

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

БИБЛЕЙСКИЕ КОНЦЕПЦИИ БЕССМЕРТИЯ ДУШИ И ЗАГРОБНОГО ВОЗДАНИЯ И КНИГИ ЕНОХА. РЕФАИМЫ, ЕССЕИ И ТЕРАПЕВТЫ

I

Одной из центральных идей, выражаемых в Книгах Еноха, является доктрина о бессмертии души и воздаянии окончившим свой земной путь праведникам и нечестивцам. Ниже мы попытаемся определить возможные истоки или, по крайней мере, параллели к соответствующим представлениям, зафиксированным в данных псевдэпиграфических произведениях.

В книгах Еврейской Библии мы встречаемся, по крайней мере, с тремя концепциями загробной судьбы человека. 1) Концепция нисхождения всех душ умерших в Шеол — подземное царство (см. ниже). 2) В книгах *Исайи* 26:19¹ и *Даниила* 12:2 и 13² говорится о телесном воскресении мертвых («спящих» до времени «во прахе земли») ³.⁴ 3) В *Псалтири*,⁵ книгах *Исайи* 53:8—12,⁶ *Притч* 15:24,⁷ *Иова* 19:25—27⁸ и *Екклесиаста*

¹ Главы 1—39 книги *Исайи* (Прото-Исайи) датируются второй половиной VIII в. до н. э.

² Книга *Даниила* была создана ок. 165 г. до н. э.

³ В книге *Даниила* 12:2 говорится, что «многие» (т. е. не все) «из спящих во прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, а другие на вечное поругание и посрамление».

⁴ Ср. также книгу пророка *Иезекиила*, глава 37.

Книга пророка *Иезекиила* относится к первой трети VI в. до н. э.

⁵ См., например, *Псалмы* 16[15]:5—11, 17[16]:15, 21[20]:7, 23[22]:6, 27[26]:13, 36[35]:10, 37[36]:34—38, 41[40]:13, 49[48], *passim*, 56[55]:14, 61[60]:8, 73[72]:24—28, 103[102]:4—5, 116[114]:8—9, 142[141]:5—7, 143[142]:10.

Ряд из упомянутых *Псалмов*, вероятно, принадлежат самому царю Давиду (1009/1001—969 гг. до н. э.)

⁶ Главы книги *Исайи* 40—55 (Девтеро-Исайя) созданы в середине VI в. до н. э.

⁷ Притчи 10:1—22:16 приписываются непосредственно израильскому царю Соломону (970/969—931 гг. до н. э.); «Притчи Соломона», зафиксированные в тексте 25:1—29:27, собрали мужи иудейского царя Езекии (729[715]—686 гг. до н. э.).

⁸ Ср. книгу *Иова* 32:8, 33:4, 6, 34:14—15.

12:7⁹, а также, вероятно, *Осии* 6:2 и 13:14¹⁰ выражается идея о том, что души¹¹ почивших праведников и мудрецов восходят к Богу на небеса, что является их наградой в потустороннем мире; души же остальных нисходят в Шеол, который рассматривается во многом как обитель унылого существования подобия тени человека и/или как синоним фактической потери индивидуальности, разрушения личности, гибели^{12, 13} (Ср. *Екклесиаст* 9:10)

Точнее, первоначально, сразу после смерти плоти, *все души* нисходят в Шеол,¹⁴ где происходит суд («взвешивание» Богом «духов» [или «сердец»]¹⁵; *Притчи* 16:2, 21:2,

Книга *Иова* датируется VII или V—IV вв. до н.э.

Ср. также *Бытие* 6:3, где бессмертный Божественный дух в человеке противопоставляется плотскому началу, и, тем самым, имплицитно выражается идея о бессмертии воплощенного в человеке духа. (См.: *И. Ш. Шифман*. Учение. Пятикнижие Моисеево. — Комментарий к *Бытию* 6:3. М., 1993, с. 272—273.)

⁹ «И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его». Ср. *Екклесиаст* 3:11, 21. Ср. также мидраш *Кофелет Рабба*, III, 21.

См. также апокрифическое произведение *Премудрость Соломона* 2:12—3:9.

¹⁰ Пророк Осия жил в первой половине VIII в. до н. э.

¹¹ Термины «дух» (רֹחַ) и «душа» (נֶפֶשׁ) в еврейской литературе (прежде всего, в поэтической; например, в Псалтири или кумранских Благодарственных гимнах) подчас употребляются взаимозаменяемо, практически как синонимы (что имело и имеет место и в других древних и современных языках).

¹² В свете упомянутых выше библейских текстов трудно понять позицию тех исследователей, которые утверждают, что в Еврейской Библии, — за исключением наиболее поздней по времени создания книги — *Даниила* (см. прим. 2), — отсутствует представление о загробном воздаянии.

¹³ В этой связи заметим, что согласно древнеиранским, в частности, зороастрийским, воззрениям, души праведников также оказывались в небесном раю, в то время как души нечестивцев нисходили в подземный мир.

¹⁴ См., например: *Псалмы* 16[15]:10: «... ибо Ты не оставишь (אַתָּה לֹא תַּעֲזֹב) души моей в Шеоле...»; 49[48]:16: «Но Бог избавит душу мою от руки Шеола (יָאֵל יִצְלֵם אֶת־נַפְשִׁי מִיַּד שְׁאוֹל), так как Он возьмет меня (sc. к Себе оттуда. — *И. Т.*)». Ср. *Благодарственный гимн* 1Q Н 3:19 ff., в котором кумранский лидер — *ex hypothesi* Учитель праведности — восклицает: «Я благодарю Тебя, Господи, за то, что Ты избавил душу мою от Ямы (יָמָא; т. е. Шеола. — *И. Т.*) и из Аваддона (возможно, низший и наиболее темный уровень Шеола, где уничтожаются души нечестивцев. — *И. Т.*) Шеола Ты поднял меня (עָלִיתָּנִי) на вечную высоту (т. е. на небо. — *И. Т.*)... » Ср. также *Евангелие от Матфея* 12:40, *Деяния апостолов* 2:31, *Первое послание Петра* 3:18—19 («... потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым он и находящимся в Темнице (т. е. Шеоле. — *И. Т.*) духам, пойдя, проповедовал... »), апокрифические *Евангелия Петра* (10:41—42) и *Никодима*, где говорится о нисхождении Иисуса в Шеол до своего Воскресения и вознесения на небеса.

¹⁵ Согласно библейским представлениям, дух является носителем человеческого разума (рассудка, разума и т. п.), сознания и связан с сердцем (как бы пребывает в нем); ср., например, *Исход* 28:3, 35:5, 21—22, *Второзаконие* 34:9, *Исаия* 29:24, 40:13, 59:21, 65:17, *Иеремия* 3:16—17, *Иезекиил* 11:5, 19, 18:31,

24:12; см. также *Екклесиаст* 12:14¹⁶). Души нечестивцев и глупцов, отягощенные грехами, в наказание навеки остаются здесь. [Шеол — страна мрака, беспорядка (*Иов* 10:21—22) и безмолвия (см., например, *Псалмы* 94[93]:17, 115:17[113:25]), существование здесь безрадостно, судя по отдельным представлениям, отсутствуют контакты с Богом (ср., например, *Псалмы* 6:5—6, 30[29]:9[10], *Исайя* 38:18; ср., однако, *Псалом* 139[138]:7—8: «Куда пойду от Духа Твоего, и от Лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо, Ты там; сойду ли в Шеол, и там Ты»; *Исайя* 7:11); тем не менее, и тут сохраняется идентичность личности (ср., например, *Бытие* 37:35, *Исайя* 14:10, *Иезекиил* 32:21, *Первая книга Самуила* [*Первая книга Царств*] 28:15 ff.) и воспроизводится семейная, национальная и социальная дифференциация, имевшая место в земном мире (ср., например, *Бытие* 25:8—9, 35:29, 37:35, *Исайя* 14:9—10, *Иезекиил* 32:17—32).] Души же справедливых, трудолюбивых и умных воспаряют ввысь, на небеса к своему Творцу.¹⁷

20:32, 36:26, *Иов* 20:3, 32:8, *Псалом* 77[76]:7, *1 Хроник* (1 *Паралипоменон*) 28:12, *2 Хроник* (2 *Паралипоменон*) 29:31. Сердце часто фигурирует в Писании как синоним *внутреннего человека*.

[Судя по дошедшим до нас источникам, первым из греков, кто связал процесс мышления с функциями головного мозга, был врач и мыслитель Алкмеон Кротонский (конец VI—первая половина V вв. до н. э.). См., например: *Калкидий*, Комм. к «Тимею» Платона, гл. 246; ср.: *Феофраст*, Об ощущениях, 25; ср. также: *Гиппократ*, О священной болезни, 14, 17; *Платон*, Федон, 96a—b; *Аристотель*, Вторая аналитика, В 19.100 а 3.]

¹⁶ Ср. египетскую «Книгу мертвых», гл. 125.

¹⁷ Ср.: *M. Dahood*. Psalms I—III. New York, 1965—1970 (The Anchor Bible 16—17a), passim (особенно: Psalms III, с. XLI—LII). [Критический анализ концепции Дахуда см., например, в: *A. H. W. Curtis*. The Psalms Since Dahood. — Ugarit and the Bible. Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible, Manchester, September, 1992. Ed. by *G. J. Brooke*, *A. H. W. Curtis*, *J. F. Healey*. Münster, 1994, с. 1—10; см. также: *K. Spronk*. Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East. Neukirchen—Vluyn, 1986, с. 237—337.] По мнению М. Дахуда, праведники, не вкусив смерти (=Шеол), непосредственно попадают к Богу в Рай (во плоти, подобно Еноху и Илие [*Бытие* 5:24, *Вторая книга Царей* (*Четвертая книга Царств*) 2:11] (?) [см., например: Psalms I, с. 90 f., 301 f.; Psalms II, с. 195]; ср., впрочем, Psalms III, с. XLIX—LI, где Дахуд говорит о концепции восхождения к Богу после *телесного воскресения*. В текстах *Псалмов* 103[102]:4—5 и 119[118]:112 этот автор усматривает намек на существование идеи о некоей посмертной награде для праведников (Psalms III, с. LI). Однако, в свете вышеупомянутых пассажей из *Псалтири*, книг *Притчей*, *Иова* и *Екклесиаста* можно говорить о том, что именно в самом восхождении к Богу на небеса и заключена «вечная награда» (*Псалом* 119[118]:112b); если Шеол=Смерть, т. е. тождественен уничтожению, то тогда оказывалось бы, что нечестивцы остаются без *посмертного* воздаяния.

[О различных концепциях Шеола в древнееврейской литературе см., например: *R. H. Charles*. The Book of Enoch. Oxford, 1893, с. 168 f. (примечание к 1 Еноху 63:10); см. также с. 93 f. (примечание к 1 Еноху, гл. 22); ср. *e. g.*: *P. Crocker*. Heaven and Hell, Hades and Sheol; Comparing Afterlives in the Ancient World. — Buried History 34 (1998), с. 119—126.]

Вероятно, именно эта идея выражается в загадочных стихах книги пророка *Осии* 6:2: Бог «оживит нас через два дня, в третий день восставит (или: «поднимет». — *И. Т.*) нас, и мы будем жить пред Его Ликом» и 13:14: «От власти (букв. «руки». — *И. Т.*) Шеола Я искуплю их, от смерти Я избавлю их. Где твое жало, смерть? Где твоя победа, Шеол? Раскаяния в том не будет у Меня».)

Особо отметим, что согласно библейским воззрениям, дух является носителем личности, самости человека; он по сути тождественен с его «я». Одним из наиболее показательных в этом отношении текстов представляется пассаж из книги *Иова* 19:25—27, где главный герой восклицает: «Но я знаю, мой Избавитель жив, и в конце (т. е. по кончине Иова. — *И. Т.*) над прахом Он встанет; и после того, как моя кожа (зд. плоть. — *И. Т.*) уничтожится — однако, вне моей плоти (ἐξ ὧν αἱ; т. е. выйдя за пределы своей изгнившей плоти. — *И. Т.*) я (т. е. мой дух; ср. *Иов* 32:8, 33:4, 6, 34:14—15. — *И. Т.*) увижу Бога, я сам увижу Его, мои собственные глаза (т. е. глазами моего духа, духовным взором. — *И. Т.*) увидят, (я сам), не другой (человек)...»

II ¹⁸

Характерной особенностью ханаанейских и, отчасти, древнеизраильских представлений о загробном мире является концепция апофеоза перешедших в потусторонний мир справедливых и доблестных властителей, героев, праведников, мудрецов. Что касается израильско-иудейского культа мертвых, в особенности, представления о т. н. *рефаимах* (*rapaim*) — общий термин для обозначения душ (духов) окончивших свой земной путь лиц ¹⁹ (прежде всего, высокопоставленных), но также и обитателей земли, обладавших выдающимися способностями, «получивших

¹⁸ Текст данного параграфа основан на материале нашего доклада, прочитанного 27 ноября 1995 г. на заседании Сектора древнего Востока СПб. Филиала Института востоковедения Российской Академии наук, посвященном 85—летию со дня рождения выдающегося российского гебраиста и кумранолога *И. Д. Амусина* (1910—1984). См. также: *И. Р. Тантлевский*. История и идеология Кумранской общины. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук по специальностям 09.00.03—История философии и 09.00.06—Философия религии. Официально распространен 9 февраля 1996 г. СПб., с. 20—22. (Официальная защита состоялась на философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета 14 марта 1996 г.); *idem*, *Elements of Mysticism in the Dead Sea Scrolls* (Thanksgiving Hymns, War Scroll, Text of Two Columns) and Their Parallels and Possible Sources. — *The Qumran Chronicle*, vol. 7, No. 3/4, 1997, с. 193—213.

¹⁹ Ср. книгу *Исайи* 14:19, 26:14; *Псалом* 88[87]:11; *Притчи* 2:18, 9:18, 21:16.

специальное посвящение, а через него и сакральное знание, открывавшее дорогу при жизни в сферы, обычно доступные только мертвым»²⁰ — «является во многих отношениях скрытым наследием — скрытым, поскольку оно было удалено из письменных источников или, по крайней мере, замаскировано и завуалировано». ²¹ Религиозные ученые, занимавшиеся отбором, кодификацией и редактированием библейских произведений, особо не были склонны упоминать и ссылаться на древнеизраильские верования, связанные с почитанием перешедших в мир иной (выдающихся) лиц и, следовательно, «пытались устранить или обезоружить (disarm) любые намеки на позитивную оценку культа мертвых». ²² В этой же плоскости следует рассматривать и огласовку масоретами термина для обозначения духов перешедших в потусторонний мир лиц — יֵאֵדֹם (*rp'um*) — как גְּרָמִים, «слабые», «бессильные», вместо первоначального גְּרָמִים, «целители», «врачи», «благодетели». ²³ Последняя вокализация подтверждается, в частности, тем фактом, что Септуагинта переводит термин יֵאֵדֹם (*rp'um*) в текстах *Исайи* 26:14 и *Псалма* 88[87]:11 как κάθηψ («врачи», «целители»), т. е. читает его как גְּרָמִים. С другой стороны, во *2 Хроник* [2 *Паралипоменон*] 16:12, — где говорится о том, что иудейский царь Аса (911—869 гг. до н. э.), заболев, взыскал (יָעַז) помощи не от Господа, а от גְּרָמִים, и умер, — под последними, вероятно, следует понимать именно духов почивших.

Согласно ряду угаритских текстов, ²⁴ рефаимы (рапаиты), пребывавшие в обители богов, включая духов почивших царей, героев, праведников и мудрецов, обозначались как

²⁰ И. Ш. Шифман. Культура древнего Угарита. М., 1987, с. 81. См. также: И. Ш. Шифман. О Ба'лу. Угаритские поэтические повествования. Перевод с угаритского, введение, комментарии. М., 1999, с. 198, 242; K. van der Toorn. Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life. Leiden, 1996, с. 151—177, 225—235.

²¹ K. van der Toorn, *ibidem*, с. 225.

Относительно большая распространенность рефаимов и их экстраординарные качества нашли свое трансформированное отражение в ряде библейских пассажей, где (часть) рефаимов рассматривается как какой-то особенный народ (исполинов), живший (и живущий) в различных областях Переднеазиатского Средиземноморья. (См.: Шифман, Культура древнего Угарита, с. 82.) См., например: книги *Бытия* 15:20; *Второзакония* 2:10—11; *Иисуса Навина* 17:15; *2 Самуила* 21:16—22; *1 Хроник* [1 *Паралипоменон*] 20:4.

²² K. van der Toorn, *ibidem*.

²³ Ср.: The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament by L. Köhler and W. Baumgartner. Tübingen, 1996. Т. III, с. 1274—1275.

²⁴ Остатки древнего города Угарита, бывшего столицей одного из небольших северо-сирийских царств, были обнаружены французской археологической экспедицией в 1929 году на холме Рас аш-Шамра неподалеку от северо-восточного побережья Средиземного моря (совр. Сирия). Основан был Угарит ок.

«боги» (*'ilnym*, *'ilm*; см., например, *KTU*²⁵ 1.5:v.6; 1.6:vi.45—49; 1.20:i.1),²⁶ «звездные боги» (*'ilm kbkbm*; *KTU* 1.43:2—3) и «звездные (существа)» (*d kbkbm*; *KTU* 1.19:iv.24—25)²⁷, «небесные (существа)» (*amum*; *KTU* 1.19:iv.24), «божественный(-е) предок(-ки)» (*'il'ib*; *KTU* 1.17:i.26)²⁸, «защитник(и)» (*imr*; *KTU* 1.17:i.28).²⁹ Так же и в Библии (*И Самуила*

XXIII в. до н.э., а в конце XIII в. до н.э. он был разрушен землетрясением. Большинство дошедших до нас памятников угаритской словесности (как правило, в виде фрагментов) были записаны в Угарите в середине XIV в. до н.э. по приказанию царя НикмАдду (который оплатил всю работу) *со слов* верховного жреца храма Ваала (Ба'лу) АттинПарлану писцом ИлиМильку, о чем свидетельствуют сохранившиеся на некоторых табличках колофоны. Создание же этих произведений восходит, вероятно, к концу III — началу II тысячелетия до н.э. В плане письменной фиксации традиции, И. Ш. Шифман усматривает параллель между тем, что происходило в Угарите в XIV в. до н.э. и в Иерусалиме в последней четверти VII в. до н.э. (Ветхий Завет и его мир. М., 1987, с. 189).

²⁵ M. Dietrich, O. Loretz, J. Sanmartín. Die keilalphabetische Texte aus Ugarit. Neukirchen—Vluyn, 1976.

²⁶ Также и в месопотамских (шумерских и аккадских) текстах перешедшие в мир иной подчас обозначаются как «боги». (См., например: K. van der Toorn, Family Religion in Babylonia, Syria and Israel, с. 55 ff.)

²⁷ Ср. Дамасский документ (CD) 7:18, где (перешедший в мир иной) Учитель праведности идентифицируется со «звездой» (𐤀𐤍𐤁𐤁). Ср. также *Завещание Левия* 18:3.

²⁸ Не здесь ли скрываются источники евгемеризма? Во всяком случае, кажется правдоподобным предположить, что именно к этим воззрениям восходят элементы «евгемеризма», засвидетельствованные в «Финикийской истории» Филона Библского (см.: *Евсевий Кесарийский*, Приготовление к Евангелию, I, 9, 29; 10, 6). Здесь Филон, в частности, говорит о том, что для финикийцев «некоторые боги были смертными (вероятно, имеются в виду люди (смертные), деифицированные за свои заслуги и выдающиеся качества по уходу из мира сего. — И. Т.), а некоторые бессмертными (ср. собственно боги. — И. Т.)».

Здесь же отметим также, что древние римляне называли души почивших *dii manes*, т. е. «боги-маны» (например, Законы двенадцати таблиц [изданы в 451—450 гг. до н.э.], Цицерон и др.); аббревиатура «D.M.» («*dis manibus*»), ср. «богам-манам», засвидетельствована на римских надгробных памятниках. Неопунийская билингва I в. до н.э. из североафриканской Триполитаны идентифицирует рефаимов именно с *dii manes* (см.: H. Donner, W. Röllig. Kanaanäische und aramäische Inschriften, 1968, 2. Aufl., с. 117, стк. 1).

²⁹ Отголоски подобных представлений можно усмотреть, например, в текстах книг пророков *Исайи*, гл. 14 (*Прото-Исайя*; втор. пол. VIII в. до н.э.) и *Иезекиила*, гл. 28. Так, в кн. *Исайи* 14:13—14 мы читаем: «А говорил ты (имеется в виду "царь Вавилона"; см. 14:4. — И. Т.) в сердце своем: "взойду на небо, выше звезд Божиих (𐤀𐤍𐤁𐤁𐤀) вознесу престол мой, и сяду на горе в общине (ср. небожителей; ср. синодальный перевод: «богов», т.е. ангелов. — И. Т.), на краю Севера (𐤏𐤁𐤁; или *Цафона* — священной (эд. космической) горы угаритского эпоса. — И. Т.). Взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему"» [На наш взгляд, в гл. 14 имеется в виду ассирийский царь Саргон II (721—705 гг. до н.э.), рассматривавший себя, прежде всего, как «царь Вавилона» (что видно, в частности, из его титулатур). Саргон бесславно погиб в походе против киммерийцев в 705 г. до н.э. Труп его даже не был найден. Ср. *Исайя* 14:18—20: «Все цари народов, все лежат с честью, каждый в своей усыпальнице; а ты повержен вне гробницы своей, как презренная ветвь, как одежда убитых, сраженных мечем, которых опускают в каменные рвы, — ты, как

[1 Царств] 28:13, *Исайя* 8:19, 21) духи перешедших в мир иной — в частности, дух пророка и последнего судьи Самуила — обозначаются как *léäià* (букв. «боги», «божественные существа»). Из ряда библейских повествований и запретов³⁰ можно заключить, что, согласно отдельным народным верованиям, окончившие свой земной путь лица, обозначаемые как *léäià*, считались обладающими экстраординарными знаниями (и вследствие этого обозначались как *yiddp' nîm* [«знающие», от *ôäé*, «знать»; *Исайя* 8:19) и даром предвидения (*1 Самуила* [1 Царств] 28), а также, вероятно, способностью оживлять (*2 Царей* [4 Царств] 13:20—21).³¹ И. Ш. Шифман замечает, что «так как корень *rp'* имеет значение "врачевать", можно, как кажется, думать, что одним из свойств, которое, по мнению общества, обретали рефаимы, была способность исцелять больных, что естественно вытекает из обладания трансцендентным знанием».³²

Наряду с рефаимами потустороннего мира (это могут быть небеса (небо) или/и подземный мир)³³, существовали также *земные* рефаимы, неоднократно упоминаемые в

попираемый труп, не соединишься с ними в могиле...» (Данная идентификация была предложена нами в ходе обсуждения доклада профессора Иерусалимского университета Х. Тадмора «Титулатуры ассирийских царей», прочитанного им в июне 1995 года в СПб. филиале Института востоковедения РАН. Докладчик в целом согласился с предложенной нами интерпретацией.)]

В 28—й главе книги *Иезекиила* зафиксировано следующее обращение Господа к царю крупнейшего финикийского приморского города-государства Тира, передаваемое через этого пророка: «... зато, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: "я бог (*ià*), восседаю на седалище Божиим (*léäià*; или «божием»; «богов». — И. Т.), в сердцевине морей"...» (стих 2; см. также стих 9). Ср. *Иезекиил* 14:14, где засвидетельствовано следующее обращение Господа к царю Тира через пророка: «Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять; и Я поставил тебя на святой горе Божией (*léäià*), и ты ходил среди огнистых камней». (Царь Тира может быть отождествлен с Ба'ли II.) [Ср. также текст книги *Иезекиила* 14:13—15 и фрагмент «Финикийской истории» Филона Библиского, в котором говорится об антропогенезе (зафиксирован в «Приготовлении к Евангелию», I, 10, 7—10 Евсевия Кесарийского).]

³⁰ Неоднократно встречающиеся в Библии запреты на общение с мертвыми (см., например, *Левит* 21:1—4, 11, *Числа* 6:6—7, *Второзаконие* 18:19—22, *1 Самуила* [1 Царств] 28:3, 9—12, *2 Царей* [4 Царств] 23:24; ср. кумранский *Храмовый свиток* (11Q T) 60:17—20; ср. также Книгу пророка *Иезекиила* 13:17—23), как кажется, указывают на то, что эта практика была широко распространена в древней Палестине.

³¹ E. Bloch-Smith. Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead. Sheffield, 1992, с. 146. Ср.: B. B. Schmidt. Israel's Beneficent Dead. Tübingen, 1994; Van der Toorn, Religion in Babylonia, Syria and Israel, с. 231—235.

³² Культура древнего Угарита, с. 81 f. Ср. также: K. van der Toorn, Family Religion in Babylonia, Syria and Israel, с. 151—177, 225—235.

³³ По представлениям древних римлян, маны также могли пребывать в подземном мире. (О манах см. выше, прим. 26.)

ряде угаритских текстов под обозначениями «рефаимы земли» (*rp'i 'ar* ♂; или «рефаимы страны») и «сыны рефаимов» (*bn rp'im*)³⁴ (ср. *KTU* 1.161, строки 2—10, где, как кажется, сопоставляются (противопоставляются) «рефаимы земли (страны)» и «рефаимы прошлого (древности)» (*rp'im qdmum*; т. е. духи, перешедшие в мир иной). Они же, вероятно, обозначаются также как «боги земли» (*'ilm 'ar* ♂).³⁵

В свете сказанного выше представляется возможным попытаться истолковать пассажи *1 Самуила [1 Царств]* 28:3 и 9, согласно которым первый израильский царь Саул (ок. 1030—1009 гг. до н. э.) «удалил (“изгнал”; *øēñā*) духов предков (*úāāāā*) и знающих духов (или “предсказывающих духов”; *íēððāēā*) из страны» (стих 3) или даже «уничтожил» (*úéøēā*) их (стих 9): поскольку духи почивших не могут быть «удалены» или «уничтожены», следует предположить, что здесь подразумеваются те из жителей древнего Израиля, кто находился в связи или составлял сообщество с рефаимами.³⁶ И действительно, судя по ряду угаритских текстов, рефаимы, — как земные, так и трансцендентные, — являлись членами культовых ассоциаций, своего рода гильдий, называвшихся *marzaui* или *marziui*, еврейское *marzeau*³⁷.³⁸ Такого рода ассоциации

³⁴ В ряде нелитературных текстов.

³⁵ «Земными» рефаимами были, например, герои угаритского эпоса Даниэл (ДанниИлу) и Керет (Карату) [ср., например, *KTU* 1.15:iii.2—4=13:15], упоминаемый в Библии Ог, царь Васанский (*Второзаконие* 3:11—13, книга *Иисуса Навина* 12:4—5, 13:12). Ср. *Бытие* 14:5, 15:20, *Второзаконие* 2:11; также *2 Самуила [2 Царств]* 21:16, 18, 20, *1 Хроник [1 Паралипоменон]* 20:8.

Анализируя феномен пророчества, М. Элиаде замечает, что неофит, прошедший через обряд мистической, ритуальной смерти, возрождается для нового способа бытия, делающего возможным познание. “Посвященный — это не только «новорожденный» или «воскресший»; он человек, который *знает*; ему открыты тайны, известны откровения метафизического порядка... Он познает священные тайны: мифы о богах и происхождении мира, истинные имена богов, назначение и происхождение ритуального инструментария, используемого во время церемоний посвящения” и т. п. “Оглядываясь на всю религиозную историю человечества, мы постоянно встречаем эту идею: посвященный — это тот, кто узнал тайны, т. е. *тот, кто знает*.” (Священное и мирское. Перевод с французского, предисловие и комментарии Н. К. Гарбовского. М., 1994, с. 117.)

³⁶ Ср.: *Van der Toorn*, *Religion in Babylonia, Syria and Israel*, с. 318, прим. 6.

³⁷ Ср. вокализацию в книге пророка *Амоса* 6:7: *mirzaui*.

³⁸ По поводу *marzeah*. см., например: *Spronk*, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, с. 170, 196—202; *Th. J. Lewis*. *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit*. Atlanta, 1989, с. 80—94; *O. Loretz*. “Marzihu” im ugaritischen und biblischen Ahnenkult; zu Ps 23; 133; Am 6, 1—7 und Jer 16, 5.8. — *Mesopotamica, Ugaritica, Biblica* (1993), с. 93—144; *M. S. Smith*. *The Ugaritic Baal Cycle. Volume I: Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU 1.1—1.2*. Leiden, 1994, с. 140—144; *F. Gangloff*, *J.-C. Haelewyck*. *Osee 4:17—19; un marzeah en l’honneur de la déesse Anat? — Ephemerides theologicae lovanienses*

засвидетельствованы в более поздних культурах в данном регионе. Земные участники *marzaui* составляли сообщества с трансцендентными деифицированными (ангелоподобными) существами, прежде всего, в отношении совместных сакральных трапез, например, во время религиозных праздников.³⁹ Культовые ассоциации посвященных и духов перешедших в мир иной по типу *marzaui* были распространены, в частности, в Сирии и Палестине, и могли возникать вокруг культа какого-либо бога (например, верховного бога местного пантеона⁴⁰). В тексте книги пророка *Иеремии* 16:5 Септуагинта переводит еврейское *צַמְיָהוּ* (*marzeau*) как *ἐβιάοιο* («фиас»). Фиасами назывались древнегреческие культовые ассоциации, которые во многих отношениях были весьма схожи с западносемитскими *marziium*.⁴¹ Это были своего рода религиозные клубы, кристаллизовавшиеся вокруг культа какого-либо бога или героя и практиковавшие совместные трапезы (временами выливавшиеся в попойки) и похоронные и заупокойные обряды для своих членов.⁴² Покойные, по-видимому, продолжали оставаться членами *marziium* и фиасов и незримо присутствовать на трапезах и собраниях⁴³.

Представления о рефаимах и сообщества, основанные по типу *marziium*, вероятно, продолжали бытовать в модифицированном виде и практиковаться в гетеродоксальных иудейских религиозных кругах и в эпоху эллинизма, например, среди представителей некоторых эзотерических есеевских групп мистико-гностического толка, к каковым,

71 (1995), с. 370—382; *B. A. Asen*. The Garlands of Ephraim; Isaiah 28:1—6 and the “marzeah”. — *Journal for the Study of the Old Testament* 71 (1996), с. 73—87; *Ch. Maier, E. M. Doerrfus*. “Um mit ihnen zu sitzen, zu essen und zu trinken” — Am 6, 7; Jer 16, 5 und die Bedeutung von “marzeah”. — *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 111 (1999), с. 45—57.

³⁹ Ср., например, угаритский текст *KTU* 1.20—22, судя по которому, духи деифицированных предков приглашались в дом *marzaui* во время праздника Нового года.

⁴⁰ Ср., например, текст мидраша *Сифре Бемидбар*, 131, в котором культ почивших, связанный с языческим божеством Баал-Пеором (Ваал-Фегором), обозначается как *marzeah*.

⁴¹ Ср. также аттические ассоциации оргеонов.

⁴² Ср.: *Spronk*, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, с. 202.

В книге пророка *Иеремии* 16:5—7 «дом *marzeah*» ассоциируется с трауром.

⁴³ Первое археологическое свидетельство культа рефаимов зафиксировано при раскопках древней Эблы (Телль-Мардих, в 55 км к югу от Халеба, Сирия) [пер. пол. II тыс. до н. э.; эпоха Средней Бронзы, ок. 1800—1500 гг. до н. э.]. (См., например: Древняя Эбла (Раскопки в Сирии). Составление и введение *П. Маттиэ*. Общая редакция и заключительная статья *И. М. Дьяконова*; *П. Маттиэ*. Введение. Раскопки в Эбле 1964—1982 гг.: итоги и перспективы. М., 1985, с. 12.)

думается, относилась и Кумранская община.⁴⁴ В данной связи заметим, что Филон Александрийский, описывая в своих трактатах «О том, что каждый добродетельный свободен», 85—86, и «Апология», (5)⁴⁵ ессеев, констатировал, что члены данного сообщества (которых он, вероятно, посещал лично) создавали «товарищества по типу фиасов и сиситий (sc. совместные трапезы.— *И. Т.*) (ἐὰν ἑὲ ὁμοῖον ἐοικέναι ἐὰν ὁμοόβδεια δᾶδῆσι ὕμῃς)». Думается, что греч. «фиасы» здесь явно тождественны западносемитским *марзихим*. О практике совместных трапез, носивших у ессеев и их египетской ветви—так называемых терапевтов — без сомнения сакральный характер⁴⁶ (ср., например: *Иосиф Флавий*, Иудейская война, II, 139—142; 1QSa [Текст «Двух колонок»] 2:11—22; 1Q S [Устав общины] 6:4—5),⁴⁷ нам известно из сообщений античных авторов (см., например: *Филон Александрийский*, О том, что каждый добродетельный свободен, 86; *idem*, Апология, (5), (11); *idem*, О созерцательной жизни, 67ff.; *Иосиф Флавий*, Иудейская война, II, 129ff. [ср.: *idem*, Иудейские древности, XVIII, 22]; *Ипполит Римский*, Опровержение всех ересей, IX, 21—23), а также из ряда рукописей Мертвого моря. Согласно свидетельству Иосифа Флавия, «перед участием в общей трапезе вступающие в общину (ессеев.— *И. Т.*) дают страшные клятвы», в частности, «клянутся» «не скрывать ничего от членов общины, а другим не сообщать о них (т. е. членах общины.— *И. Т.*), даже если

⁴⁴ См.: *I. R. Tantlevskij*. Elements of Mysticism in the Dead Sea Scrolls (Thanksgiving Hymns, War Scroll, Text of Two Columns) and Their Parallels and Possible Sources. — *The Qumran Chronicle*, vol. 7, No. 3/4, 1997, с. 193—213.

⁴⁵ Фрагмент сохранился в «Приготовлении к Евангелию» Евсевия Кесарийского, VIII, 12.

⁴⁶ См., например: *K. G. Kuhn*. The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran. — *The Scrolls and the New Testament*. Ed. by K. Stendahl. New York, 1957, с. 65—93, 259—265; *M. Burrows*. More Light on the Dead Sea Scrolls. New York, 1958, с. 365; *R. de Vaux*, L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte, с. 10, 65; *Елизарова*, Община терапевтов, с. 80—90; *W. S. LaSor*. The Dead Sea Scrolls and the New Testament. Grand Rapids, 1972, с. 71; *E. Schürer*. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.—A.D. 135). A New English Version Revised and Edited by *G. Vermès*, *F. Millar*, and *M. Black*. Edinburgh, т. II (1979), с. 582.

⁴⁷ Во время раскопок центрального есеевского поселения в Хирбет-Кумране были обнаружены захоронения остатков костей животных, аккуратно сложенных в сосуды или прикрытых черепками. Кости были предварительно тщательно выварены и изжарены; это свидетельствует о том, что они являлись остатками мясных трапез. До сих пор данное обстоятельство составляет неразрешимую загадку для исследователей. Нельзя исключить возможности того, что благочестивые ессеи-кумраниты, вероятно верившие, что в их сакральных трапезах принимают участие ангелы (ср. кумранские тексты 1Q Sa (Текст «Двух колонок») 2:3—9, 1Q S (Устав общины) 11:8, 4Q D^b (Дамасский докумен), фр. 17, 1:6—9) и духи почивших праведников (ср. 4Q 230—231 [Каталог имен духов^{a—b}]), считали нужным не оставлять в пренебрежении остатки пищи, на которую взирали небожители (а, возможно, и таинственным образом прикасались к ней?) и над которой творились молитвы.

будут принуждать под страхом смерти..., а также равным образом хранить (в секрете) принадлежавшие их секте книги и имена ангелов (или “посланников” (в смысле: “послов потустороннего мира”; ὁΝ ὁσί ΡᾱᾱΎεῦῖ “ῖῖῖῖῖῖ. — *И. Т.*)» (Иудейская война, II, 139, 142). В связи с последним требованием напомним, что согласно угаритскому тексту KTU 1.161 («О рефаимах»), строки 1—34, так называемые «рефаимы прошлого» (т. е. божественные предки), так же как и «рефаимы земли» (т. е. здравствовавшие посвященные), призывались на Собрания Дидану/Дитану (sc. некая этническая общность (угаритяне?)) *по именам*.

Согласно кумранским текстам 4QD^b (*Дамасский документ*), фр. 17,1:6—9, 1QSa (*Текст «Двух колонок»*) 2:3—9, 1QS (*Устав общины*) 11:8, «ангелы» (или «посланники») (sc. потустороннего мира — ml'kum) посещали общину, в частности, они, по всей видимости, незримо присутствовали на «заседаниях» («собраниях») полноправных членов Кумранской ессейской общины, а также совместных сакральных трапезах. Судя по *Тексту «Двух колонок»* (1QSa), кол. 2, руководители и полноправные члены конгрегации (так же как, вероятно, и «ангелы»), очевидно, призывались на «заседания» по именам (равно как, видимо, и на так называемую Мессианскую трапезу, в которой должны были участвовать жреческий Мессия и светский Мессия, порожденный Богом). (Ср. кумранский *Каталог духов*^{a-b} (4Q 230—231).) Как отмечалось выше, судя по текстам *Песен субботнего всесожжения* (ShirShabb), *Благодарственных гимнов 1QH*, кол. 3, 4Q H^a (=4Q H 427), фр. 7, кол. 1 и 1Q H^a, кол. 26, Гимнов 4Q 491^c, фр. 1 и 4Q 471b (все Гимны, вероятно, созданы кумранским Учителем праведности в разные периоды жизни и возможно подвергались последующей рецензии), кумраниты верили, что умершие праведники и мудрецы (прежде всего их собственные почившие товарищи) становились ангелоподобными существами (ῖῖῖῖῖῖ, ῖῖῖῖῖῖ; букв. «богами»). Так что среди «ангелов», посещавших Кумранскую общину (вероятно, в особо торжественных и важных случаях), явно находились и духи бывших правоверных членов конгрегации. Знание (сакрального) «имени» ангела или духа являлось, очевидно, важнейшим компонентом формулы их вызывания на землю (как это можно заключить, например, из библейской книги *Судей* 13:17—18; ср. также *1 Самуила* [1 Царств] 28:8—14, *2 Самуила* [2 Царств] 18:18). Знание этих имен могло не только позволить врагам общины «потревожить» ее потусторонних друзей и покровителей (ср. *1 Самуила* [1 Царств] 28:15, *2 Царей* [4 Царств] 23:24, а также 11QT (*Храмовый свиток*) 60:17—20), но и выведать у них высшие тайны конгрегации, «тайну будущего» и т. п. и тем самым нанести сектантам непоправимый вред. (Обитатели потустороннего мира, вызванные на землю, очевидно, не могли не отвечать на вопросы вызвавшего их (или лгать ему), кем бы он ни был, как это видно, например, из *1 Самуила*

[1 Царств] 28:15.) Отсюда, вероятно, и проистекает кажущееся на первый взгляд странным требование ессеев хранить «имена ангелов (посланников)» в тайне.

В связи с кумранским Гимном, зафиксированным в 4Q 491^c, фр. 1, где говорится о восхождении Учителя праведности на небесный Трон «в сообществе богов» (см. *Введение к переводу арамейских фрагментов Книг Еноха из Кумрана*, раздел 3, IX), укажем на некоторые угаритские и библейские параллели. Так, в угаритском тексте KTU 1.22:1.13—18 говорится, что верховный бог ханаанейского пантеона 'Эл повелел рефаимам-богам помазать елеем на царство некую личность; при этом бог утверждает: «По слову он получит трон царствования своего, кресло, престол властительный свой». Действие же происходит в обители 'Эла. Судя по фрагментам KTU 1.21:11 и 1.22:11.2—4, данный помазанник (точнее, его дух) «вернется на землю», в мир людей, с (небесных) «плантаций», «полей» (ханаанейский аналог Елисейских полей) и будет впоследствии иметь сына и внука.⁴⁸ Укажем также на угаритский текст KTU 1.161, где говорится о призвании на Собрание Дидану (т. е. Угарита?) как земных рефаимов, так и рефаимов прошлого включая духов почивших царей. По приказу бога (богини) Шапаш(а) (букв. «Солнце») с небес «спускаются» на землю, «во прах», их троны, дабы они могли воссесть на них; т. е., иными словами, троны еще живущих на земле людей-рефаимов уже приготовлены для них на небесах.⁴⁹ (Ср. Псалом 110[109]:1, 5.).

Говоря о возможных библейских параллелях к упоминавшемуся Гимнам Учителя праведности, укажем, прежде всего на Псалтирь, в частности, Псалмы 16, 27, 61, 69, 73, 116, 142, где выражается глубокая личная уверенность автора(-ов) в том, что Господь избавит душу праведника (÷éäö) из Шеола и возьмет ее в «Страну Жизни» (в Псалтири это небесный аналог Елисейских полей или Островов блаженных), где праведник будет введен в «Совет» Бога (т. е. станет ангелоподобным существом). Упомянем, далее, небесные видения *Иезекиила* (1:26—27) и *Даниила* (7:13—14). (Ср. также, например, *Откровение Иоанна* 4:1—4, 10.)

⁴⁸ Речь, по-видимому, здесь идет о бездетном сыне правителя-визя Даниила Акхате. Ср. месопотамское сказание о бесплодном правителе-пастыре Киша Этане, вознесшемся в поисках «камня родов» на орле на небеса к престолу богов Ану, Энлиля и Эа, и, получив желаемое, благополучно возвратившемся на землю. Ср. также месопотамское сказание о восхождении на небеса Адапы.

⁴⁹ Ср. фрагмент опубликованного А. Пёбелем шумерского сказания о потопе: «Когда... царской власти спустилась с небес, когда возвышенная тиара и царский трон спустились с небес...» (Цит. по: С. Крамер. История начинается в Шумере. Пер. Ф. Л. Мендельсона. М., 1965, с. 176.)

Как отмечалось выше, мистические небесные «путешествия», по-видимому, практиковались в различных общинах есеевского типа. Именно в свете данного предположения проясняется, как представляется, смысл ряда загадочных, на первый взгляд, пассажей из трактата Филона Александрийского «О созерцательной жизни». В данном произведении Филон сообщает, что одним из обозначений (отдельных) есеевских конгрегаций (и прежде всего, египетских есеевских групп) было «терапевты»⁵⁰ (ἐαῖνᾱδᾱδῶδᾱβ, от глагола ἐαῖνᾱδᾱύᾱεῖ — «исцелять», «лечить»; *т.ж.* «служить», «почитать»). Филон затрудняется объяснить происхождение данного наименования: «... их называют терапевтами и терапевтридами (ἐαῖνᾱδᾱδῶδᾱρ ᾱNñ ἐάρ ὁαῖνᾱδᾱδῶδῆβᾱᾱδ... ἐαῖνᾱδᾱδῶδᾱεῖ),⁵¹ в соответствии со значением ἐαῖνᾱδᾱύῖ, может быть, потому, что они предлагают искусство врачевания более сильное, чем в городах, поскольку там оно излечивает только тела, их же (искусство излечивает) души, пораженные тяжелыми и трудноизлечимыми недугами, души, которыми овладели наслаждения, желания, печали, страх, жадность, безрассудство, несправедливость и бесконечное множество других страстей и пороков. А может быть потому, что природа и священные законы научили их почитать Сущего (ὁ' -ί)...» (§ 2).⁵² Для нашего изложения особенно любопытным представляются следующие слова Филона в упомянутом трактате (§ 11—13): «... Пусть род терапевтов, постоянно приучавшийся к созерцанию, устремляется к рассмотрению Сущего, поднимается выше зримо воспринимаемого солнца (очевидно, имеется в виду, что они духовно возносятся как бы на ("духовные") небеса к Самому Господу Богу; ср. § 26. — *И. Т.*) и пусть никогда не оставляет этого образа жизни, ведущего к совершенному блаженству (sc. на небесах. — *И. Т.*). Они вступают на путь служения (Богу) не по обычаю, не по увещанию или чьему-нибудь призыву, но проникнутые небесной любовью (т. е. любовью к жизни на небесах. — *И. Т.*).⁵³ Словно неистовые вакханты и корибанты,⁵⁴ они охвачены

⁵⁰ В § 21 Филон замечает, что «этот род (ὁ' ᾱΐνῶ; sc. терапевты) живет повсюду, ибо надлежит приобщиться к совершенной добродетели и Элладе и варварам. Больше всего их в Египте в каждом из так называемых номов, особенно же в окрестностях Александрии». (*Филон Александрийский. О созерцательной жизни*, пер. и прим. М. М. Елизаровой. — *Тексты Кумрана*, с. 377.) Как пишет М. М. Елизарова, «замечание Филона, что терапевты распространены повсюду, т. е. по всей еврейской диаспоре, может быть справедливо лишь в том случае, если рассматривать их как ветвь есеевского движения» (там же, с. 387, прим. 9; см. также: *Елизарова*, *Община терапевтов*, *passim*.) Ср. также прим. 59.

⁵¹ Думается, это не было их самоназванием.

⁵² Ср. также § 75.

⁵³ Ср.: *Филон Александрийский*, *Кто наследник?* §69—70.

⁵⁴ Ср. трактаты *Платона* *Пир*, 218b; *Федр*, 253a; *Ион*, 533e.

восторженным состоянием, пока не увидят страстно желаемого (т. е., надо полагать, пока не вознесутся на небо в некоем экстатическом состоянии, стимулируемом в том числе, возможно, крайней «аскезой» (§ 28), включая продолжительные голодания (§ 35).— *И. Т.*). Затем, стремясь к бессмертной и блаженной жизни и считая, что земная жизнь уже кончилась (ибо они уже приобщились к вечной, блаженной жизни на небесах, постигли ее.— *И. Т.*), они оставляют имущество сыновьям и дочерям или другим родственникам, по доброй воле заранее сделав их своими наследниками; те же, у кого нет родственников,— товарищам или друзьям. Ибо внезапно получившим богатство прозрения (т. е. увидевшим духовным взором истинную жизнь в Раю.— *И. Т.*) надлежало оставлять слепое богатство тем, кто еще слеп духовно». ⁵⁵ В том же произведении Филон определяет терапевтов как «граждан небес и космоса» (ἰσῆαίῖ™ ἰσί ἐάρ ἐϋόῖῃ δῖεέοῃ) (§ 90). ⁵⁶ В этой связи упомянем, что кумраниты считали себя членами «общины сынов небес» (см, например, *IQH* [Благодарственные гимны] 3:22, фр. 2, 10; *IQS* [Устав общины] 4:22, 11:8) и «избранныками небес» (например, *IQM* [Свиток войны] 12:5).

Как отмечалось выше, в отдельных гетеродоксальных (эзотерических) кругах, в том числе в Кумране, использовались (или возрождались) модификации древнего палестинского солнечного календаря (см. *Введение к переводу арамейских фрагментов Книг Еноха из Кумрана*, раздел X). Сказанное выше позволяет также констатировать некоторые точки соприкосновения между кумранско-есейскими представлениями о загробном мире, образом жизни и религиозной практикой есейских общинников с древней концепцией рефаимов и культовыми сообществами типа *marziuim*. Это могло привести к тому, что в некоторых ортодоксальных кругах ессеи стали называться по-еврейски יֵעָאֹב, *рефаимами/рофеимами* (букв. «целители», «врачи») — термином, который мог быть интерпретирован в еврейской эллинистической среде (непосвященных), в частности, в Египте, как κάδοῖς или ἐαῖνάδαδοάβ («врачи», целители» по-гречески). Естественно также предположить, что в среде говорящих по-арамейски обитателей сиро-

[Корибанты были священниками фригийской Великой матери Кибелы, чей культ принимал подчас форму оргий.]

⁵⁵ Фрагменты из трактата «О созерцательной жизни» цит. по: *Филон Александрийский. О созерцательной жизни*, пер. и прим. М. М. Елизаровой. — *Тексты Кумрана*, с. 376—391.

⁵⁶ Вообще, как замечает М. М. Елизарова, данное выражение характерно для стоической философии при определении истинного мудреца. В других своих работах Филон Александрийский использовал его применительно к мудрецам-философам. (*О созерцательной жизни*. — *Тексты Кумрана*, с. 391, прим. 39.) Однако, в данном контексте оно приобретает специфическое значение.

палестинского региона есеейские мистики могли называться ܐܝܝܢܐ , $\text{'\text{à}sayy\text{'à}}$ (т. е. «врачи» по-арамейски).

На основе умозрительного предположения Филона Александрийского и Евсевия Кесарийского ⁵⁷ относительно того, что терапевты, возможно, излечивают не только тела, но, прежде всего, души, а также замечания Иосифа Флавия о том, что ессеи, основываясь на сочинениях древних, «изучают свойства тех корней и медицинских камней, которые могут излечивать недуги ($\text{δὴν'ὸ ἐλπίδαβαί δαῖσι}$)» (Иудейская война, II, 136), ⁵⁸ некоторые исследователи предположили, что члены общины рассматривались в качестве врачей *par excellence* и что их классическое обозначение 'Αόόásié/'Αόόσίῃς (бессмысленное по-гречески) является не чем иным, как транслитерацией арамейского ܐܝܝܢܐ/ܝܝܢܐ , $\text{'\text{à}sayy\text{'à/'\text{à}sen}$ ⁵⁹. ⁶⁰ Не известно, были ли ессеи-кумраниты в действительности врачами. Содержание рукописей Мертвого моря и сообщения античных авторов об ессеях говорят, скорее, против данного предположения. Однако, есеейская отчужденность от мира сего, их страстное желание к контактам с потусторонним миром могли послужить

⁵⁷ См.: Церковная история, II, 17, 1—24.

⁵⁸ Ср. *4Q Therapeia* (?).

В Кумране были обнаружены сосуды («есеейские амфоры»), в которых, вероятно, хранились некие ароматические вещества.

⁵⁹ См., например: *G. Vermès. Essenes—Therapeutai—Qumran. The Durham University Journal N.S. 21 (1959/1960), с. 97—115; idem. The Etymology of “Essenes”. — Revue de Qumran 7 (1960), с. 427—443; idem. Essenes and Therapeutae. — Revue de Qumran 12 (1962), с. 495—504; J. M. Allegro. The Treasure of the Copper Scroll. New York, 1960, с. 72; idem. The Dead Sea Scrolls. A Reappraisal. Harmondsworth, 1964, с. 147—148; F. F. Bruce. Jesus and the Gospels in the Light of the Scrolls. — The Scrolls and Christianity. Ed. by M. Black. London, 1969, с. 74.*

⁶⁰ Согласно *Панариону* (XXIX, 5, 1—3) Епифания Саламинского, трактат Филона «О созерцательной жизни» являлся составной частью книги последнего, озаглавленной «Об иессеях (= ессеях; δᾱνῖ Εἰσάοάβυι)», — книги, которая, вероятно, была в распоряжении Епифания. Как кажется, в *Панарионе* (*ibidem*, 4, 9—10) мы обнаруживаем отголосок традиции, согласно которой наименование Εἰσάοάσίε обозначает по-еврейски (т. е. является переводом еврейского слова [или транслитерацией арамейского слова]) ««целитель» или «врач», и «спаситель» ($\text{ܐܝܢܐܕܐܕܐܚܐ } \text{'òté kâôñ'ò éar òùôṛṇ}$). Название латинского перевода трактата Филона «О созерцательной жизни» звучит как «Об ессеях» (полное латинское наименование: *“Philonis Judaei liber de statu Essaeorum, id est Monachorum, qui temporibus Agrippae regis monasteria sibi fecerunt”* [«Книга Филона Иудейского о жизни ессеев, то есть монахов, которые устроили для себя монастыри во время царствования Агриппы»; Агриппа I, внук царя Ирода, царствовал в Иудее в 41—44 гг. н. э.]).

Кроме того, отметим, что солнечный календарь, засвидетельствованный в рукописях Мертвого моря, как кажется, близок к календарю терапевтов, нашедшему отражение в трактате Филона Александрийского «О созерцательной жизни». (См., например: *Елизарова*, *Община терапевтов*, с. 66—80.)

действительной причиной того, что общинники стали называться (возможно, с некоторой долей иронии) *рефаимами/рофеимами*, т. е. сверхъестественными духовными «целителями». ⁶¹

III

Данные ряда источников позволяют предположить, что ханаанейская концепция бессмертия духа (души), являющегося носителем индивидуальности, самости человека, вероятно, была заимствована (возможно, при посредстве финикийцев) в первой половине или середине VI в. до н. э. греческим мыслителем Ферекидом Сиросским ⁶². ⁶³ Так, Филон Библиский (64—141 гг.) сообщает в своей написанной по-гречески «Финикийской истории», ⁶⁴ что Ферекид «заимствовал исходный материал у финикийцев». ⁶⁵ В составленной в Византии около 1000 г. энциклопедии — т. н. Лексиконе Суды («Ферекид») — говорится, что «он был учителем Пифагора, а у самого наставника не было: он сам себя выучил, приобретя тайные книги финикийцев». Что касается самого Пифагора (по происхождению, вероятно, финикийца или сирийца; ок. 580—ок. 500 гг. до н. э.), то, по словам Иосифа Флавия (ссылающегося на книгу Гермиппа Смирнского [III в.

⁶¹ Ср. *1Q H* (Благодарственные гимны) 2:8—9, где автор — *ex hypothesi* кумранский Учитель праведности — провозглашает: «И я стану западней для преступников, но *исцелением* (אֲדֹרִי) для тех, кто отвратился от преступления» и текста *4Q 491*, фр. 11, кол. 1, автор которого (гипотетически Учитель) утверждает, что переход души окончившего свой земной путь лица в общину «богов» (= рефаимы?) и вечное блаженное пребывание на небесах невозможны вне его посредничества. Ср. также пассаж *1Q S* (Устав общины) 4:6—7, где Вразумляющий (יְהוֹשִׁיעַ) говорит о том, что «награда всем, кто ходит в этом Духе (*sc.* Дух Истины. — *И. Т.*) — исцеление (אֲדֹרִי) и обилие мира с долгой днью». Ср. также *1Q H* (Благодарственные гимны) 9:24—25; *CD* (Дамасский документ) 8:1—5.

⁶² Сирос (Сира) — один из Кикладских островов, близ Делоса.

⁶³ Отметим также, что именно в VI в. до н. э. возникают (получают распространение) мистические культы (прежде всего, орфический и дионисийский), где начинает выкристаллизовываться концепция *ψυχή* («души») как бессмертной части человека, носителя личностной идентичности.

[Ср., однако: *A. Dihle. Totenglauben und Seelenvorstellung im 7. Jahrhundert vor Christus. — Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum, Festschrift A. Stuiber, Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 9, Münster, 1982, с. 9—20; ср. также: Spronk, Beatific Afterlife in Ancient Israel, с. 136.]*

⁶⁴ Фрагмент из Филона сохранился в сочинении церковного историка и писателя Евсевия Кесарийского «Приготовление к Евангелию», I, 10, 50.

⁶⁵ Ср.: Климент Александрийский, Строматы, VIII, 5 и VI, 6—7.

до н. э.]),⁶⁶ он заимствовал многие доктрины (в том числе касательно души) у евреев.⁶⁷ (Ср.: *Ориген* [ок. 185—253/254 гг. н. э.], *Против Кельса*, I, 15: «... Гермипп в первой книге своего труда "О законодателях" сообщал о том, что Пифагор принес свою философию грекам от евреев».) Вообще, надо заметить, что древнегреческие авторы слабо дифференцировали этническую принадлежность и географическую локализацию западносемитских жителей Восточного Средиземноморья. Например, для эпического поэта Херила Самосского (V в. до н. э.) иудеи — жители Иерусалима — это финикийцы, и их язык — «финикийский»⁶⁸; Феофраст (372—288 гг. до н. э.) отождествляет жителей финикийского города Тир с евреями⁶⁹; а Мегасфен (конец III—начало II вв. до н. э.) — александрийский этнограф, географ и дипломат на службе Селевка I Никатора (ок. 356—281 гг. до н. э.) — замечает: «Все суждения, высказанные о природе вещей древними, были заявлены также теми, кто философствовал вне Эллады, притом отчасти в Индии брахманами, отчасти же в Сирии так называемыми иудеями»^{70 71}.

Цицерон (106—43 гг. до н. э.) в «Тускуланских беседах», I, 16, 38 замечает, что Ферекид Сиросский, «насколько известно из письменного предания, впервые (в эллинской среде. — *И. Т.*) сказал, что души людей вечны».⁷² Приверженность этого мыслителя и его

⁶⁶ Последователь главы Александрийской библиотеки Каллимаха Александрийского (до 300—ок. 240 гг. до н. э.), автор обширных биографических сочинений о семи мудрецах, Пифагоре и позднейших авторах.

⁶⁷ См.: *Иосиф Флавий*. Против Апиона. О древности иудейского народа, I, 162—165.

См. также «Жизнь Пифагора» Ямвлиха (ок. 280—ок. 330 гг. н. э.) и работу: *E. A. Green*. Did Pythagoras Follow Nazirite Rules? — *Jewish Bible Quarterly* 20 (1991), с. 35—42, 60.

⁶⁸ См.: *Иосиф Флавий*. Против Апиона. О древности иудейского народа, I, 173—174.

⁶⁹ *Ibidem*, 167.

⁷⁰ *Megasth. fr. 41 Didot* (FHG II, 437). [Цит. по: *С. С. Аверинцев*. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность». (Противостояние и встреча двух творческих принципов). — Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. М., 1971, с. 235.]

⁷¹ Ср. также: *Диодор Сицилийский* [ок. 90—21 гг. до н. э.], *Историческая библиотека*, I, 96; *Геродот* [ок. 484—425 гг. до н. э.], *История*, II, 50; V, 58.

⁷² Ср. у Диогена Лаэртского [писал ок. 220 г. н. э.] (О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, I, 24) о Фалесе (624—546 гг. до н. э.): «По словам некоторых, он также первым сказал, что души бессмертны; к их числу принадлежит и поэт Херил». Впрочем, для Фалеса весь «космос одушевлен и полон божественных сил» (*ibid.*, 27); «Аристотель и Гиппий говорят, что он наделял душой (ὁδὲρ) даже неодушевленное, заключая (о всеобщей одушевленности) по магнесийскому камню (= магниту. — *И. Т.*) и янтарю» (*ibid.*, 24). Ср. также: *Аристотель*, О душе, А 5. 411 а 7: «Некоторые говорят, что душа размещена во Вселенной. Вероятно, исходя из этого воззрения, Фалес полагал, что все полно богов»; *idem*, О рождении животных, III, 11. 762 а 18—21: «Животные зарождаются в земле и в жидкости, так как в земле содержится вода, в воде — пневма, а пневма целиком проникнута психическим теплом, так что в известном смысле “все

ученика Пифагора (вероятно, опекавшего учителя до самой смерти и похоронившего его) концепции бессмертия души и доктрины о душе как носительнице личности человека в поэтической форме выразил еще Ион Хиосский (ок. 490—422 гг. до н. э.)⁷³:

Мужеством был он (Ферекид. — *И. Т.*) велик и совестью был он украшен,
И принимает душой в смерти блаженную жизнь,
Ежели прав Пифагор и в знание своем, и в ученье:
«Мысль — превыше всего между людей на земле»⁷⁴

Апоний же в *Толковании на Песнь песней* 3:5 замечает, что Ферекид, «как сообщают, первый (из греков. — *И. Т.*) преподавал своим слушателям, что душа человека бессмертна и что она — жизнь тела, а также полагал, что один дух в нас — с неба, а другой происходит от земных семян»⁷⁵.⁷⁶ Как разительно отличаются эти воззрения Ферекида от предшествующих представлений древних греков о душе! Приведем один из наиболее ярких примеров. «Илиада» (между серединой VIII и серединой VI вв. до н. э.) открывается следующими стихами:

Гнев, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына,
Грозный, который ахейнам тысячи бедствий соделал:
Многие души (ῥῶ-Νὸ) могучие славных героев низринул
В мрачный Аид и самих (ἄσῳ-ὄ) распростер их в корысть плотоядным
Птицам окрестным и псам (совершалася Зевсова воля)...⁷⁷

Для Гомера, таким образом, понятие личности (самости) человека еще неразрывно связано с телом, а душа, отправляющаяся по смерти человека в Аид, — это всего лишь его тень, призрак (ἄνῃ-ῃ).⁷⁸

полно души»»; ср. также: *Плутарх* [ок. 46—после 119 гг. н. э.], Пир семи мудрецов, 21. 163 D: «... Анахарсис [VI в. до н. э. — *И. Т.*] заметил: “Прекрасно полагает Фалес, что во всех важнейших и величайших частях космоса имеется душа...”»

Напомним, что Фалес — первый из «семи мудрецов» — был по происхождению финикийцем.

⁷³ Автор трагедий, сочинения о пифагорейской триаде, лирических и исторических произведений.

⁷⁴ Цит. по: *Диоген Лаэртский*. О жизни, учении и изречениях знаменитых философов. Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1979, с. 101.

⁷⁵ Ср.: *Порфирий* [ок. 233—ок. 300 гг. н. э.], О пещере нимф, 31.

⁷⁶ Цит. по: Фрагменты ранних греческих философов. Часть I. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Издание подготовил А. В. Лебедев. Ответственный редактор и автор вступительной статьи доктор философских наук И. Д. Рожанский. М., 1989, с. 86.

⁷⁷ Перевод Н. И. Гнедича.

⁷⁸ Ср.: *Одиссея*, XI, 145—234, 564—600; *Илиада*, VIII, 13—16.

В связи с замечанием Апония касательно учения Ферекида о двух душах остановимся кратко на соответствующих средиземноморских воззрениях. Как замечает Р. Дюссо, у финикийцев и угаритян существовало представление о двух душах: *perheā* (другое наименование — *barlat*, [угарит.]), или «растительная» душа (*âme végétative*), и *guaā*, или «духовная» душа, «дух» (*âme spirituelle, esprit*).⁷⁹ В этой связи укажем, что древние надгробные памятники (гробницы) в странах Восточного Средиземноморья назывались *perheā* (букв. «душа»)⁸⁰, т. е. место упокоения *смертной* «души»-*perheā*, которую мы бы назвали «животно-растительной». *Perheā* находится в крови живого существа — человека или животного,⁸¹ являясь как бы его жизненной силой,⁸² и погибает вместе с плотью.⁸³ Во многих библейских текстах⁸⁴ термин *perheā* употребляется как синоним мертвеца. «Дух»-*guaā* же, как было отмечено выше, либо остается в Шеоле, либо возносится на небеса^{85 86}.

В зафиксированных в XI песне «Одиссеи» представлениях о душе можно выделить несколько религиозно-теологических и историко-культурных напластований, относящихся, вероятно, к различным периодам.

Ср. также «Труды и дни», 137—142, где Гесиод (конец VIII—начало VII вв. до н. э.) говорит о «подземных» смертных серебряного века. Что касается людей золотого века, живших и почивших еще в эпоху Кроноса, то впоследствии они были превращены Зевсом в благодетельных демонов, которые обитают на земле, одевшись тьмою туманной (там же, 121—126).

⁷⁹ Les Phéniciens. — E. Dhorm. Les religions de Babylonie et d'Assyrie; R. Dussaud. Les religions des Hittites et de Hourrites, des Phéniciens et des Syriens. Paris, 1949, с. 385—388.

⁸⁰ См., например, надпись на гробнице *сынов Хезира* в Кедронской долине в Иерусалиме.

О набатейских надгробных памятниках-«*нефешах*» см.: И. Ш. Шифман. Nabateyское государство и его культура. М., 1976, с. 105—131. Отмечают их архитектурную близость с некоторыми погребениями Среднего и Нового царств в Египте, в частности — к погребальным комплексам Фиванского некрополя (там же, с. 106).

⁸¹ См.: Второзаконие 12:23—24; Левит 17:10—12, 14, Бытие 9:4—5; ср. Иеремия 2:34.

⁸² Отсюда одно из значений данного термина — «жизнь».

⁸³ Ср., однако: Dussaud, *ibid.*, с. 388.

⁸⁴ См.: Левит 19:28, 21:1, 11, 22:4; Числа 5:2, 6:6, 11, 9:6—7, 10, 19:11, 13; Аггей 2:13.

⁸⁵ В верхней части одной из неопунических стел (отражающей, бесспорно, более ранние пунические представления) изображена человеческая душа, отправляющаяся в царство богов и пересекающая небесный Океан на дельфине; под Океаном, по обе стороны от «древа жизни», располагаются птицы, символизируя атмосферу (см.: Ю. Б. Циркин. Карфаген и его культура. М., 1987, с. 169 f., 185).

⁸⁶ Следует отметить также, что представления древних о *guaā* и *perheā* и их соотношении менялись с течением времени и, вероятно, разнились в различных этнических и социальных кругах.

В связи с западносемитскими воззрениями на природу человеческого духа (точнее, духа и души) упомянем трактат Аристотеля (384—322 гг. до н. э.) «О душе», где греческий философ развивает свою знаменитую доктрину о трех частях души — «растительной», ⁸⁷ «животной» и разумной («ум»). Первые две (нисшие) погибают вместе с телом. «Ум» (sc. активный ум) же (не являющийся органической функцией, а приходящий *извне*, оказывающийся в известный момент развития для человека чем-то непосредственно данным и, таким образом, выступающий, скорее, как независимая (бестелесная) ⁸⁸ субстанция, вступающая во временный «альянс» с «растительно-животной» душой) бессмертен ⁸⁹. ⁹⁰ Вообще, как напоминает Иосиф Флавий в своей работе «Против Апиона» (I, 176—183), ⁹¹ — адресуясь к эллинскому читателю и опираясь на более древние греческие источники, — для Аристотеля и его последователей Феофраста и Клеарха из Сол (кипрских; начало III в. до н. э.) ⁹² иудеи — это «племя философов (любомудров)», у которых греки (и в том числе они сами) заимствовали ряд доктрин ⁹³. ⁹⁴ Александрийский еврейский философ-перипатетик Аристобул (II в. до н. э.) утверждал, что перипатетическая философия зависела от Закона Моисея и от других пророков ⁹⁵; Пифагор, Сократ (470—399 гг. до н. э.), Платон (427—347 гг. до н. э.) и другие греческие мыслители заимствовали многие свои идеи из еврейских священных

⁸⁷ Ср., например: Никомахова этика, 1102a 32, 1102b 11 ff., 1102b 29; ср. также 1101a 22—25.

⁸⁸ См., например: О душе, II 1, 412 в 27.

⁸⁹ Ср.: Метафизика, 1070a 26, 1074b 1—14.

В «Никомаховой этике», 1177b 30—1178a 1—4 Аристотель говорит о потенциальном бессмертии «ума»: человеку «надо возвыситься до бессмертия». (Ср.: *ibid.*, 1100a 30.)

По учению Аристотеля «ум» человека божественен.

⁹⁰ В своем более раннем произведении, нравственном диалоге «Евдем», Аристотель излагает платоническую концепцию бессмертия души («всей души») и анамнесиса.

⁹¹ См. также: *Порфирий*, О воздержании, II, 26.

⁹² Перипатетик, интересовался биографическими вопросами и проблемами психологии.

⁹³ Иосиф Флавий цитирует слова Аристотеля (зафиксированные Клеархом в первой книге своего трактата «О снах»), о его встрече и беседах с иудейским философом (в совершенстве владевшим греческим), которая, по-видимому, имела место в Мизии ок. 347—344 гг. до н. э.

⁹⁴ В 332—331 гг. до н. э. ученик Аристотеля Александр Македонский (356—323 гг. до н. э.) покорил Финикию и Палестину и, по-видимому, входил также в Иерусалим. Македоняне и греки имели возможность познакомиться с религиозно-теологическими доктринами жителей данного региона непосредственно, из первых рук, и этой информацией могли заинтересоваться отдельные мыслители в Элладе.

Вопрос о возможных доэллинистических контактах греков с переднеазиатскими народами затрагивается в статье Аверинцева *Греческая «литература» и ближневосточная «словесность»*, с. 206—266.

книг.⁹⁶ Та же мысль проходит красной нитью в псевдэпиграфе «Письмо Аристее»,⁹⁷ в котором рассказывается об обстоятельствах возникновения Септуагинты, а также в сочинениях Филона Александрийского.⁹⁸ О заимствовании греческой философией многих доктрин из еврейских священных книг писали и раннехристианские авторы; а неопифагореец Нумений (вторая половина II в. н. э.; родом из Апамеи в Сирии) прямо заявлял: «Кто же такой Платон, как не Моисей, говорящий на аттическом наречии»^{99, 100}.

⁹⁵ См.: *Климент Александрийский*, *Строматы*, V, 97, 7.

⁹⁶ См.: *Евсевий Кесарийский*, *Приготовление к Евангелию*, XIII, 12, 4 и 13.

В свете этих замечаний можно предположить существование какого-то греческого перевода Торы и Пророков или их отдельных частей на греческий, осуществленного еще до появления Септуагинты (III—II вв. до н. э.).

⁹⁷ Создан, по-видимому, между 130 и 93 гг. до н. э.

⁹⁸ Например, в работах «Кто наследник?», 43 и «О странствовании Авраама», 23 Филон пишет, что Моисей предвосхитил идеи Гераклита (ок. 554—483 гг. до н. э.) и стоиков.

[Основатель стоицизма Зенон из Китиона (совр. Ларнака; Кипр) [ок. 335—ок. 262 гг. до н. э.] был по происхождению финикийцем.]

⁹⁹ См.: *Климент Александрийский*, *Строматы*, I, 150, 4.

¹⁰⁰ Заметим, что Платон, рассматривая в «Горгии» (526b—e), «Федоне» (107c—114c), «Федре» (245c—249d) и «Государстве» (X, 614a—621b) проблемы, связанные с пребыванием душ почивших в потустороннем мире, высказывает идеи, весьма близкие соответствующим библейским представлениям (см. выше, раздел I); греческий философ полагает, что нечестивцы оказываются по смерти в Тартаре (Аиде; sc. подземные обиталища душ умерших людей и поверженных богов), а праведники и философы — на небе (или Островах блаженных). Причем в «Государстве» Платон основывается на рассказе некоего Эра из Памфилии (юг Малой Азии) о посещении его душой потустороннего мира, о суде над почившими и о местопребывании душ праведников и нечестивцев. (Рассказ Эра о посещении им трансцендентного мира приводит и Плутарх в своих «Застольных беседах», IX, 740BC.) Знаменательно, что Лексикон Суда определяет имя Эра как «собственное еврейское имя». Так, к примеру, в 38—й главе книги *Бытия* и *I Хроник* [I *Паралипоменон*] 2:3 упоминается Эр (עֶר) — бездетный первенец Иеуёды (Иуды), одного из двенадцати сыновей Иакова-Израиля (еще один Эр упоминается в *I Хроник* 4:21); в *Евангелии от Луки* 3:28 имя Эр присутствует в генеалогии Иисуса. [Платон, впрочем, разделял также орфико-пифагорейское учение о переселении душ.]

Орфический поэт Пиндар (522/518—446 (или позднее) гг. до н. э.) во II Олимпийской оде (Ферону Акрагантскому; 476 г.), 54—88 пишет о том, что достойные мужи обретают беструдную жизнь на Островах блаженных, а презренные души постигаются карами под землей. Те, кто трижды пребыв на земле и под землей, сохранили душу свою чистой от всякой скверны, становятся святыми героями (фр. 133) и поселяются на Островах блаженных. (См. также фр. 129—133.) Тема Островов блаженных и метампсихоза, вероятно, является отголоском получившего широкое распространение в греческих городах Италии пифагорейства, в целом скорее чуждого Пиндару.

В связи с эллинской концепцией Островов блаженных см. также: *Гомер*, *Одиссея*, IV, 560—569; *Гесиод*, *Труды и дни*, 159—174; *Геродот*, *История*, III, 26; ср. также: *Вергилий*, *Эклога* IV, 18—25, 39—40; *Иосиф Флавий*, *Иудейская война*, II, 155—156; ср.: *Лукиан*, *Правдивая история*, 2, 6—13.