

С. В. Карева

## Формирование иудейской апокалиптики: вопросы определения и происхождения жанра

Статья посвящена исследованию иудейской апокалиптики как литературного жанра. В ней содержится обзор точек зрения исследователей по вопросам, связанным с определением жанра апокалипсиса, истоками его возникновения и определяющими факторами развития. Рассматриваются теории происхождения апокалиптики из ветхозаветных пророчеств, включая идеи, связывающие апокалиптическую традицию с видениями пророков, в которых присутствуют мифологические мотивы сотворения мира и космических битв, заимствованные из других культур Ближнего Востока.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: апокали́птика, эсхатология, апока́липсис, космология, жанр, мифология, пророчество, символизм.

Под апокали́птикой понимают особый жанр библейской и другой древней литературы, описывающей полученное человеком Божественное откровение, как правило, в форме видения, о трансцендентном мире и о событиях, связанных с грядущим концом истории («апока́липсис» в переводе с греческого означает раскрытие, или откровение, образовано от *ἀπο* — от и *καλύπτω* — прятать, скрывать).

Апокалиптика как литературный жанр представляет собой исторически сложившийся тип произведений, объединенных совокупностью содержательных свойств (особых идей, тематики) и свойств литературных, формальных (композиционного построения, особых стилистических приемов, синтаксических конструкций, языковых средств и др.).

В первой половине XX в. в число наиболее значительных исследований литературного феномена апокалиптики вошли работы британских ученых: фундаментальный двухтомный труд богослова Роберта Г. Чарльза «Апокрифы и псевдоэпиграфы Ветхого Завета» (*The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*),

изданный впервые в 1913 г.; курс лекций Харольда Х. Роули «Значимость апокалиптики» (*The Relevance of Apocalyptic*), 1944 г.; появившееся позднее подробное исследование Дэвида С. Рассела «Метод и содержание иудейской апокалиптики» (*The Method and Message of Jewish Apocalyptic*), 1964 год.

Анализ апокалиптических текстов в этих работах проводился главным образом в отношении их содержания и богословской интерпретации; апокалиптика рассматривалась как религиозный и интеллектуальный феномен, возникший в иудейской среде в определенных исторических условиях. Еще одна особенность этих работ — признание ветхозаветных пророчеств единственным источником происхождения апокалиптики, стремление привязать апокалипсисы к знакомому миру библейских пророчеств без учета их мифологических и космологических компонент.

В тот же период (первая половина XX в.) были сделаны два крупнейших археологических открытия, существенно повлиявшие на современные исследования апокалиптики. Первое — найденные в 1929 г. угаритские клинописные таблички из Рас-Шамра с текстами древних ханаанских мифов. Второе — знаменитые свитки Мертвого моря (Кумрана), открытые в 1947 г., среди которых обнаружен оригинал самого раннего иудейского апокалипсиса на арамейском языке — сборник книг под общим названием «Книга Еноха». В научной литературе она известна как 1-я книга Еноха.

1970-е и 1980-е гг. ознаменовались новыми подходами к изучению апокалиптики прежде всего как литературного жанра, определившими основные дискуссии в данной области в последующие десятилетия. В 1979 г. в 14-м томе журнала *Semeia* (подзаголовок «Апокалипсис: морфология жанра») был опубликован отчет Общества библейской литературы США (ОБЛ) с вступительной статьей и под общей редакцией Джона Дж. Коллинза<sup>1</sup>.

Согласно предложению ОБЛ, апокалипсис может быть определен как содержащий особое откровение жанр литературы в форме повествования, в котором откровение передается человеку существом из иного мира и приоткрывает трансцендентную реальность, являющуюся временной постольку, поскольку она предусматривает эсхатологическое спасение, и пространственной постольку, поскольку она включает в себя иной, сверхъестественный мир [*Collins. Apocalyptic*, 5].

1. См.: *Semeia*. № 14. 1979. С. 1–20.

Из такого определения следует равнозначность для жанра апокалипсиса как «пространственных» тематических характеристик жанра (откровение о потустороннем мире), так и «временных» (завершение истории, эсхатологическое спасение). При этом степень внимания к «временным» или «пространственным» аспектам может быть различна. В Книге пророка Даниила дается подробный обзор истории в форме пророчества с кульминационными событиями в конце. Апокрифические апокалипсисы, такие как 1-я, а особенно 2-я и 3-я книги Еноха, больше внимания уделяют путешествиям в потусторонний мир.

Соответственно этим различиям Джон Коллинз выделяет два основных типа в рамках общего определения жанра — «исторические» апокалипсисы, которые характеризуются интересом к развитию истории, и апокалипсисы, содержащие путешествия в потусторонний мир, с интересом к космологии [*Collins. Apocalyptic*, б]. Тема «конца времен» присутствует только в «исторических» апокалипсисах, что дает повод некоторым исследователям (К. Роулэнд, Х. Штегеманн) утверждать, что эсхатология не составляет отличительную характеристику жанра и апокалиптику достаточно определить как «откровение небесных тайн». Однако, по мнению Коллинза, все апокалипсисы характеризуются трансцендентной эсхатологией, заключающейся в ожидании воздаяния за пределами истории. Эта идея присутствует и в «исторических» апокалипсисах (например, вторая часть Книги пророка Даниила), а в некоторых произведениях реализуется в мотиве индивидуального воздаяния после смерти (3-я книга Варуха, «Апокалипсис Софонии») [*Collins. Apocalyptic*, 10].

Жанр апокалипсиса был популярен в драматические времена истории Израиля, времена кризиса, национальных трагедий, гонений на иудеев — все это служило историческим фоном для произведений данного жанра. Всплеск апокалиптики приходится на период религиозно-освободительных войн Израиля и характеризуется появлением ряда книг с признаками жанра апокалипсиса «космологического» типа, не вошедших в библейский канон и получивших название апокрифов, которые создавались со времени правления Антиоха IV Епифана (сер. II в. до н. э.). Академик С. С. Аверинцев считает, что интерес апокрифических апокалипсисов к космологии определялся не только кризисным характером эпохи их расцвета, когда апокалиптика стала утешением для иудейского народа, «...поддерживая в нем напряженное ожидание великой победы в будущем...», но и тем, что «...она одновре-

менно по-своему удовлетворяла народную любознательность, предлагая настоящую энциклопедию фантастической космологии, астрономии и физики (такова, например, “Книга Еноха”)» [Аверинцев, 301].

Вопрос, можно ли говорить об апокалиптике как о самостоятельном жанре, решается большинством исследователей положительно. «Ведь хотя он и похож во многих отношениях на пророчество, в нем, по всей видимости, присутствуют уникальные и стойкие элементы, которые обозначают и определяют апокалиптические тексты именно как отдельный литературный тип» [Атли, 32].

Хотя исследователи достигли в основном согласия в трактовке содержания и формы апокалипсиса, среди них по-прежнему существуют разногласия и ведутся дискуссии по поводу происхождения жанра. Значительная часть ученых связывает истоки иудейской апокалиптики с пророческой традицией, но есть такие, которые находят их в библейской литературе премудрости или в заимствованиях извне, в частности, из зороастрийской дуалистической религии, вавилонской мантики, ханаанской мифологии и других источников.

В конце XIX в. Герман Гункель разработал сравнительный подход к исследованию апокалиптики, предполагающий наличие мифологических корней в апокалиптических образах («Творение и хаос в начале и конце времени» (*Schopfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, 1895)). Он делает вывод, что библейская апокалиптика, «...используя дуализм Востока, приоткрывает завесу над тайной миротворения, показывает его как процесс, в котором Бог торжествует над искажением Его замысла» [Мень, 300]. Последователи Гункеля находили корни апокалиптики в ханаанских мифах, после того как были обнаружены угаритские тексты.

Майкл Стоун в статье «Списки откровений в апокалиптической литературе» (*Lists of Revealed Things in the Apocalyptic Literature*, 1976), отстаивал гипотезу, высказанную ранее Герхардом фон Радом, о генетической связи апокалиптики с литературой премудрости. На основании опубликованных фрагментов 1-й книги Еноха из числа кумранских рукописей Стоун датировал большую часть текстов этого апокалипсиса временем ранее Книги пророка Даниила и считал, что именно 1-я книга Еноха с ее учительным характером и космологической тематикой должна служить основанием для исследования происхождения и эволюции жанра.

Джеймс Вандеркам в работе «Енох и развитие апокалиптической традиции» (*Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*, 1984), признавал равновесие эсхатологических и космологических компонент в 1-й книге Еноха и видел в ней преемственность с месопотамской учительной литературой.

Но все же большинство ученых-библеистов признает связь апокалиптики с ветхозаветным пророчеством. Апокалипсисы и пророчества имеют ряд общих признаков. Они устремлены в будущее, указывают на невидимый мир, который стоит за событиями видимого мира, подчеркивают идею будущего избавления, используют метафорический и символический язык. Апокалиптическая литература, как и пророческая, отличается широким использованием поэтических приемов, символов, образов, метафор, значение которых не всегда понятно, особенно когда речь идет о представлениях глобальных и часто невыразимых обыденной речью. Оба жанра достаточно неоднородны, не исключают использование других жанровых форм — поэзии, притч, загадок, повествований и др.

При этом пророчества касаются в основном событий, обычных для человеческой истории, а апокалиптика описывает эсхатологические события «последних времен». Это основное отличие пророческих и апокалиптических произведений, заключающееся в отношении автора к истории («внутри» и «вне» истории этого мира), отмечено рядом исследователей. В частности, академик С. С. Аверинцев пишет:

Тема пророков — история и вмешательство в нее Яхве, вмешательство чудесное, но не разрушающее самое историю. Тема апокалиптиков — взрыв истории и ее переход в эсхатологию, последнее сражение добра и зла и «тот свет» [Аверинцев, 300].

Пол Хансон рассматривает апокалиптику как разновидность пророческой традиции, перенесенной в новые, радикально изменившиеся после Вавилонского плена, обстоятельства. Хансон выделяет две группы ветхозаветных пророческих текстов, имеющих признаки апокалиптики, которые соотносит с двумя социальными группами (партиями) в Израильском обществе после Плена. К первой группе, «иерократической», он относит главы 40–48 Книги пророка Иезекииля, начальные главы 1–8 Книги пророка Захарии, в которых видения пророков истолковывает ангел, пророчества Аггея.

Со второй группой, «визионерской», Хансон связывает главы 24–27, 56–66 Книги пророка Исаии, главы 9–14 Книги пророка Захарии и ряд других пророчеств. Он особенно выделяет «Большой апокалипсис» Исаии (главы 24–27), где присутствуют видения, выраженные языком мифологической образности: наказание Левиафана и морского дракона <sup>\*1</sup>, поглощение Смерти Богом — аллюзия на персонаж ханаанской мифологии Мота, олицетворяющего смерть <sup>\*2</sup>.

\*1 Ис 27:1

\*2 Ис 25:8

Результаты, полученные Полом Хансоном, обнаруживают многие сходные черты апокалиптики и слепоглухонемых пророчеств, но их недостаточно, чтобы однозначно говорить о преемственности традиций, поскольку в исследуемых пророчествах отсутствуют такие важные характерные признаки апокалиптики, как интерес к трансцендентному миру, космологические темы, как в Книгах Даниила и Еноха, ожидание воскресения мертвых, посмертного Суда, за исключением, возможно, Ис 26:19, хотя и здесь определенность темы воскресения мертвых, как показывает А. Б. Сомов, не бесспорна [Сомов, 179].

Утверждение, что апокалиптика является прямым продолжением пророческой традиции, вызывает возражения ряда исследователей, в частности, Уолтера Шмиталса («Апокалиптическое движение, введение и истолкование» (*The Apocalyptic Movement, Introduction and Interpretation*, 1975)), Джона Освальта («Современные исследования ветхозаветной эсхатологии и апокалиптики» (*Recent Studies in Old Testament Eschatology and Apocalyptic*, 1981)) и др. Основной аргумент этой группы ученых состоит в том, что одновременно с ощущением радикального разрыва с прошлым авторы апокалипсисов стали носителями совершенно иного типа откровения, неизвестного в Ветхом Завете, с которым связан пессимизм в отношении «века сего» [Oswalt, 292].

Такая позиция представляется не менее упрощенной. Ее сторонники переоценивают исторический аспект пророческого учения о мире как единственной арене Божественных откровений и действий. Хотя спасение открывалось пророкам в терминах исторической реальности, очевидно, что этот опыт не был адекватен для выражения всего Божественного замысла. Этим обусловлен образный язык эсхатологических предсказаний пророков, послуживший основанием для одного из основных (и наиболее интересных) направлений в исследовании происхождения жанра апокалипсиса.

Представителем этого направления стал Фрэнк М. Кросс («Новые направления в изучении апокалиптики» (*New Directions in the Study of Apocalyptic*, 1969)). Кросс и его последователи развивали идеи о происхождении апокалиптики из пророческих видений, в которых присутствуют мифологические мотивы сотворения мира и космических битв, заимствованные у других народов Ближнего Востока. Предполагалось, что эти мотивы были восприняты иудейской пророческой мыслью в период после Вавилонского плена и способствовали переносу надежд из исторического плана в космический.

Вопрос о наличии мифологических аллюзий в апокалипсисах вызывает споры, в частности, о том, в каком смысле можно говорить о мифе: в смысле жанровой принадлежности или формы мышления. Джон Коллинз отмечает, что идея использования мифологических мотивов в иудейских апокалипсисах встречает сопротивление богословского характера, так как мифы воспринимаются как нечто «языческое» [*Collins. Apocalyptic*, 19]. Коллинз уверен, что образы ханаанской мифологии присутствуют и даже играют значительную роль в апокалипсисах, в частности, в Книге пророка Даниила. По его мнению, «Сын Человеческий», грядущий на облаках, включает аллюзию на традиционную ханаанскую концепцию Ваала, хотя и не идентифицируется с ним [*Collins. Apocalyptic*, 20].

Сторонник подхода Кросса Уильям Миллар, используя контекстуально-типологический метод, предпринял попытку выявить параллели «Большого апокалипсиса Исаии» (24–27) с ханаанским мифом о борьбе богов Ваала и Мота. С этой целью Миллар выделяет четыре главных тематических элемента («угроза», «война», «победа», «трапеза») в обоих текстах и анализирует их [*Millar*, 70–71]. Результаты анализа Миллара вряд ли можно рассматривать как веский аргумент, подтверждающий развитие апокалиптики непосредственно из пророчества. Джон Освальт считает его выводы гипотетическими, указывая, что исследуемые тематические элементы имеют слишком общий характер [*Oswalt*, 300]. И даже при этом темы «угрозы» и «трапезы» в четырех из шести выбранных отрывков «Большого апокалипсиса Исаии» отсутствуют, а в двух других отрывках их наличие не вполне обоснованно.

Подобные исследования могут свидетельствовать о том, что аллюзии на мифологические образы и сюжеты уже присутствовали в ветхозаветных пророчествах до того, как стали характерной чертой апокалипсисов. При этом нужно иметь в виду, что мифоло-

гические аллюзии в пророчествах и апокалипсисах имеют не тот же смысл, что в оригиналах. Они не копируют идеи источников, а переносят их из одного контекста в другой, создавая ассоциации и аналогии для большей выразительности повествования.

Помимо влияния ханаанской мифологии, исследователями рассматривалось и доказывалось влияние на апокалиптику месопотамских космогонических мифов, вавилонской учительной литературы, персидского зороастризма, эллинистической мысли и других учений.

Апокалиптика представляет собой вид литературы премудрости, поскольку предполагает знание тайн мироздания и истории, знание как необходимое условие правильных поступков, а также касается вопросов теодицеи и Божественной справедливости.

В то же время так называемая литература мудрых Израиля занимается размышлениями о выборе правильного жизненного пути, а умение его определить отождествляется с Премудростью или представляется как ее дар [Шмаина-Великанова, 10].

Коллинз считает, что мудрость в книгах Даниила и Еноха имеет не меньше сходства с вавилонской мантикой, чем с библейской литературой премудрости [Collins. *Apocalyptic*, 21]. Наиболее продуктивный путь, по его мнению, состоит не в поиске корней апокалиптики в данном направлении, а в исследовании этой особенности апокалиптического жанра для лучшего понимания его природы.

Исследователи в основном согласны, что фигура Еноха из древнего иудейского апокалипсиса (в Книге Бытия — «седьмого от Адама» патриарха), духовидца, восприемника сокрытого знания, содержит аллюзии на месопотамского царя Энмедуранки, седьмого по счету в Шумерском списке царей. У этих персонажей есть общие черты: с ними связаны Божественные тайны, астрономия, бессмертие, оба считаются авторами древних книг и первыми звеньями в устной традиции передачи откровения. К перечисленным сходным чертам персонажей С. Робинсон (на основании работы Д. Вандеркама) добавляет следующие: как и Энмедуранки, Енох особым образом благословлен Богом; взятие Еноха на небеса подобно посвящению Энмедуранки богами Шамашем и Ададом в небесные и земные тайны; 365 лет земной жизни Еноха соответствуют тому, что с Энмедуранки связан культ солнца [Robinson, 37].



Можно также, указывает Робинсон, с уверенностью говорить о параллелях между падшими ангелами, «Стражами» в 1 Ен. 6–7 и первобытными богами месопотамской мифологии, низвергнутыми в преисподнюю. В мифологическом материале из разных месопотамских источников об апкулла (*apkulla's*), сыновьях бога Эа, обнаруживается восемь параллелей с одной из частей 1 Ен. — с Книгой стражей [*Robinson, 40*]. Этот материал показывает наличие месопотамского влияния (и отчасти корней) в развитии иудейской апокалиптики, а также неоднозначность задачи выявления ее истоков.

Джон Коллинз уверен, что попытки определить источники жанра апокалипсиса — не самый верный способ разобраться в феномене апокалиптики. Исследователи, настаивающие на происхождении жанра исключительно из ветхозаветных пророчеств, сосредоточены на эсхатологии и не учитывают космологический и учительный аспекты апокалипсисов. Другие позиции страдают такой же односторонностью.

Если все же попытаться определить характер связи апокалиптики и пророчества, то нужно ответить на вопрос, следует ли считать апокалиптику новым этапом развития ветхозаветного пророчества или же параллельной традицией, сохраняющей до некоторой степени преемственность по отношению к пророчеству. Новый Завет, широко использующий яркую образность и формы мышления, свойственные апокалиптике, сохраняет полное согласие с той ветхозаветной пророческой концепцией, что Бог продолжает действовать в человеческой истории, не оставляя Свое творение до конца времен. Такая преемственность в мировоззрении Нового и Ветхого Заветов свидетельствует скорее о том, что апокалиптика не заменила собой ветхозаветное пророчество, а существовала параллельно, обогащая и расширяя его, но никогда не вытесняя [*Oswalt, 301*].

Интерес исследователей апокалиптического жанра вызывает также вопрос о наличии апокалиптических элементов (идей, тем и мотивов) в «дописьменной» пророческой традиции. Ответ на него попытался получить Стивен Бедард, исследуя цикл ветхозаветных рассказов о пророке Илии («Илия: пророк прото-апокалиптики»).

Бедард обнаруживает ряд апокалиптических характерных особенностей, отмеченных Полом Хансоном, в рассказах о пророке Илии \*1: дуалистическую концепцию, идею «праведного остатка», тему Брани Господней, Божественное откровение, новый

\*1 3 Цар 17–20  
и 4 Цар 1–3

характер надежды на спасение, а также апокалиптическую образность. Он подтверждает идею Хансона о развитии апокалиптики внутри еврейской религиозной традиции, но относит зарождение элементов жанра апокалипсиса (прото-апокалиптики) к значительно более раннему периоду.

Основной материал рассказов об Илие посвящен не столько борьбе с чуждыми Израилю богами в целом, сколько конкретно борьбе с Ваалом. В правление Ахава и Иезавели, когда принуждение к поклонению Ваалу как верховному божеству стало частью государственной политики, предельно обострился конфликт между практическим монотеизмом культа Яхве и монистической тенденцией культа Ваала. Это привело к необходимости доказать превосходство одного из них.

Битва начинается с появления Илие в 3 Цар 17:1, когда он от имени Яхве провозглашает, что в течение ряда лет не будет дождей. В этом можно усмотреть прямой вызов Ваалу, богу дождя, плодородия и изобилия. Объявляя о засухе через Илию, Яхве объявляет битву Ваалу, причем в области его «специализации», где Ваал будет иметь больше шансов на успех. Важно отметить, что в этом рассказе «сражение» заканчивается именно возвращением дождя, а не смертью пророков Ваала.

Битва Яхве с Ваалом продолжается в другом сюжете, по которому пророк Илиа посылается в Сарепту Сидонскую. Сарепта — место поклонения Ваалу, где ханаанский бог также имеет все преимущества. Этот рассказ внешне представляется историей о чудесной помощи бедной вдове и спасении ее сына. То, что «вдова» находится в центре сюжета, очень важно, так как одно из значений имени Ваал — «хозяин», «муж». Он оставляет свой собственный народ «вдовой», без всякой поддержки. Яхве, напротив, снисходит к нуждам вдовы и выполняет функцию помощи, посылая к ней пророка Илию.

Сюжет поднимается на новый уровень, когда умирает сын вдовы. По мифу, сам Ваал обязан каждый год спускаться в царство смерти Мота и оставаться его пленником, пока Анат (сестра и жена Ваала) не вызволит его. Яхве являет Свое превосходство, с легкостью возвращая через пророка Илию сына вдовы к жизни.

Наиболее драматическая часть соперничества Яхве с Ваалом происходит на горе Кармил. Все способствует тому, чтобы и на этот раз дать Ваалу большие преимущества: четыреста пятьдесят жрецов Ваала против одного пророка Яхве; битва произойдет на языческой «высоте», а не в Иерусалимском храме; жертвой

выбран телец, часто отождествляемый с Ваалом. Несмотря на все это, Ваал оказывается беспомощным, тогда как Яхве посылает огонь Господень и принимает жертву всесожжения. Этот рассказ — не просто предостережение от поклонения «немым» идолам, а повествование о битве космического уровня, в котором угадывается мотив Гимна Божественному Воителю, подобный тому, что отмечает Хансон в послевоенных пророчествах апокалиптической направленности.

Завершение цикла рассказов об Илии важно, как проявление новой надежды на спасение. Илия в конце земной жизни возносится на небо, избежав смерти, на огненных конях и колеснице \*<sup>1</sup>. Единственное подобное этому событие — взятие Еноха на небо в Книге Бытия, если его истолковать в духе книг Еноха. Отношение к жанру апокалипсиса здесь имеет не только появление огненных коней и колесницы, но, главным образом, осознание того, что истинная победа народа Божьего произойдет не в результате смены властей мира сего, а в результате Божественного вмешательства, которое заберет «верный остаток» из этого мира зла. Этот новый характер надежды «не от мира сего» проявится позднее в теме воскресения верных у пророка Даниила \*<sup>2</sup>.

\*<sup>1</sup> 4 Цар 2:11

\*<sup>2</sup> Дан 12:2

Апокалиптика глубоко символична как по причине своего «родства» с пророческим жанром, так и из-за необходимости «зашифровывать» свои послания при помощи намеков, образов, ссылок на общепринятые символы. Символическое видение — наиболее популярная форма передачи откровения в «исторических» апокалипсисах.

Общая схема описания символических видений включает следующие элементы: 1) указание на обстоятельства; 2) описание видения; 3) просьбу, мольбу о разъяснении (часто в состоянии страха); 4) интерпретацию видения ангелом; 5) заключительную часть, которая может содержать реакцию получателя откровения, указания, полученные от ангела [*Collins. Daniel, 6*].

Символизм видений обычно носит аллегорический характер, т. е. видимый объект указывает на нечто иное, например, четыре зверя обозначают четыре царства. В некоторых случаях символы мифологически конкретны, как, например, «небесный престол» в седьмой главе Книги пророка Даниила, который обозначает именно престол и ничего более.

Апокалиптические видения рассматриваются некоторыми исследователями как результат развития символических пророческих видений, берущих начало в Книге пророка Амоса. Правда,

в видениях пророка Амоса <sup>\*1</sup> отсутствует описание обстоятельств откровения. Видения даются пророку не во сне и кажутся достаточно простыми, так что Амос не просит их истолкования. Собоюдником пророка выступает Бог, а не ангел.

<sup>\*1</sup> Ам 7:7–9;  
8:1–3

Мнение, что видения Даниила принадлежат традиции, восходящей к пророку Амосу, во многом основано на видениях пророка Захарии, которые могут рассматриваться как промежуточное звено. В откровениях Захарии можно отметить близость со схемой символических видений по Коллинзу. Первое видение Захарии <sup>\*2</sup> начинается словами «...видел я ночью», т. е. представлено как сновидение. В Зах 4:1 говорится, что ангел «пробудил меня». Пророк беседует с ангелом, который спрашивает его, что он видит, и затем сообщает толкование виденного. Это новшество по отношению к допленной библейской традиции восходит, по мнению Коллинза, к персонажу небесного толкователя сновидений, распространенному в литературе Ближнего Востока [*Collins. Daniel*, 8]. К примеру, параллель с апокалиптическим видением пророка Даниила обнаруживается в персидском гимне *Bahman Yasht*, в котором Заратустра также видит символический образ дерева с четырьмя ветвями, а Ахура Мазда истолковывает это видение как обозначающее четыре грядущих эпохи.

<sup>\*2</sup> Зах 1:7–17

Пророчество Исаии <sup>\*3</sup> повествует «о “том Дне”, когда будут побеждены силы зла в “глубинах мира”, и само “море”, которое, в свою очередь, является в Священном Писании символом противящихся Богу сил...» [*Чарыков, 78–79*]. «В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское» <sup>\*4</sup>.

<sup>\*3</sup> Ис 27:1

Свящ. С. Чарыков считает, что Израиль воспринял от ханаанеев миф о том, что божество погоды и владыка земли Ваал должен победить мятежное море (*Jam*), бегущего и извивающегося седмиглавого змия (*Lotan* — библейский Левиафан) и морского дракона (*Tannin*) [*Чарыков, 79*]. В работе «Мифология Ближнего Востока» Самуэл Хук упоминает вариант ханаанского мифа о Ваале, в котором торжество Ваала над силами хаоса и беспорядка выражено в его победе над семиглавым драконом Лотаном — первозданным чудовищем наподобие Апсу, на котором вавилонский бог Эа возвел свое жилище.

<sup>\*4</sup> Ис 27:1

«Чудовище морское» в Ис 27:1 — вероятно, аллюзия на ханаанского бога морей и рек Йама (*Jam*), персонажа другого ханаанского мифа из цикла о Ваале, с которым Ваал ведет

постоянную борьбу. В этом мифе Йам символизирует враждебное начало моря и рек, которые грозят затопить и уничтожить землю, а Ваал воплощает в себе живительное начало воды в виде дождя. Эти аллюзии на ханаанские мифологические образы и сюжеты в пророчестве Исаии способствуют созданию эсхатологического образа «последнего врага». «Мифы и обряды, связанные с природными циклами, авторы священных текстов использовали для передачи исторической (или надисторической) реальности.

Существуют толкования, относящие упомянутых чудовищ к мировым царствам. Согласно этим толкованиям, «Левиафан» (скорее всего, крокодил) — символ Ассиро-Вавилонской империи. «Быстро бегущая змея» — намек на быстрое течение Тигра (Ассирия), «змей изгибающийся» — на Евфрат (Вавилон), а «чудовище морское» — образ Египта [*Чарыков, 80*]. Следовательно, здесь можно увидеть элементы историософской концепции, как в Книге Даниила, где сменяющие друг друга мировые империи представлены образами животных.

Таким образом, истоки иудейской апокалиптики наиболее вероятно связаны с ветхозаветными пророчествами; в них можно обнаружить основные апокалиптические темы и мотивы, а также характерные для жанра апокалипсиса особенности языка. Символизм иудейской апокалиптики, по-видимому, также принадлежит пророческой традиции, берущей начало в видениях пророка Амоса и проявившейся в видениях пророков Иезекииля и Захарии. При этом необходимо учитывать, что на развитие иудейской апокалиптики оказали влияние мировоззренческие концепции других культур Ближнего Востока, в частности, вавилонской и ханаанской мифологии.

Общее развитие иудейской духовидческой традиции оказалось подвержено влиянию вавилонских, персидских, ханаанских и других источников, но оно выразилось не в прямом заимствовании, а в синкретизации израильской религиозной традиции с элементами из этих источников. Поэтому представляется наиболее вероятным, что иудейская апокалиптика не была инородным заимствованием, а объединила элементы разных источников в новой форме.

## Литература и источники

1. *Аверинцев* = Аверинцев С. С. Древнееврейская литература // История всемирной литературы : В 8 т. / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М. : Наука, 1983. Т. 1. С. 271–302.
2. *Апокрифические апокалипсисы* = Апокрифические апокалипсисы / Пер., сост., вступ. ст. и комм. М. Г. Витковской, В. Е. Витковского. СПб. : Алетея, 2003. 278 с.
3. *Атли* = Атли Роберт Дж. Ветхозаветный апокалипсис: книги пророков Даниила и Захарии : Комментарии к Ветхому Завету / Пер. с англ. А. Д. Шадова. Маршалл, Техас : Международное изучение Библии, 2005. 422 с.
4. *Верклер* = Верклер Генри А. Герменевтика : Принципы и процесс толкования Библии. Мичиган : Бэйкер Бук Хаус, 1995. 177 с.
5. *Мень* = Мень А., прот. Библиологический словарь : В 3 т. М. : Фонд им. А. Меня, 2002. Т. 1: А–И. 607 с.
6. *Сомов* = Сомов А. Б. Концепт «воскресение из мертвых» в картине мира авторов библейской и околобиблейской литературы // Религиоведческие исследования. 2012. № 1–2 (7–8). С. 169–194.
7. *Хук* = Хук С. Мифология Ближнего Востока. М. : Центрполиграф, 2009. 174 с.
8. *Чарыков* = Чарыков С., свящ. Апокалиптические мотивы в пророческих книгах Ветхого Завета : Экзегетика Священного Писания Ветхого Завета // Христианское чтение. 2009. № 7–8. С. 54–92.
9. *Шмаина-Великанова* = Шмаина-Великанова А. И. Книга Руфи как символическая повесть. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 254 с.
10. *Bedard* = Bedard J. Stephen. Elijah: The Proto-Apocalyptic Prophet // American Journal of Biblical Theology. 2007. № 8 (32). URL: <http://www.biblicaltheology.com/research.html> (дата обращения: 30.03.2015).
11. *Collins. Daniel* = Collins J. J. Daniel : With an Introduction to the Apocalyptic Literature. Michigan : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1984. P. 132.
12. *Collins. Apocalyptic* = Collins J. J. The Apocalyptic Imagination : An Introduction to the Jewish Apocalyptic Literature. 2 ed. Michigan : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998. P. 352.
13. *Hanson* = Hanson P. D. The Dawn of Apocalyptic : The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology. Rev. Ed. Philadelphia : Fortress Press, 1979. P. 444.
14. *Millar* = Millar W. R. Isaiah 24–27 and the Origin of Apocalyptic / Ed. by Frank Moor Cross. Missoula : Scholars Press, 1976. P. 125.

15. *Nickelsburg* = Nickelsburg G. W. E. The Study of Apocalypticism from H. H. Rowley to the Society of Biblical Literature : Wisdom and Apocalypticism in Early Judaism and Early Christianity Group // SBL Annual Meeting Seminar Papers and Websites, 2004. S. 21–128.
16. *Oswalt* = Oswalt J. N. Recent Studies in Old Testament Eschatology and Apocalyptic // JETS. 1981. № 24/4. P. 289–301.
17. *Robinson* = Robinson S. The Origins of Jewish Apocalyptic Literature : Prophecy, Babylon, and 1 Enoch // University of South Florida Scholar Commons, 2005. P. 58.

**Kareva S. V.**

## Generation of Jewish Apocalypics: Problems of the Genre Definition and Origins

This article is devoted to the study of Jewish apocalypics as a literary genre. The article provides an overview of scholars' viewpoints on research questions associated with the definition of apocalypse genre, its origins and determining factors of development. The article considers theories of generating apocalypics from the Old Testament prophecies, including those associating the apocalyptic tradition with visionary dreams of the prophets, where there are presented mythological motifs of universe creation and cosmic battles borrowed from other cultures of the Middle East.

KEYWORDS: apocalypics, eschatology, apocalyptic cosmology, genre, mythology, prophecy, symbolism.