

РЕЦЕНЗИИ



Тантлевский И. Р.

ИУДЕЙСКИЕ ПСЕВДОЭПИГРАФЫ МИСТИКО-ГНОСТИЧЕСКОГО ТОЛКА

СПб: Изд-во РХГА, 2014. 302 с. ISBN 978-5-88812-585-4

УДК 82-95 (229.91) (22.05)

DOI: 10.31802/2500-1450-2020-36-1-322-328

Эта книга представляет собой публикацию переводов ряда псевдоэпиграфических произведений: сохранившихся частей арамейского текста Первой книги Еноха (далее 1 Ен.) и ассоциирующихся с ней фрагментов из Кумрана, Книги небесных Дворцов (она же Еврейская, или Третья книга Еноха) с вариациями некоторых глав из разных рукописных традиций в виде приложения, а также Книги Авраама (Сефер Йецира, или Книги созидания). Все эти памятники в переводе И. Р. Тантлевского сопровождаются научными предисловиями и комментариями.

Выбор опубликованных текстов мог бы объясняться именем допотопного патриарха Еноха, под которым они появились в древности, а также наличием у них сохранившегося еврейского оригинала, если бы последний не выделялся апелляцией к имени Авраама. Таким образом, принцип группировки был иным, и мы вряд ли ошибёмся, если установим его на пересечении трёх мотивов: принадлежности всех публикуемых текстов мистико-эзотерической традиции, возможно преемствующей (хотя не без разрывов) между эпохой эллинизма в Палестине и ранним европейским средневековьем; сохранности всех этих текстов на языках оригинала (что отличает их от полного эфиопского текста 1 Ен., а также от второй славянской книги Еноха); наконец, тем, что книга включает в себя исследования автора, по всей вероятности, проведённые не в непосредственной связи друг с другом или даже «заметки на полях» его переводов¹.

1 Содержание рассматриваемой книги в общих чертах совпадает с содержанием другого издания комментированных переводов И. Р. Тантлевского — «Книги Еноха»,

Последним объясняется то, что, вопреки привычному для нас образу академического текста, многие умозаключения в ней остаются без аргументации, а многие гипотезы приводятся без выяснения их сравнительной ценности, как будто то и другое просто помечено автором для себя в творческой лаборатории его мысли. Это, разумеется, не умаляет значимости опубликованных текстов и комментариев к ним: И. Р. Тантлевский — признанный специалист, на протяжении многих лет знакомящий читающую публику в России с иудейской мистической традицией. Просто из видов удовлетворения читательского спроса ознакомление в этом случае будет стоять на первом плане, тогда как возможность вступить в творческий диалог с научной традицией исследования публикуемых текстов останется периферийной и нерегулярной.

Переводческий стиль И. Р. Тантлевского отличается тем, что иногда называют буквальностью без потери смысла. Такой способ перевода позволяет читателю не только «раслышать» логический ритм оригинала, но и увидеть слова, для многих из которых дано древнееврейское / арамейское написание на их местах в тексте. Давая иногда толкования (не всегда в одинаковой степени убедительные) тому или иному словоупотреблению, автор тактично делает это в скобках². Указанный подход отличает переводы Тантлевского от, например, новых библейских переводов (Заокский и РБО), в которых не подлежащий сомнению профессионализм авторов сочетался с их уверенностью в собственных экзегетических решениях.

опубликованного в 2002 г. издательством «Мосты культуры» / «Гешарим». Предыдущее издание больше по объёму (включает в себя, в частности, текст 1 Ен. в дореволюционном переводе А. В. Смирнова) и, по-видимому, богаче научным содержанием. Впрочем, судя по аннотации нового издания, И. Р. Тантлевским была на этот раз пересмотрена реконструкция фрагментов кумранской «Книги исполинов». Мы не проводили подробного сопоставления комментариев, данных автором к публикуемым им текстам в обоих случаях, и не можем судить о масштабе, возможно, внесённых им детальных изменений. Вообще же выход в свет немного варьирующегося контента под разными названиями составляет примечательную черту в организации науки нашего времени.

- 2 Например: «И они возопили к Овну, который был вторым (т. е. помощником. — И. Т.) по отношению к Немю» (с. 43). Думается, что наименование Аарона (который, по вполне обоснованному мнению автора, имеется в виду в этом фрагменте «Апокалипсиса животных»), «помощником» в отношении Бога (так у Тантлевского) или же Моисея, менее точно и ёмко, чем выражение «был вторым по нём», в контексте Древнего мира указывающее на отношения пророка и священника, оракула и герменевта, августа и цезаря и др.

Итак, благодаря переводческим трудам И. Р. Тантлевского фрагменты 1 Ен. из Кумрана доступны на русском языке, и читатель может сличать их с соответствующими местами из полного (эфиопского) текста псевдоэпиграфа, в соответствии с главами и стихами которого приведены эти фрагменты³. Вступительная статья к ним с аппаратом, равным по объёму самой статье, сообщает сведения о Кумране и енохической традиции, в общем известные читателю из зарубежной научной литературы, как и из более ранних трудов самого И. Р. Тантлевского. Из авторских тезисов заслуживает внимания датировка возникновения 1 Ен. «с середины IV / начала III в. до н. э. по I в. н. э.» (с. 6). К сожалению, её нижняя граница остаётся без обоснования, и сам автор в другом месте (с. 15) датирует самую раннюю часть 1 Ен. — Книгу Стражей — просто III в. до Р. Х. Аналогичная ситуация складывается с установлением времени написания той части 1 Ен., которая носит условное название «Апокалипсиса животных»⁴ (её отрывки также были найдены среди кумранских рукописей). И. Р. Тантлевский полагает, что в аллегории еврейской истории, представленной этим апокалипсисом, «отсутствуют намёки на религиозные гонения селевкидского царя Антиоха IV Епифана», в связи с чем датирует его создание временем деятельности кумранского Учителя праведности между 177 и 167 гг. до Р. Х. (с. 27, примеч. 42). При этом не приводятся ни доказательства такого рода дешифровки аллегории, ни ссылки на научную дискуссию⁵.

Вообще автор не разъясняет, на каком основании сделан следующий вывод: «... аллегории 1 Еноха, гл. 90, вероятно, могут быть адекватно истолкованы в свете того, что нам известно из рукописей Мёртвого моря о ранней истории Кумранской общины» (с. 25, примеч. 42). Наверное, этого нельзя исключать, но настораживает то, что некоторые из ведущих современных специалистов в области кумрановедения причисляют все арамейские сочинения, найденные близ Мёртвого моря, к «несектантской» литературе, тем самым отделяя их от созданных внутри Кумранской общины и отражающих её исто-

3 В переводе А. В. Смирнова, впрочем, деление на стихи отсутствует, что должно быть восполнено в его последующих изданиях; вообще, новое переложение 1 Ен. на русский язык представляется насущной задачей.

4 Главы LXXXV–XC, в переводе Смирнова также «Семнадцатый отдел».

5 Ср.: Charlesworth J. H. A Rare Consensus Among Enoch Specialists: The Date of the Earliest Enoch Books // *Enoch: The Origins of Enochic Judaism* / ed. by G. Boccaccini. Torino, 2002. P. 233; Fröhlich I. The Symbolical Language of the Animal Apocalypse of Enoch (1 Enoch 85–90) // *Revue de Qumran*. 1990. № 14 (4). P. 631.

рию⁶. Также в комментариях И. Р. Тантлевского не приведены доводы, согласно которым 1 Ен., и особенно её часть, отражённая в кумранских находках, должна быть причислена к текстам не просто мистико-эзотерического, но именно мистико-гностического толка. Представляется, что понятие «гнозис» слишком широко и требует дополнительных определений для своей конкретно-исторической контекстуализации. Правомерно ли считать гностическим, например, учение, раскрываемое именно в кумранских текстах 1 Ен.⁷

В комментариях на фрагменты 1 Ен. и другие тексты И. Р. Тантлевский не только разъясняет их специфические особенности, но и приводит библейские параллели из книг, вошедших в состав канона. Таким образом, выявляется непрерывность, в определённом смысле наличествующая между ветхозаветной и межзаветной (и далее — новозаветной, что автор тоже отмечает) традициями. Однако здесь тоже возникают сомнения, всегда ли оправданно непрерывность предпочитается прерывности, а тождество — различию. В этом плане характерны рассуждения И. Р. Тантлевского о библейском Шеоле: автор выставляет как правило, а не как исключение, что, согласно ветхозаветным текстам, в Шеоле «обнаруживается Божественное Присутствие... сохраняется идентичность личности, способность размышлять (Ис. 14, 16), чувствовать... здесь возможно утешение (Иез. 31, 16)... воспроизводится семейная, национальная и социальная дифференциация, имевшая место в земном мире... Души выдающихся предков, вероятно, переходят в разряд ангелоподобных существ-элохим... Помимо концепции о переходе всех душ умерших в Шеол, в Библии мы встречаемся также с представлением о восхождении душ почивших праведников и мудрецов к Богу на небеса, что является их наградой в потустороннем мире... Точнее, первоначально, сразу после смерти плоти, *все души* нисходят в Шеол, где происходит суд... Души нечестивцев и глупцов, отягощённые грехами, в наказание навеки остаются здесь. Души же справедливых, трудолюбивых и умных воспаряют ввысь, на небеса к своему Творцу» (с. 22–23, примеч. 28; курсив автора).

6 *Dimant D. History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls. Tübingen, 2014. P. 23.*

7 Этот вопрос ставится нами не в полемическом ключе. По нашему мнению, правомерно говорить о протогностицизме везде, где классификация «знаний» об ангелах и демонах может быть признаком попыток операционализировать это знание (ср. «служение ангелов» в Кол. 2, 18). Арамейские фрагменты 1 Ен. имеют черты, по крайней мере позволяющие предположить подобный «гностический» уклон.

Тексты, на которые ссылается автор в данном рассуждении, на поверку оказываются предоставляющими слишком узкую базу для столь далеко идущих выводов. Так, в Ис. 14, 16 вообще неясно, кто именно является субъектом действия; в Иез. 31, 16 говорится смутно, что «обрадовались в преисподней стране (תַּהֲתִיב רָאָהָב / *b-?eres tahtit*) все дерева Едема, отличные и наилучшие Ливанские, все, пьющие воду». Из этого стиха можно было бы заключить, например, что в Шеоле пьют воду. Разумеется, говоря о библейском Шеоле, мы не можем констатировать положительного убеждения древнего еврея в той человеческой аннигиляции, которую исповедует современное атеистическое миросозерцание. Однако это не значит, что древний еврей имел о своем «вечном доме» (Еккл. 12, 5) много положительных сведений; напротив, в текстах с прямым, неметафорическим смыслом явно преобладают отрицательные или скептические высказывания. Именно это позволило выдающемуся дореволюционному философу В. И. Несмелову сделать о ветхозаветной танатологии более соответствующий наличному материалу вывод: «Библейское учение — не продукт соображений человеческого разума, и оно имеет самое веское доказательство своей божественности: оно не знает *естественного перехода* в новую жизнь, оно совершенно не знает бессмертия... Само собою разумеется, что душа не может потерять своего сознания, и душа умершего человека несомненно имеет его, но с лишением деятельной жизни сознание не творит более ни мыслей, ни чувств, ни стремлений, и, значит, оно уж ничего более не освещает душе, и потому единственным содержанием его при таких обстоятельствах, очевидно, может служить только самый факт невозможности жить, факт совершившейся смерти»⁸.

И вывод Несмелова, и рассуждения Тантлевского о Шеоле отличаются одна и та же черта — конфессиональность. Однако выражается она у них по-разному. У Несмелова — только в *готовности* принять божественность библейского текста, допустив его нетипичность в кругу древних мировоззрений (как правило, имеющих положительный образ бессмертия), что, конечно, затруднительно при практикуемом учёными светского мировоззренческого профиля сознательном отказе от конфессиональности как *возможного* самоопределения разума. У Тантлевского, по-видимому высказывающегося от лица объективной науки, конфессиональность выражается много более полно

8 Несмелов В. И. Наука о человеке. Казань, ²1906. Т. 2. С. 272–273. Курсив автора.

в принудительной стыковке библейского текста с позднейшим, уже достаточно спиритуализированным иудейским преданием.

Переходя к предисловию публикации Книги небесных Дворцов (далее также 3 Ен.), И. Р. Тантлевский устанавливает *terminus post quem* для появления этого памятника — поражение восстания Бар Кохбы (132–135 гг. по Р. Х.) на том основании, что в нём упоминается «Мессия сын Иосифов», но подробно не аргументирует это само по себе неочевидное отождествление (с. 95). Излагая разные гипотезы о времени происхождения памятника, в которых оно датируется временем между II и VII вв., автор не присоединяется ни к одной из них и не даёт им оценки. В целом он относит 3 Ен. к традиции мистических текстов Меркавы (Божественной колесницы) или одной из предшествующих традиций (с. 98). Наибольшее внимание при сопоставлении 3 Ен. с другими произведениями межзаветной эпохи Тантлевский уделяет кумранским документам, явно не относящимся к енохическому циклу: мидрашу Мелхиседека, текстам с мессианским содержанием и «Гимну самопрославления». Здесь он, снова без какой-либо аргументации, утверждает, что по аналогии с вознесением Еноха в раннем иудаизме существовало предание о вознесении Мелхиседека (с. 102), которое было известно и автору Послания к Евреям (с. 107), а также что именно Мелхиседек является героем (псевдоэпиграфическим «автором») упомянутого «Гимна самопрославления» (с. 114).

На с. 116 внимание читателя, знакомого с сохранившимися фрагментами экзегетического сочинения Аристовула Александрийского, привлекает альтернативный и неточный перевод фрагмента об Аврааме из цитируемой Аристовулом поэмы Псевдо-Орфея, причём не упоминается ни авторство перевода, ни трудности греческого текста, побудившие переводчика к тем или иным решениям. На с. 130 автор без всяких обоснований высказывает суждение о том, что Премудрость Соломона написана египетскими ессеями-терапевтами.

Последнее из опубликованных И. Р. Тантлевским в этой книге сочинений — Сефер Йецира — датируется им предельно широко, между II и IX в. по Р. Х. (с. 234). Он также упоминает традицию, согласно которой это произведение было написано самим Авраамом, и, кажется, не без сочувствия. Так, Тантлевский отмечает: «В этой связи представляется в высшей степени любопытным, что, судя по тексту... созвездие Дракона (כּלל *Telí*) оказывается находящимся в середине неба, как это и имело место в эпоху патриархов, т. е. приблизительно в XVIII–XVII вв. до н. э.» Впрочем, он тут же оговаривается:

«Однако по языковому стилю произведение сближается с Мишной... так что по лингвистическим особенностям её возникновение вряд ли могло иметь место до II в. н. э.» (с. 234). Но в другом месте высказывает сомнение, что мишнаитское слово греческого происхождения תִּיָּא (греч. ἄηρ) находилось в «исходной версии “Книги Созидания”» (с. 278, примеч. 150). Создаётся впечатление, что научный комментарий И. Р. Тантлевского как бы дважды закодирован — для светских читателей и для тех, кто имеет конфессиональные основания для приписывания Аврааму если не самой Сефер Йецира, то содержащихся в ней откровений. В этом самом по себе нет ничего предосудительного, хотя читателю, возможно, было бы полезнее найти в комментарии вместо неясных намёков обсуждение проблемы по существу с привлечением более содержательных аргументов сторон. Так, в ответ на красивое указание, что северный полюс мира входил в созвездие Дракона именно во время жизни Авраама, критик древнего происхождения апокрифа мог бы возразить: в созвездии Дракона ныне находится полюс эклиптики, отчего и период повторения порядка солнечных и лунных затмений именуется в астрономии «драконическим». Слова «Дракон в мироздании как царь на своём престоле» (Сефер Йецира V.8b) могли подразумевать связь этого созвездия с полюсом эклиптики, что делает излишней гипотезу об отражении в них астрономических наблюдений времён Авраама.

Кажется, автор стремится не только допустить некоторую двусмысленность в датировке апокрифа, но и придать ему несколько более метафизический характер, нежели допускает сам текст. Эта тенденция проявляется особенно явно в переводе выражения בְּלִמָּה / *blīmāh* как «без ничего» применительно к десяти сфирот, что сопровождается довольно сложным комментарием переводчика: «בלמה... по всей видимости, подразумевает как их “нематериальность”, так и “недуховность” — они трансцендентны сотворённому миру духов и вещей» (с. 237). Но по контексту речь идёт о том, что десять сфирот сотворены из ничего, а остальное — уже посредством их, поэтому мы полагаем, что лучше было бы перевести בְּלִמָּה / *blīmāh* как «ничем».

В целом книга «Иудейские псевдоэпиграфы мистико-гностического толка», несомненно являясь пополнением русскоязычной библиотеки межзаветной литературы, останется в ней как бы своего рода пробным шаром или частью комментаторского процесса.

Илья Сергеевич Вевюрко

Библиография

- Несмелов В. И.* Наука о человеке. Казань: Центральная тип., ²1906. Т. 2.
- Тантлевский И. Р.* Книги Еноха. М.: Мосты культуры, 2002.
- Charlesworth J. H.* A Rare Consensus Among Enoch Specialists: The Date of the Earliest Enoch Books // *Enoch: The Origins of Enochic Judaism* / ed. by G. Boccaccini. Torino: Zamorani, 2002. P. 225–234.
- Dimant D.* History, Ideology and Bible Interpretation in the Dead Sea Scrolls. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.
- Fröhlich I.* The Symbolical Language of the Animal Apocalypse of Enoch (1 Enoch 85–90) // *Revue de Qumran*. 1990. № 14 (4). P. 629–636.