ISSN 2227-6165

ART & CULT
АРТИКУЛЬТ
ФАКУЛЬТЕТ ИСТОРИИ ИСКУССТВА РГГУ
научный электронный журнал

DOI: 10.28995/2227-6165-2020-2-26-36

С.Н. Давидоглу
аспирант Центра изучения религий РГГУ
mail@davidoglu.ru

ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОЙ АСПЕКТ ИЗОБРАЖЕНИЯ ХРАМА В ИУДЕЙСКИХ АПОКАЛИПТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ КОНЦА I – НАЧАЛА II ВВ. Н.Э.

Иудейские апокалиптические тексты, возникшие в период между разрушением Второго Храма в Иерусалиме (70 г. н.э.) и подавлением восстания Бар-Кохбы (135 г. н.э.), осмысляли важнейшую для иудаизма того времени идею храма. Проблему во всех этих текстах представляет пространственно-временной аспект изображения храма, в котором смешивается настоящее, прошлое и будущее, земная и небесная реальности. В статье приводится анализ изображения храма в каждом из апокалипсисов, показаны его пространственно-временные аспекты, а также то, какое значение имело осмысление идеи храма в этих текстах для иудейской культуры. В результате анализа показано, что идея храма даже после его разрушения остается ключевой для религиозного сознания, но полностью переносится в плоскость божественной реальности, из-за чего пространство и время осмысляются как бы с точки зрения Бога. Рассмотренные тексты показывают динамику эсхатологических ожиданий в иудаизме I-II вв. н.э. и смещение акцентов от храмового служения к Торе, а также демонстрируют незыблемость идеи сакрального в иудейской культуре.

Ключевые слова: иудейская апокалиптика, Откровение Авраама, 3 Ездры, 2 Варуха, 3 Варуха, иудаизм I в. н.э., идея храма, сакральное пространство, восстановление храма, эсхатология, небесный храм, божественная реальность

Jewish apocalyptic texts that were written between the destruction of the Second Temple in Jerusalem (70 AD) and the end of the Bar Kochba rebellion (135 AD) comprehended the idea of the temple, which was very important for Judaism at that time. The problem in all these texts is the spatio-temporal aspect of the temple imagery, in which the present, past, and future, earthly and heavenly realities are mixed. The article provides an analysis of the image of the temple in each of the apocalypses, shows its spatio-temporal aspects, as well as the significance of the understanding of the idea of the temple in these texts for Jewish culture. It was shown as a result of the analysis, that the idea of the temple remains vital for religious consciousness even after its destruction, but is completely transferred to the dimension of divine reality in which space and time are shown from the point of view of God. These texts show the dynamics of eschatological expectations in Judaism of the 1st-2nd centuries AD and a shift in emphasis from temple ministry to the Torah, they also demonstrate the immutability of the idea of the sacred in Jewish culture.

Keywords: Jewish Apocalyptic, Apocalypse of Abraham, 4 Ezra, 2 Baruch, 3 Baruch, Judaism of the 1st century AD, Temple Idea, Sacred Space, Restoration of the Temple, Eschatology, Heavenly Temple, Divine Reality

После разрушения Иерусалимского Храма в 70 г. н. э. вопрос богословского осмысления храма стал особенно животрепещущим. Уже второй раз за историю иудейская нация лишилась Храма, который был центром ее религиозной жизни и одним из главных столпов богословия (подробнее см.: [Бил, 2018, с. 15-40; Шиффман, 2002, с. 47; Lioy, 2010, p. 1; Stevenson, 2001, p. 201-203, 211; Stone, 1981, p. 198]). Через несколько десятилетий после этого события, когда восстание Бар-Кохбы будет подавлено и надежды на скорое восстановление Храма угаснут, раввинистический иудаизм переосмыслит то, что вкладывалось в богословие храма, перенаправив акценты на изучение Торы, синагогальное и семейное богослужения (см.: [Шиффман, 2002, с. 155-59, 238, 248, 250]). Однако до этого времени вопрос о том, почему Храм разрушен, и как быть с теми основаниями веры, которые зиждились на нем, оставался чрезвычайно важен и осмыслялся в ряде текстов этой эпохи. Раввинистическая литература к этому времени еще не сформировалась, все основные иудейские секты, вероятно, либо прекратили свое существование, либо серьезно трансформировались [там же, с.160-161], а христианские тексты не выражали эксплицитно реакцию на разрушение Храма, хотя упоминают об этом событии[1]. Поэтому для понимания того, как разрушение Храма понималось в

© Давидоглу С.Н., 2020

[1] Предсказание о разрушении Храма содержится в синоптических евангелиях, указания на разрушение Храма – во

ISSN 2227-6165

этот период, в нашем распоряжении есть только сочинения Иосифа Флавия и ряд иудейских апокалипсисов, написанных между 70 и 135 гг. н.э.[2]

Тексты 4 апокалипсисов, о которых идет речь в данной статье (Откровение Авраама, 3 Ездры, 2 Варуха, 3 Варуха), каждый по-своему осмысляет саму идею храма, представляя новый образ храма[3]. Однако при интерпретации этого образа возникает ряд проблем. Одной из них является пространственно-временной аспект изображения храма: показан ли храм небесным, земным или нисходящим с неба на землю, современным автору (визионеру) или будущим, существующим в реальности (земной или небесной) или метафорическим. Не всегда на эти вопросы можно ответить достаточно определенно в рамках одного текста[4].

Задачу усложняет ряд факторов. Во-первых, сам жанр апокалипсиса, который предполагает описание внеземной реальности, глубокий символизм, а также передачу вести в форме видения. Из-за этого совершенно нормально сочетание несочетаемых образов, смешение земного и небесного, настоящего и будущего, и говорить о «четкости» описываемых явлений не вполне корректно[5]. Кроме того, в значительной степени эти апокалипсисы построены на диалогах, что необычно для апокалипсисов, усложняет структуру текста, вызывает дополнительные вопросы вместо того, чтобы давать ответы, и тем самым утяжеляет понимание [Stone, 1981, p. 202]. Во-вторых, неясность того, можно ли экстраполировать преимущественно эсхатологический характер большинства апокалипсисов на исследуемые образы, поскольку многие апокалипсисы содержат не только явно эсхатологические картины, но и описания истории (часто в формате пророчества ex-eventu) [Collins, 1999, p. 11-12] и божественной реальности современной визионеру (часто в формате путешествия в другой мир) [ibid, p. 14-15]. В-третьих, сложность идентификации самого образа храма в силу размытой терминологии и частой передачи идеи храма через структуру небесных реалий или связанный с храмом образ города/Сиона. И в-четвертых, различная культурно-историческая ситуация авторов и читателей разных текстов, подразумевающая использование символов, аллюзий, намеков на исторические события и культурные явления, которые должны были хорошо пониматься первоначальными читателями текста, но которые неизвестны или, по меньшей мере, не очевидны для читателей, не знакомых с этим культурным контекстом. Разная ситуация определяла и разные цели апокалиптических текстов (как правило увещевательные/утешительные/разъяснительные), которыми и был обоснован выбор образов и методов их представления. В связи с этим, без глубокого анализа сложно достоверно понять, какие из используемых образов являются намеками на культурно-исторические реалии, какие – простой фантазией авторов текстов, а какие – буквальным выражением идей автора.

Ниже мы проведем краткий анализ обозначенных текстов, выскажем свои предположения по поводу того, какую картину храма представляют эти тексты, а также то, какое это имеет значение в понимании культуры иудаизма в первые десятилетия после разрушения Второго Храма.

Откровение Авраама[6]

Этот текст, написанный, предположительно, в конце I в. н.э. на еврейском языке и сохранившийся только в славянском переводе, является родоначальником иудейской литературы мистики меркавы (подробнее [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 689-705]) и описывает

всех канонических евангелиях. Многие исследователи считают это «пророчеством задним числом», но есть мнения и о том, что это действительные предсказания (подробнее см. [Guelich, 2010, с. 513]); о разрушении Храма говорится также в Послании Варнавы, гл.16 [Писания мужей апостольских, 2007, с. 95-96].

[2] Обзор источников, рефлексирующих по поводу разрушения Храма, приводится в [Church, 2017, p. 199-266].

[3] Все эти апокалипсисы пытаются найти основу для осмысления настоящей катастрофы, пересматривая, анализируя и оценивая события прошлого, для чего помещают повествования в отдаленное прошлое [Stone, 1981, p. 196].

[4] А. Спатафора в своем анализе иудейских текстов, посвященных теме храма, четко разделяет представления о храме на «небесный храм» и «эсхатологический храм» [Spatafora, 1997, p. 63-86]. Однако такая классификация кажется нам упрощением, не отражающим сложность данного образа.

[5] Перечисление возможных черт апокалиптических текстов см. напр. [Collins, 1999, p. 5; Hanson, 1979, p. 6-7].

[6] Издание двух списков славянской версии текста: [Тихонравов, 1863, с. 32-78]; перевод текста на русский язык: [Кулик, 2001, с. 231-254]; перевод текста на английский язык: [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 689-705].

ISSN 2227-6165

восхождение Авраама на небо после уничтожения Богом дома его отца за идолопоклонство. Хотя текст явно говорит о разрушении Храма (гл.27), отношение к которому в тексте однозначно позитивное (гл. 25), идее храма уделяется достаточно мало внимания, тогда как акцент в тексте смещен к трансцендентности и непостижимости Бога, описываемого языком имени и голоса (подробнее см.: [Orlov, 2013, p. 45-51]) и показанного через мистический образ трона-колесницы (меркавы). Идея храма проявляется в тексте в нескольких образах. Первый – йэто весь мир (гл.9), который «представляется как храм» [Орлов. Храм творения..., 2018, с. 94], что может отражать представление о храме как модели мироздания. Второй – само небо, место обитания Бога, структура которого напоминает структуру храма (гл. 10, 19). Третий – это картина священнического служения, продемонстрированная необходимостью совершить жертвоприношение (гл. 9, 10), священнической ролью ангела Иаоела (гл. 10) [Orlov, 2013, p. 5], первосвященническим одеянием Авраама (гл. 13)[7], указанием на время вечерней жертвы (гл. 15), общим контекстом богопоклонения [Himmelfarb, 2010, p. 79-80; Stevenson, 2001, p. 206]. Четвертый – земной храм, являющийся отражением славы Бога, местом собрания, местом принесения молитв, совершения ритуала, то есть своего рода представительством Бога на земле (гл. 25), и разрушенный за идолопоклонство (гл. 27).

Эти образы показывают, что храм понимается скорее как идея, передающая сопричастность божеству: сотворенный Богом мир – это храм; место присутствия Бога – это храм; поклонение Богу на небе происходит как поклонение в храме; праведник становится священником; избранное Богом место для поклонения ему на земле – это храм. В этом понимании храм оказывается вне времени и пространства, поскольку является атрибутом вечного и вездесущего Бога, наполняющего всю вселенную (гл. 19). Более того, храм в тексте скорее подразумевается, чем описывается, поскольку и сам Бог не подлежит описанию.

В гл. 22 также есть определенный ключ для понимания идеи храма как в этом, так и в других апокалиптических текстах. По поводу показанного Аврааму в гл. 21, где говорится про Эдем как про реально существующий, Бог говорит, что это его воля «на существующее лишь в замысле моем» [Кулик, 2001, с. 247]. То, что есть в замысле Бога, для визионера – видимая реальность, поскольку замысел Бога реален для самого Бога.

Таким образом, храм может быть виден визионеру, потому что он реален для Бога, есть в его замысле, хотя его нет в земной реальности. Тем самым, апокалипсис показывает «реальность» как бы с точки зрения всемогущего, вездесущего, всезнающего, вечного Бога, которого невозможно описать в образах и терминах нашей реальности. Поэтому понятия земного, небесного, настоящего, прошлого и будущего размываются, будучи частью тварного мира, а не атрибутами Бога. Это можно увидеть в текстах практически всех апокалипсисов, где описание божественной реальности дается через антитезы, смешение разных образов, диспропорциональность, и с прямыми заявлениями о том, что это описать невозможно[8].

Третья книга Ездры[9]

Эта книга, написанная также в кон. I в. н.э., почти полностью посвящена плачу о разрушенном Сионе[10] и богословскому осмыслению этого события (подробнее см.: [The Old Testament

[7] О значении перемены одежды и роли этого явления в тексте апокалипсиса см. [Орлов. Небесные священники…, 2018, с. 182, 191-193, 209-212].

[8] Например, в 1Ен.14 говорится про «дом, который был горяч как огонь и холоден как лед»; показан дом внутри другого дома, и внутренний больше внешнего; прямо говорится: «я не могу дать вам описания его славы и его величия» (цит. по: [Ветхозаветные апокрифы … , 2016, с. 35-36]). В новозаветной Книге Откровение отражение божественной реальности показано схожим образом через отличия того, что провидец слышит и видит: в Отк.5 про Христа говорится как про льва (ст.5) и как про Агнца как бы закланного (ст.6); провидец слышал число запечатленных 144000 (7:4), а увидел «великое множество людей, которого никто не мог перечесть» (7:9) и т.д. В Откровении Авраама также есть подобные выражения: «неописуемый свет окружал огненных людей» (гл. 18); описание ангела Иаоэла дано через образы разных существ (гл.11).

[9] Критическое издание 3 Ездры на латинском и сирийском языках: [The Online Critical Pseudepigrapha, n.d.]; перевод текста на русский язык: [Библия. Книги Священного Писания … , 1973, с. 1460-1494]; перевод текста на английский язык: [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 525-559].

[10] О традиции плача в иудейской литературе в контексте разрушения Храма см. [Bogaert, 1969, p. 127-157].

ISSN 2227-6165

Pseudepigrapha, 1983, p. 517-524; Лявданский, Барский, 2008, с. 81-92]). Понятие «Сион» совершенно однозначно вбирает в себя как Храм (10:20–23), так и город Иерусалим (5:25; 10:42), которые мыслятся неразрывно: смысл города в том, чтобы там был Храм, город был избран Богом для того, чтобы приносить в нем жертвы и совершать служение Богу (3:24; 10:45–46). Книга написана от имени Ездры, который находится в Вавилоне в период между разрушением Первого Храма и строительством Второго (3:1). Таким расположением повествования во времени апокалипсис уже намекает на то, что Храм должен быть восстановлен. При этом в тексте нет никаких указаний на то, что вскоре переселенцами из Вавилона должен быть отстроен Храм в Иерусалиме, как это в действительности произошло в истории. Всё, сказанное про восстановление Храма, относится к эсхатологической реальности и приписывается исключительно действиям Бога. Это ясно видно в толковании ангелом видения скорбящей женщины-Сиона, превратившейся в город (10:41–59). В нем говорится про «город Всевышнего», который показан как не имеющий отношения к действиям людей (10:54; эта же идея видна в 13:35–36), и про величайшие дела, которые Бог «сотворит для обитателей земли в последние дни» (10:59). Кроме того, в 10:16 указывается на воскресение сына женщины-Сиона в последние дни, что обозначает эсхатологическое «воскресение» города и Храма[11]. Вероятно, через подобное размещение повествования в истории и через эсхатологические образы автор книги хотел показать, что разрушение Храма является предвестием скорого конца истории, и ожидал, что эсхатологическое окончательное восстановление Храма самим Богом должно произойти в самое скорое время[12]. Таким образом, текст пытается само разрушение Храма сделать символом надежды на скорое окончательное избавление Израиля, а не воспринимать его как повод для бесконечной скорби об утрате.

Через образ женщины-Сиона, оплакивающей потерю сына (города-храма) и превращающейся в созидаемый Богом город-храм, автор текста соединяет историческую и эсхатологическую реальности, поскольку это тот же самый Сион. Однако Сион в тексте – скорее богословское, чем географическое понятие, и его восстановление связано с установлением царства Помазанника (13:6). Кроме того, в тексте нет описания города, являющегося «светлостью и великолепием созидания» (10:55), что показывает его отличную от привычного понимания реальности сущность. Таким образом, пространственный аспект храма нивелируется тем, что истинный Сион – у Бога, и он сам решает, где тот будет находиться, но при этом это тот же самый Сион. Временной аспект ясно виден в тексте 8:25, где приготовление рая, города, покоя и других благословений описано как уже совершившийся факт. Тем самым будущее людей демонстрируется как настоящее для Бога, который показан непостижимым и необъятным (4:2, 11, 21, 34; 5:40).

Такое изображение идеи храма через образ Божьего Сиона и через идею смерти и воскрешения сына показывает особую важность храма для культуры и религиозного сознания, соединяет историю с эсхатологией, воспринимая историческое разрушение Храма как предвестник эсхатологического спасения, и в то же время переносит идею храма полностью в плоскость божественной реальности, отделяя от действий людей и акцентируя внимание на суверенности действий Бога в истории. В идее Храма разница между земным, небесным, историей и эсхатологией в этом тексте стирается.

Вторая книга Варуха[13]

Сирийский апокалипсис Варуха[14] имеет ряд пересечений с Третьей книгой Ездры, касающихся

[11] Возможно, речь идет о нисхождении небесного Иерусалима и нового храма на землю в последнее время [Stone, 1981, p. 203].

[12] О традициях, подпитывавших веру Израиля в скорое восстановление Храма, и отразившихся в некоторых апокалипсисах, см. [Murphy, 1987, p. 677-678].

[13] Критическое издание 2 Варуха на сирийском языке с отрывками на латинском и греческом языках: [The Online Critical Pseudepigrapha, n.d.]; перевод текста на русский язык: [Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы … , 2011, с. 49-156]; перевод текста на английский язык: [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 621-652].

[14] Текст Второй книги Варуха был написан в Палестине в первые 20 лет II в. н.э., вероятнее всего на еврейском языке. Сохранился полный текст на сирийском языке в манускрипте VI-VII в. (который был, в свою очередь, переведен с

ISSN 2227-6165

храма: действие книги происходит в тот же временной отрезок – после разрушения Первого Храма и до начала строительства Второго, хотя провидец здесь помещается в разрушенный Иерусалим; снова фигурирует образ Сиона, понимаемого одновременно и как храм (59:4; 61:2), и как город (61:7) [Murphy, 1987, p. 671], и названного матерью (3:1-3) [ibid, p. 673]; многократно прослеживается связь произошедшей катастрофы с непостижимостью Бога (14:8–9; 21:9; 44:6). В то же время образ храма здесь более эксплицитный (пожалуй, самый четкий из рассматриваемых в статье апокалипсисов) и сложный[15].

Можно выделить следующие наиболее важные детали, показывающие специфику пространственно-временного понимания храма в тексте.

– О храме сказано, что он был замыслен от начала и создан Богом еще до того, как был насажден сад в Эдеме (4:3), то есть до сотворения мира, и показан Адаму, Аврааму и Моисею (4:3-5) [Stone, 1981, p. 199]. Тем самым храм отделяется от любых материальных воплощений, являясь в первую очередь тем, что находится в замысле Бога. Такой замысленный от начала храм, вероятно, является символом плана спасения и Мессии, или символом награды искупленных, или всего вместе. Через цитирование и объяснение в 4:2-3 текста Ис. 49:16[16], где говорится о предначертанном на руках Божьих Сионе, Варуху показано, что провидец ошибочно наделил земной храм тем статусом, которым на самом деле обладает только истинный небесный [Murphy, 1987, p. 675].

– Небесная и земная реальности соединены в тексте через место, где Варуху является ангел, и где он видит видения – это стена Сиона. Варух приходит на стену Сиона для плача (13:1; 35:1), и Бог также говорит, что для получения откровений от него нужно прийти «на это место» (20:6). Несмотря на то, что Сиона уже нет, место остается святым, и это место встречи Бога с человеком.

– Судьба земного Храма показана как целиком зависящая от Бога, и его осквернение не является возможным: Храм Иерусалима воспринимается как находящийся под защитой Бога, и его разрушение возможно только тогда, когда сам Бог решил в силу своего благого замысла на время разрушить его (8:2), что связано с судами Бога (44:6) [Stone, 1981, p. 200]; предметы святилища (и особенно Святого Святых) не подверглись осквернению, поскольку были укрыты ангелом (6:7–8); Бог «забирает» принадлежащий ему Сион (20:2), то есть Храм воспринимается не как разрушенный и оскверненный, а как «забранный» Богом, видимо, на небо, а потому ни о какой победе врагов Бога и осквернении Храма речи не идет [Murphy, 1987, p. 679-680].

– Храм в тексте описывается как небесная реальность, современная визионеру: он «хранится» у Бога (4:6) – то есть не равен месту пребывания Бога, каковым он описан в большинстве апокалиптических текстов, но является чем-то, приготовленным для людей, и существующим в момент видения; про святилище, по образцу которого создан Сион, говорится как про существующее «сейчас» (59:4).

– Храм в какой-то степени отождествляется с Раем (4:3)[17] или с грядущим после прихода Мессии миром, где праведники получат воздание (15:8; 30:1–5; 51:8), хотя в то же время они являются как будто отдельными, пусть и связанными сущностями. Они были приготовлены изначально и «хранятся» у Бога до наступления последнего времени (4:6; 52:7).

– Храм связан с эсхатоном[18], поскольку, во-первых, само разрушение Храма в Иерусалиме показано как событие, приближающее к концу времен (20:2)[19]; и во-вторых, истинный Божий храм

греческого перевода), а также некоторые отрывки на греческом языке и версия текста на арабском. Подробнее см. [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 615-620].

[15] Коллинз полагает, что в тексте нет противоречащих друг другу концепций храма, но апокалипсис говорит о будущей надежде в виде разных символов, не пытаясь обозначить четкую доктрину [Collins, 1998, p. 215].

[16] «Вот, Я начертал тебя на дланях Моих; стены твои всегда предо Мною» (Ис.49:16; Синодальный перевод).

[17] См. Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы. С. 79, прим. 18.

[18] Мёрфи отмечает, что для автора 2 Варуха настоящий мир является по сути временным, тогда как будущий – постоянным, что особенно ярко выражено в 44:8–9 [Murphy, 1987, p. 676].

[19] Визионер в апокалипсисе (3:7–8; 10:16) воспринимает разрушение Храма как начало конца всего человечества и возвращение мира к первозданному хаосу, что может быть связано с космологической ролью Храма, являющегося центром земли [ibid, p. 674-675].

ISSN 2227-6165

будет явлен людям в эсхатоне (4:3). Тем самым последнее время является той точкой, в которой небесная и земная реальности храма должны соединиться навсегда. Однако текст не говорит явно о том, что небесный город и храм спустятся на землю, или что Бог построит новый храм, а в качестве награды для верных назван новый мир, где люди будут подобны ангелам (51:8–14) [ibid, p. 676]. Таким образом, суть эсхатологических событий и то, как именно произойдет воссоединение человеческой и божественной реальностей, остается тайной.

– Иерусалим и Храм на земле должны быть восстановлены навеки после двух разрушений (6:9; 32:2-4): судя по всему, текст предполагает вечное пребывание Храма на земле в земном Иерусалиме с возвращенными из Храма предметами. Поскольку речь идет об обновлении (32:2, 4), видимо, вечный храм должен быть построен на том же месте[20].

– В тексте показана идея Бога, находящегося над временем и вне времени (21:8; 23:3; 48:7; 54:1; 69:2). Тем самым новый мир, новый город, новый храм, которые для людей «будут», для Бога есть и были всегда, и можно говорить о том, что в тексте встречаются 2 аспекта: человеческий, в котором есть время, и в котором речь идет об эсхатологическом будущем, и божественный, в котором времени нет, и потому новый мир – «современная» Богу реальность.

– Сам Бог называется «Святой святых» (34:1) по аналогии со святилищем, что указывает на Бога как на истинный храм. А потому реальность храма связана с реальностью Бога.

– При том, что идея храма столь многогранно представлена в тексте, основной богословско-этический акцент в апокалипсисе сделан на Законе [Collins, 1998, p. 222; Daschke, 2010, p. 167]. Возможно, самое существенное, что сказано про Закон в понимании его роли при отсутствии храма: «…и Сион отнят от нас. И ничего нет сейчас у нас, кроме Всемогущего и Его Закона» (85:3). Тем самым закон в отсутствии земного храма является своего рода воплощением идеи храма для Израиля (подробнее см.: [Bogaert, 1969, p. 389-393]).

Сложность образа храма и связанных с ним аспектов в сирийском апокалипсисе демонстрирует переломный момент в иудейской религиозной мысли, и попытку полного переноса идеи храма в плоскость божественной реальности, признавая за Богом суверенное право создавать, разрушать и восстанавливать храм на земле, реализовывать богословско-этическое предназначение храма через Закон или что-либо иное, и делать это в то время и в том месте, где он посчитает правильным.

Третья книга Варуха[21]

Греческий апокалипсис Варуха является, предположительно, самым поздним из рассматриваемых текстов и описывает вознесение на небо провидца, оплакивающего разрушение Храма[22]. Как и во 2 Варуха, плач происходит на месте, «где пребывало Святое святых» (1:1), после его разрушения, что указывает на связь земного Храма с небесными реалиями, которые будут показаны в тексте далее [Kulik, 2010, p. 334]. Варух, сопровождаемый ангелом, проходит через 4 неба (гл. 2–10), которые описывают то, что связано с реальным миром и его обитателями (места обитания праведников и грешников, ад и дракон, пожирающий нечестивых, солнце, луна и звезды), и оказывается у ворот пятого неба, описание которого напоминает храм[23]: четвертое небо от пятого

[20] Мёрфи отмечает, что этот взгляд противоречит тому, что сказано о храме в остальной части текста, и хотя не соглашается с Чарльзом, что эти стихи являются поздней вставкой, считает, что эти слова оставляют некую возможность восстановления храма, не акцентируя на этом особого внимания [ibid, p. 682].

[21] Критическое издание 3 Варуха на греческом языке: [The Online Critical Pseudepigrapha, n.d.]; перевод текста на русский язык: [Апокрифические апокалипсисы, 2001, с. 140–155]; перевод текста на английский язык (параллельно греческой и славянской версий): [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 662-679].

[22] Третья книга Варуха – псевдоэпиграф, написанный, предположительно в I–II веках н.э. на греческом языке, сохранившийся в греческой и славянской версиях, которые весьма существенно отличаются друг от друга. Место написания текста и степень христианского влияния на него остаются дискуссионными. Подробнее см. [The Old Testament Pseudepigrapha, 1983, p. 653-661; Kulik, 2010, p. 3-60].

[23] Существует предположение, что автор текста разделял общепринятое в его время семичастное деление небес, но показал только четыре нижних, в которые мог иметь доступ человек и ангелы, а пятое, шестое и седьмое небеса представляют собой трехчастное деление небесного храма, в который мог входить только Михаил [Himmelfarb, 1993, p. 90; Kulik, 2010, p. 313]. Но независимо от понимания автором текста количества небес, непоказанная часть неба явно обозначает храм [Kulik, 2010, p. 318].

ISSN 2227-6165

отделено запертыми воротами (11:1), что может говорить о том, что это вход в храм, отделенный от всего остального мира; пятое небо названо «Царством Небесным», от которого ключи есть у Михаила (11:2); из Пятого неба слышен голос Божий; возможность входа в Пятое небо есть только у Михаила [Kulik, 2010, p. 310], который показан как священник – он является посредником между миром людей, откуда ангелы приносят корзины с человеческими делами и молитвами, и Богом[24]; Пятое небо – место, откуда исходят суды Божьи (15:1–3; 16:1–2). Текст не предлагает никакого описания небесного храма, провидец не может даже мельком на него взглянуть [Spatafora, 1997, p. 78-80; Kulik, 2010, p. 311-312][25], хотя текст и показывает материальную реальность небес [Daschke, 2010, p. 180]. Таким образом, из всех рассмотренных текстов Греческий апокалипсис передает идею храма максимально оторванной от земной реальности. Текст не содержит указаний на будущее восстановление Храма на земле [ibid, p. 185-186][26], отрицает любую возможность соединения земной и небесной реальностей через вхождение человека в небесный храм или нисхождения небесного храма или города на землю. Основной акцент текст делает не на храм, а на космологию, на представление о справедливости судов Божьих, являющих его славу (см. 1:6; 6:12; 7:2; 11:3; 17:1), на индивидуальную эсхатологию, являющуюся заменой восстановления Иерусалима и Храма [Kulik, 2010, p. 306], а также на утешительную роль непрекращающегося служения в небесном нерушимом храме [ibid, p. 307]. Тем не менее, прикоснуться к небесной реальности в тексте можно, именно находясь на том месте, где был Храм до его разрушения.

Таким образом, в греческом апокалипсисе присутствует только один временной аспект храма – современный визионеру, будущее его не интересует. Пространственный аспект соединяет храм на небе и священное место на земле. Это земное место как бы связывает землю и небо, хоть и не является истинным храмом. Божественная реальность в этом тексте фактически не описана вовсе: автор отказывается от описания даже через символы, антитезы и нереалистичные образы, демонстрируя в образе неописанного храма непознаваемость Бога и его деяний.

* * *

Исходя из проведенного анализа текстов можно сделать следующие выводы о пространственно-временном аспекте изображения храма в апокалиптической литературе кон. I – нач. II вв. н.э.:

– Для иудейского мышления рубежа I-II вв. н.э. идея храма остается принципиально важной для сохранения религиозной идентичности, понимания богоизбранности народа, уверенности в Божьей верности своему завету. Поэтому от идеи храма как таковой иудейское религиозное сознание отказаться не может. Сакральное пространство все так же незыблемо, Бог остается верен, а народ продолжает находиться в завете. Однако физического храма больше нет, поэтому идея храма переосмысляется.

– Небо и земля соединены святым местом на земле, как правило, на горе (Хорив, Сион). Именно со святого места на земле праведник (святой человек) может увидеть небесные реалии. Святые места земли – лишь точки, в которых святость небес отражается на земле или касается земли. На этих местах может стоять храм, но для связи с небесами строение не настолько важно, как сакральный статус самого места.

– Храм и город мыслятся как одно целое, поэтому образы храма и города, терминология, и их богословское значение являются одним целым. Место, на котором были построены Храм и город, воспринимается как святое место. Поэтому именно на этом месте должен быть построен вечный, не подверженный разрушению и осквернению храм.

[24] Кулик отмечает, что ангельское ходатайство показано как священническое служение в небесном храме [Kulik, 2010, p. 346]. Кроме того, молитву он считает тем элементом, который сам по себе связывает земную реальность и небесный храм [ibid, p. 338].

[25] Кулик здесь отмечает, что прерванное восхождение визионера служит полемическим целям против идей антропоморфного описания Бога и ангельской трансформацией визионера.

[26] Кулик отмечает, что текст 1:7 может означать как то, что Храм больше не важен или его разрушение имеет какие-то позитивные аспекты, так и то, что восстановление Храма гарантировано [Kulik, 2010, p. 114]. То есть вариант намека на восстановление Храма лишь гипотетический. Далее он отмечает, что одной из целей прерванного вознесения визионера является полемика против ожидания восстановления храмового служения [ibid, p. 312].

– Авторы некоторых текстов сохраняют веру в скорое восстановление Иерусалима и Храма. Само разрушение Храма воспринималось как свидетельство приближающегося конца мира и всеобщего Божьего суда, и поэтому апокалиптические настроения были популярны, а время написания текстов рассматривалось как последнее (это видно в том, где историческое повествование апокалипсисов обрывается, сменяясь на эсхатологическое). То есть предполагалось, что Храм будет восстановлен в ближайшее время благодаря личному вмешательству Божьему. Поэтому не происходит глубокого богословского анализа идеи храма, и в том, как она представлена, нет последовательности. Однако в самом позднем из рассмотренных апокалипсисов, в Третьей книге Варуха, о восстановлении Иерусалима и скорой эсхатологии не говорится, а идея храма максимально отрывается от земной реальности.

– Храм имеет два аспекта: божественный и человеческий. Храм как то, что создано Богом, как место пребывания Бога и как источник Божьих судов и решений, находится вне времени и вне земного пространства и связан с самой личностью Бога. Поэтому храм с точки зрения Бога вечен и находится в иной, божественной реальности. Храм как то место, где человек может прийти в соприкосновение с Божеством, и где воплощается завет Бога «и будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом» (Иез.37:27), воспринимается как явление эсхатологического будущего и должен будет находиться на земле, в Иерусалиме, на Сионе. То есть с точки зрения человеческого аспекта храм – явление будущего, и его место – в Иерусалиме. Таким образом, в апокалипсисах переплетаются эти два аспекта в представлении идеи храма-города: вечный небесный храм Бога в картине эсхатологического будущего апокалиптиков сливается с будущим вечным храмом в Иерусалиме. Но, хотя эти два аспекта видны во всех текстах, и все тексты ставят божественный аспект на первое место, идея эсхатологического соединения двух аспектов видна не во всех текстах: Откровение Авраама не говорит по этому поводу ничего определенного, а автор Третьей книги Варуха, вероятно, скептически относится к подобной идее, почти полностью разделяя небесную и земную реальности.

– Во всех текстах стоит говорить о храме как о реальной сущности, а не о метафоре, если даже эта реальность божественная и для человека невидимая и непознаваемая.

– Многие несоответствия, размытые описания или отсутствие описания чего-либо, сложные образы могут быть объяснены тем, что речь идет о видениях, реальность которых скорее напоминает реальность сна, где не применимы в полной мере обычная логика, привычные законы физики, и где человек не может полностью управлять своими действиями. В том числе и этим объясняется смешение пространственно-временного аспекта изображения храма в текстах.

– В идее храма апокалиптиков ярко выражен этический аспект: чтобы стать причастниками вечной божественной реальности, нужно соблюдать Закон, вести праведную жизнь, отказаться от всех форм идолопоклонства. Именно нарушение этих принципов привело к судам Бога и разрушению Храма; соблюдение этих принципов позволяет визионерам увидеть божественную реальность; верность принципам Божьего закона становится залогом участия в эсхатологическом воссоединении божественной и человеческой реальностей.

Таким образом, пространственно-временной аспект изображения храма в поздних иудейских апокалипсисах демонстрирует уверенность иудеев в незыблемости сакрального даже в периоды катаклизмов через осмысление идеи сакрального в первую очередь как атрибута божественной реальности. Отделяя земную реальность храма от божественной и пытаясь взглянуть на храм с точки зрения Бога, эти тексты преодолевают национальную травму и способствуют формированию более устойчивого представления о сакральном. Кроме того, этот аспект помогает показать смещение акцентов от храмового служения к этической составляющей Торы, а также демонстрирует динамику эсхатологических ожиданий, игравших значительную роль в культуре иудаизма в конце эпохи Второго Храма и в период между разрушением Храма и восстанием Бар-Кохбы. Кроме того, показана непреходящая важность сакрального места, на котором стоял Храм, и уверенность в том, что это место по-прежнему остается избранным Богом, и именно там произойдет эсхатологическое соединение божественной и человеческой реальностей.

ISSN 2227-6165

ISSN 2227-6165

ИСТОЧНИКИ

1. Апокрифические апокалипсисы / Пер., сост., вступ. статья *М.Г. Витковская, В.Е. Витковский*. – Санкт-Петерург: Алетейя, 2001.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. В русском переводе с приложениями. Учебное издание с общим и частными введениями. – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1973.
3. Ветхозаветные апокрифы: Книга Еноха; Книга Юбилеев, или Малое Бытие; Заветы двенадцати патриархов; Псалмы Соломона. –- Санкт-Петерург: ООО «Торгово-издательский дом «Амфора», 2016.
4. *Кулик А.* Откровение Авраама // Вестник Еврейского университета. История. Культура. Цивилизация. – Москва: Мосты культуры. – №5 (23), 2001. С. 231-254.
5. Писания мужей апостольских / [предисл. Р. Светлова]. – Санкт-Петерург: Амфора. ТИД Амфора, 2007.
6. *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы / 2 тома. Т. 1. – Санкт-Петерург; Москва, 1863.
7. The Online Critical Pseudepigrapha / Ed. by *Ian W. Scott, Ken M. Penner, David M. Miller*. URL: http://pseudepigrapha.org (дата обращения: 18.2.2020)

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бил Г.* Символы небесного храма в раннем иудаизме // Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве / Под ред. *Т. Гарсии-Уидобро* и *А. А. Орлова*. – Москва: Институт св. Фомы, 2018. С. 9-65.
2. *Лявданский А. К., Барский Е. В.* Ездры Третья Книга // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Том 18. – Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. С. 81-92.
3. *Орлов А.* Небесные священники и небесные жертвоприношения в Откровении Авраама // Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве / Под ред. *Т. Гарсии-Уидобро* и *А. А. Орлова*. – Москва: Институт св. Фомы, 2018. С. 181-229.
4. *Орлов А.* Храм творения в Откровении Авраама // Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве / Под ред. *Т. Гарсии-Уидобро* и *А. А. Орлова*. – Москва: Институт св. Фомы, 2018. С. 93-127.
5. Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы: Апокрифические псалмы Давида, Апокалипсис Баруха, Сентенции Менандра / Пер. с сирийского, вводные статьи и комментарии *Ю. А. Аржанова*. – Санкт-Петерург: «Дмитрий Буланин», 2011.
6. *Шиффман Л.* От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда. – Москва: Мосты культуры, 2002.
7. *Bogaert P.* L'Apocalypse de Baruch: Introduction, traduction du Syriaque et commentarie. Tome 1. Sourses Chrétiennes. – Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.
8. *Church Ph.* Hebrews and the Temple: Attitudes to the Temple in Second Temple Judaism and in Hebrews (Novum Testamentum, Supplements). – Leiden: Brill, 2017.
9. *Collins J.J.* Daniel. With Introduction to Apocalyptic Literature. – Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
10. *Collins J.J.* The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature. Second edition. – Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
11. *Daschke D.* City of Ruins. Mourning the Destruction of Jerusalem through Jewish Apocalypse (Biblical Interpretation Series. Vol. 99). – Leiden: Brill, 2010.
12. *Guelich R.A.* Разрушение Иерусалима // Словарь Нового Завета. Т. 1: Иисус и Евангелия. Под ред. Дж.Грина, С.Макнайта, Г.Маршалла. – М.: Библейского-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. С. 510–513.
13. *Hanson P.* The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology. – Philadelphia: Fortress, 1979.
14. *Himmelfarb M.* Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses. – Oxford: Oxford University press, 1993.
15. *Himmelfarb M.* The Apocalypse: A Brief History. – Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010.
16. *Kulik Alexander.* 3 Baruch: Greek-Slavonic Apocalypse of Baruch. – Berlin: De Gruyter, 2010.
17. *Lioy D.* Axis of Glory: A Biblical and Theological Analysis of the Temple Motif in Scripture (Studies in Biblical Literature, vol. 138). – New York: Peter Lang, 2010.
18. *Murphy Frederick J.* The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch // Journal of Biblical Literature, Vol. 106, No. 4 (Dec. 1987), P. 671-683.
19. *Orlov A.A.* Heavenly priesthood in the Apocalypse of Abraham. – Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

20. *Spatafora A.* From the temple of God to God as the temple: A biblical theological study of the temple in the book of Revelation (Testi Gregoriana. Serie Teologia, 27). – Roma: Gregorian University Press, 1997.
21. *Stevenson G.* Power and Place. Temple and Identity in the Book of Revelation. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2001.
22. *Stone Michael E.* Reactions to Destructions of the Second Temple: Theology, Perception and Conversion // Journal for the Study of Judaism. Vol. XII, No 2 (1981). P. 195-204.
23. The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments / ed. by *James H. Charlesworth*, Duke University. – Garden City, New York: Doubleday & Company, 1983.

SOURCES

1. *Apokrificheskie apokalipsisy* [Apocryphal Apocalypses], transl., edit., introduction: M.G. Vitkovskaya, V.E. Vitkovskij. St. Petersburg, Aletejya, 2001.
2. *Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. v russkom perevode s prilozheniyami. Uchebnoe izdanie s obshchim i chastnymi vvedeniyami* [The Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament in Russian Translation with Applications. Study Edition with General and Specific Introductions]. Brussels,Izdatel'stvo “Zhizn' s Bogom”, 1973.
3. Kulik A. *Otkrovenie Avraama* [Apocalypse of Abraham]. In: *Vestnik Evreiskogo universiteta. Istoriya. Kul'tura. Tsivilizatsiya*. Moscow, Mosty kul'tury, №5 (23), 2001. P. 231-254.
4. *Pisaniya muzhei apostol'skikh* [The Apostolic Fathers], introd.: R. Svetlov. St. Petersburg: Amfora, 2007
5. *The Online Critical Pseudepigrapha*, ed. by Ian W. Scott, Ken M. Penner, David M. Miller. URL: http://pseudepigrapha.org (accessed: 18.2.2020)
6. Tikhonravov N.S. *Pamyatniki otrechennoi russkoi literatury* [Works of renounced Russian literature], in 2 vol. Vol. 1. St. Petersburg; Moscow, 1863.
7. *Vethozavetnye apokrify: Kniga Enoha; Kniga Yubileev, ili Maloe Bytie; Zavety dvenadcati patriarhov; Psalmy Solomona* [The Old Testament Apocrypha: Book of Enoch; Book of Jubilees or The Little Genesis; Testaments of the Twelve Patriarchs; Psalms of Solomon]. St. Petersburg, Amfora, 2016.

REFERENCES

1. Beale G. *Simvoly Nebesnogo Khrama v Rannem Iudaizme* [Heavenly Temple Symbols in Early Judaism]. In: *Nebesnyi Khram v Rannem Iudaizme I Khristianstve* [Heavenly Temple in Early Judaism and Christianity], Ed. T. García-Huidobro, A. Orlov. Moscow, St. Thomas Institute, 2018. P. 9-65.
2. Bogaert P. *L'Apocalypse de Baruch: Introduction, traduction du Syriaque et commentarie*. Tome 1. *Sourses Chrétiennes*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1969.
3. Church Ph. *Hebrews and the Temple: Attitudes to the Temple in Second Temple Judaism and in Hebrews* (Novum Testamentum, Supplements). Leiden, Brill, 2017.
4. Collins J.J. *Daniel. With Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
5. Collins J.J. *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. Second edition. Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
6. Daschke D. *City of Ruins. Mourning the Destruction of Jerusalem through Jewish Apocalypse* (Biblical Interpretation Series. Vol. 99). Leiden, Brill, 2010.
7. Guelich R.A. *Razrushenie Ierusalima* [The Destruction of Jerusalem]. In: *Slovar' Novogo Zaveta. T.1: Iisus i Evangeliia* (Dictionary of the New Testament. Vol. 1. Jesus and Gospels). Moscow, 2010. P. 510–513.
8. Hanson P. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress, 1979.
9. Himmelfarb M. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*. Oxford, Oxford University press, 1993.
10. Himmelfarb M. *The Apocalypse: A Brief History*. Chichester, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2010.
11. Kulik Alexander. *3 Baruch: Greek-Slavonic Apocalypse of Baruch*. Berlin, De Gruyter, 2010.
12. Lioy D. *Axis of Glory: A Biblical and Theological Analysis of the Temple Motif in Scripture* (Studies in Biblical Literature, vol. 138). New York, Peter Lang, 2010.
13. Lyavdanskij A., Barskij E. *Ezdry Tret'ya Kniga* [4 Ezra]. In: *Pravoslavnaya entsiklopediya (Orthodox Encyclopedia) Vol 18*. Moscow, Tserkovno-nauchnyi tsentr “Pravoslavnaya entsiklopediya”, 2004. P. 81-92.

ISSN 2227-6165

14. Murphy Frederick J. *The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch*. In: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 106, No. 4 (Dec. 1987), pp. 671-683.

15. Orlov A. *Khram Tvoreniia v Otkrovenii Avraama* [The Cosmological Temple in the Apocalypse of Abraham]. In: *Nebesnyi Khram v Rannem Iudaizme I Khristianstve* [Heavenly Temple in Early Judaism and Christianity], Ed. T. García-Huidobro, A. Orlov. Moscow, St. Thomas Institute, 2018. P. 93-127.

16. Orlov A. Nebesnye svyashchenniki i nebesnye zhertvoprinosheniya v Otkrovenii Avraama [Heavenly Priests and Heavenly Sacrifices in the Apocalypse of Abraham]. In: *Nebesnyi Khram v Rannem Iudaizme I Khristianstve* [Heavenly Temple in Early Judaism and Christianity], Ed. T. García-Huidobro, A. Orlov. Moscow, St. Thomas Institute, 2018. P. 181-229.

17. Orlov A.A. *Heavenly priesthood in the Apocalypse of Abraham*. Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

18. Schiffman L. *Ot Teksta k Traditsii: Istoriia Iudaizma v Epokhu Vtorogo Khrama i Period Mishny i Talmuda* [From Text to Tradition. A History of Second Temple and Rabbinic Judaism]. Jerusalem, Gesharim Publ.; Moscow, Mosty Kultury Publ., 2002.

19. Siriiskie Vetkhozavetnye Psevdoepigrafy: Apokrificheskie Psalmy Davida, Apokalipsis Barukha, Sententsii Menandra [Syriac Old Testament Pseudepigrapha: Apocryphal Psalms of David, Apocalypse of Baruch, The Sentences of the Menander], transl. from Syriac, introductions and commentaries by Iu.A. Arzhanov. St.Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2011.

20. Spatafora A. *From the temple of God to God as the temple: A biblical theological study of the temple in the book of Revelation* (Testi Gregoriana. Serie Teologia, 27). Roma, Gregorian University Press, 1997.

21. Stevenson G. *Power and Place. Temple and Identity in the Book of Revelation*. Berlin, New York, Walter de Gruyter, 2001.

22. Stone Michael E. *Reactions to Destructions of the Second Temple: Theology, Perception and Conversion*. In: *Journal for the Study of Judaism*. Vol. XII, No 2 (1981). Pp. 195-204.

23. The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments, ed. by James H. Charlesworth, Duke University. Garden City, New York, Doubleday & Company, 1983.

ISSN 2227-6165