* 28 (1957) 127–36; H. Rowley, "Melchizedek and Zadok (Gen 14 and Ps 110)," *Festschrift für Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1950), 461–72; P. Piovanelli, "Much to Say and Hard to Explain' Melchizedek in Early Christian Literature, Theology, and Controversy," in: *New Perspectives on 2 Enoch: No Longer Slavonic Only* (eds. A. Orlov, G. Boccaccini, J. Zurawski; Studia Judaeoslavica, 4; Leiden: Brill, 2012) 411–430; M. Simon, "Melchisédech dans la polémique entre juifs et chrétiens et dans la légende," *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* (1937) 58–93; R. Smith, "Abram and Melchizedek (Gen.

симого, не связанного с ранними традициями, происхождения некоторых из новых ролей и титулов Метатрона из более поздних концепций, возникших в процессе развития раввинистической и Хейхалот традиций. В-четвертых, новые роли и титулы, возможно, появились в результате соединения и переплетения некоторых из вышеупомянутых факторов.

Данные четыре возможности возникновения новых титулов теперь следует проанализировать более тщательно. Гипотеза о том, что многочисленные ответвления традиции могли способствовать появлению различных ролей и титулов Метатрона, не представляет собой нового взгляда на проблему, она обсуждалась в научной литературе и прежде. К примеру, в ставшем классическим исследовании Гершома Шолема проводится различие между двумя основными аспектами концепции Метатрона, которые, по мнению Шолема, соединились и слились в одно целое в раввинистических и Хейхалот источниках. Такими аспектами служат, с одной стороны, характерные признаки и обозначения Еноха, а с другой стороны, истории, связанные с такими небесными персонажами как Иаоил и Михаил. Шолем пишет, что

в одном своем аспекте Метатрон идентифицируется с Иаоилом и Михаилом, и в источниках, свидетельствующих об этом, нет никаких указаний на его преобразование из человеческого существа в ангельское. К источникам такого типа относятся талмудические тексты, в которых говорится о Метатроне. В другом своем аспекте Метатрон идентифицируется с фигурой Еноха, в том его образе, как он представлен в апокалиптической литературе и многочисленных текстах литературы аггады и таргумов, которые, хотя и не обязательно датируются более поздним временем, чем Талмуд, тем не менее, никак с ним не связаны. Ко

14, 18–20),” *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* LXXXVII (1965), 129–53; H. Stork, *Die sogenannten Melchizedekianer mit Untersuchungen ihrer Quellen auf Gedankengehalt und dogmengeschichtliche Entwicklung* (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, 8/2; Leipzig: A. Deichert, 1928); G. Vajda, “Melchisédec dans la mythologie ismaélienne,” *Journal Asiatique* 234 (1943–1945) 173–83; G. Wuttke, *Melchisedech der Priesterkönig von Salem: Eine Studie zur Geschichte der Exegese* (BZNW, 5; Giessen: Töpelmann, 1927).

времени создания *Сефер Хейхалот*, или Третьей книги Еноха, эти два аспекта уже сплелись с одну концепцию.²¹

Мы приступаем к данному исследованию с надеждой на то, что оно поможет в установлении и прояснении различных тенденций, способствовавших формированию образа Метатрона.

Сначала, однако, следует предварить наше исследование некоторыми замечаниями и предостережениями, касающимися его пределов: невозможно в рамках столь короткого исследования предоставить исчерпывающее рассмотрение всех текстуальных свидетельств титулов Метатрона, встречающихся в раввинистической литературе.²² Дейвид Гэлперин отме-

²¹ G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition* (New York: The Jewish Theological Seminary, 1965) 51.

²² О Метатроне в преданиях см. D. Abrams, "The Boundaries of Divine Ontology: The Inclusion and Exclusion of Metatron in the Godhead," *HTR* 87 (1994) 291–321; P. S. Alexander, "The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch," *JJS* 28–29 (1977–1978) 156–180; idem, "3 (Hebrew Apocalypse) of Enoch," *OTP*, 1.223–315; H. Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1951) 143–160; M. Black, "The Origin of the Name Metatron," *VT* 1 (1951) 217–219; M.S. Cohen, *The Shi'ur Qomah: Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*; J. Dan, "The Seventy Names of Metatron," in: J. Dan, *Jewish Mysticism. Late Antiquity* (2 vols.; Northvale: Jason Aronson, 1998) 1.229–34; idem, *The Ancient Jewish Mysticism* (Tel-Aviv: MOD Books, 1993) 108–124; J. R. Davila, "Of Methodology, Monotheism and Metatron," *The Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus* (eds. C. C. Newman, J. R. Davila, G. S. Lewis; SJSJ, 63; Leiden: Brill, 1999) 3–18; idem, "Melchizedek, the 'Youth,' and Jesus," in: *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity: Papers from an International Conference at St. Andrews in 2001* (ed. J. R. Davila; STDJ, 46; Leiden: Brill, 2003) 248–74; W. Fauth, "Tatrosjah-totrosjah und Metatron in der jüdischen Merkabah-Mystik," *JSJ* 22 (1991) 40–87; Fletcher-Louis, *Luke-Acts*, 156; Halperin, *The Faces of the Chariot*, 420ff; M. Hengel, *Studies in Early Christology* (Edinburgh: T&T Clark, 1995) 191–194; I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkabah Mysticism* (Leiden: Brill, 1980) 195–206; M. Himmelfarb, "A Report on Enoch in Rabbinic Literature," *SBLSP* (1978) 259–69; C. Kaplan, "The Angel of Peace, Uriel – Metatron," *Anglican Theological Review* 13 (1931) 306–313; M. Idel, "Enoch is Metatron," *Immanuel* 24/25 (1990) 220–240; idem, *The Mystical Experience of Abraham Abulafia* (tr. J. Chipman; Albany: SUNY, 1988) 117–19; S. Lieberman, *Shekiin* (Jerusalem, 1939) 11–16; idem, "Metatron, the Meaning of his Name and his Functions," Appendix to Gruenwald, *Apocalyptic and Merkabah Mysticism*, 235–241; R. Margaliot, *Mal'akei 'Elyon* (Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1964) 73–108; Milik, *The Books of Enoch*, 125–35; G.

чает, что «проблемы, связанные с образом Метатрона — одни из самых сложных в изучении иудейской ангелологии».²³ Следовательно, данное изложение титулов следует рассматривать только как своего рода предварительное введение в изучение основных титулов этого загадочного ангельского существа. В свете «енохической» перспективы данного исследования мы в основном будем концентрировать наше внимание на титулах Еноха-Метатрона, засвидетельствованных в *Сефер Хейхалот*, поскольку в этом тексте, принадлежащем к традиции Меркавы, Метатрон прямо идентифицируется с Енохом, и в нем прослеживается великое множество традиций, связанных с изучаемой нами концепцией.

В добавление к изучению Третьей книги Еноха будут приведены различные свидетельства, относящиеся к ролям и титулам Метатрона, которые можно обнаружить в таргумах, Мишне,

F. Moore, "Intermediaries in Jewish Theology: Memra, Shekinah, Metatron," *HTR* 15 (1922) 41–85; C. Mopsik, *Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des palais* (Paris: Verdier, 1989) 28ff; C. R. A. Morray-Jones, "Transformational Mysticism in the Apocalyptic-Merkabah Tradition," *JJS* 43 (1992) 1–31, esp. 7–11; A. Murtonen, "The Figure of Metatron," *VT* 3 (1953) 409–411; H. Odeberg, "Föreställningarna om Metatron i äldre judisk mystic," *Kyrkohistorisk Årsskrift* 27 (1927) 1–20; idem, *3 Enoch, or the Hebrew Book of Enoch*, 79–146; idem, "Enoch," *TDNT* 2.556–560; A. Orlov, "The Origin of the Name 'Metatron' and the Text of 2 (Slavonic Apocalypse) of Enoch," *JSP* 21 (2000) 19–26; Schäfer, *Hidden and Manifest God*, 29–32; G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, 43–55; idem, *Kabbalah*, 377–381; idem, *Major Trends*, 43–55; idem, "Metatron," *EJ* (Jerusalem: Keter, 1971) 11.1443–1446; idem, *Origins of the Kabbalah*, 214–15; A. Segal, *Two Powers*, 60–73; G.G. Stroumsa, "Form(s) of God: Some Notes on Metatron and Christ," *HTR* 76 (1983) 269–288; L.T. Stuckenbruck, *Angel Veneration and Christology* (WUNT, 2. Reihe, 70; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1995) 71ff; I. Tishby, *The Wisdom of the Zohar* (3 vols.; London: The Littman Library of Jewish Civilization, 1989) 2.626–632; G. Vajda, "Pour le dossier de Metatron," in: *Studies in Jewish Religious and Intellectual History Presented to A. Almann* (eds. S. Stein and R. Loewe; University of Alabama Press, 1979) 345–354; E.E. Urbach, *The Sages, Their Concepts and Beliefs* (2 vols.; tr. I. Abrahams; Jerusalem, 1975) 1.138–139; 2.743–744; E. Wolfson, *Through a Speculum that Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 1994) 113, 334; idem, "Metatron and Shi'ur Qomah in the Writings of Haside Ashkenaz," in: *Mysticism, Magic and Kabbalah in Ashkenazi Judaism* (eds. K. E. Groezinger and J. Dan, Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1995) 60–92.

²³ Halperin, *The Faces of the Chariot*, 420.

Иерусалимском и Вавилонском Талмудах, мидрашах и литературе, связанной с традицией Хейхалот. Все эти разрозненные, и зачастую весьма озадачивающие, свидетельства будут рассмотрены с равным вниманием, поскольку даже в поздних средневековых раввинистических текстах и преданиях могли сохраниться ранние материалы, имеющие отношение к предмету нашего исследования. По признанию многих ученых, вопрос датировки раввинистических текстов — это «проблема, печально знаменитая своим ускользающим от точного исследования характером».²⁴ Еще сложнее выносить суждения о степени древности отдельных мотивов и тем, содержащихся в этих источниках.

В моем изложении материала, относящегося к отдельным конкретным ролям и титулам, я, как правило, буду начинать исследование, по мере возможности, со свидетельств, содержащихся в Третьей книге Еноха, источнике, в котором Метатрон напрямую идентифицируется с Енохом (и эта идентификация имеет ключевое значение для данного исследования), за которыми последует приведение других свидетельств, в той мере, в какой они относятся к развитию концепций отдельных обязанностей или обозначений Метатрона.

Наконец, следует подчеркнуть, что данное изложение не претендует на исчерпывающее рассмотрение каждой отдельной роли или каждого отдельного титула. Следовательно, приведенные тексты и комментарии к ним следует рассматривать как своего рода предварительные наброски, имеющие целью помочь читателю познакомиться с возможными обязанностями и обозначениями Еноха-Метатрона в раввинистических источниках и литературе Хейхалот.

ИМЯ «МЕТАТРОН»

Предваряя исследование символического смысла образа Метатрона, необходимо сделать некоторые замечания о возможных реконструкциях этимологии имени «Метатрон». Несмотря на значительное число попыток, предпринятых учеными с целью приоткрыть завесу тайны этого слова, приводящего

²⁴ Himmelfarb, "A Report on Enoch in Rabbinic Literature," 259.

исследователей в замешательство, имя этого великого ангела по-прежнему остается загадкой для тех, кто изучает источники ранней иудейской мистики.²⁵ На данное время не существует никакого консенсуса среди ученых по вопросу происхождения имени Метатрон, которое встречается в раввинистических источниках в двух формах, одна из которых состоит из шести букв, מַטְטְרוֹן, другая из семи, מִיטְטְרוֹן. Исследователи выдвигали многочисленные гипотезы о возможной этимологии этих еврейских лексем. По крайней мере девять возможных решений проблемы, бытующих в научной литературе, заслуживают рассмотрения.

1. Некоторые ученые полагают, что имя Метатрон, возможно, происходит от слова מַטְרָן, означающего приблизительно «того, кто стоит на страже», существительного, по-видимому, производного от корня נָטַר, «охранять, защищать».²⁶ Хуго Одеберг указывает на самое раннее упоминание такого случая словообразования в сочинении *Шимуша Рабба*, где Енох представлен облаченным в сияние света, и ему поручено стеречь души тех, кто возносится с земли на небеса.²⁷ Эту гипотезу поддерживали Адольф Йеллинек, по мнению которого נָטַר служит возможным этимологическим основанием для образования слова Метатрон,²⁸ и Маркус Ястров, указавший с своим словарем на слово מַטְרָן как на возможный этимологический источник для образования имени Метатрон.²⁹

2. Вторая предложенная гипотеза состоит в том, что данное имя, возможно, происходит от слияния двух греческих слов, μετὰ и θρόνος, которые, будучи объединены в одно слово,

²⁵ Утверждение Гершома Шолема, которое мы здесь приводим, может служить своего рода «оптимистическим» лозунгом для любых возможных попыток установить этимологию слова «Метатрон». Исследователь сделал замечание, что «происхождение имени Метатрон – тайна, покрытая мраком, и сомнительно, чтобы когда-либо появилось объяснение его этимологии. Возможно, это имя намеренно было изобретено как тайна и не имеет никакого конкретного значения, а может быть, оно произошло из подсознательной медитации или в результате глоссолалии». Scholem, “Metatron,” *EJ*, 11.1445–1446.

²⁶ Odeberg, *3 Enoch*, 1.125.

²⁷ Odeberg, *3 Enoch*, 1.126.

²⁸ A. Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala* (Leipzig: Fritzsche, 1852) 4.

²⁹ M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (New York: Judaica Press, 1985) 767.

μετάθρονος, могли бы обозначать «того, кто совершает служение за трон», или «того, кто восседает на троне рядом с Тронном Славы». Эта гипотеза получила признание ряда ученых, но была отвергнута Шолемом, отметившим, что «в греческом языке не существует такого слова как *Metathronios*, и весьма маловероятно, чтобы евреи сами составили или придумали греческое выражение подобного рода».³⁰ Шолем также отмечает, что в талмудической литературе слово θρόνος никогда не служит эквивалентом соответствующего слова древнееврейского языка.³¹ В ходе своего критического анализа Шолем приходит к выводу, что, несмотря на попытки некоторых исследователей привести дополнительные доказательства в пользу этимологии имени Метатрон как комбинации греческих слов μετά и θρόνος, «эта часто повторяемая этимология ... не имеет обоснования».³²

3. Третья возможность этимологии имени Метатрона состоит в том, что оно, по мнению ряда ученых, происходит от греческого слова σύνθρονος в смысле «сидящего на Троне рядом с Богом».³³ Одеберг подверг критике такую этимологию, так как «не существует ни единого известного иудейского источника, в котором бы Метатрон был представлен как сидящий с Богом на одном Троне».³⁴ Шаул Либерман, однако, в своем исследовании этимологии этого имени³⁵ приводит новые аргументы в пользу принятия такого решения проблемы.³⁶

4. В еще одной предложенной гипотезе это имя объясняется как ассоциирующееся с иранским Богом Митрой. Одеберг приводит список возможных параллелей между Метатроном

³⁰ Scholem, *Major Trends*, 69.

³¹ Scholem, *Major Trends*, 69.

³² Scholem, *Jewish Gnosticism*, 91.

³³ Филип Александер указал на возможный эквивалент к слову *synthronos*, греческое слово *metaturannos*, которое можно было бы перевести как «тот, кто находится рядом с правителем». Alexander, "3 Enoch," 243.

³⁴ Odeberg, *3 Enoch*, 1.137.

³⁵ S. Lieberman, "Metatron, the Meaning of His Name and His Functions," in: I. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism* (Leiden: Brill, 1980) 235–241.

³⁶ Петер Шефер высказался в поддержку этой гипотезы. Он заметил, что «самой убедительной представляется этимология Либермана: Metatron = греческое metatronos = metathronos = synthronos; т.е. «меньший бог», трон которого находится возле великого «главного Бога». Schäfer, *The Hidden and Manifest God*, 29, п. 70.

и Митрой, подчеркивая их похожие небесные обязанности. По мнению этого ученого, роль Митры в качестве Заступника мира, Посредника между небом и землей, Князя мира, а также Свидетеля всех мыслей, слов и дел напоминает о подобных титулах и видах деятельности Метатрона.³⁷

5. Имя Метатрона также, возможно, происходит от латинского слова *metator* (вождь, проводник, землемер или посланник), которое, если его транслитерировать еврейскими буквами, будет выглядеть как מֵטִטּוֹר или מִטְטוֹר. Эта гипотеза была принята некоторыми знаменитыми и авторитетными средневековыми авторами, принадлежащими к традиции иудейской мистики, такими, как Елеазар из Вормса и Нахманид.³⁸ Шолем подвергает критике эту гипотезу, отмечая, что «среди подлинных источников, содержащих рассуждения о Метатроне, невозможно обнаружить сведений, которые могли бы подтвердить происхождение этого имени от слова *metator*».³⁹

Несмотря на скептицизм Шолема, Филип Александер недавно вновь привлек внимание к этой этимологии. Разъясняя свои аргументы в пользу такого происхождения имени Метатрон, он указывает на латинское слово *metator*, которое существует в виде заимствования в греческом языке в форме *mitator*, что означает, наряду с другими смыслами, командира в римской армии, в чьи обязанности входило быть предвестником, т.е. идти впереди колонны на марше для приготовления места, предназначенного для разбивки лагеря.⁴⁰ В свете такого значения Александер высказал предположение, что это слово «могло сначала относиться к ангелу Господню, который вел Израиль через пустыню, ведь этот ангел действовал как *metator* в римской армии, возглавляя израильтян на их пути через пустыню».⁴¹ Исследователь также предполагает, что и сам Енох мог рассматриваться посвященными как *metator* или предвестник, поскольку он был тем, кто показывает, «как им следует избегать пустыни этого мира, чтобы перенестись в вышнюю обетованную

³⁷ Odeberg, *3 Enoch*, 1.132.

³⁸ Odeberg, *3 Enoch*, 1.127–128.

³⁹ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 43.

⁴⁰ Alexander, “From Son of Adam to a Second God,” 107; Alexander, “3 Enoch,” 243.

⁴¹ Alexander, “From Son of Adam to a Second God,” 107. См. также, Urbach, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, 1.139.

землю».⁴² Александер подчеркивает, что факт заимствования слова *metator* в древнееврейском и иудео-арамейском языках, засвидетельствованного в них со всей очевидностью, служит дополнительным подтверждением этой этимологии.⁴³

6. Еще одним возможным этимологическим объяснением имени «Метатрон» считается греческое слово μέτρον, «мера». Адольф Йеллинек, возможно, был первым из ученых, предложивших слово μέτρον в качестве альтернативной интерпретации имени Метатрона, на том основании, что Метатрон идентифицируется с египетским божеством Хором.⁴⁴ Гедальяху Струмза в своей недавно опубликованной статье приводит некоторые новые убедительные обоснования принятия этой этимологии, в центре которых стоит тот факт, что Метатрон не только был носителем Божьего Имени, но и служил измерением Бога и рассматривался в таком качестве в традиции *Шуур Кома* (преданиях о мере Тела Бога).⁴⁵ Струмза приводит доводы в пользу того, что «следует вновь принять во внимание возможность для слов μέτρον и/или *metator* (не стоит исключать слияния этих двух терминов) быть этимологическим истоком имени Метатрона».⁴⁶ Мэтью Блэк в своей небольшой статье, посвященной происхождению имени Метатрона, выдвинул некоторые дополнительные аргументы в пользу этой этимологии. По мнению Блэка, истоки слова «метатрон» можно распознать в ранее не замеченном учеными письменном источнике, а именно сочинении *Вопросы и Ответы на книгу Бытия* Филона Александрийского, сохранившемся только в переводе на армянский язык, где среди титулов Логоса обнаруживается термин *praemetitor*. Блэк высказал предположение, что *praemetitor*, возможно, связан с термином μετρητής, греческим эквивалентом латинского *metator*, «землемер», и этим титулом обозначается Логос.⁴⁷

7. Джозеф Дан предложил гипотезу, что имя «Метатрон», возможно, связано с функцией этого ангела как носителя Бо-

⁴² Alexander, "From Son of Adam to a Second God," 107.

⁴³ Alexander, "3 Enoch," 243.

⁴⁴ Odeberg, *3 Enoch*, 1.134.

⁴⁵ Stroumsa, "Forms of God: Some Notes on Metatron and Christ," 287.

⁴⁶ Ibid, 287.

⁴⁷ M. Black, "The Origin of the Name Metatron," *VT* 1 (1951) 218.

жьего имени. В текстах, содержащих сведения о Метатроне, этот великий ангел часто именуется «малым ҮНҰН», то есть меньшим проявлением Божьего Имени. Дан предлагает воспринимать выражение «в нем» существующее во фразе из Книги Исхода 23:21 «ибо мое имя в нем», как относящееся к Метатрону,⁴⁸ предполагая, что «внутри него было невыразимое Божье имя, дававшее ему силу».⁴⁹ Дан также считает возможным, принимая во внимание фразу «мое имя в нем», истолковывать имя Метатрона как имеющее отношение к четырем буквам Божьего Имени.⁵⁰ По мнению этого исследователя, «по-видимому, это слово соотносится с четырьмя буквами слова *tetra*, т.е. числом четыре по-гречески, которое вставлено в середину имени *Metatron*».⁵¹ Дан, тем не менее, осторожно замечает, что у этой этимологии нет достаточных оснований для проверки ее подлинности.

8. Во введении к своему переводу на французский язык Третьей книги Еноха Шарль Мопсик высказал предположение, что этимологию имени «Метатрон» следует увязывать с историей Еноха, так как она, возможно, имеет происхождение от греческих слов, использованных в Септуагинте для перевода текста Быт. 5:24: «И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его». Мопсик отмечает, что в версии Септуагинты текстов Быт. 5:24 и Сир. 44:16 еврейский глагол פָּרַח («братъ»)

⁴⁸ *Бавли Санхедрин* 38b: «Однажды Мин сказал раву Идит: Написано, И Моисею сказал Он: *взойди к Господу*. Но, в самом деле, должно быть сказано, *Взойди ко мне!* — Это был Метатрон [тот, кто это сказал], ответил он, чье имя подобно имени Господа, так как написано, *Ибо мое имя в нем*». Эта фраза также упоминается в *3 Енох* 12:5 в контексте объяснения титула Метатрона «малый Яхве»: «Он [Бог] возложил мне его [венец] на голову и дал мне имя «Малый Яхве» пред всей Своей свитой в выси, как написано: *Мое Имя в нем*». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 189.

⁴⁹ Dan, *The Ancient Jewish Mysticism*, 109.

⁵⁰ В отношении этой этимологии следует упомянуть, что в одной арамейской надписи на чаше для заклинаний Метатрон идентифицируется с Богом. Александер заметил, что «возможно даже рассматривать использование слова Метатрон на этой чаше как Божье имя». Alexander, “The Historical Setting of the Hebrew Book of Enoch,” 167. Подробное обсуждение этой надписи можно найти в работе: Cohen, *Liturgy and Theurgy*, 159; Lesses, *Ritual Practices to Gain Power*, 358–9.

⁵¹ Dan, *The Ancient Jewish Mysticism*, 109–110.

передается греческими глаголами μετέθηγεν или μετέθεθη.⁵² По мнению этого ученого, самая существенная часть слова «Метатрон» (מטטרון) – первые три согласные, а именно, *МТТ* (מטט), так как суффикс *RON* (רון) – это техническое дополнение, представляющее собой общую особенность различных ангельских имен в иудейских текстах, посвященных ангелологии. Мопсик, таким образом, приходит к выводу, что, возможно, три согласных самой значимой части Метатрон, מטט, служат транслитерацией в той или иной форме греческого слова μετέθεθη. Подразумеваемая лингвистические параллели подобного рода, Мопсик высказывает предположение, что имя «Метатрон» может означать «того, кто был перенесен», и, таким образом, оно свидетельствует о непосредственной связи с историей перенесения на небеса Еноха.⁵³

9. Невозможно также полностью отбросить вероятность отсутствия вообще каких-либо этимологических объяснений имени «Метатрон». Некоторые исследователи отмечают, что вполне возможно у этого имени нет никакой этимологии и оно «может быть просто невнятным сочетанием звуков, подобно магическим именам *Адирирон* и *Данданирон*, которыми изобилуют тексты, относящиеся к традициям Меркавы и Хейхалот».⁵⁴

1. «ПРЕЖНИЕ» РОЛИ И ТИТУЛЫ

Метатрон как писец

Известная ранняя апокалиптическая роль седьмого допотопного патриарха как писца, составляющего прошения от имени падших Стражей и записывающего небесные откровения, вновь появляется в контексте традиции Меркавы, как важная обязанность нового героя, великого ангела Метатрона. Одно из возможных⁵⁵ ранних свидетельств такого рода профессиональ-

⁵² Mopsik, *Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des palais*, 48.

⁵³ Mopsik, *Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des palais*, 48.

⁵⁴ Alexander, “3 Enoch,” 1.243; idem, “The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch,” 162.

⁵⁵ Исследователи уже отмечали, что идентификация Еноха и Метатрона в этом тексте могла возникнуть в результате более позднего добавления,

ной деятельности Еноха-Метатрона можно обнаружить уже в таргумической литературе, где имя патриарха упоминается в связи с обязанностями писца, которые теперь надлежит исполнять великому ангелу. В *Таргуме Псевдо-Ионафана* на Книгу Бытия 5:24 говорится: «Енох совершал служение пред Богом, и вот, его не стало среди обитателей земли, ибо он был взят на небо по повелению Господа, и было дано ему имя Метатрон, Великий Писец (ספרא רבא)». ⁵⁶

Интересно отметить, что в тексте из *Таргума Псевдо-Ионафана* упоминается новый титул вознесенного патриарха, «великий писец», о котором ничего не говорится в ранней енохической литературе. Несмотря на то, что в тексте таргума не раскрываются все детали обязанности писца, приписанной Метатрону, в другой истории, присутствующей в талмудической литературе, обнаруживаются дополнительные подробности, характеризующие такого рода обязанность. Историю, о которой идет речь, можно найти в Вавилонском Талмуде, где говорится о том, как рабби второго века, Элиша бен Абуя, также известному как Ахер, было позволено увидеть Метатрона, сидящего и записывающего заслуги Израиля.

В тексте из *Бавли Хагига* 15а говорится:

Ахер повредил побегу. О нем в Писании говорится: Не дозволяй устам твоим вводить в грех плоть твою. Что это означает? — Он увидел, что Метатрону было даровано позволение сидеть и записывать заслуги Израиля. Сказал он: учили меня, согласно традиции, что в вышнем мире не сидят, не соперничают, не отворачиваются и не устают. Быть может — Боже упаси! — существуют два божества! [Вследствие чего] Метатрона вывели вон и наказали его шестьюдесятью огненными плетьюми, сказав ему: Почему ты не встал перед ним, когда его увидел? Дано было ему [затем] позволение стереть заслуги Ахера. Сошел Глас Божий и сказал: Вернитесь ко мне, вы блудные дети — кроме Ахера. [Вследствие чего] он сказал: Поскольку я был изгнан из вышнего мира, я пойду и буду наслаждаться этим миром. Так пошел Ахер путями зла. ⁵⁷

поскольку такой идентификации не обнаруживается в палестинских таргумах. См. Gruenwald, *Apocalyptic and Merkabah Mysticism*, 197.

⁵⁶ *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis* (tr. M. Maher, M.S.C.; The Aramaic Bible, 1B; Colledgeville: The Liturgical Press, 1992) 36.

⁵⁷ I. Epstein, *Soncino Hebrew-English Talmud. Hagiga* 12 b. Эта история почти в точности повторяет текст, приведенный в *Меркава Рабба (Synopsis §672)*:

Следует особо отметить, что в этой талмудической истории должность писца, которой наделен Метатрон, упомянута в связи с его обязанностью записывать заслуги Израиля. Подобного рода соединение образа Метатрона в роли писца с его обязанностью вести записи человеческих заслуг (а в случае с Ахером стирать их) указывает на сложную природу обязанностей писца, которая, как и в случае Еноха, включает в себя должность свидетеля на Божьем суде.

Особенный интерес для данного исследования представляет вопрос о том, действительно ли этот талмудический текст хранит память ранних апокалиптических преданий об обязанностях Еноха как писца.

Шолем, обычно последовательно придерживавшийся того мнения, что талмудические тексты свидетельствуют о традиции предсуществующего Метатрона, и что в них не прослеживается связи между Метатроном и седьмым допотопным патриархом, в данном случае с осторожностью допускает возможность подобного рода связи. Он высказал предположение, что

в тексте из трактата *Хагига* 15a ... возможно, содержится свидетельство сохранившегося предания о вознесении Еноха, которому в самом деле приписана подобная роль в *Книге юбилеев* 4:23: «И мы привели его в рай Едем к славе и почести. И вот здесь он записывает суд и вечное наказание, и всякое зло сынов детей человеческих». Оба рода деятельности дополняют друг друга.⁵⁸

Несмотря на такое осторожное утверждение о возможности связи между обязанностями писца, относящимися к Еноху и Метатрону в *Бавли Хагига* 15a, мнение Шолема по этому вопросу остается двойственным. Он добавляет, что «данное сходство

“... Элиша бен Абуя обрубил побеги. Относительно него в Писании говорится: Не позволяй устам твоим и т.д. Говорят о нем так: Когда Элиша снизошел к Колеснице, он увидел Метатрона, которому было дано позволение сидеть (לֵשֵׁב) и записывать (לְכַתּוּב) заслуги Израиля по одному часу в день. Он сказал: мудрецы учили: в вышнем мире не стоят и не сидят, не завидуют и не соперничают, и не лгут (לְעוֹרֵף), и не страдают. Он подумал: может быть, на небесах два владычества? Тотчас взял Он Метатрона из-за небесной завесы и выпорол его шестьдесятю огненными ударами, и дал Он позволение Метатрону сжечь заслуги Элиши». Schäfer et al., *Synopse*, 246.

⁵⁸ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 51.

доказывает меньше, чем кажется, что оно доказывает»,⁵⁹ поскольку как в иудейских псевдоэпиграфах, так и в сочинениях, принадлежащих к традиции Хейхалот, можно обнаружить образы ангелов-писцов.⁶⁰ По-видимому, сомнения Шолема⁶¹ относительно безоговорочной идентификации Метатрона с Енохом в талмудическом тексте основано отчасти на его выборе псевдоэпиграфических источников, свидетельствующих об обязанностях Еноха как писца. Так Шолем ограничивается только свидетельствами, отраженными в Первой книге Еноха и *Книге юбилеев*, не принимая во внимание важное свидетельство, содержащееся в другом источнике времен Второго Храма, а именно, Второй книге Еноха. Но если бы предание о деятельности писца, присущей Еноху, представленное во Второй книге Еноха, было использовано в ходе его исследования, невозможно было бы не заметить дополнительных деталей, относящихся к данной теме, которые более тесно связывают ранние енохические предания с раввинистической традицией о Метатроне, представленной в *Бавли Хагига* 15а.⁶² В соответствующем тексте из Вавилонского Талмуда говорится, что «Метатрону было даровано позволение *сидеть* и записывать заслуги Изра-

⁵⁹ Александр, по-видимому, склонен воспринимать свидетельство текста из *Бавли Хагига* 15а менее настороженно, чем Шолем. Так, например, он отмечает, что «неясно, когда образ Метатрона вобрал в себя енохическую традицию. В относящемся к данной теме тексте из Вавилонского Талмуда (*б. Хагига* 15а) говорится о том, что «Метатрону было даровано позволение сидеть и записывать заслуги Израиля». Роль писца могла быть принята Метатроном от Еноха, в том его образе, как он представлен в текстах, изображающих его небесным писцом» (*Юб.* 4:23; *Пс-И. Быт.* 5:24)....» Alexander, "The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch," 164.

⁶⁰ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 51.

⁶¹ Следует отметить, что, в отличие от Шолема, утверждавшего, что текст из *Бавли Хагига* относится к традиции, представлявшей Метатрона предсуществующим небесным существом, Кристофер Роулэнд привлекает внимание читателей к ряду интригующих параллелей с ранними енохическими традициями, отраженными во Второй книге Еноха, особо подчеркивая, что «существует раннее свидетельство, подтверждающее, что образ небесного писца, который записывает заслуги людей, был хорошо известен в традиции иудаизма и тесно связан с легендами, складывавшимися вокруг фигуры Еноха». Rowland, *The Open Heaven*, 338.

⁶² Роулэнд отметил, что, как и в *Бавли Хагига* 15а, во Второй книге Еноха также содержится свидетельство предания о том, что Енох сидит по левую руку от Бога. См. Rowland, *The Open Heaven*, 496, n. 59.

илия. Сказал он: учили меня, согласно традиции, что в вышнем мире *не сидят* (לֹא יֹשְׁבִים), не соперничают, не отворачиваются и не устают...»⁶³ Важная деталь этого рассказа состоит в том, что мотив обязанностей писца, которыми наделен Метатрон, соединен с мотивом его сидения на небесах, что представляет собой исключение из привила, согласно которому никто кроме Бога не может сидеть на небесах. В талмудическом тексте такого рода исключительное позволение восседать на небесах даровано Метатрону благодаря его обязанности писца, чтобы он мог сесть и записать заслуги Израиля. Вся история отступничества Ахера построена на этом мотиве восседающего на троне ангельского писца, послужившего для Элишы бен Абуя главным камнем преткновения, приводящего его к еретическому умозаключению о двух «владычествах» (בְּרִשְׁוֹיִוֹת) на небесах.⁶⁴ В свете материалов, обнаруженных во Второй книге Еноха, где Енох восседает на небесах записывая откровения Бога и Уриила (Веревеила), этот уникальный мотив ангела-писца, восседающего в вышней области, может служить дополнительным доказательством того, что предание о Метатроне, нашедшее отражение в *Бавли Хагига* 15а, связано с ранней енохической традицией, а также того, что этот ангел-писец, в конечном счете, — не кто иной как перенесенный на небеса седьмой патриарх.

В то время как деятельность Еноха как писца, засвидетельствованная в Первой книге Еноха, *Книге юбилеев* и *Книге исполнов*, никак не соотносится с мотивом сидения Еноха на небесах, в предании, нашедшем отражение в славянском апокрифе, эти два мотива со всей очевидностью связаны между собой.⁶⁵ В главе 23-ей Второй книги Еноха представлен ангел Веревеил, повелевающий Еноху сесть: «Сядь, напиши то, что поведал тебе...» Затем патриарх изображается подчинившимся этому ангельскому повелению и воссевшим в вышине. Следует отметить, что факт сидения в этом источнике, также как и в *Бавли Хагига* 15а, напрямую связан с обязанностями писца, которые главный герой исполняет на протяжении длительного периода времени. Так в главе 23 Второй книге Еноха патриарх сообщает

⁶³ *Бавли Хагига* 15а.

⁶⁴ *Бавли Хагига* 15а.

⁶⁵ В табличке из Ниневи, однако, говорится о восшествии на трон Энмедуранки в собрании богов.

своим слушателям: «Я же, просидев еще тридцать дней и тридцать ночей, подробно записал <все>.»⁶⁶

Следует отметить, что свидетельство, содержащееся во Второй книге Еноха, позволяет по-новому проинтерпретировать содержание предания, обнаруженного в *Бавли Хагига* 15а и помогает развеять сомнения, ранее высказанные Шолемом, относительно того, что в *Бавли Хагига* образ Метатрона, возможно, не связан с енохическими традициями небесного писца.

Теперь следует рассмотреть другое важное свидетельство, относящееся к данной теме, которое содержится в Третьей книге Еноха.⁶⁷ Здесь важно отметить, что в главе 16 *Сефер Хейхалот*, как и в тексте из *Бавли Хагига*, Енох-Метатрон представлен восседающим на троне на небесах. Несмотря на то, что в тексте из *Сефер Хейхалот* роль Еноха-Метатрона идентифицируется непосредственно не с должностью писца,⁶⁸ а скорее с обязанностью небесного судьи, в мотиве сидения на троне, перенесенном в контекст енохической истории этого сочинения, возможно, содержится намек на его обязанность писца. В этой связи не случайно, что в ранних рассказах о Енохе обязанность писца, приписанная патриарху, зачастую связана с его заметной ролью в процедурах Божьего суда, как эсхатологического, так и того который случился перед Потопом. По-видимому, не представляется случайным тот факт, что в *3 Енох* 16:1–5 (*Synopse* §20) образ Еноха-Метатрона в качестве небесного писца заменен на образ помощника Бога на небесном суде, так как оба рода деятельности были тесно связаны между собой уже в ранних текстах, относящихся к енохической традиции. Текст, о котором идет речь, гласит следующее:

Первоначально я восседал на великом троне у дверей в Седьмой Зал, и я судил (וְדַנְתִּי) всех обитателей высот властью Святого, будь Он Благословен... когда я восседал на небесном Суде (הַיּוֹשֵׁב בְּיִשִּׁיבָה שֶׁל מַעְלָה). И князья царств стояли подле меня, справа и слева — властью Святого, будь Он Благословен. Но когда *Ахер* появился на мне — испугался и затрепетал предо мной. Его душа

⁶⁶ Л.М. Навтанович, «Книга Еноха», *Библиотека литературы Древней Руси* (под ред. Д.С. Лихачева; 20 томов; С.-Петербург, 1999) 3.214–215.

⁶⁷ Исследователи считают, что *3 Енох* 16 — это позднее добавление к главам 3–15. См.: Odeberg, *3 Enoch*, 1.85–87; Alexander, “3 Enoch,” 268, n. 16.

⁶⁸ Himmelfarb, “A Report on Enoch in Rabbinic Literature,” 261.

настолько встревожилась, что была готова покинуть его из-за его страха, трепета и ужаса предо мной, когда он увидел меня сидящим на троне, подобно царю, вместе с ангелами-служителями, стоящими рядом со мной, подобно слугам, и всеми князьями царств, увенчанными венцами, стоящими вокруг меня.⁶⁹

Филип Александер отмечает, что версия рассказа, содержащаяся в талмудическом тексте из *Бавли Хагига* 15а, вероятно, предшествует версии, засвидетельствованной в *3 Енох* 16,⁷⁰ что означает происхождение роли ангельского судьи из традиции, связанной с обязанностью писца, приписанной Еноху-Метатрону. В этом отношении Кристофер Роулэнд заметил, что роль Еноха-Метатрона как небесного свидетеля, представленная в *3 Енох* 16, соотносится с его обязанностью писца в тексте из *Бавли Хагига* 15а и в ранних енохических рассказах. Исследователь особо подчеркивает, что

в Еврейской книге Еноха⁷¹ Метатрон представлен судьей в небесном суде, в то время как в Вавилонском Талмуде⁷² он выступает в роли всего лишь небесного писца, записывающего заслуги Израиля. Различие в образах Метатрона отражает различие версий енохических традиций.⁷³ Роль Еноха-писца и небесного свидетеля относится к древнейшей части традиции (*Книга юбилеев* 4:23; *Завет Авраама*, редакция В 11; Первая книга Еноха 12; *Таргум Псевдо-Ионафана* на Быт. 5.24). С другой стороны, нам известны свидетельства о Енохе как небесном существе... В Вавилонском Талмуде, однако, по-видимому, Метатрон сидит возле Бога, записывая заслуги Израиля.⁷⁴

В заключении этой части нашей работы можно отметить, что переход героя нашего исследования в новое качество, связанное с ролью судьи, восседающего во главе небесного суда, засвидетельствованное в *3 Енох* 16, по-видимому, был предопределен некоторыми отличительными признаками Метатрона, отраженными в *Сефер Хейхалот*. В свете возвышенного образа Метатрона в этой макроформе становится понятным, почему в

⁶⁹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 194; Schäfer et al., *Synopse*, 10–11.

⁷⁰ Alexander, “3 Enoch,” 268.

⁷¹ *3 Енох* 16.

⁷² *Бавли Хагига* 15а.

⁷³ Или, скорее, разные, но тесно связанные между собой роли Еноха-Метатрона.

⁷⁴ Rowland, *The Open Heaven*, 336–7.

предании, нашедшем свое отражение в *Сефер Хейхалот* 16, прослеживается попытка представить Еноха-Метатрона небесным судьей, председательствующим на небесном суде, а не просто в юридическом статусе писца, записывающего заслуги Израиля. Подобного рода образ Метатрона не соответствовал бы его новому небесному статусу, сложившемуся в целостную картину в этом источнике, в рамках которой он представлен во впечатляющих ролях второго божества и меньшего проявления Божьего имени.

Метатрон как знаток небесных тайн

В 11-ой главе Третьей книги Еноха находит свое отражение мотив всеохватного знания Метатрона и его безмерной компетентности в эзотерических вопросах. В этом сочинении, относящемся к традиции Хейхалот, высший ангел открывает рабби Ишмаэлю тайну о том, что он, Метатрон, – тот, кому Бог поведал «все тайны Премудрости, и все глубины Священного Закона, и все мысли человеческого сердца».⁷⁵ Этот текст производит такое впечатление, что полнота всех тайн мироздания, раскрытая этому ангелу, сравнима только со знанием самого Бога, так как, по словам Метатрона, все секреты мира и все порядки (тайны)⁷⁶ творения раскрыты перед ним в той же мере, «как они обнаружены перед Творцом».⁷⁷

Из текста *Сефер Хейхалот* мы узнаем, что посвящение ангела в секреты и тайны мироздания позволяет ему проникнуть в сущность внешней и внутренней природы вещей: тайны творения и помыслы в человеческих сердцах. Метатрон сообщает рабби Ишмаэлю, что он обладает уникальной способностью предвидения, позволяющей ему созерцать «глубинные тайны и чудесные секреты. Еще до того, как человек подумает втайне, я [Метатрон] уже вижу его мысль; до того, как он сделает что-либо, я уже вижу его поступок. Нет ничего на небе вверху и в глубине земли, что было бы сокрыто от меня».⁷⁸

Некоторые детали того описания владения тайнами пере-

⁷⁵ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 188.

⁷⁶ В некоторых рукописях Третьей книги Еноха используется слово «тайны» вместо слова «порядки». См. Alexander, “3 Enoch,” 264, note c.

⁷⁷ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 188.

⁷⁸ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 188.

кликаются с соответствующими концепциями, известными из ранних текстов и материалов, связанных с именем царя Энмедуранки. Во-первых, подчеркивание мотива тайн, «порядков творения», о которых говорится в Третьей книге Еноха, соотносится с мотивом тайн и секретов в табличке из Ниневии,⁷⁹ особым образом связанных с концепциями космологии и сотворения мира. Увлечение автора рассматриваемого сочинения тайнами порядков творения также напоминает похожие мотивы в ранних книгах о Енохе, особенно в *Астрономической книге*, в которой наставления Уриила в астрономических, космологических и метеорологических вопросах также можно рассматривать как имеющие отношения к подобного рода порядкам. Наконец, не следует забывать и о Второй книге Еноха, где рассказ о тайнах творения занимает центральное место в откровении, предоставленном Господом вознесенному Еноху.

Подчеркивание мотива проникновения в тайны человеческих сердец в Третьей книге Еноха также перекликается с ранними енохическими материалами, а именно со *2 Енох* 50:1, где говорится, что седьмой допотопный патриарх раскрывает своим детям тайну о том, что он — тот, кто способен видеть скрытые поступки каждого человека как в зеркале: «Я записал все достижения каждого человека в письменах и никто не может (спрятаться) из рожденных на земле, и не (могут) его достижения оставаться в тайне. Я вижу все как в зеркале».⁸⁰

Следует отметить, что не только в отношении содержания тайн, но также и в отношении способа посвящения мы видим удивительные соответствия между Второй и Третьей книгами Еноха. Хуго Одеберг был первым, кто заметил, что посвящение в тайны Еноха-Метатрона в Третьей книге Еноха напоминает похожее действие, представленное во Второй книге Еноха, где патриарх сначала проходит посвящение с помощью ангела (или ангелов), а затем Господа.⁸¹ В *Сефер Хейхалот* получил отражение такой же двухступенчатый процесс посвящения, так как Енох-Метатрон сначала посвящается в тайны Князем Му-

⁷⁹ О содержании этого источника см. W.G. Lambert, "Enmeduranki and Related Matters," *JCS* 21 (1967) 126–38.

⁸⁰ *2 Енох* 50:1.

⁸¹ Odeberg, *3 Enoch*, 1.55.

дрости и Князем Разумения, а затем и самим Святым, будь Он благословен.⁸²

Представляется интересным то, что, в отличие от ранних рассказов о Енохе, где приводятся свидетельства о его знании тайн, но не используется никаких титулов, относящихся к данному роду деятельности,⁸³ в *3 Енох* 48С:7 (*Synopse* §73) прямо говорится о новом титуле Еноха-Метатрона как «Знатоке тайн», ויודע רזים:

Я назвал его Моим Именем – Малый Яхве (י"י הקטן), владыка Божьего Присутствия (שר הפנים), Знающий тайны (ויודע רזים). Каждую тайну Я открыл ему с любовью, и каждый секрет Я открыл ему с прямотой.⁸⁴

Другой важной особенностью мотива знания Метатроном тайн мироздания, отличающей литературу традиции Хейхалот от ранних енохических свидетельств, служит тот факт, что Метатрон, в отличие от Еноха из ранних текстов, не просто знает или записывает тайны, но воплощает их: некоторые из особо значимых тайн буквально написаны на нем, или, точнее, на его облачении, в том числе одеянии, напоминающем облачение самого Господа, т.е. *Халук* (חלוך), и на славном венце Метатрона, украшенном тайными буквами, начертанными Божьей десницей. В *3 Енох* 13 (§16) сообщается, что Бог написал их на венце Метатрона своим пальцем как огненным пером:

буквы, посредством которых были сотворены небеса и земля (אותיות שנבראו בהן שמים וארץ); буквы, посредством которых были сотворены моря и реки; буквы, посредством которых были сотворены горы и холмы; буквы, посредством которых были сотворены звезды и созвездия, молния и ветер, гром и громовые удары, снег и град, ураган и буря; буквы, посредством

⁸² Alexander, "3 Enoch," 264.

⁸³ В отличие от ранних иудейских енохических преданий, в месопотамской традиции связанной с Энмедуранки, седьмой допотопный царь уже охарактеризован как «хранитель тайн» великих богов. См. Kvanvig, *Roots of Apocalyptic*, 188.

⁸⁴ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 294; Schäfer et al, *Synopse*, 36–7.

которых были сотворены все основы мира и все порядки (סדרות) [тайны]⁸⁵ Творения.⁸⁶

Не вызывает сомнений, что письма начертанные на венце Метатрона имеют отношения к высшим тайнам мироздания, т.е. тайнам сотворения мира, эзотерическому знанию, которыми также обладал седьмой допотопный патриарх в ранних рассказах о Енохе, а также царь Энмедуранки.⁸⁷ Подобного рода предание, которое можно обнаружить в более поздних материалах из книги *Зогар*, сохранило сведения о том, что надписи на венце Метатрона в самом деле имеют отношение к высшим тайнам небес и земли.⁸⁸ Так, в тексте из книги *Зогар Хадаш*, 40а развита тема тайных начертаний дарованных великому ангелу:

Двенадцать небесных ключей доверены Метатрону благодаря тайне его священного имени, четыре из которых — это четыре отдельных тайны света.... И этот свет, веселящий сердца, изливает сияние мудрости и разумения, чтобы человек имел воз-

⁸⁵ В некоторых рукописях *Третьей книги Еноха* используется слово «тайны» (סודות) вместо слова «порядки» (סדרות). См. Alexander, “3 Enoch,” 266; Schäfer et al., *Synopse*, 8.

⁸⁶ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 190; Schäfer et al., *Synopse*, 8–9.

⁸⁷ Джозеф Дан, объясняя символический смысл венца Метатрона в Третьей книге Еноха, отмечает, что «венец Метатрона, как и Божий венец, — не просто источник света для миров, он представляет собой главный атрибут власти того, кто его носит, власти над мирозданием. Наивысшая стадия мистического восхождения, представленная в нашем тексте, состоит в том, что Сам Бог гравировал на венце Метатрона буквы, которыми были созданы небеса и земля, и все их обитатели, следовательно, тот, кто в самом деле видит Метатрона, не может не поверить, что он стоит перед существом, совершившим деяние сотворения мира этими буквами, т.е. власть, им присущая, была по-настоящему использована в акте творения». Dan, *The Ancient Jewish Mysticism*, 118.

⁸⁸ Некоторые исследователи высказывали предположение, что связь между Метатроном и тайнами мироздания, возможно, соотносится с его ролью демиурга или по крайней мере участника процесса творения. Deutsch, *Guardians of the Gate*, 44–45. Ярл Фоссум предположил, что образ Метатрона в *Сефер Хейхалот*, хотя и не представленный во всех отношениях как демиургический, тем не менее, перекликается с некоторыми идеями, из которых, возможно, была сформирована гностическая концепция демиурга. Fossum, *The Name of God*, 301. Начало процесса формирования демиургического аспекта образа Еноха-Метатрона, возможно, отражено уже во Второй книге Еноха, источнике, в котором большое внимание уделено тайнам мироздания.

возможность знать и размышлять. Это четыре небесных ключа, в которых содержатся все остальные ключи, и все они доверены верховному главе, Метатрону, великому князю, и все они — в тайниках Господа, в начертаниях тайн святого, невыразимого имени.⁸⁹

Наконец, несколько слов следует сказать о персонажах, получающих знание тайн от Метатрона в Третьей книге Еноха. Наряду с другими достойными мистиками этим даром награждаются рабби Ишмаэль бен Элиша и Моисей, и оба они получают свои откровения от Метатрона во время их путешествий по небесным сферам, где этот великий ангел помогает им в качестве их небесного водителя.

В рассмотренных выше мотивах улавливается связь с темой передачи эзотерического знания, о чем также повествуют тексты, относящиеся к преданию об Энмедуранки и материалы ранней енохической традиции, причем в рассказах о Енохе особо подчеркивается наследственная передача, а именно роль детей патриарха, в том числе Мефусаломы, как избранных адептов для усвоения откровений мистика. Однако, хотя и в талмудических источниках и текстах традиции Хейхалот Метатрон иногда и представлен небесным учителем умерших детей, эти наставления не имеют характера наследственной передачи знания и никак не связаны с наставлениями главных героев рассказов об Энмедуранки и Енохе.

Метатрон как посредник

В прежних исследованиях, посвященных изучению енохических текстов неоднократно подчеркивалась многогранность природы посреднических функций седьмого допотопного героя. Исследователи указывали на то, что Еноха надлежит воспринимать как персонажа, способного быть успешным посредником в области знания и в деяниях суда, осуществляющего свою роль не только как заступник и проситель за сотворенные существа, но и как особый посланник Бога, наделенный правом приносить сведения о бедствиях и проклятиях грешным земным творениям. В деятельности на небесах и на земле Метатрона можно распознать знакомые черты этих сложных посреднических функций.

⁸⁹ Tishby, *The Wisdom of the Zohar*, 2.644–5.

Посредничество в области знания

В исследовании Одеберга, отметившего, что в Третьей книге Еноха Метатрона можно рассматривать как «посредника, благодаря которому тайное учение было передано людям»,⁹⁰ особо подчеркивается один из самых значительных аспектов посреднических обязанностей этого ангела. Образ Метатрона в такой роли служит ярким напоминанием об обязанностях седьмых допотопных героев — Еноха в ранних иудейских источниках и царя Энмедуранки — в месопотамских. В ранних текстах о Енохе одной из посреднических функций седьмого патриарха была его роль в передаче знания о мировом устройстве, полученного на небесах, его детям и людям земли; подобным образом и Метатрон наделяется ролью посланника, передающего знания творениям из нижних обиталищ вселенной. Его роль как «Владыка Торы», т.е. тот, кто передает совершенное знание Писания избранным мистикам и помогает им хранить это знание, будет рассмотрена далее в нашем исследовании. Подобного рода обязанность Метатрона, очевидно, воспринимается как главная в его посреднической деятельности, имеющей отношение к передаче знания. В этой роли Метатрон выступает не только как тот, кто содействует в обретении знания о небесных реалиях, помогая Моисею принести знание Торы людям, или способствует мистикам в их постижении тайн закона, то также и как учитель, т.е. тот, в чьи обязанности входит наставление умерших детей из небесной академии в вопросах Писания.

Следует отметить, что, в отличие от ранней енохической традиции, согласно которой седьмой патриарх часто представляется как земной учитель, наставляющий своих детей на земле в различных вопросах, в том числе разъясняя им трудные места из галахи, учительская квалификация Метатрона простирается до пределов небесной школы.⁹¹

В *Бавли Авода Зара* 3b Метатрон представлен как учитель душ тех, кто умер в детском возрасте:⁹²

Что делает Бог в четвертой четверти? — Он сидит и наставляет

⁹⁰ Odeberg, *3 Enoch*, 1.84.

⁹¹ Grelot, "La légende d'Hénoch dans les apocryphes et dans la Bible: Origine et signification," 13ff.

⁹² Похожее предание можно найти в *Алфавите рабби Акивы*. См. Wertheimer, *Batei Midrashot*, 2.333–477.

детей школьного возраста, как сказано, Кого хочет он учить ведению? И кого вразумлять проповедью? Отнятых от грудного молока. Следовательно, кто их наставлял? — Можно сказать, что это был Метатрон, или можно сказать, что Бог делал это, наряду с другими деяниями. А что Он делает ночью? — Можно сказать, то же самое, что Он делает днем; или можно сказать, что Он восседает на херувиме света и проносится по восемнадцати тысячам миров; ибо сказано, Колесниц Божиих тьмы, тысячи тысяч.⁹³

В *3 Енох* 48С:12 (*Synopse* §75) находит свое отражение похожая версия подобного же предания:

каждый день восседает *Метатрон* (יֵוֶשֶׁב מִטְטְרוֹן) три часа на небесной выси и собирает все души почивших, которые умерли в утробе своей матери, и младенцев, которые умерли у груди своей матери, и учеников, которые умерли, когда изучали Пять Книг Торы. Он приводит их под Трон Славы и рассаживает их вокруг себя по классам, товариществам и группам, и обучает их Торе, и мудрости, и *хаггаде*, и преданиям, и он празднует с ними завершение (изучения) Торы, как сказано: «Кого (хочет он) учить знанию, и кому объяснять весть? Отнятых от (грудного) молока, отлученных от сосцов (матери).»⁹⁴

Как и в ранее проанализированных текстах из *Бавли Хагига* 15а и *3 Енох* 16, рассказы, изложенные в *Бавли Авода Зара* и дополнительной главе из *Сефер Хейхалот*, очевидно, связаны между собой. Хуго Одеберг отмечает, что в обоих текстах использована цитата из Иса. 28:9 в качестве подтверждения мнений авторов.⁹⁵ Важным отличительным признаком также служит тот факт, что в обоих рассказах Метатрон упоминается сидящим не небесах, и эта деталь оказывается ключевой в понимании обязанности писца, как прямо выраженной, так и предполагаемой в *Бавли Хагига* 15а, *Меркава Рабба* (*Synopse* §672) и *3 Енох* 16. Данный отличительный признак, возможно, служит указанием на происхождение некоторых талмудических концепций Метатрона из общего предания, в котором этот ангел представлялся как восседающий на небесах, и корни которой могли восходить

⁹³ Epstein, *Soncino Hebrew-English Talmud. Abodah Zarah*, 3b.

⁹⁴ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 295–296; Schäfer et al., *Synopse*, 36–37.

⁹⁵ Odeberg, *3 Enoch*, 1.83.

к истории Еноха, нашедшей свое отражение во Второй книге Еноха, где патриарх изображен сидящим не небесах.⁹⁶

Следует признать, что мотив обучения людей Метатроном представлен не просто как передача информации. Метатрон, как и Енох, обучает своих последователей не только посредством написанного или произнесенного слова, но также и самим примером своей выходящей за рамки обычных событий личной истории. Криспин Флетчер-Луи отмечает, что «преображение Еноха представляет собой парадигму⁹⁷ для *йордей меркава*: процесс превращения его в ангела вселял надежду во всех мистиков, принадлежащих традиции Хейхалот».⁹⁸ Филип Александер также говорит, что для мистика Меркавы Метатрон служил могущественным и «влиятельным покровителем, ... живым доказательством того, что человек способен преодолеть сопротивление ангелов и приблизиться к Богу».⁹⁹

Посредничество в Божьем суде

В процессе изучения посреднических обязанностей седьмого допотопного патриарха исследователи отмечали, что Енох выполняет одновременно две группы ролей, относящиеся к совершению суда: во-первых, роль заступника и защитника, а во-вторых, роль вещателя и свидетеля в суде. Ученые пришли к выводу, что в качестве заступника Енох отвечал за подачу прошений Богу от созданий из нижних миров. Напротив, в своей роли вещателя и свидетеля в Божьем суде патриарх действует по-другому, помогая Богу в оглашении и исполнении судебных

⁹⁶ 2 Енох 24:1 (пространная редакция): «И позвал меня Господь, и сказал: Енох, сядь слева от меня с Гавриилом. И поклонился я Господу». Хачатурян, «Книга Еноха», 51.

⁹⁷ Петер Шефер заметил, что «единственный ангел в Третьей книге Еноха и некоторых других макроформах, представляющий собой исключение и близкий Богу настолько, что он облачен в похожие одеяния и восседает на похожем троне – это Метатрон, «малый Яхве». Этот Метатрон, однако, не похож на других ангелов в точном смысле слова, а представляет собой человека Еноха, преобразенного в ангела. С помощью образа Еноха-Метатрона как прототипа для *йоред меркава* дается понять, что человек может настолько приблизиться к Богу, что он может стать почти подобным ему, так что Ахер-Элиша бен Абуя по ошибке принял его за Бога». Schäfer, *The Hidden and Manifest God*, 149.

⁹⁸ Fletcher-Louis, *Luke-Acts*, 156.

⁹⁹ Alexander, “3 Enoch,” 244.

решений. Данные два аспекта одной и той же миссии главного героя можно проследить и в предании, связанной с фигурой Метатрона, согласно которому обязанности патриарха, относящиеся к совершению суда, вероятно, получили дальнейшее развитие и расширились до ролей Искупителя и Судьи, которые надлежало исполнять Метатрону.

а. Заступничество

В *Книге стражей* и *Книге исполинов* патриарх зачастую изображается как заступник перед Богом, просящий за различных земных созданий. Интересно отметить, что в раввинистических источниках и литературе Хейхалот заступническая роль Еноха-Метатрона с ее прежде глобальным характером получила новое, «национальное» переосмысление. Наряду с привычным указанием на всеобъемлющее знание Метатрона при этом новом понимании его характера также подчеркивается его особая роль заступника за Израиль. Гершом Шодем отмечает, что Метатрон отчасти «предстает небесным адвокатом, защищающим Израиль на небесном суде».¹⁰⁰

Так, следует напомнить о том, что в *Бавли Хагига* 15а и *Меркава Рабба* Метатрону даровано специальное разрешение сидеть и записывать заслуги Израиля. В *Мидраше Эйха Рабба*, введение 24, Метатрон ходатайствует перед Святым, когда Бог решает удалить его *Шехину* из храма из-за грехов Израиля:

В то время Святой, будь Он Благословен, плакал и говорил, «Увы мне! Что я сделал? Я призвал мою *Шехину* обитать на земле ради Израиля; но теперь, после того, как они согрешили, Я вернулся в Мое прежнее жилище. Боже упаси, чтобы Я не стал посмешищем для людей и притчей во языцех!» В то время пришел Метатрон, упал ниц и говорил перед Святым, будь Он Благословен: «Повелитель Мира, позволь мне плакать, но не плачь Ты». Он ответил ему, «Если ты не позволишь Мне плакать сейчас, Я отправлюсь в такое место, куда тебе не дозволено входить, и буду плакать там», как сказано, Если же вы не слушаете сего, то душа моя в сокровенных местах будет оплакивать гордость вашу (Иер. 13:17).¹⁰¹

Представленный в этом тексте образ Метатрона, преклоняющегося перед Богом, напоминает описание послушания патри-

¹⁰⁰ Scholem, "Metatron," *EJ*, 11.1445.

¹⁰¹ *Midrash Rabbah*, 7.41.

арха во время его перехода в небесное состояние, содержащееся в Первой и Второй книгах Еноха, однако цель поклонения несколько иная, так как вся сцена удалена из контекста посвящения в обряд и совмещена с обязанностью Метатрона как заступника или, точнее, защитника от лица Израиля. Помимо обязанностей заступника в тексте из *Мидраша Эйха Рабба*, также, вероятно, содержится намек на его более возвышенный статус и род деятельности, а именно его роль искупителя, способного взять на себя проступки грешников.

Джошуа Абельсон отмечает, что в этом тексте Метатрон, по-видимому,¹⁰² не просто выступает в роли защитника интересов Израиля, но также и берет на себя скорбь за сынов Израиля.¹⁰³ Роль Метатрона в качестве искупителя будет рассмотрена далее в нашем исследовании. Сейчас необходимо отметить, что в некоторых текстах, принадлежащих традиции Хейхалот, на Метатрона, вероятно, возложена обязанность заступничества не только за Израиль в общем, как целый народ, но также и за его отдельных представителей. Так, в *3 Енох 2*, где содержится описание ангельского сопротивления возвышению рабби Ишмаэля, Метатрон заступает за этого мистика, представляя его как ведущего свое происхождение из народа Израиля:

Метатрон ответил и сказал им: «Он из народа Израиля, который Святой, будь Он Благословен, избрал в качестве Своего народа из семидесяти языков...» Тотчас они [сонмы ангелов] стали говорить: «Этот человек достоин воззреть на *Меркаву*, как написано: Блажен народ, у которого это есть...»¹⁰⁴

Ранее уже упоминалось о том, что в Третьей книге Еноха Метатрон изображен не просто как заступник, но и как искупитель, способный взять на себя грехи других персонажей.¹⁰⁵ Не представляется случайным тот факт, что искупительная роль этого ангела получает объяснение в связи с грехом Адама, т.е.

¹⁰² Интересно отметить, что обращение, которое Метатрон использует в этом тексте, перекликается со словами из Второй книги Еноха, так как в главе 33 Господь представляет Себя патриарху как Повелителя всех творений, который сам создал все «от нижнего основания до высшего. И до окончания их...» Навтанович, «Книга Еноха», 3.216–217.

¹⁰³ J. Abelson, *Jewish Mysticism* (London, G. Bell and Sons, 1913) 69.

¹⁰⁴ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 177.

¹⁰⁵ Роль Метатрона как Искупителя находит свое отражение уже во Второй книге Еноха.

он выступает как эсхатологический двойник первого человека, способный искупить его грехопадение. По-видимому, в *Сефер Хейхалот* Метатрона следует рассматривать как божественное существо, сначала воплотившееся в Адаме, а затем в Енохе, который вновь обрел небесную обитель прародителя и по праву занял его место на вершинах мироздания.¹⁰⁶ В *3 Енох* 48С:1 (*Synopse* §72) говорится следующее: «Святой, будь Он Благословен, сказал: «Я соделал его сильным, Я взял его, Я предназначил его – Метатрона, Раба Моего (עבדִי) – быть первым среди всех сынов высей...» «Я соделал его сильным» в (период) поколения первого человека (בְּדוֹרוֹ שֶׁל אָדָם הָרִאשׁוֹן)...»¹⁰⁷ Размышляя над этим отрывком Филип Александер отмечает, что «Енох, таким образом, становится искупителем – вторым Адамом, благодаря которому человечество восстанавливается в своем прежнем статусе».¹⁰⁸ Такого рода восприятие Метатрона как второго Адама, по-видимому, не было поздним изобретением раввинистических авторов и не возникло в литературе Хейхалот, так как этот мотив можно обнаружить уже в ранних енохических рассказах, таких как Вторая книга Еноха, где патриарх способен стереть прегрешения Первочеловека.

b. Свидетельство

В нашем предыдущем обсуждении уже отмечалось, что обязанности Еноха как писца при судопроизводстве, по-видимому логически трансформировались в роль Метатрона как сидящего писца и судьи. Как и в ранних рассказах о Енохе, в традиции Меркавы также нашла свое отражение неоднозначность природы этой деятельности Еноха-Метатрона. Можно было бы напомнить о том, что в ранних енохических преданиях патриарх зачастую представляется своего рода судебным писцом, записывающим прошения от лица своих клиентов, падших ангелов и их потомства. В традиции Хейхалот подобного рода деятельность, по-видимому, получает гораздо более высокий статус, так как главный герой в ней изображен не просто писцом на

¹⁰⁶ По-видимому, данный богословский мотив искупительной роли Еноха-Метатрона можно обнаружить уже во *2 Енох* 64.

¹⁰⁷ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 293; Schäfer et al., *Synopse*, 36–37.

¹⁰⁸ Alexander, "From Son of Adam to a Second God: Transformation of the Biblical Enoch," 111.

суде или просителем, обращающимся к судье, но тем, кто возвышен до положения самого судьи, восседающего на небесах. Тем не менее, некоторые отличительные признаки прежней роли писца все же просматриваются в этом новом статусе Метатрона, а именно, в самом характере его сидения на небесном троне. Несмотря на то, что в *3 Енох* 16¹⁰⁹ он изображен председательствующим на небесном суде, связь его новой должности с прежними обязанностями писца прослеживается в более раннем предании, засвидетельствованном в *Бавли Хагига* 15а, где говорится о том, что Метатрону «было даровано позволение сидеть и записывать заслуги Израиля».

Важно отметить также, что в ранних историях о Енохе патриарх представлен не просто ходатайствующим за творения, но также и сообщающим им свидетельства и предупреждения о грядущем суде Божьем. Более того, его чудесное перенесение с земли на небеса можно рассматривать как сохранение важного свидетеля, которому предстоит свидетельствовать о грехах людей допотопного поколения на последнем суде.¹¹⁰ Задача патриарха, состоящая в свидетельстве на Божьем суде, таким образом, представляет собой еще один важный аспект посреднической роли Еноха в процессе совершения Божьего суда. Очевидно, данный аспект прослеживается и в более поздних раввинистических историях о Енохе-Метатроне.

Так, Филип Александер отмечает, что «в Третьей книге Еноха большое значение придается мотиву принятия Еноха на небеса в качестве свидетеля».¹¹¹ В *3 Енох* 4 Метатрон объясняет свое перенесение с земли рабби Ишмаэлю тем, что Бог взял его из поколения, жившего до потопа, чтобы от был «свидетелем (עֵד) против них на небесных высотах».¹¹² Похожее предание обнаруживается и в *3 Енох* 48С:2 (*Synopse* §72), где спасение Еноха-Метатрона от бедствий, связанных с потопом, объяс-

¹⁰⁹ *3 Енох* 16:7–11: «Первоначально я восседал на великом троне у дверей в Седьмой Зал, и я судил всех обитателей высот властью Святого, будь Он Благословен». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 194.

¹¹⁰ *Юб.* 4:23–24.

¹¹¹ Alexander, “From Son of Adam,” 106, footnote 28.

¹¹² Кристофер Роулэнд заметил, что в этой роли Метатрона нашли свое отражение ранние енохические предания, засвидетельствованные в *Книге юбилеев* 4:23; *Завете Авраама* В 11, Первой книге Еноха 12; и *Таргуме Псевдо-Ионафана* на Быт. 5:24. Rowland, *Open Heaven*, 337.

няется его ролью свидетеля: ««Я взял его», (т.е.) Еноха, сына Йареда, из их среды, и вознес его при звуке трубном и восклицаниях в небесную высь, дабы он был Моим свидетелем (להיות לי לעד), вместе с четырьмя хаййот Меркавы, для наступающего Будущего».¹¹³

Следует напомнить, однако, о том, что роль Метатрона как свидетеля нашла свое отражение не только в *Сефер Хейхалот*. Исследователи уже ранее отмечали,¹¹⁴ что в текстах, посвященных преданиям *Шуур Кома*, Метатрон представлен как שרף רבה דאסהדותא, великий князь свидетельства.¹¹⁵ Несмотря на то, что в тексте из *Сефер Хаккома* не приводится уточняющих подробностей о роли Метатрона в совершении Божьего суда, по мнению Итхамара Грюнвалда, этот титул связан с важной ролью Еноха-Метатрона, свидетельствующего против людей допотопного поколения.¹¹⁶

Ранее уже отмечалось, что роль заступника, осуществляемая Енохом-Метатроном, претерпевает определенную эволюцию, результатом чего стала его новая роль искупителя, тем не менее, тесно связанная с образом и статусом Еноха в ранних рассказах о нем. Подобного рода трансформация, возможно, угадывается в том, как представлена роль Еноха-Метатрона, свидетельствующего в Божьем суде.¹¹⁷ В подобного рода деятельности Метатрона со всей очевидностью предстает эволюция от роли

¹¹³ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 293; Schäfer et al., *Synopse*, 36–37.

¹¹⁴ Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, 199; Cohen, *Liturgy and Theurgy*, 125.

¹¹⁵ В *Сефер Хаккома* 12–13 (Oxford MS. 1791) говорится «Рабби Акива сказал: я свидетельствую, основываясь на своем свидетельстве, что Метатрон сказал мне, [Метатрон], великий князь свидетельства (שרף רבה דאסהדותא) ...» Cohen, *Liturgy and Theurgy*, 189; idem, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, 127.

¹¹⁶ Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, 200.

¹¹⁷ Хуго Одеберг отмечает переходный характер роли Метатрона как писца. Исследователь указывает на то, что «...причиной или целью перенесения Еноха послужила предписанная ему роль свидетеля – в будущем веке – греховности его поколения и справедливости Святого в его решении в конечном счете разрушить то поколение людей потопом ... однако роль Еноха не ограничивается только обязанностью небесного писца-свидетеля. Описание дарования ему различных почестей и должностей в главе 7 и далее представлено как нарастающая последовательность стадий его

писца на суде, записывающего человеческие заслуги (и грехи) до должности небесного судьи, восседающего на троне перед дверьми, ведущими в седьмой небесный *хейхал*. В *3 Енох* 16:1–5 такая трансформация роли небесного судьи выражена следующими словами:¹¹⁸

Первоначально я восседал на великом троне у дверей в Седьмой Зал, и я судил всех обитателей высот властью Святого, будь Он Благословен... я восседал в небесном Суде. И князья царств стояли подле меня, справа и слева — властью Святого, будь Он Благословен.¹¹⁹

Как отмечалось ранее, в этом тексте представлен результат развития предания, которое можно обнаружить в *Бавли Хагига* 15а, где Метатрон изображается в роли писца, учитывающего заслуги Израиля. Принимая во внимание предание, сохраненное в Вавилонском Талмуде, трансформация роли Метатрона от свидетеля к судье не выглядит случайной: ее можно рассматривать как отражение постепенного перехода от должности писца на суде, помощника судьи (в этой роли, по-видимому, выступает Енох в *Завете Авраама*), к более значимому статусу председательствующего на суде. В этом контексте *Бавли Хагига* 15а и *3 Енох* 16 представляют собой редкое исключение, когда эволюцию роли (или ролей) главного героя можно проследить со всей ясностью на примере текстов, выстраивающихся в четкий хронологический ряд. В этой последовательности текстов можно понять, что трансформация роли героя влияет на всю концепция Метатрона в целом. Возвышение по карьерной лестнице от должности писца на суде до роли судьи приводит в *3 Енох* 16 к отсутствию любых упоминаний о деятельности писца, присущей Еноху-Метатрону в ранних источниках. Ведь такого рода упоминания не соответствовали бы новому возвышенному об-

возвышения, достигающая кульминации в главах 12 и 48С:7,8». Odeberg, *3 Enoch*, 1.80–81.

¹¹⁸ В *3 Енох* 48С:8 эту историю повествует сам Бог: «Я установил его [Метатрона] трон у дверей Моего Дворца, с внешней стороны, дабы от мог восседать и чинить суд над всей Моей свитой в выси». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 294.

¹¹⁹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 194.

разу судьи, назначенному не записывать заслуги и грехи сотворенных существ, а выносить по ним судебные решения.¹²⁰

Из текста *3 Енох* 16 также становится понятным, что обречение Метатроном новых ролей не просто оказывает влияние на изменение его образа и статуса, но также и на социальный контекст, в который он попадает в своем новом положении. Поскольку Метатрон превращается из служителя в персонажа, которому самому требуются служители, в *Сефер Хейхалот* этот новый социальный контекст обозначен наличием князей царств, стоящих позади вновь назначенного судьи и готовых исполнять его распоряжения. В свете этих новых путей развития рассматриваемых нами концепций вполне логичным представляется тот факт, что такие служители отсутствуют в более раннем повествовании о Метатроне, которое можно найти в трактате *Хагига* Вавилонского Талмуда.

Посредничество в Божьем Присутствии и власти

В *Сефер Хейхалот* часто подчеркивается исключительность положения Метатрона; его близость к Божьему Лицу, очевидно, свидетельствует о новом посредническом аспекте этого небесного персонажа, о котором ничего не говорится в ранних текстах о Енохе. В литературе традиции Хейхалот Метатрон не только наделяется привычными ролями, относящимися к посредничеству в области знания и суда и подобными тем, что исполнял седьмой допотопный патриарх, но также и гораздо более возвышенной ролью посредника Божьего присутствия.¹²¹

¹²⁰ В свете такой трансформации становится понятным, почему в *Сефер Хейхалот* нет прямых свидетельств о деятельности Еноха-Метатрона как писца; напротив, в *3 Енох* 18:24 обязанности писца возложены на двух ангелов-князей.

¹²¹ Следует отметить, что, несмотря на более позднее представление о Метатроне как о посреднике между Богом и ангельским сонмом, не была полностью предана забвению, и ранняя традиция восприятия его образа как посредника, имеющего отношение к падшим ангелам. Одну из аллюзий подобного рода можно обнаружить в *Мидраше Шемхазая и Азаила*, где Метатрон представлен выносящим предупреждение падшим Стражам о надвигающемся разрушении земли водами потопа: «Тотчас Метатрон отправил посланника к Шемхазая и сказал ему: «Святой вот-вот разрушит Свой мир и вызовет потоп». Шемхазай вскочил, закричал и громко заплакал, так как он очень тревожился за своих сыновей из-за (своего) беззакония. И он сказал: «Как будет жить мои дети, и что станет с моими детьми,

Подобного рода обязанность Метатрона быть Божиим представителем нашла свое отражение в Третьей книге Еноха и некоторых других текстах литературы Хейхалот, где этот ангел изображен особым служителем Божьего Лица, выступающим в качестве посредника между Божиим Присутствием и всем собранием ангелов.¹²² В *3 Енох* 10 (*Synopse* §13) Бог сам представляет Метатрона в качестве своего доверенного лица, объясняя, что «всякий ангел, и всякий князь, у которого есть слово, (которое он хотел бы) сказать в *Моем [Божьем] присутствии* (לפני) пусть идет к нему [Метатрону] и говорит ему. И всякое повеление, которое он даст вам Моим Именем, исполняйте и осуществляйте....»¹²³

Следует отметить, что важная роль Метатрона как Божьего помощника и заместителя на небесах не ограничивается только его деятельностью в небесной сфере, но также включает в себя и руководство в делах земных. Такой род деятельности осуществляется благодаря упомянутой ранее ответственной значительной должности, а именно роли Князя мира, т.е. того, кто передает Божьи постановления семидесяти (а иногда семидесяти двум)¹²⁴ князьям, правящим над семьюдесятью народами земли.¹²⁵ В таком контексте не представляется случайным тот факт, что Метатрон известен также сотворенным существам благодаря его семидесяти именам, чем вновь подчеркивается его роль в управлении земным миром, состоящим из семидесяти языков.¹²⁶

ибо каждый из них съедает за день по тысяче верблюдов, тысяче лошадей, тысяче быков и всех родов (животных)?»» Milik, *The Books of Enoch*, 328.

¹²² В этой своей роли Метатрон часто прямо назван Лицом Божиим.

¹²³ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 167; Schäfer et al., *Synopse*, 8–9.

¹²⁴ Ярл Фоссум отмечает, что «концепция «семидесяти имен» Еноха-Метатрона связана с идеей о «семидесяти народах мира». Смысл здесь, без сомнения, состоит в том, что Енох-Метатрон в силу своего обладания «семьюдесятью именами» представляет собой правителя всего мира. В другом месте Третьей книги Еноха говорится о «72 князях царств, (расположенных) в выси, соответственно 72-м народам мира (xvii. 8; ch. xxx)». Разумеет, не стоит воспринимать буквально числа «семьдесят» и «семьдесят два»; они означают множество народов мира». Fossum, *The Angel of the Lord*, 298.

¹²⁵ В *3 Енох* 48С:8–9 говорится: «И каждого князя Я поставил перед ним для получения от него полномочий и исполнения его воли....» Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 294.

¹²⁶ *3 Енох* 3:2.

Священнические и литургические обязанности Метатрона

В одной из своих работ Филип Александер прослеживает историю развития образа Еноха в иудейской литературе от эпохи Второго Храма до периода раннего Средневековья. Исследователь отмечает, что в ходе этого развития можно обнаружить подлинную и непрерывную традицию, в которой отмечается удивительное постоянство некоторых мотивов. В качестве примера устойчивости некоторых тем и концепций Александер указывает на эволюцию священнической роли Еноха, уже довольно заметной в источниках раннего периода эпохи Второго Храма и получившей в дальнейшем свое повторное воплощение в мотиве священнических обязанностей Метатрона. По мнению этого ученого, «Енох в *Книге юбилеев*, датированной вторым веком до н.э., представляется первосвященником. Спустя почти тысячелетие он продолжает выступать в этой роли в текстах традиции Хейхалот, хотя и в контексте, довольно значительно отличающемся от прежнего».¹²⁷ Указывая на один из возможных примеров долгосрочной ассоциации образа Еноха-Метатрона со священническими обязанностями, Александер привлекает внимание исследователей к священнической роли этого великого ангела в *3 Енох* 15В, где обслуживание небесной скинии вверено заботам Метатрона.¹²⁸ В тексте из *Сефер Хейхалот* говорится:

Метатрон — Князь над всеми князьями, и стоит пред ним (лишь) тот, кто вознесен над всеми богами. Он входит под Трон Славы, где находится его великая небесная Скиния Света, и он выносит заграждающий слух огонь, и вкладывает его в уши

¹²⁷ Alexander, "From Son of Adam to a Second God," 107.

¹²⁸ Криспин Флетчер-Луи отмечает, что, по сравнению с ранними енохическими текстами «в Третьей книге Еноха священническая традиция выглядит насколько приглушенной ... что не вызывает удивления, принимая во внимание «раввинистический» контекст существования этой книги, очень далекий от того принизанного священническими традициями мира, которыми пропитано предание о Енохе, возникшее в конце эпохи Второго Храма. Тем не менее, в этом сочинении священнические отклики не были преданы забвению. В *3 Енох* 7 Еноха назначают пред *Шехиной* «служить (как если бы он был священником) Трону Славы день за днем». Ему дарован венец, на котором, возможно, помещено Божье имя как на венец первосвященника (12:4–5), а также יְהוָה как у первосвященника (Исх. 38:4, 31, 34 etc)». Fletcher-Louis, *All the Glory of Adam*, 24.

святых *хаййот*, дабы они не слышали Гласа Речи, исходящей из Уст Всемогущего.¹²⁹

Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что скиния помещена очень близко к Престолу, под Троном Славы. Это предание, по-видимому, отражено не только исключительно в Третьей книге Еноха; в литературе Хейхалот довольно часто можно обнаружить образ Отрока, появляющегося из-под Трона, который иногда идентифицируется с Метатроном.¹³⁰ Расположение скинии в непосредственной близости к Божьей Славе (*Кавод*) также заставляет вспомнить о ранних енохических рассказах, особенно *1 Енох* 14, где посещение патриархом небесного храма представлено как его приближение к Славе (*Кавод*). В обоих преданиях, по-видимому, особо подчеркивается роль Еноха-Метатрона как небесного первосвященника, поскольку он приближается к реалиям, к которым обычным созданиям, ангельским или человеческим, не дозволено приближаться. Это место непосредственной близости к Богу, Святое святых, расположено за завесой, либо небесной (*פרגוד*), либо земной (*פרכת*).¹³¹

Еще одна важная священническая обязанность, упомянутая авторами в *3 Енох* 15В и других текстах, состоит в подготовке ангельских сонмов к участию в литургическом прославлении Бога. В этом аспекте Метатрон также отвечает за защиту небесных певчих, предохраняя их слух, чтобы могучий Божий голос не повредил их.¹³²

¹²⁹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 284.

¹³⁰ См., к примеру, *Synopse* §385: «когда Отрок входит под Трон Славы (*נכנס הנער לתחת כסא הכבוד*)». Schäfer et al., *Synopse*, 162.

¹³¹ Об образе Завесы см. также: *Бавли Йома* 77а; *Бавли Брахот* 18b; *3 Енох* 45:1.

¹³² Представление о сонмах ангелов, которые не могут выдержать устрашающего звука Божьего гласа или пугающего вида Божьего славного Лица нередко обнаруживается в текстах традиции Хейхалот. В описаниях подобного рода Метатрон обычно выступает как посредник, защищающий ангельские сонмы, участвующие в небесной литургии, от опасности непосредственного соприкосновения с Божьим Присутствием. Такого рода сочетание литургических обязанностей с ролью Владыки или Князя Божьего Присутствия, по-видимому, уходит корнями в традиции иудаизма эпохи Второго Храма. Джеймс Вандеркам отмечает, что в IQSb 4:25 священник сравнивается с ангелом Присутствия – *כבול אף פנים*. J. C. VanderKam, "The Angel of the Presence in the Book of Jubilees," *DSD* 7 (2000) 383.

Предания о литургических обязанностях Метатрона внутри и около небесной скинии содержатся не только в вышеупомянутом отрывке из *Сефер Хейхалот*. Так, на одной из мандейских чаш о Метатроне говорится как о «совершающем служение перед Завесой (פִּרְגוֹדֵי)». ¹³³ Александр высказывает предположение, что эта надпись, «возможно, связана с традицией Хейхалот, содержащей предания о Метатроне как небесном Первосвященнике (3 Енох 15В:1), и наверняка соотносится с его статусом «Владыки Божьего Присутствия»». ¹³⁴

Гершом Шодем привлекает внимание исследователей к другому отрывку из *Меркава Шелема*, где небесная скиния названа скинией Метатрона (מִשְׁכַּן מִטְטְרוֹן). В предании, сохраненном в тексте из *Бемидбар Рабба* 12:12 небесная скиния также связана с одним из титулов Метатрона и названа скинией Отрока (מִשְׁכַּן הַנֶּעֶר): ¹³⁵

Рабби Симон объяснил: Когда Святой, будь Он Благословен, повелел Израилю воздвигнуть Скинию, Он дал понять служащим ангелам, что они также должны создать Скинию, и когда одна Скиния была воздвигнута, еще одна появилась в вышних обителях. Это была Скиния отрока (מִשְׁכַּן הַנֶּעֶר), чье имя было Метатрон, и там он приносит в жертву души праведников ради искупления Израиля в дни его изгнания. ¹³⁶

Очень интересная деталь этого описания скинии состоит в упоминании душ праведников, приносимых в жертву Метатроном. Данное упоминание, возможно, соотносится с часто встречающимся уде даже в ранних рассказах о Енохе описанием ежедневного жертвоприношения сонмов ангелов, омывающих себя в огненной реке, вытекающей из-под Престола Славы, где как раз и находится скиния Отрока.

Священнические обязанности Метатрона не были преданы забвению и в более поздних источниках иудейской мистики. В текстах, связанных с традицией, составляющей книгу *Зогар*,

¹³³ W. S. McCullough, *Jewish and Mandaean Incantation Texts in the Royal Ontario Museum* (Toronto: University of Toronto Press, 1967) D 5–6.

¹³⁴ Alexander, “The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch,” 166.

¹³⁵ Необходимо отметить, что выражение «скиния Отрока» можно найти также в материалах, относящихся к преданию *Шуур Кома*. Подробный анализ образа Метатрона в рамках этой традиции см. в Cohen, *Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, 124ff.

¹³⁶ *Midrash Rabbah*, 5.482–3.

также нашла свое отражение концепция обязанностей Метатрона, относящихся к небесной скинии. В *Книге Зогар* II.159a говорится:

Мы узнали, что Святой, будь Он Благословен, рассказал Моисею обо всех правилах и образцах, по которым должна быть построена Скиния, для каждого из которых были свои предписания, и [Моисей] видел Метатрона, совершающего служение в ней в качестве Первосвященника. ... он видел, как служит Метатрон.... Святой, будь Он Благословен, сказал Моисею: Взгляни на скинию, и взгляни как юношу....¹³⁷

Важной деталью этого текста из *Зога́ра* представляется восприятие Метатрона в качестве первосвященника. Следует отметить, что не только в этом сравнительно позднем сочинении, но и в ранних источниках, связанных с традицией Хейхалот, особо выдающиеся ангелы напрямую идентифицируются с обязанностью и титулом небесного Первосвященника. Рахел Элиор заметила, что Метатрон в документах из Генизы ассоциируется с ролью Первосвященника, совершающего жертвоприношения на небесном алтаре.¹³⁸ Исследовательница привлекла внимание к важному свидетельству, содержащемуся в одном из текстов каирской Генизы, где Метатрон явно назван Первосвященником и главой священников:

Я заклинаю тебя, [Метатрон], более возлюбленный и дорогой, чем все небесные существа, [Верный служитель] Бога Израиля, Первосвященник (כֹּהֵן גֹּדֹל), глава [священник]ов (רִאשׁוֹן הַכֹּהֲנִים), ты, обладающий [семьюдесятью] именами; чье имя [подобно имени Господа] ... Великий Князь, назначенный над великими князьями, глава всех станов.¹³⁹

Ранее уже упоминалось о служении Метатрона за небесной

¹³⁷ Tishby, *The Wisdom of Zohar*, 2.645.

¹³⁸ Elior, "From Earthly Temple to Heavenly Shrines," 228.

¹³⁹ L. H. Schiffman and M. D. Swartz, *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992) 145–7, 151. О Метатроне как Первосвященнике см. Schiffman et al., *Hebrew and Aramaic Incantation Texts from the Cairo Genizah* 25–28; 145–47; 156–157; esp. 145; Elior, "From Earthly Temple to Heavenly Shrines," 299, n. 30. Якуб Аль-Киркисани ссылается на свидетельство Талмуда о священнических обязанностях Метатрона. См. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, 6.74; L. Nemoj, "Al-Qirqisani's Account of the Jewish Sects and Christianity," *HUCA* 7 (1930) 317–97.

Завесой (*Паргод*), что напоминает об уникальной обязанности земного первосвященника, которому одному позволено входить в помещение за завесой земного храма.¹⁴⁰ В нашем прежнем обсуждении данного вопроса возможный источник подобной уникальной роли Метатрона объяснялся с помощью материала, содержащегося в *I Енох* 14; в этом тексте только патриарх представлен появляющимся в небесном Святом святых, в то время как другие ангелы оставались отгороженными от внутреннего помещения.¹⁴¹ Такое описание также согласуется со свидетельством традиции Хейхалот, в которой только Отроку, т.е. Метатрону, позволено совершать служение за небесной завесой.

Очень интересным представляется тот факт, что роль Метатрона как небесного Первосвященника, в текстах, принадлежащих традиции Хейхалот, по-видимому, перекликается с мотивом особых священнических обязанностей главного земного действующего лица литературы Хейхалот, рабби Ишмаэля бен Элиши, для которого Метатрон выступает в качестве ангела-толкователя. Принимая во внимание принадлежность к священническому сословию Еноха-Метатрона, не представляется случайным, что и рабби Ишмаэль, таннай, также понимается как первосвященник. И не случайно то, что он назван первосвященником в *Бавли Брахот* 7а.¹⁴² Рахел Элиор отмечает, что в *Хейхалот Раббати* для описания этого раввинистического авторитета используются слова, напоминающие похожую лексику из Талмуда, а именно, он представлен там как священник, возжигающий приношение на алтаре.¹⁴³ В других текстах традиции

¹⁴⁰ О небесной завесе, *Паргоде*, как небесном эквиваленте *парокет*, завесе иерусалимского храма см. Halperin, *The Merkabah in Rabbinic Literature*, 169, note 99; Morray-Jones, *A Transparent Illusion*, 164ff.

¹⁴¹ Дейвид Гэлперин высказывает предположение, что в Первой книге Еноха «ангелы, отделенные от внутреннего помещения, служат священниками в небесном храме Еноха. Первосвященником, вероятно, выступает сам Енох, который, по-видимому, в небесном Святом святых молит о прощении для святых существ... Невозможно не заметить, что земной Енох подразумевается превосходящим по рангу даже тех ангелов, которые считаются правильно исполняющими свои обязанности». Halperin, *The Faces of the Chariot*, 82.

¹⁴² См. также *Бавли Ктубот* 105b; *Бавли Хуллин* 49а.

¹⁴³ Elior, "From Earthly Temple to Heavenly Shrines," 225.

Хейхалот, в том числе в Третьей книге Еноха, также содержатся многочисленные свидетельства священнического происхождения рабби Ишмаэля.¹⁴⁴ Отличительные признаки священнического служения, присущие этому мистика, отражают не только мотив небесного священства Метатрона,¹⁴⁵ но также соотносятся с прежними священническими обязанностями патриарха Еноха, известными по Первой книге Еноха и *Книге юбилеев*, что подтверждается замечанием некоторых ученых о том, что «в Третьей книге Еноха наблюдается заметный параллелизм между вознесением Ишмаэля и вознесением Еноха».¹⁴⁶

Возможность параллелизма между рабби Ишмаэлем и Енохом вновь поднимает вопрос о гипотетических истоках роли Метатрона как священника и служителя в небесной скинии. Ученые прежде указывали на то, что уже в *Книге стражей* и *Книге юбилеев* седьмой допотопный патриарх изображался как священник в небесной скинии. В еще одном енохическом источнике, Второй книге Еноха, потомки седьмого допотопного патриарха, включая его сына Мефусалома, представлены как строители алтаря на том месте, где Енох был взят на небеса. Выбор места, возможно, служит дополнительным доказательством особой роли патриарха по отношению к небесному прототипу этого земного храма. В том же псевдоэпиграфическом сочинении Енох изображается в своей священнической роли одним из тех, кто передает наставления о священнических обязанностях своим детям.

¹⁴⁴ См., к примеру, *3 Енох* 2:3: «Метатрон ответил... «Он [рабби Ишмаэль] из колена Левия, которое возносит возношения Его Имени, из семени Аарона, которого избрал Святой, будь Он Благословен, дабы он был Ему служителем и на которого Он возложил венец священства на Синае.» Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 177.

¹⁴⁵ Натаниэл Дейч отмечает, что в Третьей книге Еноха «в качестве небесного первосвященника Метатрон служит мифологическим прототипом мистика, принадлежащего к традиции Меркавы, такого как рабби Ишмаэль. Благодаря роли первосвященника, которой наделен Метатрон, подчеркивается функциональное соответствие между ангельским представителем Бога и человеческим мистиком (оба они представляются как священники), тогда как его преобразование из человеческого существа в ангела служит отражением онтологического процесса, который мистики могут воспроизвести как их собственное восшествие на трон и преобразование в ангельское существо». Deutsch, *Guardians of the Gate*, 34.

¹⁴⁶ Alexander, «From Son of Adam to a Second God,» 106–7.

Несмотря на то, что истоки мотива священнических обязанностей Метатрона можно сравнительно легко проследить в ранних енохических преданиях, некоторые исследователи высказывают мнение о том, что вклад в развитие данной концепции мог быть внесен и другими ранними традициями. Так Шолем предполагает, что на формирование концепции священнических обязанностей Метатрона в небесной скинии оказала влияние роль Михаила как небесного священника.¹⁴⁷ По мнению этого ученого, «согласно преданиям некоторых мистиков Меркавы, Метатрон занял место Михаила в качестве первосвященника, совершающего служение в небесном Храме...»¹⁴⁸ Догадки Шолема представляются имеющими особую значимость, поскольку некоторые талмудические источники, такие как *Бавли Хагига* 12b, *Бавли Менахот* 110a и *Бавли Звахим* 62a, свидетельствуют о том, что концепция роли Михаила в качестве первосвященника была широко распространена в раввинистической литературе и, возможно, послужила одним из важных элементов в формировании священнического образа Метатрона.

Наконец, следует выделить еще один аспект священнической роли Метатрона. В тексте из *3 Енох* 15В, приведенном в начале этого раздела нашей работы, ясно показано, что одним из аспектов служения Метатрона в небесной скинии считается руководство сонмами ангелов, воспевающих небесные прославления Богу.¹⁴⁹ Таким образом, Метатрона можно рассматривать не только как служителя в небесной скинии или небесного Первосвященника, но также и как руководителя процесса прославления Бога. Мартин Коэн отмечает, что в текстах,

¹⁴⁷ Гершом Шолем отмечает, что «о Михаиле как о Первосвященнике было известно в иудейских источниках, которые использовал гностический автор в *Excerpta ex Theodoto*, § 38; только архангел [т.е. Михаил] входит внутрь за завесу, что служит аналогией действия Первосвященника, входящего раз в год в Святое святых. Михаил как Первосвященник на небесах также упоминается в *Менахот* 110a (параллель к *Хагига* 12b) и *Звахим* 62a. Барайта в трактате *Хагига* — самый древний источник.» Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, 49, n. 19.

¹⁴⁸ G. Scholem, "Metatron," *EJ*, 11.1445.

¹⁴⁹ Дэниел Абрамс привлекает внимание исследователей к еще одному важному свидетельству из *Сефер ха-Хешек*, где Метатрон представлен повелевающим ангелам возносить хвалы Царю Славы. Abrams, "The Boundaries of Divine Ontology," 304.

принадлежащих традиции *Шуур Кома*, служение Метатрона в небесной скинии представляется «совершенно литургическим»; Метатрон выступает «скорее как небесный хормейстер и распорядитель церемонии, чем небесный первосвященник».¹⁵⁰

Описания действий Метатрона, управляющего сонмами ангелов в присутствии Бога, можно обнаружить в нескольких текстах традиции Хейхалот. Одно из таких описаний содержится в *Хейхалот Зутарти* (*Synopse* §390), где приводится следующее предание:

Одна *хаййя* поднимается над серафимами и нисходит на скинию отрока (משכן הנער), чье имя – Метатрон, и говорит гласом великим, гласом абсолютного безмолвия... Внезапно все ангелы замолкают. Стражи и святые затихают. В молчании они вовлекаются в огненную реку. *Хаййот* опускают свои лица вниз, и этот Отрок, чье имя – Метатрон, приносит огонь глухоты и влагает его в их уши, чтобы они не могли слышать звука Божьей речи или невыразимого Имени. Отрок, чье имя – Метатрон, затем призывает, на семь голосов (שְׁמֵי שִׁמּוֹן מְטַרְוֹן מְזַכֵּיר בְּאֹת שְׁעָה בְּשִׁבְעָה קוֹלוֹת), его живое, чистое, почтенное, внушающее трепет ... имя...¹⁵¹

Метатрон представлен в этом рассказе не только совершающим служение в небесной скинии или в качестве небесного первосвященника, но также и как распорядитель небесной литургии. Свидетельства, раскрывающие литургическую роль Метатрона, содержатся не только среди писаний, принадлежащих традиции Хейхалот, но также и в другом литературном течении, оказавшем большое влияние на раннюю иудейскую мистику, представленном текстами, относящимися к традиции *Шуур Кома*. Описания, обнаруживаемые в текстах традиции *Шуур Кома*, содержат похожее предание, согласно которому Метатрон осуществляет роль литургического служителя. Так, в *Сефер Хаккома* 155–164 говорится следующее:

И ангелы, бывшие с ним, приходят и окружают Престол Славы. Они становятся по одну сторону, а (небесные) создания – по другую сторону, и *Шехина* находится на Престоле Славы посередине. И одно создание восстает над серафимами и опускается на скинию отрока, чье имя – Метатрон, и говорит гласом великим, тончайшим гласом безмолвия, «Престол Славы блистает!»

¹⁵⁰ Cohen, *Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, 134.

¹⁵¹ Schäfer et al., *Synopse*, 164.

Тотчас ангелы умолкают а *Ирин* и *Кадушин* затихают. Они спешат, устремившись к огненной реке. И небесные создания опускают свои лица вниз, и этот Отрок, чье имя — Метатрон, приносит огонь глухоты ... и влагает (его) в уши небесных созданий, чтобы они не слышали звука речи Святого, будь Он Благословен, и того явного имени, которое отрок, чье имя — Метатрон, произносит в это время на семь голосов, на семьдесят голосов, во славу его живого, чистого, почтенного, святого, внушающего трепет, достойного, смелого, сильного и священного имени.¹⁵²

Похожее предание обнаруживается в сочинении *Сиддур Рабба* 37–46, еще одном источнике, связанном с традицией *Шуур Кома*, где ангельский отрок, однако, не идентифицируется с ангелом Метатроном:

И ангелы, бывшие с ним, приходят и окружают (Престол) Славы; они становятся по одну сторону, а небесные создания — по другую сторону, и *Шехина* посередине. И одно создание поднимается над Престолом Славы и касается серафимов и нисходит на Скинию отрока и говорит гласом великим, (который есть также) глас безмолвия, «Только престол возведу я над ним». *Офанимы* замолкают (и) серафимы безмолвны. Сонмы *Ирин* и *Кадушин* сбрасываются в Огненную Реку, и небесные создания опускают свои лица вниз, и отрок безмолвно приносит огонь и влагает его в их уши, чтобы они не слышали произнесенного звука; (вслед за тем) он остается один. И отрок называет Его «великим, могучим и внушающим трепет, благородным, сильным, мощным, чистым и святым, и сильным и драгоценным и достойным, сияющим и невинным, возлюбленным и удивительным и возвышенным и небесным и сверкающим Богом.¹⁵³

Благодаря этим текстам становится понятным, что Метатрон воспринимается не просто как существо, защищающее и подготавливающее небесные сонмы к прославлению Бога, но также и как распорядитель и участник литургической церемонии призывания Божьего Имени. В данном тексте подчеркиваются выдающиеся вокальные способности Метатрона, позволяющие ему воспевать Божье Имя на семь голосов.

Очевидно, предание, сохраненное в *Сефер Хаккома*, не мо-

¹⁵² M. Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions* (TSAJ, 9; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1985)162–4.

¹⁵³ Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, 162–4. О том, как этот текст соотносится с преданием, связанным с образом Отрока, см.: Davila, “Melchizedek, the ‘Youth,’ and Jesus,” 248–74.

жет рассматриваться отдельно от традиций, содержащихся в *Synopse* §390 и *3 Енох* 15В, поскольку все три рассказа объединены похожей структурой и используемой терминологией. Во всех них также подчеркивается ведущая роль Отрока в ходе небесной службы. Важно отметить также, что роль Метатрона как ответственного за защиту ангелов и за распоряжение ходом их служения в процессе прославления Бога не ограничивается только вышеупомянутыми текстами, а находит свое выражение в более широком ряде источников традиций Хейхалот и *Шуур Кома*.¹⁵⁴ Еще одно описание, предшествующее рассмотренному ранее тексту из того же самого источника (*Synopse* §385), также отмечено аллюзиями на ведущую роль Метатрона в процессе небесного прославления, с уточнением, что оно совершается три раза в день:

Когда Отрок входит под Трон Славы, Бог с сияющим лицом обнимает его. Все ангелы собираются вместе и обращаются к Богу как к «великому, могучему и вызывающему трепет Богу», и они возносят хвалы Богу трижды в день с помощью отрока (ומשבחים קר'ב'ה שלשה פעמים יוסעל יד הנער)...¹⁵⁵

Обязанности Метатрона как хормейстера или небесного распорядителя литургии, по-видимому, распространяются не только в отношении его руководства сонмами ангелов, но также и людьми, особенно мистиками, допущенными в небесные обители. В *3 Енох* 1:9–10 Енох-Метатрон, вероятно, готовит рабби Ишмаэля к воспеванию хвалы Святому: «Тотчас Метатрон, князь Божьего Присутствия, подошел и привел меня в чувство и поставил меня на ноги, но еще в течение (целого) часа у меня не было достаточно сил, чтобы спеть гимн перед славным Тронном славного Царя....»¹⁵⁶

Ранее уже отмечалось, что мотив священнических обязанностей Метатрона, возможно, перекликается с ранними свидетельствами о культовой роли седьмого допотопного патриарха. Подобная связь наводит на мысль о том, что литургическая

¹⁵⁴ Данное предание можно обнаружить в более поздних источниках иудейской мистики. Дэниел Абрамс отмечает, что в *Сефер ха-Хешек* «Метатрон повелевает ангелам воспевать хвалы Царю Славы, и сам он присутствует в их числе». Abrams, "The Boundaries of Divine Ontology," 304.

¹⁵⁵ Schäfer et al., *Synopse*, 162–3.

¹⁵⁶ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 176.

роль Метатрона как небесного хормейстера, возможно, также восходит своими истоками к ранним енохическим рассказам. Принимая во внимание возможность енохического происхождения роли Метатрона как руководителя церемонии поклонения Богу, следует обратиться к преданию отраженному в 18-ой главе Второй книги Еноха, в котором патриарх представлен поощряющим небесных Стражей начать литургическое служение перед Лицом Божиим. В пространной редакции 2 Енох 18:8 говорится:

И спросил я [Енох]: Почему вы не следуете за братьями вашими и не служите пред лицом Господним? Установите службы ваши и служите пред лицом Господним, чтобы не прогневать Господа Бога вашего до конца.¹⁵⁷

Важно отметить, что, несмотря на совет Еноха ангелам, находящимся на пятом небе, он призывает их начать служение «пред Лицом Господним», то есть перед Божьей Славой (*Кавод*) – Божьим Присутствием, перед которым Метатрон руководит небесным поклонением сонмов ангелов в поздних раввинистических источниках и текстах Хейхалот. Принимая во внимание вышеупомянутые тенденции в развитии рассматриваемых концепций, предание, обнаруженное во 18-ой главе Второй книги Еноха, возможно, представляет собой важное звено в формировании концепции священнических обязанностей Еноха-Метатрона в качестве служителя небесной скинии и регента небесного хора.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Хачатурян, «Книга Еноха», 50.

¹⁵⁸ Интересно отметить, что похожие, или даже конкурирующие тенденции в развитии данного мотива можно обнаружить в ранних материалах, содержащих сведения об Иаоиле. Так, в *Откровении Авраама* 10:9 Иаоил представлен ответственным за обучение восхвалениям «в середине чело-веческой ночи, в седьмом часу». Кулик, А., «Откровение Авраама», *Вестник Еврейского Университета* 5 (2002) 242. В главе 12 того же сочинения Авраам обращается к Иаоилу как к «Певцу Предвечного».

2. «НОВЫЕ» РОЛИ И ТИТУЛЫ

Метатрон как Владыка Присутствия

При рассмотрении материала, относящегося к теме нашего исследования, в предшествующих главах нашей работы мы выяснили, что в предании о Метатроне сохранилось великое множество титулов этого великого ангела, по-видимому, происходящих из разных источников, таких как ранние легенды об Адаме, Енохе, Иаоиле, Михаиле и Мелхиседеке, а также рассказы об ангелах в более поздних раввинистических источниках и литературе традиции Хейхалот. Принимая во внимание развитие этих концепций, *Сефер Хейхалот* можно рассматривать как собрание или своего рода энциклопедию титулов Метатрона. Действительно в этой книге содержится великое множество ранних и поздних обозначений этого ангела, в том числе такие хорошо известные титулы как «Князь Мира», «Отрок» и «Малый Яхве». Однако, если обратить внимание на частоту упоминания тех или иных титулов Метатрона в Третьей книге Еноха, можно заметить, что один из них занимает особое место в тексте именно благодаря частоте его повтора. Данный титул соотносится с концепцией уникального места, занимаемого Метатроном по отношению к Божьему Лицу: этот ангел считается особым служителем Божьего Присутствия, שר הפנים. Исследователи уже ранее отмечали, что в Третьей книге Еноха Метатрон представляет собой «ангела,¹⁵⁹ наделенного правом доступа к Божьему Присутствию, «Лицу» Бога»¹⁶⁰ В тексте *3 Енох* 8:1 подчеркивается, что обязанности Метатрона в этой роли включают в себя служение, связанное с Престолом Славы.¹⁶¹

¹⁵⁹ Следует отметить, что в традиции Меркавы обладание подобными свойствами и обязанностями не ограничивается исключительно Метатроном. Шолем отмечает, что «*Сар ха-панним*... — термин, которым обозначается целая группа высших ангелов, в том числе Метатрон». Scholem, *Jewish Mysticism*, 63.

¹⁶⁰ Odeberg, *3 Enoch*, 1.79.

¹⁶¹ *3 Енох* 8:1: «Рабби Ишмаэль сказал: Ангел *Метатрон*, князь божественного Присутствия, сказал мне: Пред тем, как Святой, будь Он Благословен, поставил меня служить (у) Трона Славы...» Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 185. Заметная роль Метатрона, возможно, также нашла свое

Следует отметить, что обозначение Метатрона как «Владыки или Князя Божьего Присутствия» постоянно следует за упоминанием его имени в Третьей книге Еноха.¹⁶² К примеру, уже в первой главе *Сефер Хейхалот* этот ангел представлен читателю с данным титулом; в этой главе он исполняет свою обязанность приглашения рабби Ишмаэля к божественному Присутствию и защиты его от враждебных ангелов:

Тотчас Святой, будь Он Благословен, призвал мне на помощь Своего Слугу, ангела Метатрона, Владыки Божьего Присутствия. И он, расправив крылья свои, устремился ко мне с большой радостью, дабы спасти меня от их руки. И он взял меня за руку пред их глазами и сказал мне: «Входи с миром пред Лице Царя Высокого и Возвышенного, дабы воззреть на подобие *Меркавы*».¹⁶³

Через несколько предложений (в 3 *Енох* 1:9) Метатрон упоминается как тот, кто придает силы рабби Ишмаэлю, чтобы тот мог воспевать гимн хвалы Богу, и здесь тоже великий ангел вновь представлен как Князь Божьего Присутствия. Постоянно повторяющееся именование Метатрона Князем Божьего Присутствия несколько озадачивает, так как этот титул в преданиях Хейхалот не принадлежит только исключительно к Метатрону. В данном случае в традиции Меркавы по-видимому прослеживается влияние псевдоэпиграфов, в которых засвидетельствован целый класс высших ангелов/князей (שָׂרֵי הַפְּנִיִּים), допущенных к созерцанию Божьего Лица.¹⁶⁴

Важно подчеркнуть, что, несмотря на принадлежность этого обозначения не только Метатрону, в Третьей книге Еноха

отражение во фрагменте надписи на одной из магических чаш, где он назван רַבֵּן דְּכוּרְסִיָּה אֱלִיָּהוּ, «великим князем трона». С. Gordon, “Aramaic Magical Bowls in the Istanbul and Baghdad Museums,” *Archiv Orientalni* 6 (1934) 328.

¹⁶² Подобного рода тенденция присуща не только исключительно Третьей книге Еноха. См., к примеру, MS. Leningrad Antonin 186 (=G19) (Schäfer, *Geniza-Fragmente*, 163): «Я заклинаю тебя, Метатрон, Князь Присутствия, я объявляю тебе, Метатрон, Князь Присутствия, я требую от тебя, Метатрон, Ангел Присутствия, я запечатлеваю тебя, Метатрон, Князь Присутствия... и Отрок, он назвал его [] сильными, величественными, внушающими трепет [именами]...» Schwartz, *Scholastic Magic*, 119–120.

¹⁶³ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 175.

¹⁶⁴ Alexander, “From Son of Adam to a Second God,” 105.

оно становится существенной частью общей вводной формулы «Ангел Метатрон, Князь Божьего Присутствия», которой рабби Ишмаэль предваряет рассказы о разнообразных откровениях, полученных им от его знаменитого ангела-толкователя. Эта вводная формула также служит своего рода разделительной чертой между секциями, составляющими общий текст *Сефер Хейхалот*. Изредка эта повторяющаяся формула усилена дополнительным определением: «слава высшего неба». Сочетание выражений «Князь Божьего Присутствия» и «слава неба» не представляется случайной, поскольку Божье Присутствие/Лицо – это Божья Слава, преображающая любого служителя Лица в прославленное ангельское существо, подобное своей светоносностью Божьему Лицу. Такого рода парадоксальное преображение подробно описано в *3 Енох* 15 (*Synopse* §19), где говорится о том, как Метатрон рассказывает рабби Ишмаэлю о своем устрашающем превращении в служителя Божьего Лица:

Рабби Ишмаэль сказал: Ангел Метатрон, князь Божьего Присутствия, слава высшего неба, сказал мне: Когда Святой, будь Он Благословен, взял меня, чтобы служить Трону Славы, колесам (*гагаллим*) *Меркавы* и всем потребностям *Шехины*, тотчас моя плоть превратилась в пламя, мои мускулы – в яркий огонь, мои кости – в можжевеловые уголья, мои ресницы – во вспышки молнии, мои глазные яблоки – в огненные факелы, волосы на моей голове – в горячие (языки) пламени, мои конечности – в горящие огнем крылья, а мое тело (*וְגוֹרֵף קוֹמַתִּי*) – в ярко пылающее пламя.¹⁶⁵

Ранее уже отмечалось, что концепция Князя Присутствия имеет как посреднический, так и литургический характер, и, следовательно, тесно связана с мотивом небесной завесы, *Паргода* (*פֶּרְגוּדָה*),¹⁶⁶ предмета, отделяющего Божье Присутствие от

¹⁶⁵ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 193; Schäfer et al., *Synopse*, 10–11.

¹⁶⁶ В *3 Енох* 45 содержится описание небесной завесы *Паргода*: «Рабби Ишмаэль сказал: Метатрон сказал мне: Подойди, и я покажу тебе Занавесь Вездесущего, которая распростерта пред Святым, будь Он Благословен, (и) на которой начертаны все поколения мира и все их деяния, которые уже осуществлены и которые еще должны быть осуществлены, до последнего поколения». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 243. О символизме *Паргода* см.: Halperin, *The Merkabah in Rabbinic Literature*, 169, n. 99; Morray-Jones, *A Transparent Illusion*, 164ff.

остальной части небесного мира.¹⁶⁷ Такая завеса, которую можно рассматривать как небесный эквивалент занавеси земного храма, используется для двух целей: во-первых, она защищает ангельские сонмы от смертельно опасного сияния Божьего Лица, которое может причинить вред ангелам, и в то же время скрывает Бога, предохраняя таким образом самые важные божественные тайны, доступные только для князя (или князей) Божьего Присутствия, в чьи обязанности входит служение Богу за¹⁶⁸ завесой.¹⁶⁹ В некоторых текстах литературы Хейхалот Метатрон и другие Владыки Лица представлены как служители Божьего Присутствия, находящиеся в непосредственной близости от Престола и обладающие правом входа в самые сокровенные места пребывания Господа.

В отрывке из *Хейхалот Зутарти* говорится, что «когда отрок входит под трон славы, Бог с сияющим лицом обнимает его...»¹⁷⁰ В этом описании иносказательно выражен тот факт, что смертельная опасность от созерцания светоносного Лица, пугающего сонмы ангелов, не может угрожать Отроку, выполняющему свои обязанности как *сар ха-паним*.¹⁷¹ В этом предании подчеркивается различие между князьями Божьего Присутствия и остальными ангелами, которые должны защищать свои лица из-за того, что они не могут вынести созерцания Бога.¹⁷² Другой важной отличительной чертой рассматриваемого текста из *Хейхалот Зутарти* служит литургический характер входа Отрока в Божье присутствие, здесь понимаемый как его вход в небесную скинию, расположенную, согласно другим преданиям, под Престолом Славы.

В другом тексте, обнаруженном в каирской Генизе, Отрок также представлен появляющимся из своего священнического места в непосредственной близости к Божьему Присутствию:

¹⁶⁷ Alexander, “3 Enoch,” 240 и 242.

¹⁶⁸ Упоминание завесы служит указанием на то, что концепция Князя Присутствия сложилась из разных элементов, и иногда его деятельность связывается в ролью священника, который должен входить в область Божьего Присутствия за завесой.

¹⁶⁹ Alexander, “3 Enoch,” 296, note a.

¹⁷⁰ *Synopse*, §385.

¹⁷¹ Об этом мотиве опасности встречи с Богом в литературе традиции Хейхалот см. Davila, *Descenders to the Chariot*, 136–139.

¹⁷² *Synopse*, §§101, 159, 183, 184, 189.

Вот, взгляни как отрока, который отправляется для встречи с тобой из-за трона славы. Не преклоняйся пред ним из-за того, что его венец подобен венцу Царя А одеяние (קַלְהָוִי) на нем подобно одеянию (כְּבִדָּה) его царя....¹⁷³

Интересно отметить, что в этих двух текстах, содержащих описание служения *sar ha-panim*, мотив служителей Лица связан с концепцией «Отрока»¹⁷⁴ (Евр. נֶטֶר), и слово древнееврейского языка, которое здесь переведено как «отрок», некоторые исследователи в различных других контекстах переводят как «служитель».¹⁷⁵

Помимо очевидных литургических аллюзий, непосредственная близость к Небесному Царю и к Его Присутствию за закрытой завесой предполагает обязанность хранителя тайн, поскольку в таком случае служитель неизбежно обладает доступом к главным Божьим секретам. В свете такого понимания обязанностей Метатрона исследователи указывают на факт знания Божьих тайн как на важную характерную черту в сфере деятельности *sar ha-panim*. Одеберг отмечает, что «весь контекст этой книги (Третьей книги Еноха), таким образом, определяет обязанности Метатрона как ангела, обладающего доступом к божественному Присутствию, «Лицу» Бога (и именно этот смысл заложен в его именовании как *sar ha-panim*), следовательно, он обладает Божьими тайнами и соответствующим статусом».¹⁷⁶ Подобного рода эзотерическое знание служит указанием на составную природу этой роли Метатрона и непосредственную связь этой обязанности с обсуждавшейся ранее ролью знатока небесных тайн.

¹⁷³ Schäfer, *Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur*, 2b:13–14.

¹⁷⁴ Эта традиция нашла отражение в некоторых других текстах, упоминающих Метатрона. См. к примеру, MS. Leningrad Antonin 186 (=G19), где титул «Отрок» связан с деятельностью Метатрона как Князя Присутствия: «Я заклинаю тебя, Метатрон, Князь Присутствия, я объявляю тебе, Метатрон, Князь Присутствия, я требую от тебя, Метатрон, Ангел Присутствия, я запечатлеваю тебя, Метатрон, Князь Присутствия... и Отрок, он назвал его [] сильным, величественным, внушающим трепет» Schwartz, *Scholastic Magic*, 119–120; Schäfer, *Geniza-Fragmente*, 163.

¹⁷⁵ Alexander, “3 Enoch,” 259, note t.

¹⁷⁶ Odeberg, *3 Enoch*, 1.79.

Несколько слов следует сказать об образе Божьего Лица,¹⁷⁷ представляющего собой важную составную часть концепции рассматриваемого титула.¹⁷⁸ Несмотря на то, что авторам ранних текстов, составляющих Первую книгу Еноха, была знакома теофаническая лексика, относящаяся к мистике Лица, тем не менее, они не проявляли интерес к более глубокому проникновению в суть этой концепции в их описаниях видений Еноха.¹⁷⁹ Тем не менее, во Второй книге Еноха и более поздних текстах традиции Хейхалот образ Божьего Лица играет важную роль, зачастую понимаемую как конечную цель устремлений мистиков.¹⁸⁰ Стоит отметить также, что в некоторых из текстов подобного рода Метатрон и другие служители Лица непосредственно идентифицируются с Лицом Бога и иногда их относят к категории гипостазированного лица Бога.¹⁸¹

Наконец, нашего рассмотрения заслуживает возможный

¹⁷⁷ О происхождении концепции Божьего Лица см. S. M. Olyan, *A Thousand Thousands Served Him: Exegesis and the Naming of Angels in Ancient Judaism* (TSAJ, 36; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1993) 105ff.

¹⁷⁸ Исследователи высказывали предположение о том, что в некоторых текстах, принадлежащих традиции Меркавы, Метатрон представлен как гипостазированное Лицо Божье. Натаниэл Дейч отмечает, что «в некоторых источниках Метатрон воспринимается как гипостазированное воплощение определенной части Формы Бога, а именно Лица Божьего ... возможно, эта традиция лежит в основе формирования титула *сар ха-паним*, ассоциирующегося с Метатроном. Этот титул следует понимать скорее как «князь, Лицо [Бога]», чем как «князь Лица [Бога]». Дейч также предполагает, что по крайней мере в одном тексте из *Synopse* §§396–397 Метатрон непосредственно идентифицируется с гипостазированным Божьим Лицом. Deutsch, *Guardians of the Gate*, 43.

¹⁷⁹ *1 Енох* 89:29–31.

¹⁸⁰ Schäfer, *The Hidden and Manifest God*, 17–20.

¹⁸¹ Натаниэл Дейч высказал предположение, что по крайней мере в одном тексте, принадлежащем традиции Меркава [§§396–397], Метатрон прямо идентифицируется с гипостазированным Божьим Лицом: «Моисей сказал Господу всех миров: «Если не пойдет Твое Лицо [с нами], то и не выводи меня отсюда» [Исх. 33:15]. Господь всех миров предупредил Моисея, что он должен вести себя осторожно с этим Его Лицом, ибо написано: «Блюди себя пред лицом Его» [Исх. 23:21]. Он — тот, чье имя написано одной буквой, посредством которой небо и земля были сотворены, и кто запечатлен печатью слов: «Я есмь Сущий» [Исх. 3:14] ... Это князь, которого зовут Йофиил Йах-дариил ... его зовут Метатрон» [§§396–397]. Deutsch, *Guardians of the Gate*, 43.

контекст возникновения концепции служителя (или служителей) Божьего Присутствия, который представлен в библейских и псевдоэпиграфических текстах. Филип Александер высказал предположение, что рассматриваемый титул, возможно, восходит к преданию, нашедшему отражение в Книге пророка Исайи 63:9, где содержится следующий текст: «во всякой скорби их Он не оставил их, и ангел лица Его спасал их». Образы ангелов Присутствия также широко представлены в псевдоэпиграфических сочинениях, особенно в тех, где повествуется о Енохе, и где образы подобного рода, однако, никогда¹⁸² не идентифицировались непосредственно с седьмым допотопным патриархом.¹⁸³ Несмотря на то, что в тексте таблички из Ниневии Энмедуранки представлен как герой, восседающий в присутствии богов, а присутствие, или «Лицо», Бога упомянуто в *Книге Стражей*¹⁸⁴ и в еврейском тексте *Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова* 49:14,¹⁸⁵ как в рассказе об Энмедуранки, так и в енохических текстах седьмой допотопный герой не связан с концепцией служителя Лица.¹⁸⁶ В *1 Енох* 40:9, однако, обнаруживается упоминание о четырех «Лицах», или «Присутствиях» из Книги пророка Иезекииля 1:6, которые идентифицируются

¹⁸² За исключением Второй книги Еноха.

¹⁸³ По мнению некоторых исследователей, изначально так называли не Еноха, а Михаила. Йонас Гринфилд высказывал предположение, что «титлом *сар ха-паним*, «князь лица», изначально называли Михаила и еще трех других архангелов (Эфиопская книга Еноха 40.9–10), но вскоре, по видимому, этот титул стал относиться только к нему [Михаилу]; со временем, однако, он стал употребляться исключительно по отношению к Метатрону (или к тому из тех остальных ангелов, например Сурии, которые в некоторых текстах заменяли Метатрона). Greenfield, “Prolegomenon,” xxxi.

¹⁸⁴ *1 Енох* 14:21: «Ни ангел не мог вступить сюда, ни смертный созерцать вид лица (*gašš*) самого Славного и Величественного». Перевод А.В. Смирнова в Тантлевский, *Книги Еноха*, 328.

¹⁸⁵ В еврейском тексте Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова 49:14 вознесение Еноха передано выражением נִלְקָח לְפָנָיו, которое Кристофер Роулэнд переводит как «был взят к Божьему присутствию». С. Rowland, “Enoch,” in: *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (eds. K. van der Toorn et al; Leiden: Brill, 1999) 302. О еврейском тексте Сир. 49:14 см. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44–50*, 232.

¹⁸⁶ Вторая книга Еноха, в которой патриарх прямо идентифицируется с Лицом, и где о нем говорится, что он всегда будет стоять пред Лицом, представляет собой уникальный случай среди ранних источников о Енохе.

с четырьмя главными ангелами: Михаилом, Фануилом,¹⁸⁷ Рафаилом и Гавриилом.¹⁸⁸

Образ ангела Присутствия также играет заметную роль в *Книге юбилеев*, где этот ангел не назван каким-либо специальным именем,¹⁸⁹ а представлен как особый посланник Бога, излагающий содержание небесных таблиц Моисею.¹⁹⁰ Некоторые слова и выражения, обнаруженные в текстах рукописей Кумрана, также соотносятся с образным строем концепции служителей Божьего Присутствия. Особого внимания среди этих текстов заслуживают фрагменты *Песен субботнего жертвоприношения*, так как в них содержатся концепции и образы, тесно связанные с более поздней традицией Хейхалот. Джеймс Вандеркам отметил, что, хотя сам термин *מל אכ"י הפנים* отсутствует в *Песнях субботнего жертвоприношения*, подобные слова и выражения, такие как *משרתי פני מלך קודש* и *משרתי פנים*, можно найти в 4Q400.¹⁹¹

В заключении нашего анализа образа *сар ха-паним* следует обратиться к важной методологической проблеме, относящейся к этому титулу Метатрона. Ранее уже отмечалось, что в тра-

¹⁸⁷ Несмотря на то, что в ранних енохических текстах, связанных с Первой книгой Еноха, упоминается ангел Фануил (см., к примеру, *1 Енох* 40:9), имя которого, вероятнее всего, может соотноситься с понятием Божьего Лица, это небесное существо нигде в этих материалах не идентифицируется с Енохом. О соответствии между Уриилом/Сариилом/Фануилом и ангелом Сурией, который охарактеризован в *Хейхалот Раббати* как Князь Лица см.: Greenfield, "Prolegomenon," xxxiv-xxxv.

¹⁸⁸ По мнению Шолема, происхождение концепции *сар ха-паним* можно проследить в ранних прототипах енохической ангелологии. Исследователь отметил, что «в ангелологии апокалиптической литературы присутствует группа ангелов, созерцающих лицо своего царя и названных «князьями лица» (Эфиопская книга Еноха, гл. 40). Как только личность Метатрона в литературе такого рода приобретает более отчетливые формы, его начинают называть просто «Князем Присутствия». Scholem, "Metatron," *EJ*, 11.1443.

¹⁸⁹ VanderKam, "The Angel of the Presence in the Book of Jubilees," 378–393.

¹⁹⁰ Этот ангел упоминается в *Книге юбилеев* 1:27, в которой эфиопское выражение *mal'aka gašš* означает буквально «ангел лица». J. C. VanderKam, "The Angel of the Presence in the Book of Jubilees," *DSD* 7 (2000) 382. Интересно отметить, что в некоторых текстах традиции Меркавы Метатрон назван и как Князь Лица, и как Ангел Лица. См., к примеру, Schäfer, *Geniza-Fragmente*, G-12, fol. 1a, lines 15–18.

¹⁹¹ VanderKam, "The Angel of the Presence in the Book of Jubilees," 384.

диции Меркавы титул Князя Присутствия применим не только к Метатрону, но также и к другим ангельским существам, таким как Сурия и другим персонажам. В текстах традиции Хейхалот и остальные важные титулы Метатрона, такие как Князь Мира, Отрок и другие, часто используются для того, чтобы ими охарактеризовать других ангелов. Можно предположить, что подобного рода положение вещей отчасти объясняется традицией, согласно которой этот великий ангел известен под другими именами,¹⁹² число которых варьируется от восьми в *Хейхалот Раббати* до девяноста двух в *Алфавите рабби Акивы*.¹⁹³ Несмотря на то, что такие свидетельства могут помочь в идентификации некоторых ангельских имен, в ряде случаев факт приписывания атрибутов Метатрона ангельским существам, носящим другие имена, не может быть объяснен исходя из многочисленности имен Метатрона, так как ангелы, обозначенные этими титулами, иногда совершенно отличаются от него или осуществляют свои обязанности наряду с ним. Такого рода ситуация, возможно, служит указанием не только на полемический характер контекста, в котором формировалась концепция Метатрона, ведущая свое происхождение от ранних полемических традиций, связанных с персонажами-посредниками, но также свидетельствует о том, что даже на более поздних стадиях своего развития концепция Метатрона не теряет своей полемической природы, подвергаясь постоянному переосмыслению в ответ на новые вызовы, появляющиеся вместе с возникновением преданий о других великих ангельских посланниках, конкурирующих с мифом о Метатроне.

Некоторые исследователи отмечали, что приписывание титулов Метатрона другим ангельским существам, возможно, служит указанием на существование других параллельных преданий, в рамках которых эти титулы относились не к Метатрону, а к другим выдающимся фигурам мистической традиции.¹⁹⁴ Следовательно, необходимо проводить важное разграничение

¹⁹² *3 Енох* 3: «У меня [Метатрона] семьдесят имен, соответственно семидесяти народам мира ... однако мой Царь называет меня «Отроком»». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 178.

¹⁹³ Об именах Метатрона см. Dan, “Seventy Names of Metatron,” 1.229–34; Cohen, *Liturgy and Theurgy*, 128.

¹⁹⁴ См. исследование Джеймса Давилы об образе Отрока в литературе Хейхалот.

между внутренним полемическим характером предания о Метатроне и полемической природой более широкого контекста, в котором существовали источники, относящиеся к традиции Меркавы. В отличие от внутреннего соперничества между Иаоилом, Михаилом и Енохом за их первенство в процессе формирования различных титулов и обязанностей Метатрона внутри связанной с ним традиции, в более широком контексте проявляются внешние очертания рассматриваемой полемики, когда уже существующие титулы не закрепляются раз и навсегда за образом Метатрона, а продолжают использоваться предшествующими носителями этих прозвищ. В качестве иллюстрации можно указать на одного из выдающихся носителей роли *sarxananim* в литературе, относящейся к традиции Хейхалот, ангела Сурию, в образе которого легко можно распознать знакомые черты образа Сариила/Уриила/Фануила, ангела Присутствия из Первой (Эфиопской) книге Еноха. Подобного рода тенденции в развитии рассматриваемой концепции служат указанием на то, что некоторые из участников (в качестве составных частей) процесса формирования концепции Метатрона позднее становятся соперниками этого великого ангела.

Метатрон как Князь Мира

Филип Александер отмечает, что в *3 Енох* 48С:9–10 обязанности Князя Мира, по-видимому, приписаны Еноху-Метатрону.¹⁹⁵ Их этого текста читатель узнает, что Бог распорядился поставить все власти, правящие миром, в подчинение Метатрону:

Семьдесят князей Я дал в его руку, дабы провозгласить им Мои установления на всех языках; и дабы унижить по его слову высокомерных до земли и возвысить униженных до (небесной) выси по произнесению его уст; дабы поразить царей по его команде и покорить властителей и самонадеянных людей по его приказанию; дабы удалить царей из их царств и поставить (новых) властителей над их владениями....¹⁹⁶

При изучении образного строя, связанного с концепцией Князя Мира в Третьей книге Еноха, необходимо ясно осознавать линию разграничения между описаниями различных видов деятельности, относящихся к данной обязанности, и упомин-

¹⁹⁵ Alexander, "From Son of Adam to a Second God," 105, n. 24.

¹⁹⁶ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 294.

нениями самого этого титула. Так, несмотря на то, что Енох-Метатрон в Третьей книге Еноха, по-видимому, обладает некоторыми отчетливо выраженными качествами Князя Мира, сам титул Князя Мира в тексте книги не соотносится¹⁹⁷ непосредственно с фигурой Еноха-Метатрона.¹⁹⁸ Способ представления обязанностей Метатрона в *3 Енох* 3:2, 10:3 и 48С:9–10, однако, очень напоминают описания соответствующего рода деятельности, которые можно обнаружить в тех местах рассматриваемого сочинения, где говорится о титуле Князя Мира, а именно в *Сефер Хейхалот* 30 и 38.¹⁹⁹

Так, в *3 Енох* 30 (*Synopse* §47), где содержится упоминание Князя Мира, говорится о семидесяти двух князьях царств мира:

Когда Великий Суд заседает на высоте тверди *‘Аравот*, только великим князьям, в именах которых присутствует Имя УНВН, Имя Святого, будь Он Благословен, позволено говорить. Сколько там князей? Есть 72 князя царств в мире, не считая князя мира (שַׁר הָעוֹלָם), который говорит в пользу мира пред Святым, будь Он Благословен, каждый день, в тот час, когда открывается Книга, в которой записано каждое деяние мира, как написано: «Судьи сели, и книги раскрылись».²⁰⁰

Александр обращает внимание на тот факт, что если этот текст сопоставить с *3 Енох* 10:3, где представлена концепция власти Метатрона, подчиненного восьми великим князьям Яхве, но правящего над всеми остальными князьями, получится, что Метатрон – это Князь Мира.

Еще один случай упоминания титула Князя Мира в *3 Енох* 38 также свидетельствует о том, что эта роль не связана непосредственно с именем Метатрона. В этом тексте говорится, что когда ангелы-служители возносят небесное песнопение, *Кеду-*

¹⁹⁷ Александр указал на тот факт, что в поздних текстах (Тосафот к трактату *Йевамот* 16b и к трактату *Хуллин* 60a) Метатрон прямо идентифицируется с этим титулом. Alexander, “3 Enoch,” 243. См. также See also: *Бавли Санхедрин* 94a.

¹⁹⁸ Alexander, “3 Enoch,” 243.

¹⁹⁹ Игорь Тантлевский отмечает, что в 8-ой главе Третьей книги Еноха Енох-Метатрон обладает качествами, посредством которых, согласно *Бавли Хагига* 12a и *Авот де рабби Натан* А 27:43, мир был сотворен, и которыми он поддерживается. Тантлевский, *Книги Еноха*, 185.

²⁰⁰ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 224; Schäfer et al., *Synopse*, 24–25.

шу, их могучие голоса производят своего рода землетрясение в небесных сферах, тревожащее звезды и созвездия. Тогда приходит Князь Мира и успокаивает небесные тела, объясняя им источник их волнения:

«Стойте спокойно на своих местах; не бойтесь, так как (это) ангелы-служители поют песнь пред Святым, будь Он Благословен, как написано: При общем ликовании утренних звезд, когда все сыны Божьи восклицали от радости».²⁰¹

Несмотря на то, что в этом тексте нет упоминания Метатрона, в нем содержатся намеки на характер деятельности этого ангела, зачастую представленного в литературе традиции Хейхалот утешителем и защитником небесных существ во время совершения небесной литургии.

Несмотря на то, что в Третьей книге Еноха по какой-то причине имя Метатрона напрямую не связано с титулом Князь Мира, в некоторых других раввинистических сочинениях и источниках традиции Хейхалот данный титул приводится в качестве одного из обозначений Метатрона наряду с его другими прозвищами. Так, в самом раннем иудейском источнике, содержащем упоминание термина «Отрок» в раввинистической литературе (*Бавли Йевамот* 16b), этот термин связан с титулом Князь Мира. Метатрон в этом тексте не назван по имени, однако соединение двух его вполне узнаваемых обозначений указывает на вероятность того, что имеется в виду именно Метатрон. Слова Метатрон, Отрок и Князь Мира также представлены связанными между собой в *Synopse* §959.²⁰² Самым важным ранним свидетельством роли Метатрона как Князя Мира служит арамейская надпись, найденная среди текстов на чашах для заклинания,²⁰³ которая, по-видимому, представляет собой древнейшее свидетельство идентификации

²⁰¹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 233.

²⁰² „...הגדול שר עולם הפנים שנכתב שר מטטרון הזה והנהער הזה...“ Schäfer et al., *Synopse*, 296.

²⁰³ Исследователи отмечают, что несмотря на «неопределенность датировки многих из этих чаш ... чаши из Ниппура (в том числе те из них, на которых обнаруживаются некоторые из наиболее содержательных текстов о Метатроне) были найдены в пластовом месторождении и датируются археологами самое позднее седьмым веком н.э.». Alexander, “3 Enoch,” 228.

Метатрона как Князя Мира, так как Метатрон в ней назван **אִסְרָא רַבָּה דְכָלֵּיָה עֲלָמָא** — «великим князем всего мира».²⁰⁴

В заключении этой части нашей работы следует упомянуть о некоторых гипотезах относительно возможных прототипов данного титула. Несмотря на то, что, как будет обсуждаться далее, образный строй сочинений, содержащих сведения о Енохе, испытал влияние преданий об Адаме, некоторые исследователи указывают на возможную формативную роль архангела Михаила в формировании рассматриваемой концепции Князя Мира. В этой связи, как Шолем, так и Александер отмечают, что в некоторых раввинистических сочинениях Михаил часто назван Князем Мира (*Пиркей де-рабби Элиезер* 27; *Ялкуп Шимони* на Быт. 132).²⁰⁵ Можно предположить, что предания о Михаиле и Метатроне сосуществовали в раввинистической литературе, взаимно обогащая друг друга соответствующими мотивами. Шолем отмечает, что в *Пиркей де-рабби Элиезер* 27 Михаил наделен титулом **שְׂרָרָא עֲלָמָא**; при этом в одном из источников, относящихся к тому же периоду, Метатрон назван «Великим Князем Всего Мира».²⁰⁶

Метатрон как Владыка Торы

Ранее уже отмечалось, что в *Сефер Хейхалот* Енох-Метатрон представлен как знаток божественной мудрости. В *3 Енох* 8:2 говорится о том, что Метатрон поведал рабби Ишмаэлю о том, что Бог даровал ему «мудрости к мудрости, благоразумия к благоразумию, знания к знанию, милости к милости, учения (Торы) к учению (Торы)....»²⁰⁷ Метатрон таким образом подчеркивает исключительный характер подобного рода инициации, указывая на тот факт, что он был удостоен этой чести и одарен всеми этими качествами «в большей мере, чем сыны высот».²⁰⁸ В *3 Енох* 10:5 Бог сам вызвался подтвердить превосходство Метатрона в сфере премудрости, приказав сонмам ангелов подчиняться его указаниям на основании того, что этот

²⁰⁴ Этот текст на чаше опубликован в статье С. Gordon, "Aramaic and Mandaic Magical Bowls," *Archiv Orientalni* 9 (1937) 84–95, особ. 94.

²⁰⁵ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 44; Alexander, *3 Enoch*, 243.

²⁰⁶ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 48.

²⁰⁷ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 185.

²⁰⁸ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 185.

великий ангел был обучен «премудрости небесной и земной, премудрости этого мира и грядущего мира».²⁰⁹

Подобного рода описание качеств Метатрона как высшего существа наделенного человеческой и божественной мудростью, напоминает нам способ представления Еноха в роли мудреца, а также один из его титулов, «мудрейший из людей», описанный в ранних енохических произведениях.²¹⁰ Подобно этому раннему титулу Еноха, в нашем тексте, принадлежащем традиции Меркавы, определения, относящиеся к роли Еноха-Метатрона, по-видимому, служат не только для того, чтобы представить его как обычного мудрого человека, выделяющегося этим своим качеством среди других людей, а как прототип мудреца. Намек на такую его роль содержится в тексте из *3 Енох* 48D:10, где Метатрон представлен как первый в цепи великих носителей особого знания, передающих его от одного адепта к другому, т.е. знатоком, на которого в конечном счете полагаются будущие поколения мудрецов:

Метатрон вывел ее [Тору] из Моих хранилищ и передал ее Моисею, а Моисей – Иисусу [Навину], а Иисус – Старейшинам, а Старейшины – Пророкам, а Пророки – Мужам Великого Собраниа, а Мужи Великого Собраниа – Эзре Книжнику, а Эзра Книжник – Хиллелу Старшему, а Хиллел Старший – рабби Аббаху, а рабби Аббаху – рабби Зире, а рабби Зира – Мужам Веры, а Мужи Веры – Верным....²¹¹

Исследователи ранее отмечали,²¹² что подобная последовательность передачи мистической традиции напоминает описание цепи передачи устного закона, нашедшего свое отражение в со-

²⁰⁹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 187.

²¹⁰ Александер считает, что «в псевдоэпиграфических источниках Енох наделен многими качествами, сходными с теми, которыми характеризуется Енох-Метатрон в Третьей книге Еноха: он представлен мудрецом и героем, раскрывающим людям тайны небесной мудрости». Alexander, “The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch,” 159.

²¹¹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 299–300; *Synopse* §80. Упоминание о цепи передачи мистической традиции неоднократно повторяется в литературе Хейхалот. Исследование свидетельств таких упоминаний во всех деталях см. в Swartz, *Scholastic Magic*, 178ff.

²¹² Alexander, “3 Enoch,” 315, note v.

чинении *Поучения отцов*.²¹³ Несмотря на то, в мотиве главенствующей позиции Метатрона можно уловить соответствующие темы ранних преданий о мудрости Еноха как особого знака для всех поколений, авторов, принадлежащих традиции Меркавы, очевидно не могло удовлетворить представление о главном герое как просто об универсальном носителе премудрости.

Несмотря на искушение истолковать деятельность Метатрона только как относящуюся к его роли архетипического мудреца,²¹⁴ известной из ранних преданий о Енохе и из мифологии Месопотамии,²¹⁵ следует признать, что в указании на цепь передачи устной Торы содержится намек на то, что в данном случае мы имеем дело с еще одной особой функцией этого великого ангела, а именно его ролью в распространении совершенно особой мудрости, мудрости Торы.²¹⁶ Исследователи уже ранее отмечали, что в текстах из *3 Енох* 48C:12 и 48D:6–10, по-видимому, Енох-Метатрон представлен в его роли Князя Торы, שַׁר הַתּוֹרָה.²¹⁷ В этих текстах главному герою подчеркнуто приписано обладание титулом и обязанностями, связанными с данной ролью. В них также содержится указание на то, что автор *Сефер Хейхалот* был хорошо знаком с двумя главными функциями Князя Торы (*Сар Тора*), о которых свидетельствуют также другие раввинистические источники и сочинения, принадлежащий традиции Хейхалот: функцией раскрывать тайны Торы адептам, в том числе Моисею, и функцией небесного учи-

²¹³ См. *Мишна Авот* 1:1: «Моисей получил Тору на Синае и передал ее Иисусу, Иисус – старейшинам, старейшины – Пророкам; и Пророки передали ее мужам Великого Собраниа». Н. Danby, *The Mishnah* (Oxford: Oxford University Press, 1992) 446.

²¹⁴ В исследовании Стивена Фрааде приводится полезное введение в изучение образов раввинистических мудрецов, с использованием примера из трактата *Авот* 1:1. S. D. Fraade, “The Early Rabbinic Sage,” in: *The Sage in Israel and the Ancient Near East* (eds. J. G. Gammie and L. G. Perdue; Winona Lake: Eisenbrauns, 1990) 417–436.

²¹⁵ В преданиях об Энмедуранки и Енохе седьмой допотопный герой представлен как первый из мудрецов, от которого начинается линия передачи эзотерического знания через поколения земных мудрецов.

²¹⁶ О предании, содержащем понятие Князя или Владыки Торы в литературе Хейхалот, см. Swartz, *Scholastic Magic*, 53–135.

²¹⁷ Alexander, “From Son of Adam to a Second God,” 105, footnote 24.

теля Закона, преподающего его умершим детям.²¹⁸ В различных текстах традиции Хейхалот Князь Торы, который часто не идентифицируется с Метатроном, представлен действующим в качестве помощника мистиков, наставляя их в процессе усвоения Торы, а также предотвращая возможность для избранных адептов забыть важнейшие знания.²¹⁹ В одном из таких преданий о роли Князя Торы сохранилась история о рабби Ишмаэле, который согласно этому рассказу, сталкивался в юности с многочисленными проблемами в процессе усвоения Торы. Он никак не мог удержать в голове премудрость Торы, из-за того, что тексты, которые он читал и запоминал в один день, на следующий день он не мог вспомнить. Согласно преданию, эта прискорбная ситуация была полностью исправлена, когда его учитель рабби Нехунья бен Хакана открыл рабби Ишмаэлю Князя Торы. Этот архетипический рассказ о Князе Торы повторен несколько раз в различных формах в нескольких источниках традиции Хейхалот, в том числе таких сочинениях, как *Меркава Рабба* и *Маасе Меркава*.²²⁰

В тексте *3 Енох* 48С:12 содержится указание на еще одну обязанность *Сар Тора*, где Енох-Метатрон представлен наставляющим умерших детей в премудрости письменной и устной Торы. Подобная обязанность Метатрона не была предана забвению в раввинистической традиции и нашла свое отражение в текстах из *Бавли Авода Зара* 3б, *Бемидбар Рабба* 12:15 и других раввинистических сочинениях.

Следует отметить, что, как и случае с другими титулами Метатрона, такими как Отрок и Владыка Божьего Присутствия, Метатрон служит не единственным исключительным исполнителем обязанностей роли Князя Торы, которую также выполняют и другие ангельские существа. В *Таргуме Псевдо-Ионафана* на Книгу Второзакония 34:6 представлен список Князей Мудрости (также известных как Князя Торы) в котором, помимо Метатрона, упомянуты также Йофиил, Уриил и

²¹⁸ В традиции Хейхалот роль Метатрона как Владыки Тора имеет очень большое значение. В источниках данной традиции к нему иногда обращаются со специальным заклинанием как к Князю Торы. О заклинаниях, обращенных к Метатрону, в литературе Меркавы см. Lesses, *Ritual Practices to Gain Power*, 63ff.

²¹⁹ Так, например, в *3 Енох* 48D:4 Йефифийа назван Князем Торы.

²²⁰ Swartz, *Scholastic Magic*, 62ff.

Йефифийа. В сочинениях традиции Хейхалот Йофиил, Суриил и другие ангелы также без колебаний названы Князьями Торы.²²¹ Некоторые исследователи высказывали предположение, что термин «Йофиил», возможно, использован здесь для обозначения одного из имен Метатрона, однако, как обсуждалось ранее, данная концепция многообразия имен Метатрона не всегда служит убедительным объяснением приписывания титулов Метатрона другим ангельским существам.²²² Как и в случае с другими титулами Метатрона, относительно именованья *Сар Тора* также следует рассматривать возможность его происхождения и существования в преданиях, не связанных с концепцией Метатрона.²²³

Метатрон как Отрок

Сведения о том, что Метатрон именуется «Отроком», содержатся в большом количестве раввинистических источников и текстов традиции Хейхалот.²²⁴ Несмотря на обилие информации

²²¹ *Synopse* §313; «Я сказал ему: Князь Торы (שרה של תורה), как его зовут? И он сказал мне: Йофиил его имя». См. также *Synopse* §560: «Имя Князя Торы (D436: שר התורה) (M22: שר של תורה) – Йофиил». Schäfer et al., *Synopse*, 139, 213.

²²² Swartz, *Scholastic Magic*, 182.

²²³ В исследовании Майкла Шварца подчеркивается, как важен образ Метатрона в датировке и изучении происхождения ранних этапов формирования концепции Князя Торы. Исследователь отмечает, что «самые ранние явные указания на присутствие концепции Князя Торы датируются десятым веком, однако отдельные элементы этой концепции имеют более раннее происхождение. Упоминания об архангеле Михаиле встречаются в талмуде и в надписях на вавилонских чашах для заклинаний, датированных седьмым веком, хотя и не в роли Князя Торы». Swartz, *Scholastic Magic*, 213.

²²⁴ По общему мнению исследователей на сегодняшний день, самое раннее упоминание в раввинистической литературе титула «Отрок» содержится в *Бавли Йевамот* 16b, где о нем говорится также как о Князе Мира. Имя Метатрона не упоминается, но, возможно, под данными титулами подразумевается именно этот ангел. Метатрон идентифицируется как Отрок и Князь Мира в *Synopse*, §959. Среди источников иудаизма домишнаитского периода два документа заслуживают особого внимания. Во-первых, Шарль Мопсик привлек внимание исследователей к тексту из Книги пророка Захарии 2, в которой говорится, что ангел, представленный как землемер, отвечающий за измерения Иерусалима, также назван в 2:4 Отроком (נַנְיָ). Мопсик указывает на тот факт, что в традиции Меркавы, также как и в Зах. 2, Метатрон часто именуется Отроком и Землемером. С. Mopsik,

об этом титуле, которую можно обнаружить в других источниках традиции Хейхалот, в Третьей книге Еноха, по-видимому, нашла свое отражение довольно существенная часть традиции, относящейся к данному прозвищу Метатрона, не представленная ни в каких других материалах. Этот титул упоминается в тексте Третьей книги Еноха несколько раз, вместе с пространными богословскими рассуждениями о его значении. Для нашего исследования важно подчеркнуть, что авторы *Сефер Хейхалот* истолковывают контекст и даже происхождение этого титула на основании мотивов и тем, связанных с преданиями о Енохе.

Впервые об этом титуле читатель узнает из текста *3 Енох* 2:2 (*Synopse* §3), в контексте рассказа о сопротивлении ангелов вознесению рабби Ишмаэля. В данном случае обозначение Еноха-Метатрона как «Отрока» сначала исходит из уст ангелов, собравшихся в сонмы, и выражающих сомнения, адресованные великому ангелу, относительно соответствия его подопечного, рабби Ишмаэля, «рожденного женщиной», статусу существа, которому позволено входить в Божье присутствие и созерцать Колесницу:

В это время орлы *Меркавы*, пылающие *офаннимы* и *серафимы* поедающего огня спросили Метатрона и сказали ему: «Отрок (אָנְדֵר), почему ты позволил рожденному женщиной войти и воззреть на *Меркаву*? Из какого народа, из какого племени он? Каковы его особенности?» Метатрон ответил и сказал им: «Он из народа Израиля, который Святой, будь Он благословен, избрал в качестве Своего народа из семидесяти языков. Он из колена Левия, которое возносит возношения Его Имени, из семени Аарона, которого избрал Святой, будь Он Благословен, дабы он был Ему служителем и на которого Он возложил венец священства на Синае». Тотчас они стали говорить: «Этот человек достоин воззреть на *Меркаву*, как написано: Блажен народ, у которого это есть; Блажен народ, у которого Бог — Господь».²²⁵

Le Livre hébreu d'Hénoch ou Livre des palais (Paris: Verdier, 1989) 48–49. Вторых, в *Премудрости Соломона* 4:10–16, возможно, содержится аллюзия на Еноха в роли Отрока. В тексте говорится: «Угодный Богу стал Его возлюбленным и, когда он жил среди грешников, был перенесен и отрок, вскоре ставший совершенным, осудит многолетнюю старость неправедного». О титуле «Отрок» в литературе Хейхалот см. Davila, “Melchizedek, the ‘Youth,’ and Jesus,” 254ff, Halperin, *Faces of the Chariot*, 491–4.

²²⁵ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 177; Schäfer et al., *Synopse*, 4–5.

История, поведенная в тексте *3 Енох* 2:2, главным мотивом которой служит тема человеческого статуса нового гражданина небес, содержит аллюзию на положение Еноха, что особо подчеркнуто в *Сефер Хейхалот* использованием параллельной истории сопротивления ангелов вознесению седьмого допотопного патриарха.²²⁶ Согласно *3 Енох* 4:5–10 (*Synopse* §6), Еноху были предъявлены похожие возражения со стороны трех ангелов-служителей, Уззы, Аззы и Азаэла, относительно его вознесения в период поколения потопа:

И Святой, будь Он Благословен, поставил меня (Еноха) на высоте в качестве князя и правителя среди ангелов-служителей. Тогда пришли три ангела-служителя – Узза, Азза и Азаэл – и стали выдвигать обвинения против меня на небесной высоте, сказав пред Святым, будь Он Благословен: «Владыка мира, не были ли правы первые, когда давали Тебе совет: «Не сотвориай человека!» Святой, будь Он Благословен, ответил: Я создал и буду носить, Я буду поддерживать и охранять. Когда они увидели меня, они сказали перед Ним: «Господь Вселенной! Какое право он имеет восходить в высь высот? Не происходит ли он из тех, кто погиб в водах Потопа? Какое право он имеет пребывать на небе?» Вновь Святой, будь Он Благословен, ответил и сказал им: «Какое право вы имеете прерывать Меня. Я избрал его, чтобы он был выше всех вас, был князем и правителем над вами на небесных высотах». Тотчас все они поднялись и пошли встречать меня, и простерлись предо мной, сказав: «Счастливы ты и счастливы твои родители, ибо Творец благоволит к тебе». Поскольку я молод в их сообществе и юн среди них в днях, месяцах и годах, они называют меня «Отроком» (נער).²²⁷

В этом тексте, также как в рассказе, содержащемся в *3 Енох* 2, сопротивление ангелов вызвано человеческим происхождением мистика, стремящегося войти в небесные обитатели, нарушив грань, отделяющую области человеческого и ангельского обитания. Оба рассказа обладают одинаковой структурой, так как в обоих из них ангелы, изначально настроенные враждебно по

²²⁶ О мотивах, связанных с историей Адама, в рассказе о противодействии ангелов, подвергнутых переосмыслению в ранних енохических источниках, включая Вторую книгу Еноха, см. М. Е. Stone, "The Fall of Satan and Adam's Penance: Three Notes on the *Books of Adam and Eve*," *JTS* 44 (1993) 143–156.

²²⁷ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 179–180; Schäfer et al., *Synopse*, 6–7.

отношению к мистику, в конце концов позволяют убедить и умиротворить себя аргументами покровителей мистика (Бога и Метатрона) и принимают на себя обязанность обратиться к пришельцу с восхвалениями его социальной или физической (народ/родители) родословной.

Очень важным представляется тот факт, что в тексте *3 Енох 4* содержится указание на предание, связанное с историей Адама, благодаря упоминанию в нем двусмысленной ситуации прародителя. Данный мотив, возможно, указывает на происхождение историй, поведанных в *3 Енох 2* и *4*, из преданий об Адаме, а также их предполагаемую связь с историей о поклонении Адаму, где одни ангелы преклоняются перед Первочеловеком, а другие другие отказываются делать это. Эти мотивы получили широкое распространение в ранней литературе, связанной с образом Адама и находят свое наиболее полное выражение в так называемых *Книгах Адама и Евы*.

Для нашего исследования самым важным аспектом способа представления титула «Отрок» в *Сефер Хейхалот* служит тот факт, что в этом тексте происхождение данного титула объясняется на основании человеческого прошлого Метатрона, а также его связи с фигурой седьмого допотопного патриарха. Дейвид Гэлперин отмечает, что в *Сефер Хейхалот* Енох-Метатрон представлен как новичок-высочка среди обитателей небес, который, несмотря на свой поздний приход в компанию небесных граждан, сумел стать величайшим представителем ангельского мира.²²⁸ Ответ Метатрона на вопрос рабби Ишмаэля о его обозначении «Отроком» содержит этимологическое объяснение²²⁹

²²⁸ Halperin, *The Faces of the Chariot*, 421.

²²⁹ Гершом Шодем и другие исследователи отвергали возможность понимания смысла слова *наар* как «Отрок», считая его второстепенным и утверждая, что это слово следует переводить в его собственном первоначальном смысле как «слуга», ввиду того, что Метатрон выступает как служитель в небесной скинии, а также того, что в арамейском тексте он назван *шаммаша рехима*, «возлюбленный служитель». Дейвид Гэлперин, однако, высказал предположение, что отрицание интерпретации слова *наар* как «Отрок» не «вполне убедительно», привлекая внимание исследователей к тому факту, что если «люди, которые придумали этот термин [*наар*], хотели приписать Метатрону роль служителя, почему они не воспользовались одним из привычных слов древнееврейского языка (таких как *эбед* или *мешарет*), чтобы этот смысл был выражен однозначно? Почему они использовали слово *наар*, которое, хотя и в самом деле может оз-

этого озадачивающего титула: «Поскольку я молод в их сообществе и юн среди них в днях, месяцах и годах, они называют меня «Отроком» (נַעֲרָא)». ²³⁰

Подобного рода объяснение в рамках енохической традиции, возможно, представляет собой не позднее раввинистическое измышление, а служит свидетельством традиции, восходящей своими корнями к культуре раннего иудаизма, может быть, домишнаитского периода, поскольку тексты из *3 Енох* 2 и 4, по-видимому, отражают ранние мотивы сопротивления ангелов, встречающимся в историях об Адаме и Енохе. В этом отношении рассказ, содержащийся в 4-ой главе Третьей книги Еноха, возможно, теснее связан с прототипом, восходящим к концепции Адама-Еноха, и служит ее довольно точным отражением, так как, помимо темы ангельского сопротивления, в нем присутствует мотив поклонения ангелов человеческому существу.

Помимо вышеупомянутых мотивов в *Сефер Хейхалот* ярко выражена еще одна, уникальная традиция, имеющая отношение к титулу «Отрок». Согласно тексту *3 Енох* 3, этот титул выбран самим Господом, предпочитающим его другим титулам в тот момент, когда он считает нужным призвать служителя Метатрона. В *3 Енох* 3:2 (*Synopse* §4) в ответ на вопрос рабби Ишмаэля о его имени, ангел отвечает: «У меня семьдесят имен, соответственно семидесяти народам мира, и все они основываются на Имени Царя царей; однако мой Царь называет меня «Отроком» (נַעֲרָא)». ²³¹ В этом тексте подчеркивается промежуточное посредническое положение Метатрона: большинству Божьих созданий он известен благодаря своим семидесяти именам, в то время как Бог знает его как именуемого «Отроком». В этом рассказе также содержится опосредованное указание на титул Ме-

начать «слугу», в более привычном словоупотреблении используется для обозначения «отрока» настолько чаще, что вряд ли при его использовании это слово не воспринималось бы в данном смысле любым человеком, его услышавшим?» Halperin, *The Faces of the Chariot*, 422. В связи с этим вполне убедительным рассуждением Гэлперина следует заметить, что в текстах традиции Меркавы также используется титул עֶבֶר, однозначно идентифицируя Метатрона как «слугу» Бога. Этот титул, помимо других мест из Третьей книги Еноха, можно обнаружить в *3 Енох* 10:3 и *3 Енох* 48D:1.

²³⁰ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 179–180.

²³¹ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 178; Schäfer et al., *Synopse*, 4–5.

татрона как Князя Мира, путем упоминания семидесяти имен, соответствующих семидесяти народам мира,²³² что напоминает мотивы, содержащиеся в вышеупомянутых текстах из *Бавли Йевамот* 16b и *Synopse* §959, в которых можно обнаружить подобное сочетание понятий.

В заключении этой части нашей работы необходимо обсудить возможное происхождение титула «Отрок». В своих недавно опубликованных работах Джеймс Давила показал, что образный строй, связанный с понятием «Отрок», был довольно широко распространен в текстах традиции Хейхалот, без соотнесения с фигурой Метатрона, но в связи с другими ангельскими персонажами.²³³ Давила высказывает предположение, что концепция Отрока, возможно, восходит к традиции (или традициям), имеющей отношение к Мелхиседеку. Возможным объяснением применения титула «Отрок» к различным персонажам в традиции Меркавы может служить повсеместное распространения образного строя, связанного с концепцией Отрока: подобные мотивы, по-видимому, были широко распространены в различных течениях иудаизма периода Второго Храма, и они использовались в различных источниках, отражающих предания о Мелхиседеке, Адаме, Енохе и других выдающихся героев религиозной традиции иудаизма. Возможно также, что образ Отрока нашел свой путь, приведший его в более поздние источники традиции Меркавы, через различные не зависящие друг от друга течения, имеющие отношение к вышеупомянутым фигурам героев-посредников. Мы уже продемонстрировали в нашем исследовании какую важную роль Адамические и енохические играли в формировании образа Отрока в *Сефер Хейхалот*,

²³² Подобного рода связь может также означать, что понятия Отрок и Князь Мира, по-видимому, связаны между собой в контексте риторики распределения власти: Метатрон обозначается как Отрок Богом, так как он подчинен Богу, а другие, в том числе семьдесят Князей Мира, называют его Князем Мира, так как они подчинены ему.

²³³ Джеймс Давила указывает на два важных свидетельства, во-первых, на фрагмент текста из каирской Генизы, T.-S. K 21.95.C, где титул «Отрок» используется как относящийся к *nomen barbarum* ZHWBDYH, и, во-вторых, на предание, отраженное в *Сиддур Рабба*, сочинении, принадлежащем традиции *Шуур Кома*, в котором слово Отрок не ассоциируется с Метатроном, так как Метатрон в этом тексте представлен тем, кто рассказывает мистику об ангеле, именуемом «Отроком». Davila, "Melchizedek, the 'Youth,' and Jesus," 254–259.

однако особое внимание, уделенное данным двум традициям, способствовавшим формированию концепции Отрока, разумеется, не исключает того, что другие случаи использования титула «Отрок» в литературе Хейхалот могут восходить к совершенно иным истокам, связанным с фигурами Мелхиседека, Иаоиала и других знаменитых героев религии иудаизма.

Метатрон как божество: Малый Яхве

Ранее в нашем исследовании было показано, что в мифологии Месопотамии и преданиях, связанных с именем Еноха, седьмой допотопный герой зачастую выступал в роли прорицателя, в чьи обязанности входило распознавание Божьих намерений и сообщение о них людям. Однако в *Сефер Хейхалот*, где Енох представлен вознесенным над миром ангелов и приведен в непосредственную близость к Богу, в его привычных навыках предсказателя уже нет необходимости, так как теперь сам герой уже оказывается не за пределами Божьего мира, а внутри него, превратившись во второе, младшее божество, воспринимаемое как меньшее проявление Имени Бога.

Как отмечалось ранее, важность роли Метатрона среди ангельских сонмов можно было бы кратко и точно сформулировать с помощью его титула ׀קקן ׀קקן, «Малый Яхве», упомянутого несколько раз в Третьей книге Еноха, в том числе в текстах из *3 Енох* 12:2, 48C:7 и 48D:1[90].²³⁴ В *3 Енох* 12 (*Synopse* §15) Метатрон сообщает рабби Ишмаэлю, что Бог провозгласил его младшим проявлением Имени пред ангельскими сонмами: «Святой, будь Он Благословен, создал для меня величественные одежды...и дал мне имя «Малый Яхве» (׀קקן ׀קקן) пред всей Своей свитой в выси, как написано: «Мое Имя в нем»».²³⁵

Как и в случае других обязанностей Метатрона, данное обозначение Метатрона как «Малого Яхве» соотносится с его ролями, исполняемыми в непосредственном присутствии Господа. Так, исследователи ранее отмечали, что имя «Малый Яхве»,

²³⁴ Этот титул можно обнаружить в нескольких источниках. Якуб аль-Киркисани упоминает его в связи со словами Талмуда: «Это Метатрон, то есть Малый Яхве».

²³⁵ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 189. Это предание, отраженное в *3 Енох* 12, похоже на рассказ из *Бавли Санхедрин* 38b.

засвидетельствованное в *3 Енох* 12 и 48С,²³⁶ на самом деле использовано как «указание на роль Метатрона как полномочного представителя Бога; это имя отражает его возвышение из статуса заместителя Бога²³⁷ до роли второго проявления²³⁸ Бога в форме его имени²³⁹ Яхве.»²⁴⁰

В своем очерке деятельности Метатрона в качестве заместителя Бога Кристофер Моррей-Джоунс указывает на составную природу этой обязанности, тесно связанной с другими ролями и функциями Метатрона:

В качестве Ангела Господня Метатрон действует как небесный заместитель Бога, совершающий служение пред Престолом, руководит ходом небесной литургии и управляет небесными сонмами ангелов. Он восседает на троне, представляющем собой

²³⁶ См. также *3 Енох* 48D:1(90), где имя «Малый Яхве» упомянуто с числе семидесяти имен Метатрона: «...Малый Яхве — по Имени своего Господина, как сказано: «Мое Имя в нем»». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 297–298.

²³⁷ Алан Сигал отметил, что «в еврейской Книге Еноха Метатрон представлен сидящим на троне возле Бога, и он назначен над ангелами и небесными силами осуществлять функции визиря и полномочного представителя». Segal, *Two Powers in Heaven*, 63. В том же духе и Филип Александер заметил, что «в текстах данной традиции Бог и его ангелы представлены в образах императора и его двора. У Бога есть свой небесный дворец, свой трон и, в лице Метатрона, свой великий визирь». Alexander, “3 Enoch,” 241.

²³⁸ Натаниэл Дейч считает, что «наряду со своими ролями небесного первосвященника и человека, превращенного в ангела, Метатрон представляется как своего рода второе — хотя и младшее — божество». Deutsch, *Guardians of the Gate*, 35.

²³⁹ Ярл Фоссум высказал предположение, что указание на семьдесят имен Метатрона может косвенным образом свидетельствовать об этом великом ангеле как носителе «наивысшего» Божьего Имени, так как эти семьдесят имен, возможно, служат лишь отражением главного Имени Бога. В связи с этим замечанием Фоссум приводит текст из *3 Енох* 3:2, где Метатрон представлен говорящим рабби Ишмаэлю о том, что его семьдесят имен «основываются на Имени Царя царей царей», а также из *3 Енох* 48D:5, где говорится о том, что «эти семьдесят имен — каждое из них подобно Священному Имени на Колеснице, выгравированному на Троне Славы». По мнению Фоссума, эти семьдесят имен изначально относились к самому Богу, и только затем были перенесены на Метатрона. Fossum, *The Angel of the Lord*, 298.

²⁴⁰ Odeberg, *3 Enoch*, 1.82.

копию Престола Славы, и одет в сияние славы, подобно Богу. Он действует как представитель Бога, управляя творением, как посредник между небесным и земным мирами, осуществляет роль проводника для мистиков в их восхождении на небеса и раскрывает небесные тайны человечеству. Благодаря порученным ему полномочиям от Бога он служит правителем и судьей мира. Он, таким образом, представляет собой фигуру *Логоса* и воплощение Божьей Славы. Относительно его *ишур кома* нам сообщается, что тело Метатрона, как *Кавод*, наполняет весь мир, хотя автор сочинения аккуратно соблюдает разграничение между Метатроном и самой Славой Божьей.²⁴¹

Хуго Одеберг указывает на особые атрибуты, присущие Метатрону в его возвышенном статусе меньшего проявления Божьего Имени. Среди подобного рода атрибутов Одеберг приводит пребывание Метатрона на престоле, передачу ему (части) Божьей Славы, «почета, величества и сияния», представленных «одеянием славы, облачением почета», и в особенности «венца царства, на котором выгравированы мистические буквы, посредством которых были сотворены вселенная и небеса».²⁴² Общие с Богом атрибуты Метатрона представляются очень важным фактом, возможно, свидетельствующим о всеведении их носителя. Петер Шефер отметил, что в *Сефер Хейхалот* Енох-Метатрон, возглавляющий всех ангелов как «Малый Яхве», представляет самого Бога. Наделенный такими же атрибутами, как Бог, Метатрон, подобно Богу, обладает всей полнотой знания.²⁴³

Другим важным свойством, общим для Бога и меньшего проявления его Имени, служит пребывание на небесном троне, что служит многозначительным символом власти этого ангела. В арамейской надписи на чаше для заклинаний Метатрон представлен как *אִיסְרָא רַבָּא דְכוּרְסִיָּה* – Великий Князь Божьего Престола.²⁴⁴ Только ему позволено сидеть на небесах, так как он наделен привилегией, которой лишены ангелы.

Здесь следует сделать несколько замечаний об образном

²⁴¹ Morray-Jones, "Transformational Mysticism in the Apocalyptic-Merkabah Tradition," 8.

²⁴² Odeberg, *3 Enoch*, 1.82.

²⁴³ Schäfer, *The Hidden and Manifest God*, 141.

²⁴⁴ Gordon, "Aramaic Magical Bowls in the Istanbul and Baghdad Museums," 328.

строе небесного восхождения на трон, важного отличительного признака преданий о Енохе. Восшествие Метатрона на престол напоминает соответствующие образы из мифологии Месопотамии, в которой можно обнаружить мотив восшествия на трон седьмого допотопного героя в собрании богов, однако пребывание Энмедуранки на троне не вечно: он должен вернуться к своим земным обязанностям. В ранних енохических преданиях, нашедших свое отражение в Первой книге Еноха, *Книге юбилеев* и *Книге исполинов* не обнаруживается *прямых* свидетельств факта восшествия патриарха на трон. Свидетельства, содержащиеся в *Книге образов*, где Енох, по-видимому, идентифицируется с предсуществующим Сыном Человеческим, восседающим на троне на небесах, противоречивы и неясны. Ранее свидетельство о восшествии на трон Еноха можно обнаружить, однако, в пространной редакции *2 Енох* 24:1–2, где Енох представлен сидящим по левую руку от Господа, «слева от меня (Бога) с Гавриилом», то есть в непосредственной близости к Богу.²⁴⁵ Подобного рода почетное место героя славянского апокрифа соответствует оказанной ему чести посвящения его в Божьи тайны, которые Господь не раскрывает даже ангелам, и этим мотивом подчеркивается особая близость между Богом и Енохом:

И призвал меня Господь, и поставил меня слева от себя рядом с Гавриилом, я же поклонился Господу. И сказал мне Господь: «Все, что ты видел, Енох [Beloved], неподвижное и движущееся, сотворено мной, и я <о том> возвещу тебе».²⁴⁶

Данное свидетельство енохической традиции, возможно, представляет собой составную часть общей картины будущей концепции Метатрона как заместителя Бога, однако в ранних енохических преданиях седьмой допотопный герой никогда не играет роли носителя Божьего имени. Истоки такого рода образного строя, по-видимому, можно проследить в различных

²⁴⁵ Предписание помощнику правителя воссесть по левую руку, вместо того, чтобы он восседал по правую руку, может вызвать недоумение. Мартин Хенгель, однако, отметил, что такого рода расположение, возможно, объясняется «поправкой» христианского переписчика (или переписчиков), по мнению которого место по правую руку должно предназначаться для Христа. М. Hengel, *Studies in Early Christology* (Edinburg: T&T Clark, 1995) 193. Хенгель указал на похожую ситуацию в тексте *Вознесения Исайи*, где ангел святого духа размещен по левую руку от Бога.

²⁴⁶ Навтанович, «Книга Еноха», 3.214–215.

преданиях, среди которых довольно часто исследователи обращают внимание на истории, связанные с ангелом Иаоилом.²⁴⁷

Шолем высказал предположение, что «иудейское учение о Метатроне как высшем ангеле, носителе, в некотором смысле, Божьего имени и называемого אֲדֹנֵי הַקָּמָן или אֲדֹנֵי הַקָּמָן (Малым Тетраграматоном), на своей ранней стадии было представлено религиозными концепциями, в которых роль Высшего Ангела выполнялась существом, которого звали не Метатрон, а Иаоил; этот факт служит гораздо более убедительным объяснением талмудического образа Метатрона, чем все другие прежние гипотезы».²⁴⁸ Исследователь далее отмечает, что утверждение, содержащееся в *Бавли Санхедрин* 38b,²⁴⁹ согласно которому Метатрон обладает именем, «подобным имени его Господа» (בְּמִטְרֹן שִׁמּוֹ כֶּשֶׁם רַבּוֹ) невозможно понять, если не воспринимать его относящимся к имени Иаои́ла.²⁵⁰

Рассуждая о том, как можно датировать соединение образного строя, связанного с Иаоилом, с преданием, относящимся к фигуре Метатрона, Шолем заметил, что

не может быть сомнений в том, что, к примеру, концепция Иаои́ла в той форме, как мы обнаруживаем ее в главе 10-ой *Откро-*

²⁴⁷ Другим возможным источником можно считать предание, связанное с историей Моисея. О ранних источниках, содержащих свидетельства концепции Моисея как носителя Божьего имени см.: Fossum, *The Name of God and the Angel of the Lord*, 90–94; W. A. Meeks, "Moses as God and King," in: *Religions in Antiquity: Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough* (ed. J. Neusner; Leiden: Brill, 1968) 354–371; idem, *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology* (SNT, 14; Leiden: Brill, 1967).

²⁴⁸ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 41.

²⁴⁹ «Рав Нахман сказал: Тот, кто настолько же искусен в отпровержении *Миним*, как Рав Идит, пусть сделает так; но не иначе. Однажды *Мин* сказал раву Идиту: Написано, *И Моисею сказал Он: взойди к Господу*. Но, в самом деле, должно быть сказано, *Взойди ко мне!* — Это был Метатрон [тот, кто это сказал], ответил он, чье имя подобно имени Господа, так как написано, Ибо мое имя в нем. Но если так, нам следует поклоняться ему! В том же тесте, однако, — ответил Рав Идит — говорится: Не упорствуй против него, т.е. не принимайте его за Меня. Но если это так, почему сказано: Потому что он не простит греха вашего? Он ответил: В самом деле, мы не приняли бы его даже как вестника, ибо написано: *И он сказал Ему: если не пойдет Твое [собственное] присутствие, и т.д.*» Epstein, *Soncino Hebrew-English Talmud. Sanhedrin*, 38b.

²⁵⁰ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 41.

вения Авраама, носила эзотерический характер и принадлежала к традиции мистического учения об ангельском строе Меркавы. Соответственно, заимствования из эзотерического учения в иудаизме, касающегося концепции Иаои́ла, по-видимому, были сделаны до того момента, когда произошло его преобразование в Метатрона. Этот факт вновь возвращает нас к концу первого или началу второго века и приводит доказательства в пользу связи традиции Хейхалот конца второго и начала третьего века с этой ранней стадией развития иудейского гностицизма, в котором, с другой стороны, наблюдалось ярко выраженное стремление к сохранению строго монотеистического характера этого религиозного учения.²⁵¹

Предположение Шолема о том, что концепция Метатрона как Малого УНВН ведет свое происхождение не из енохической литературы, а из преданий, связанных с фигурой Иаои́ла,²⁵² или некоторых других преданий,²⁵³ выглядит вполне убедительным.²⁵⁴ Данная гипотеза также получает дополнительное

²⁵¹ Scholem, *Jewish Gnosticism*, 41–42.

²⁵² В своей книге *Стражи врат* Натаниэл Дейч собрал воедино соответствия между Иаоилом и Метатроном. Исследователь отмечает, что «взаимоотношения Иаои́ла с Авраамом, представленные в *Откровении Авраама*, сопоставимы с взаимоотношениями Метатрона с рабби Ишмаэлем в тексте традиции Хейхалот, Третьей книге Еноха. Оба персонажа выступают в роли небесных проводников, защитников персонажей, передающих откровение мистикам. Подобно Метатрону, Иаоил связан с понятием первосвященства, в данном случае, благодаря тюрбану (кидару; см. Исх. 28:4), который носит Иаоил. Наконец, и это было подчеркнуто Шолемом, как Метатрон, так и Иаоил известны в качестве носителей титула «Малый Яхве», который можно обнаружить также в гностических и мандейских источниках.... В 3 *Енох* 48D:1 Метатрон действительно назван именами Иаоил Йах и Иаоил» Дейч приходит к выводу, что «исходя из доступных нам свидетельств, представляется, что концепции Иаои́ла и Метатрона развивались независимо друг от друга, но в определенный период Метатрон вобрал в себя характерные признаки изначально существовавшего независимо от него ангела Иаои́ла». Deutsch, *Guardians of the Gate*, 36–7.

²⁵³ Гершом Шолем и другие исследователи указывали на образы таких персонажей как «Великий Йао» и «Малый Йао», присутствующих в христианском гностическом сочинении третьего века *Пустис София* и в гностической *Книге Иеу*. См. Alexander, “The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch,” 162.

²⁵⁴ Филип Александер и Кристофер Роулэнд согласны с мнением Шолема. Роулэнд отмечает, что «в иудейской апокалиптической литературе получила развитие тема великих ангельских существ, которым были при-

обоснование если обратиться к материалам, содержащимся во Второй книге Еноха, где можно обнаружить упоминания таких титулов Еноха-Метатрона, как Отрок, Владыка Божьего Присутствия и Князь Мира, но где он не исполняет роль Малого Яхве. В славянском апокрифе в этом отношении обнаруживается соответствие ранним енохическим преданиям, где патриарх также не идентифицируется с концепцией Божьего имени.²⁵⁵

Убеждение Шолема в том, что предание об Иаоиле играло важную роль в процессе формирования мистической традиции, связанной с фигурой Метатрона, имеет большое значение с методологической точки зрения, так как эта гипотеза вновь показывает, что изучение происхождения всех титулов Метатрона не должно ограничиваться только источниками енохической традиции или вообще каким-либо иным одним источником. Не приходится сомневаться в том, что вклад в развитие образа Метатрона был внесен многообразными течениями в рассматриваемых традициях. Большинство новых титулов Метатрона, возможно, появились в результате взаимодействия с течениями, внешними по отношению к енохической традиции, а именно благодаря заимствованиям из преданий, связанных с именами Адама, Моисея и других героев-посредников.

Концепция Иаои́ла и ее возможное влияние на традицию, связанную с Метатроном, имеет большое значение также для понимания различных течений в этой традиции, в которых человеческое происхождение этого великого ангела не рассматривается, а вместо этого он воспринимается предсуществующим. В одном из таких течений этот ангел представляется как небесный двойник седьмого допотопного патриарха, перенесенного

суши характерные черты и атрибуты, общие с самим Богом, которые можно найти, к примеру, в *Откровении Авраама* 10. В этом апокалиптическом сочинении об ангеле Иаоиле, подобном ангелу Метатрону, говорится, что он был носителем имени Бога, пребывавшем в нем (*Бавли Санхедрин* 37b и *Евр. Енох* 12), и лексика, используемая при его описании, обычно применима к самому Богу». Rowland, *The Open Heaven*, 338. См. также Alexander, "The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch," 161.

²⁵⁵ Ярл Фоссум отмечает, что «о Енохе не сказано, что он получил Имя Божье при своем вознесении на небеса и пребывании там в качестве Сына Человеческого, однако данная концепция появляется в Третьей книге Еноха, где говорится о том, что Енох был возведен на трон в виде Метатрона, еще одного главного Божьего ангела, «чье имя подобно имени его Господа»». Fossum, *The Angel of the Lord*, 297.

на небеса до потопа и преображенного в бессмертное ангельское существо. Согласно Шолему, существовало еще одно течение, оказавшее влияние на окончательное формирование концепции Метатрона, в котором Метатрон не был связан с Енохом или каким-либо иным небесным прототипом, а воспринимался как ангел, появившийся в начале, или даже до начала сотворения мира. Этот первоначальный Метатрон обозначался в источниках как Метатрон Рабба.²⁵⁶ По мнению этого исследователя, традиции, связанные с именами Иаоида или Михаила²⁵⁷ играли важную роль в процессе формирования концепции этого второго, «первоначального Метатрона».²⁵⁸ Шолем высказывает предположение о том, что изначально существовали два не зависящих друг от друга течения в традиции, связанной с Метатроном, которые, по-видимому, ассоциировались с разными группами источников в раввинистической литературе: кон-

²⁵⁶ Scholem, "Metatron," *EJ*, 11.1444.

²⁵⁷ В *Книге Зоровавеля* Михаил идентифицируется с Метатроном. Об этом источнике см. Himmelfarb, "Sefer Zerubbabel," 73; I. Lévi, "L'apocalypse de Zorobabel et le roi de Perse Siroès," *REJ* 68 (1914) 133. В *Маасе Меркава* (MS NY 8128, *Synopse* §576), Михаил упоминается в том месте, где говорится о Князе Торы, и где его задача, как и во *2 Енох* 33:10, состоит в защите мистика во время передачи ему эзотерического знания. «Я поручу это Михаилу, великому князю Израиля, вменив ему в обязанность, чтобы он охранял тебя ради изучения Торы в твоём сердце». Schwartz, *Scholastic Magic*, 111–12.

²⁵⁸ Шолем отметил, что «...нам необходимо, следовательно, различать два основных аспекта в концепции Метатрона, которые в рассматриваемой нами литературе традиции Хейхалот, насколько это относится именно к Метатрону, уже были объединены и до некоторой степени перепутаны. В одном своем аспекте Метатрон идентифицируется с Иаоилом и Михаилом, и в источниках, свидетельствующих об этом, нет никаких указаний на его преобразование из человеческого существа в ангельское. К источникам такого типа относятся талмудические тексты, в которых говорится о Метатроне. В другом своем аспекте Метатрон идентифицируется с фигурой Еноха, в том его образе, как он представлен в апокалиптической литературе и многочисленных текстах литературы агады и таргумов, которые, хотя и не обязательно датируются более поздним временем, чем Талмуд, тем не менее, никак с ним не связаны. Ко времени создания *Сефер Хейхалот*, или Третьей книги Еноха, эти два аспекта уже сплелись в одну концепцию....» Scholem, *Jewish Gnosticism*, 51.

цепция предсуществующего Метатрона с талмудическими,²⁵⁹ а концепция Еноха-Метатрона с таргумическими и агадическими текстами. По мнению исследователя, эти два изначально не зависевшие друг от друга течения переплелись на более позднем этапе развития рассматриваемой традиции. Шолем отмечает, что отсутствие концепции Еноха-Метатрона «в Талмуде или в самых важных Мидрашах, очевидно, связано с осторожностью талмудических авторов по отношению к представлению Еноха в благоприятном свете в целом, и к истории его восхождения на небеса в частности, и такое настороженное отношение все еще очень заметно в *Мидраше Берешит Рабба*».²⁶⁰ Исследователь считает, что подобного рода ситуация не служит указанием на то, что концепция Метатрона-Еноха, представляет собой более позднюю стадию развития, чем концепция первоначального Метатрона, поскольку в Палестинском Таргуме на Быт. 5:24 и других мидрашах сохранились намеки на то, что концепция изначально человеческого статуса Метатрона существовала в раввинистической традиции.

Шолем отмечает, что указанием на два вышеупомянутых течения может служить различие в написании древнееврейских форм имени Метатрона. Исследователь обратил внимание на то, что имя Метатрона в источниках, связанных с традицией *Шиур Кома*, встречается в двух формах, «состоящих из шести букв и из семи букв», т.е. מִטְטְרוֹן и מִטְטְרוֹן.²⁶¹ Шолем указывает, что несмотря на то, что мы не можем знать изначальные причины такого различия, каббалистические авторы рассматривали разные формы одного и того же имени как обозначения двух прототипов Метатрона. В каббалистических сообществах написание имени из семи букв идентифицировалось с первоначальным Метатроном, а имя с шестью буквами ассоциировалось с Енохом, позднее вознесшимся на небеса и обретшим только частичное сияние и часть власти первоначального Метатрона.²⁶²

²⁵⁹ В *Вавилонском Талмуде* о Метатроне речь идет в трех местах: в *Бавли Хагига* 15а; *Бавли Санхедрин* 38б и *Бавли Авода Зара* 3б. Метатрон также несколько раз упоминается в Тосафот.

²⁶⁰ Scholem, "Metatron," *EJ*, 11.1445.

²⁶¹ Шолем указывал на то, что в ранних рукописях это имя почти всегда пишется с буквой *йод*.

²⁶² Scholem, "Metatron" *EJ*, 11.1445.

В свете гипотезы Шолема возможно предположить, что разница концепций и письменных свидетельств в понимании двух вышеупомянутых образов Метатрона, восходящая, по-видимому, к очень ранним истокам, возможно даже к иудаизму домишнаитского периода, служила препятствием для внедрения образа Иаои́ла и концепции «Малого Яхве» в контекст енохической традиции, как это случилось с некоторыми другими ролями и титулами Метатрона во Второй книге Еноха. Несмотря на то, что некоторые детали *Откровения Авраама* служат указанием на то, что авторы этого псевдоэпиграфического сочинения были знакомы с преданиями о Енохе, традиция в которой развивается концепция ангела Иаои́ла, в этом тексте не связана с седьмым допотопным патриархом, а соотносится с фигурой Авраама.

Метатрон как Измеритель/Мера: Шуур Кома Бога

В нашем исследовании ранее уже было отмечено, что при своем переходе в роль наместника Бога и меньшего проявления Божьего имени Енох-Метатрон превращается в существо, напоминающее или имитирующее Бога, благодаря тому, что многочисленные атрибуты и характерные черты Бога являются перенесенными на этого великого ангела. Одним из важных признаков этого своего рода божественного раздвоения служит обретение Енохом-Метатроном нового небесного тела, очень напоминающего Божью форму с ее гигантскими размерами. Несмотря на то, что основная часть преданий, имеющих отношение к теме огромной «телесности» Метатрона и ее соотношения с Божьей антропоморфной фигурой, обнаруживается в текстах, связанных с традицией *Шуур Кома*.²⁶³ Так как в подобного рода материалах не содержится никаких указаний на присутствие явных связей между Метатроном и Енохом,²⁶⁴ следовательно, изучение образного строя, относящегося к теме бо-

²⁶³ Тексты и переводы источников, относящихся к традиции *Шуур Кома*, см. в Schäfer et al., *Synopse zur Hekhalot-Literatur*; M. Cohen, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions* (TSAJ, 9; Tübingen, 1985); P. Schäfer et al., *Übersetzung der Hekhalot-Literatur* (TSAJ, 17, 22, 29, 46; Tübingen, 1987–95).

²⁶⁴ Как отмечает Мартин Коэн, истоки предания о том, что Метатрон представляет собой перенесенного Еноха, по-видимому, не следует искать среди источников, связанных с традицией *Шуур Кома*. Cohen, *Liturgy and Theurgy*, 126.

жественного тела, следует начинать с текстов, в которых связь между Метатроном и седьмым допотопным патриархом выражена со всей очевидностью. Одним из них служит отрывок из 9-ой главы Третьей книги Еноха (*Synopse* §12), в котором представлено преобразование тела Еноха в фигуру гигантских размеров, соответствующих величине мира по его длине и ширине: «Я был поднят и увеличен до размеров длины и ширины мира. По Его повелению у меня выросли 72 крыла, 36 на одной стороне и 36 — на другой, и каждое крыло покрывало весь мир...». ²⁶⁵

Кристофер Моррей-Джоунс высказывает предположение, что внезапное преобразование человеческого тела патриарха в гигантскую фигуру, охватывающую весь мир, невозможно понять без соотнесения этого мотива с антропоморфной телесностью, известной по источникам, принадлежащих к священнической традиции, а также образного строя видений Иезекииля, трактующих тему Божьей Славы (*Кавод*). Моррей-Джоунс отмечает, что «относительно *шиур кома* Метатрона нам сообщается, что его тело, подобно *Каводу*, наполняет весь мир, хотя автор тщательно подчеркивает различия между Метатроном и Славой Самого Бога». ²⁶⁶

Следует признать, что в некоторых источниках, отражающих предания о Енохе, с том числе во Второй книге Еноха, подчеркивается различие между антропоморфной формой Господа и преобразенным телом Еноха-Метатрона, с особым указанием на тот факт, что второе тело представляет собой «подобие» первого. ²⁶⁷ Такого рода взаимозависимость двух тел, связанных между собой уже в *Книге образов* и Второй книге Еноха, служит указанием на то, что в 9-ой главе Третьей книги Еноха, возможно, получает отражение древняя традиция, которую невозможно отделить от другого важного свидетельства, представленного в 3 *Енох* 15:1–2, повествующем о радикальном преобразении тела Еноха, воссозданного в виде подобия устрашающего фасада самого Бога, известного нам как его светносное Лицо.

Несмотря на то, что два тела (Метатрона и Господа) связаны между собой благодаря тщательно разработанному образ-

²⁶⁵ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 186.

²⁶⁶ Morray-Jones, "Transformational Mysticism in the Apocalyptic-Merkabah Tradition," 8.

²⁶⁷ 3 *Енох* 48С:5: «Я приумножил его почет от Славы Почета Моего». Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 294.

ному строю, Моррей-Джоунс прав в подчеркивании того, что авторы текстов, принадлежащих традиции Меркавы, строго придерживались тенденции аккуратного разграничению этих двух сущностей. Мартин Коэн отмечает, что в текстах, принадлежащих традиции *Шуур Кома*, при сравнении двух тел, Бога и Метатрона, авторы не слишком благосклонны ко второму телу: «тогда как о ступне ноги или мизинце Бога говорится, что он равен своим размером всему миру, рост Метатрона в целом равен только этой величине».²⁶⁸ Однако не стоит преувеличивать подобного рода разграничения, так как в текстах, принадлежащих традиции *Шуур Кома*, они не служат препятствием к одинаковой трактовке обоих тел благодаря идентичной терминологии. В источниках традиции Меркавы Божье тело названо Ростом/Мерой Тела (שֵׁי עוֹר קוֹמָה).²⁶⁹ Та же самая терминология применяется и в описаниях тела Еноха-Метатрона. Согласно одному из источников, принадлежащих традиции Меркавы, «рост (קוֹמָה) этого отрока наполняет мир».²⁷⁰ Как мы увидим далее, такие же терминологические параллели можно обнаружить в тексте *3 Енох* 48С:5–6, где о росте Метатрона говорится как о קוֹמָה, в то время как человеческое тело патриарха названо גוֹרֵן. Подобного рода терминологические соответствия, благодаря которым подчеркивается равнозначность тел Бога и Метатрона, также служит указанием на роль ангела как своего рода «меры» Божьего Тела.

Вышеупомянутый мотив связи тела Еноха-Метатрона и Божьего Лица также служит указанием на его обязанности как «Меры Господа» и обладателя тела, которое служит в качестве «малого» проявления Божьей формы. Эти обязанности тесно связаны с другими ролями Метатрона, так как его функционирование в качестве *Шуур Кома* (Меры Тела) самого Бога невозможно отделить от его посреднической роли при Божьем Присутствии и его деятельности как служителя Божьего Лица,

²⁶⁸ Cohen, *Liturgy and Theurgy*, 133.

²⁶⁹ Гершом Шодем замечает, что термин *Кома* зачастую переводился как «высота» («Мера Высоты»), как если бы этот термин использовался в библейском смысле. Исследователь подчеркивает, что такой перевод не соответствует смысловому контексту традиции Меркавы, где термин *Кома*, как и в арамейских формулах заклинаний, означает «тело». См. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 364.

²⁷⁰ Schäfer et al., *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, 162.

или одного из *сар ха-паним*.²⁷¹ Подобная связь служит указанием на то, что соотношение образа Метатрона с концепцией колоссальной «телесности» Бога представляет собой не изолированное искусственное построение, чуждое всему остальному образному строю, относящемуся к фигуре Метатрона, а служит логическим продолжением других его родов деятельности и обязанностей, исполняемых в непосредственной близости к Божьему Присутствию. В дополнениях к основному тексту *Сефер Хейхалот* (3 Енох 48С:5–6),²⁷² терминология *Шуур Кома* и образ лица Метатрона упоминаются рядом друг с другом:

Я увеличил его рост (קומוהו) до семидесяти тысяч парасангов – сверх всякой высоты – посреди высоких ростом (בכל רומי הקומוהו). Я возвеличил его трон от Величия Моего Трона. Я приумножил его почет от Славы Моего Почета. Я превратил его плоть в огненные факелы, а все кости его тела (גופו) в яркие уголья. Я сделал вид его глаз подобным виду молнии, а свет его очей подобным «неизбывному свету». Я сделал его лик святящимся, подобно яркому свету солнца....²⁷³

Несколько слов следует сказать о том способе, которым передается образный строй традиции *Шуур Кома* в Третьей книге Еноха. Необходимо отметить, что в *Сефер Хейхалот* сохранилось предание только об одной стороне данной концепции, так как в этой книге признаки присутствия традиции проявляются только в описаниях Еноха-Метатрона, но не Бога. Так текст из Третьей книги Еноха, содержащий рассматриваемую концепцию, сравнительно короткий, что заметно отличает его от пространных описаний, которые можно обнаружить в источниках, принадлежащих традиции *Шуур Кома*, где читатель обычно находит подробные описания членов тела Бога и их ми-

²⁷¹ В своем исследовании Джозеф Дан указывает на удивительные соответствия между образами Бога и Метатрона, поскольку этот ангел, подобно Богу, «... восседает на троне славы, над его головой распростерт сияющий свод, как над самим Божьим Престолом Славы, и его трон помещен при входе в седьмой дворец (*хейхал*), в котором находится сам Божий Престол Славы». В этой связи Дан считает, что автор Третьей книги Еноха стремился представить Метатрона «почти как уменьшенную копию самого Бога». Dan, *The Ancient Jewish Mysticism*, 115–17.

²⁷² *Synopse*, §73.

²⁷³ Тантлевский, *Мелхиседек и Метатрон*, 294; Schäfer et al., *Synopse*, 36–37.

стические имена. Напротив, в *Сефер Хейхалот* не обнаруживается большого количества рассуждений о теле Бога, так как в данном случае главным мотивом служит описание тела перенесенного Еноха. Несмотря на то, что в тексте упоминается рука Бога, которой, по-видимому было преобразовано тело Еноха в тело ангела, а также Божье славное Присутствие, в качестве способа изменения состояния патриарха, в *Сефер Хейхалот* не приводится никакой информации о размерах членов тела Бога, как это обычно бывает в источниках, относящихся к традиции *Шуур Кома*. Только благодаря описанию нового тела Еноха-Метатрона у читателя складывается впечатление, что он имеет дело с возможными размерами Божьего *Шуур Кома*.²⁷⁴

Интересно отметить, что предание о теле Метатрона, которое можно обнаружить в *Сефер Хейхалот*, очень напоминает свидетельство об этом предании, содержащееся в 22-ой и 39-ой главах Второй книги Еноха, где фрагмент текста с терминологией, в точности соответствующей *Шуур Кома*, также представлен в контексте упоминаний о теле патриарха.²⁷⁵ Как и в Третьей книге Еноха, в славянском апокрифе присутствуют указания только на Божье Лицо/Присутствие, а также на руку Бога.²⁷⁶ Во Второй книге Еноха, где патриарх представлен рассказывающим о его встрече с огненным и устрашающим Лицом

²⁷⁴ Филип Александер отмечает, что «в текстах, относящихся к традиции *Шуур Кома*, Божья слава обретает форму: она представляется колоссальной человеческой фигурой, размеры членов которой подвергаются исчислению. В Третье книге Еноха едва ли можно уловить отголоски такого рода спекуляций». Alexander, "3 Enoch," 241.

²⁷⁵ Гершом Шодем первым высказал предположение о том, что выражение «объятие Господне», содержащееся в главе 39-ой Второй книги Еноха, возможно, в точности отражает терминологию текстов, относящихся к традиции *Шуур Кома*. См. лекцию Шодема "The Age of *Shi'ur Qomah* Speculation and a Passage in Origen" in: Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition* (New York: The Jewish Theological Seminary, 1965); idem, *On the Mystical Shape of the Godhead: Basic Concepts in the Kabbalah*, 29.

²⁷⁶ Как говорится в тексте *3 Енох* 9:1, в процессе преобразования Еноха в Метатрона Бог «возложил Свою Руку» на Еноха-Метатрона. Подобный жест представлен в описании сходного процесса трансформации визионера в главе 39 Второй книги Еноха, где Господь «правой рукой» подает знак патриарху во время его преобразования возле Престола Славы.

Бога, таким образом можно обнаружить начало формирования роли Еноха-Метатрона как Божьего *Шуур Кома*.

Заключение

1. Наше исследование «прежних» титулов Еноха-Метатрона доказывает то, что эти ранние роли, связанных с историей Еноха и персонажами мифологии Месопотамии, подверглись значительной трансформации в ходе развития концепции Метатрона. В ряде случаев подобные изменения завершились созданием совершенно новых обязанностей и обозначений этого ангела (к примеру, таким как роли исповителя и судьи, приписанные Еноху-Метатрону). Тем не менее, эти новые роли и титулы восходят своими корнями к предшествующей текстуальной традиции, связанной с образом седьмого допотопного героя.

2. В ходе исследования «новых» ролей и титулов Еноха-Метатрона выявился полемический контекст происхождения и существования этих обозначений и обязанностей в рамках традиции Меркавы. Становится ясно, что данные обозначения и обязанности не относятся исключительно к одному персонажу, а зачастую служат титулами других небесных созданий, таких как Суриил, Йофиил, Михаил, Иаоил и прочих ангельских существ.²⁷⁷ Из подобного рода вариативности в определении носителей титула можно сделать два существенных вывода:

Во-первых, такая ситуация служит указанием на возможный полемический контекст ранней стадии развития рассматриваемых концепций, в котором формировались прототипы ролей и титулов Метатрона, обнаруживаемые в текстах, принадлежащих традиции Меркавы. Иудаизм периода Второго Храма с его изобилием образов посреднических фигур и небесных персонажей представлял собой идеологическую среду с ярко выраженными тенденциями к соперничеству различных традиций, в которой роли и обязанности одного персонажа с легкостью переносились на героя, относящегося к другой традиции. В нашем исследовании было продемонстрировано, что в этом «плавильном котле» можно обнаружить происхождение

²⁷⁷ Александр отмечает, что «концептуальная часть под названием «Метатрон» в составной фигуре Еноха-Метатрона сама составлена из нескольких различных элементов». Alexander, “The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch,” 161.

почти всех ролей и титулов Метатрона, игравших позднее значительную роль в раввинистических текстах и источниках традиции Хейхалот.

Во-вторых, приписывание одних и тех же небесных ролей и титулов различным ангельским существам в раввинистических материалах и текстах Хейхалот служит указанием не только на изначальный полемический контекст, отражающий соперническую атмосферу периода Второго Храма, но также и на полемическую природу среды их дальнейшего существования в рамках раввинистической и Хейхалот традиций.²⁷⁸ Возможно, развитию подобного рода полемических тенденций способствовали некоторые формальные особенности литературы традиции Хейхалот и способов передачи текстов в рамках этой традиции.²⁷⁹

²⁷⁸ Истоки этих полемических тенденций следует искать во многих социальных, идеологических и социальных факторах. Шолем отмечает, что тексты, содержащие упоминание о Метатроне в *Бавли Хагига* 15а и *Бавли Санхедрин* 38b, связаны полемическим контекстом опровержения еретических воззрений. Подобного рода споры зачастую принимали форму полемики с ангелом Метатроном. О полемических тенденциях в Третьей книге Еноха см. Alexander, "The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch," 178ff.

²⁷⁹ Александер считает, что Третья книга Еноха, как и большинство макроформ традиции Хейхалот, представляет собой собрание ряда небольших отдельных фрагментов, относящихся к данной традиции (или нескольким традициям). Alexander, "The Historical Settings of the Hebrew Book of Enoch," 157.