

КОНЦЕПТ НЕБЕСНОГО ХРАМА В КУЛЬТУРЕ РАННЕГО ИУДАИЗМА (на примере апокалиптических текстов)



Давидоглу Сергей Николаевич — аспирант Центра изучения религий.

Российский государственный гуманитарный университет.

Российская Федерация, 125993 Москва,
Миусская площадь, д. 6.

Электронный адрес: mail@davidoglu.ru

Аннотация. В статье рассматривается важный для культуры раннего иудаизма концепт небесного храма, получивший особо яркое выражение в иудейских апокалиптических текстах, в частности в 1 Еноха, Завещании Левия, 2 Еноха, Откровении Авраама, 3 Ездры, 2 Варуха, 3 Варуха. Приводится обзор историко-культурных причин появления и развития идеи небесного храма в этот период, роли апокалиптической литературы для культуры раннего иудаизма, подробно описываются основные черты образа храма в апокалиптических текстах: структура храма, его связь с божественным присутствием, со священнической и литургической традициями, с идеей суда, а также то, как через образ небесного храма демонстрируется «истинная» реальность. На основании данного обзора предпринята попытка выявить значение концепта небесного храма для культуры раннего иудаизма, показана его роль в сохранении идеи нерушимости сакрального пространства, в формировании и поддержании национальной идентичности Израиля, в понимании Божественного участия в истории и укрепления веры в справедливость Бога.

Ключевые слова: небесный храм, ранний иудаизм, ветхозаветные апокрифы, иудейская апокалиптика, Маккавейское восстание, разрушение Второго Храма.

Ссылка для цитирования: Давидоглу С.Н. Концепт небесного храма в культуре раннего иудаизма (на примере апокалиптических текстов) // Человек. 2020. Т. 31, № 2. С. 170–188. DOI: 10.31857/S023620070009635-5.

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

Среди текстов, принадлежащих к традиции иудаизма, существует совершенно уникальное явление — иудейская апокалиптическая литература, претендовавшая на откровение от Бога о событиях эсхатологического будущего [16, р. 7–12]¹. Этот феномен зародился и достиг расцвета в период раннего иудаизма² и был одной из форм выражения эсхатологических настроений иудейского общества этого периода наряду с широким распространением мессианских идей, приведшим к популярности проповедей Иоанна Крестителя и Иисуса, к поддержке ряда мессиански воспринимаемых восстаний, а также к формированию апокалиптически ориентированных сект (в первую очередь, секты Кумрана) [9, с. 111–117]. Такой характер культуры способствовал проповеди первых христиан, а также создал основу для эсхатологического восприятия разрушения Второго храма некоторыми группами иудеев [15, р. 6–7]. В связи с этим идеи, представленные в апокалиптических текстах эпохи, являются особенно важными для понимания культуры иудаизма этого периода.

Мотив небесного храма является, на наш взгляд, формой переосмысления *ключевой для иудейской культуры идеи храма* в контексте происходивших в этот период событий.

Иудейская апокалиптика в культуре Второго храма

Термин «апокалиптическая литература» является научным конструктом, обозначающим целый ряд разнообразных текстов разных литературных форм и разного содержания, имеющих какие-то черты апокалиптики³, большинство из которых не именуются

¹ Хэнсон считает, что апокалиптическая эсхатология является результатом постепенного развития эсхатологии допленных и слепопленных библейских пророков и составляет сердце главных апокалиптических работ. Коллинз полагает, что в апокалиптике сочетаются два главных интереса: эсхатология и мистицизм [12, р. 6].

² В данной работе мы используем термин «ранний иудаизм», следуя Вандеркаму, который использовал его как синоним термина «период второго храма» [3, с. ix, xiii, 1].

³ Перечисление возможных черт: [14, р. 5; 16, р. 6–7]. Хэнсон при этом считает, что это «набор случайных характеристик», все из которых не встречаются ни в одном из апокалиптических текстов.

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ



Давид Мартин. 1639–1721. Призвание Исаии.

<https://bishopandchristian.files.wordpress.com/2018/05/00000isaiah63>

апокалипсисами [14, р. 3–5]⁴. Все апокалипсисы Дж. Коллинз условно разделяет на исторические и апокалипсисы-путешествия в другой мир [ibid, р. 5].

Апокалиптическая литература возникает в иудаизме в эллинистический период и имеет хронологические рамки ок. 250 года до н.э. – 132 год н.э. [ibid, р. 3, 20]⁵, хотя в некоторых текстах Ветхого Завета, которые большинство исследователей относят к VI–V векам, встречается то, что называют ранними, или протоапокалипсисами (Ис. 24-27; Иез. 38-39; Зах.; Иоил. 2:28-3:2) [14, р. 20; 16, р. 27]⁶. Возникновение самого феномена апокалиптики исследователи усматривают в разных культурных и религиозных традициях — в персидской культуре, в ветхозаветных протоапокалиптических текстах или в общих для ближневосточной и эллинистической культур мотивах [14, р. 7–19; 16, р. 5–31]. В целом все исследователи соглашаются, что появление апокалиптических текстов всегда вызвано осмыслением каких-либо кризисов, к которым,

⁴ Хотя в целом присутствует согласие по поводу отнесения тех или иных текстов к жанру апокалиптики, вопрос жанра остается дискуссионным.

⁵ Коллинз доказывает, что феномен апокалиптицизма не появляется в конце VI века до н.э., как считают некоторые другие исследователи, а рождается именно в эллинистический период.

⁶ Здесь не упоминается Книга Даниила, поскольку ее вторую часть исследователи относят к середине II века до н.э., а потому она считается современной некоторым другим внебиблейским апокалипсисам и находящейся в том же культурно-историческом контексте, в котором возникли прочие апокалиптические тексты [14, р. 28–30].

по мнению Коллинза, относятся преследование, культурный шок, несправедливость истории, неотвратимость смерти и др. [14, р. 22].

Представление о том, что апокалиптические тексты появляются исключительно в сектантских закрытых сообществах или что существовало только одно апокалиптическое движение, по мнению Коллинза, не имеет под собой серьезных оснований, и можно говорить о том, что подобные тексты создаются в разных кругах людьми различных взглядов. При этом далеко не всегда можно идентифицировать группу, в которой возник тот или иной текст [ibid, р. 21–22]. Кроме того, апокалиптическая литература составляет очень существенную часть от всех дошедших до нас религиозных текстов эпохи Второго Храма⁷. Поэтому само явление апокалиптики можно считать достаточно широко распространенным в иудейской религиозной культуре, а идеи, представленные в текстах, можно считать достаточно распространенными и важными для культуры в целом⁸. Если понимать движение иудейской апокалиптики в широком смысле, то к нему относились и кратко описанные Иосифом Флавием народные движения, приведшие народ к восстанию 66–74 годов, хотя сами они могли и не облекать свои идеи в литературную форму [13, р. 195].

Небесный храм и культура раннего иудаизма

Храм (или шире — святилище) был одной из главных опор древнеизраильской религии и играл ключевую роль во всей иудейской культуре периода израильской монархии, а также в период раннего иудаизма⁹. И хотя в текстах Ветхого Завета уже встречаются пред-

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

⁷ Согласно классификации Чарльзворта [23], к апокалипсисам и близким к ним жанрам относится 27 произведений, некоторые из которых являются составными трудами. Общий обзор некоторых из этих текстов: [3, с. 126–140; 4; 9, с. 120–129].

⁸ Стоит, однако, помнить об имеющихся ограничениях. Во-первых, многие тексты эпохи до нас не дошли, и невозможно судить о том, какие в них были идеи. Во-вторых, большинство иудейских апокалиптических текстов было сохранено христианами, а потому в этих текстах могут встречаться христианские интерполяции. Кроме того, сама выборка сохранявшихся текстов была обусловлена христианским мировоззрением, склонным к эсхатологии. В-третьих, главенствующие в раннеиудейской культуре группы (фарисеи и саддукеи) не оказывались перед лицом кризисов, вынуждающих в форме религиозных текстов осмыслить действительность, а также были в целом склонны к устной передаче учения и традиций, а потому оставили меньше письменных свидетельств о своих взглядах.

⁹ Шиффман говорит о том, что «храмовый ритуал рассматривался как наиболее эффективный способ общения с Богом и гарантия Его благосклонности» [9, с. 47]; Стивенсон утверждает, что храм являлся основой для иудейской идентичности и был символом нахождения Израиля в завете как избранного Богом народа. Поэтому сама суть завета с разрушением храма оказалась под вопросом [22, р. 201–203, 211]; Бил полагает, что храм служил символом всего мироздания [2, с. 15–40].

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

ставления о некоем небесном храме или месте обитания Бога¹⁰, они не заменяют идею земного храма и скорее являются отражением общего для всей древней ближневосточной культуры концепта небесного храма как места обитания божества и модели для создания храмов земных [1, с. 70]. Однако примерно с III–II веков до н.э. в отдельных сообществах иудейской культуры происходит *существенное переосмысление самой идеи храма*¹¹. И то, что храм как основа теологии и культуры уже начал переосмысляться в этот период, помогло иудаизму выстоять и продолжить свое развитие после разрушения Храма [9, с. 158–159].

Большинство исследователей, изучающих идею храма в текстах раннего иудаизма, связывают появление нового взгляда на храм с культурно-историческими реалиями эпохи [20, р. 3; 21, р. 61 и др.]. Наиболее важным событием, приведшим к существенным изменениям в иудейской культуре в целом и в представлениях о храме в частности, было Маккавейское восстание и сопутствующие ему события: осквернение храма Антиохом IV Эпифаном, отсутствие Божьего вмешательства в очищение храма, прерывание наследственной передачи должности первосвященника от Аарона и Садока, объединение Хасмонеями (ставшими как первосвященниками, так и царями) светской и религиозной власти в одном лице. После этого появляется идея о том, что сам Храм и все служение в нем осквернены¹². Причем это осквернение многие относят не к периоду Антиоха IV и Маккавеев, а к самому основанию Второго Храма, в котором не была явлена слава Божья, а следовательно, он не был истинным храмом [11, р. 19].

Но иудейская культура не могла уйти от самой идеи храма, поэтому появляются различные варианты того, что считать истинным храмом:

- Небесный храм¹³;

¹⁰ О небесном святилище в ВЗ: [11, р. 56–57, 378–379].

¹¹ Спатафора отмечает, что в ВЗ и Септуагинте можно увидеть постепенное смещение акцента от заинтересованности в Иерусалимском храме и его культе (Пятикнижие, 3 Цар, 1 Пар) к надежде славного святилища, которое бы пребывало вечно (Иез. 40–48, другие отрывки из послепленных пророков), и к размышлениям о небесном святилище (песнь трех юношей в Дан. 3, некоторые псалмы, книга Товит). В то же время именно кумранская и апокалиптическая литература развили эти идеи [21, р. 60–61].

¹² Подробный анализ текстов, эксплицитно выражающих или подразумевающих отношение ко Второму Храму как к оскверненному: [11, р. 79–198].

¹³ Подробный анализ текстов, говорящих именно о небесном храме: [21, р. 71–86]. Чёрч полагает, что к идее именно небесного храма ведет неудовлетворенность Иерусалимским храмом, в силу чего он заменяется небесным [11, р. 144].

- эсхатологический храм, который воздвигнет сам Бог на земле¹⁴;
- община верных как истинный храм¹⁵;
- изучение и соблюдение Торы, синагогальное и семейное богослужения как альтернатива Храму и жертвоприношениям.

Именно такая интерпретация, появившаяся, судя по всему, в фарисейских кругах, становится главенствующей в раввинистическом иудаизме [9, с. 155–159, 238, 248, 250].

Эти же варианты интерпретации идеи храма мы встречаем в текстах, осмысляющих разрушение Второго Храма, которое поставило под вопрос статус завета, идею избранности народа, продолжение существования сообщества и стабильность миропорядка [22, р. 201]¹⁶.

Таким образом, интерпретация идеи храма в иудейской культуре в новых исторических условиях была попыткой сохранить важный для культуры способ восприятия сакрального пространства как храма, а также сохранить свою национальную и культурную идентичность, прочно связанную с храмом. Именно исторические события и реакция на них в культуре привели к развитию подобных мотивов и их эксплицитному выражению в ряде текстов эпохи.

Небесный храм в апокалиптических текстах

Для рассмотрения в данной работе выбирались тексты, сформированные в культуре Палестины и диаспоры эпохи раннего иудаизма, которые большинство ученых относят к апокалипсисам или к смежным с апокалипсисами жанрам (оракулы и завещания [22, р. 183]). Из этих текстов были выбраны те, в которых фигурирует явно или имплицитно идея небесного храма. В данной работе не рассматриваются тексты, в которых нашли выражение взгляды

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

¹⁴ В частности, об эсхатологическом земном храме говорят 2 Варуха, 3 Ездры, часть Первой книги Еноха и многие кумранские тексты [см. 21, р. 63–71; 19, р. 89]. Стивенсон показывает, что идеи земного эсхатологического и небесного храмов взаимосвязаны и переплетаются [22, р. 202–204]. Считалось, что эсхатологический храм не будет рукотворным, но в большинстве текстов не указывается, будет ли небесный храм или город спускаться на землю с небес, или же Бог построит на земле другой храм для своего народа [21, р. 85–86].

¹⁵ В первую очередь это выражено в текстах Кумранской общины. Г. Бил отмечает, что представления о храме кумранской общины были вызваны их заявлением об оскверненности Иерусалимского храма и пониманием того, что они сами теперь являются истинным духовным храмом, что выражено в текстах [10, р. 563].

¹⁶ Подробный анализ текстов, осмысляющих разрушение храма: [11, р. 199–266]. Рассмотрению апокалиптической литературы в свете разрушения Второго храма также посвящена книга [20]. Дашке в своем труде показывает, что разрушение Иерусалима было событием *par excellence*, в силу чего эсхатологический храм или город вбирают в себя землю и небо, прошлое, настоящее и будущее [15, р. 48].

кумранской общины¹⁷, поскольку они не всегда классифицируются как апокалипсисы, а для их серьезного рассмотрения нужно специальное исследование. Таким образом, основной интерес представляют источники, перечисленные в примерном хронологическом порядке: 1 Еноха (Книга Стражей и Апокалипсис животных), Завещание Левия, 2 Еноха, Апокалипсис Авраама, 3 Ездры, 2 Варуха, 3 Варуха. Ниже кратко описаны представления о небесном храме в каждом из рассматриваемых текстов.

От эллинизма и Маккавеев до разрушения Второго Храма

1 книга Еноха

Концепция небесного храма встречается в Книге Стражей (1 Ен. 1–36)¹⁸, которая вся имеет эсхатологическую направленность и связана с последним судом [13, р. 48]. В 14:9–23 описывается восхождение Еноха на небо и храм, который он видит. Хотя в тексте используется слово «дом», его структура повторяет структуру Иерусалимского храма [17, р. 14]¹⁹, то есть *само небо понимается как храм* [13, р. 54]. Описание дано с помощью взаимоисключающих понятий, что призвано показать трансцендентность Бога, которого нельзя описать человеческим языком. Бог в этом видении свят и недоступен, никто не может войти в Его присутствие, и только Еноху дана такая привилегия для выполнения возложенной на него посреднической миссии [21, р. 72–73]²⁰. В этом тексте, как и в ряде текстов Ветхого Завета, можно увидеть традиции, связывающие призвание пророка с храмом (см. также Ис. 6), а храм с Божественным судом (см. также Пс. 10 и Пс. 72:17) [21, р. 73–74].

Поскольку Книга Стражей отражает ситуацию культурных изменений эллинистической эры, культурного шока и, возможно,

¹⁷ В частности, это Храмовый свиток, Устав общины, Песнь субботнего всеожжения и некоторые другие. Краткий обзор эсхатологических представлений в Свитках Мертвого моря представлен в [18, р. 50–52].

¹⁸ Первая (или Эфиопская) книга Еноха — это, по мнению исследователей, собрание нескольких произведений, написанных на арамейском языке в разное время, приблизительно с III века до н. э. по I век н.э. Книгу традиционно делят на 5 независимых частей: «Книга стражей» (1–36), «Книга образов» (37–71), «Астрономическая книга» (72–82), «Книга видений, или Апокалипсис животных» (83–90), «Послание Еноха» (91–108) [см.: 8, с. 145–150].

¹⁹ Кроме того, Стоун предполагает, что этот текст структурно напоминает Иез. 40–48 [15, р. 61].

²⁰ Сам Енох в тексте 12:6, однако, идентифицируется не со священником, а с писцом [13, р. 54].



EZEKIEL'S VISION OF THE TEMPLE.—Ezekiel xl. 2.

Гюстав Доре. 1832–1883. Видение Храма Иезекииля.
<https://www.meisterdrucke.com/kunstwerke>

полемику против священства [13, р. 50–51], концепт небесного храма, описанного в терминах трансцендентности и недоступности, выражает уверенность в наличии незыблемых основ культурной идентичности, в участии Бога в событиях истории, а также в справедливости Божественного суда, который накажет тех, кто пытается увести народ Божий с истинного пути.

В Книге видений (1 Ен. 83–90), где метафорически представлены события израильской истории до Маккавейского восстания²¹ (или, по мнению Тантлевского, до возникновения Кумранской общины [7, с. 47–51]), и некоторые теологические концепции, фигурируют «дом» и «башня», представляющие Иерусалим и Второй храм, названный нечистым (89:73; 90:30), судя по мнению автора текста, изначально [22, р. 187–189]. То есть события Маккавейского восстания привели к идее оскверненности храма и его переосмыслению. Небесный храм здесь не показан, однако, по мнению Вандеркама и Орлова, Енох описывается как находящийся в небесном святилище на протяжении большей части апокалипсиса [4, с. 236]. Кроме того, говорится о финальной

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

²¹ Сам текст также датируется временем Маккавейского восстания [13, р. 67].

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

трансформации в Израиле, когда Бог спускается и живет среди своего народа в незапятнанном Иерусалиме, что может намекать на нисхождение небесного города на землю [13, р. 70]. Для всего этого текста *храм находится в центре обязательств завета*, и сам город функционирует как храм, поэтому предполагается, что храм все же есть, хоть и не назван эксплицитно [22, р. 189–191]. Таким образом, нисходящий в эсхатологическом будущем город-храм является для автора текста *гарантом божественного завета и идентичности нации*.

Завещание Левия

Завещание (Завет) Левия²² в значительной степени посвящено вопросу священства, воспринимая храмовый культ как нечистый [22, р. 191, 193–94]. Оно содержит рассуждение о семи небесах, высшее из которых является обителью Бога, и описано в терминах храма: Святое Святых (ἅγιον ἅγιον) в 3:4 и храм (ναός) в 18:6. Храм здесь является одновременно тронным залом Бога, тем местом, откуда исходят Божьи праведные суды и где происходит посвящение священников. В этом описании видны разные уровни святости, разделение среди ангелов и недоступность Святого Святых как для Левия, так и для ангелов, соприкасавшихся с миром людей. Бог вновь представлен как трансцендентный, полностью разделенный с миром людей и даже с теми, кто с этим миром соприкасается [21, р. 76–78]. Идея совершенного небесного храма показана в контрасте с оскверненным земным святилищем. Однако само существование небесного храма дает уверенность в том, что в эсхатоне на земле будет совершенный священник [22, р. 192–194]. Таким образом, текст, появившийся, видимо, в период Маккавеев, *демонстрирует незыблемость самого института священства*, установленного Богом, а также переносит идею сакрального пространства со всеми его градациями в другое измерение, тем самым *показывая, что истинное сакральное пространство не может быть осквернено*.

2 книга Еноха

Во 2 Еноха²³, где описывается восхождение Еноха через семь небес и делается большой акцент на астрономических феноменах [12, р. 38], само небо, как и в Книге Стражей, понимается как храм. Здесь,

²² Является частью составного произведения «Завещания двенадцати патриархов», относящегося предположительно к II веку до н.э. Имеет множество христианских интерполяций, но многими признается изначально иудейским произведением эпохи Второго Храма [см.: 23, с. 776–778].

²³ Вторая книга Еноха (Славянский апокалипсис Еноха, «Книга тайн Еноха») — апокриф, написанный предположительно в I веке н.э., в котором главным действующим лицом является Енох, совершающий путешествие через семь небес, и дающий наставления [см. 8, с. 150–151].

однако, акцент делается на то, что небо — это место совершения литургии в форме песен и хвалы. Еноха переодевают в новую одежду, совершают помазание и утверждают его священником. При этом Енох получает статус ангела или даже выше ангела [18, р. 76–78]. Учитывая то, что это произведение было написано, вероятнее всего, в иудейской диаспоре до разрушения Храма и рефлексировало не по поводу исторического кризиса, а по поводу греховности человеческой природы, приводящей к божественным наказаниям [13, р. 243, 246], небесный храм здесь демонстрирует стабильность мира, руководимого Богом, стабильность института священства, а также возможность человека жить праведно и тем самым избежать катастрофы.

Реакция на разрушение Второго Храма

Апокалипсис Авраама

Во второй части апокалипсиса, написанного уже после разрушения Храма²⁴, Авраам восходит на небо в небесное святилище, где он становится учеником небесного первосвященника Яхоэля [20, р. 5]. Авраам созерцает трон Божий, представленный подобно колеснице из Книги Иезекииля. Возможность стоять перед божественным престолом Аврааму в апокалипсисе дает то, что он достигает равенства с ангелами посредством пения ангельской песни [18, р. 79–80; 22, р. 206]. В апокалипсисе намеренно избегается антропоморфизм по отношению к Богу и к другим небесным существам, а Бог описывается в терминах голоса или имени (Апок. Авр. 8:1) [20, р. 45–51]. Текст демонстрирует, что нет силы выше, чем Бог [12, р. 35]. Храм является здесь в первую очередь местом присутствия Божьей славы, которую невозможно описать с помощью антропоморфных понятий, а также образом всего сотворенного Богом мирового порядка [5, с. 94]. Таким образом, через идею небесного храма показана высшая власть необъяснимого и невыразимого Бога над историей, катаклизмы которой вписываются в Божий план. Следовательно, сакральное пространство неизменно и неизбежно, а Бог остается верен завету.

3 книга Ездры

В 3 Ездры²⁵ ангел указывает провидцу, сосредоточенному исключительно на земных реалиях, что существует реальность

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

²⁴ Апокалипсис Авраама — текст, написанный предположительно в конце I – начале II веков н.э. и сохранившийся только в славянском переводе. Произведение состоит из двух частей, описывающих молодость Авраама и его восхождение на небо, где его сопровождает ангел Яхоэль и где он видит семь видений [23, р. 681–683].

²⁵ 3 Ездры — апокалипсис, написанный в Палестине в конце I века н.э. В тексте провидец под псевдонимом Ездры описывает получение откровения о грядущем через ангела Уриэля, с целью изменения скептического взгляда на веру [13, р. 195–199].



небесная, и потому Бог накажет нечестивых и наградит праведных [22, р. 197]. В четвертом из семи разделов (9:26-10:59) появляется плачущая женщина, символизирующая Сион, которая затем превращается в город-храм (10:25-28). Через это видение Ездры показано, что существует истинный, предсуществующий Иерусалим, в котором верные будут обитать в последние дни. Акцент в тексте делается на избранность народа, которая подтверждается незыблемостью небесных реалий [15, р. 105; 22, р. 199]. Помимо этого, видение женщины-храма в тексте, обращаясь к архетипу матери, явно имеет важное психологическое значение, позволяя PROVIDЦУ понять суть своего состояния, исцелиться от него и перестать скорбеть о прошлом, потому что небесный храм заменит земной и у всей нации есть будущее [15, р. 128, 131–135]. Через этот образ идея храма отрывается от реальности, побуждая нацию консолидироваться не вокруг земного здания, а вокруг более прочных ценностей, сохраняя уверенность в Божественном избрании и грядущем лучшем царстве.

Во Второй книге Варуха²⁶ показан небесный храм, в отличие от земного являющийся истинным храмом Божиим и существовавший «от начала» (2 Вар. 4:1-6) [13, р. 216], что должно побудить провидца перестать превозносить низший по статусу земной храм и обратить взор к вечному небесному [22, р. 204]. Небесный храм здесь фактически отождествляется с раем [6, с. 78–79]. В тексте

²⁶ Вторая книга Варуха (Сирийский апокалипсис Варуха) написана после падения Иерусалима, вероятно, в первом-втором десятилетии II века н.э., содержит множество литературных форм и обращена к иудеям в рассеянии. Большинство исследователей считается написанной после 3 Ездры, в силу имеющихся в книгах параллелей, однако окончательно разрешить вопрос относительно хронологии не удается [23, р. 615–617, 620].

говорится о том, что небесный храм будет явлен в последнее время, равно как есть указания на эсхатологическое восстановление храма [13, р. 215]²⁷. В целом можно отметить, что для автора восстановление храма имеет второстепенное значение, а *акцент с самой идеи храма смещен к возрождению Закона и морали в жизни людей* [13, р. 222; 15, р. 167]. Такая смена ориентиров делает книгу своего рода связующим звеном между двумя типами переосмысления идеи храма: идеей небесного храма и идеей Торы и основанных на ней богослужений и этике как замены храму, что нашло свое развитие в раввинистическом иудаизме.

Третья книга Варуха

В Третьей книге Варуха²⁸ прямо не говорится про небесный храм, но структура неба повторяет структуру храма²⁹, а также имплицитно концепт небесного храма виден в описании роли архангела Михаила на небе, напоминающей роль первосвященника. Он — единственный, кому позволено входить в присутствие Бога, скрытого в пятом небе или за ним (во Святом Святых). Варуху не позволено даже мельком взглянуть на божественный трон, он лишь созерцает посредническую деятельность архангела Михаила [21, р. 78–80]³⁰. Тем не менее последняя остановка провидца в его путешествии — уже у небесного храма, и существенный акцент сделан на то, чтобы показать материальную реальность небес [15, р. 180]. Земля и небеса показаны как реальные и как находящиеся в стабильных, но неравных отношениях, и нет никакого предзнаменования грядущих изменений в миропорядке [ibid, р. 185–186], а по поводу праведности людей автор текста явно выражает пессимизм [17, р. 93]. Судя по всему, задача Варуха — показать, что правильные отношения между Богом и людьми в отсутствие жертвоприношений в храме могут поддерживаться, потому что есть на небе храм, в котором молитвы и добрые дела приносятся

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

²⁷ Коллинз не считает, что в тексте есть противоречащие друг другу концепции, но полагает, что апокалипсис говорит о будущей надежде в виде символов, не пытаясь сформулировать четкую доктрину.

²⁸ Третья книга Варуха (Греческий апокалипсис Варуха) — псевдоэпиграф, написанный предположительно в I–II веках н.э. на греческом языке, с возможными христианскими интерполяциями. В произведении писец Иеремии Варух оплакивает разрушение Иерусалима, в ответ на что Бог посылает ангела-утешителя, который проводит Варуха через пять небес, показывая их тайны [22, р. 653–656].

²⁹ Высказывается также предположение, что автор текста разделял общепринятое в его время семи-частное деление небес, но показал только четыре нижних, в которые мог иметь доступ человек и ангелы, и находился у ворот пятого, а пятое-седьмое представляют собой трехчастное деление небесного храма, в который мог входить только Михаил [17, р. 90].

³⁰ Харлоу предполагает, что восхождение провидца прервано, чтобы этим подчеркнуть то, что без земного храма можно обойтись [15, р. 179].



Иероним Вирикс. 1553–1619. Вознесение Еноха.
<https://media.britishmuseum.org/media/Repository/>

к престолу Божьему Михаилом [23, р. 659]. Таким образом, здесь показана картина совершенно недоступного, невидимого небесного храма, который сам по себе, однако, реален, незыблем и связан с жизнями праведников через небесного посредника. Тем самым текст призывает читателей как бы забыть о храме в любом его выражении и переносит акцент религиозной жизни на молитву и дела (то есть соблюдение Торы).

Роль мотива небесного храма в иудейской апокалиптике

В рассмотренных текстах можно выделить несколько общих черт небесного храма, которые позволяют увидеть значимость этого

концепта для апокалиптически направленных слоев культуры раннего иудаизма.

– Небесный храм всегда непосредственно связан с Божественным присутствием, тем самым развивая ветхозаветную идею храма как места обитания Бога (см.: Исх. 25:8; Пс. 10:4; Авв. 2:20). В этом видны глубокие культурные корни связи идеи Бога и идеи храма.

– В описании храма все тексты следуют структуре храма в Иерусалиме, иногда используя также храмовую терминологию. То есть земной храм мыслится как копия небесного [20, р. 73]. Само небо воспринимается как храм³¹, а тронный зал Бога — предполагаемое Святое Святых этого храма³². Повторение структуры земного храма и разных уровней доступа в небесном храме показывает перенос на небесные реалии идеи сакрального пространства и его градации в той форме, в которой они были присущи культуре иудаизма. Апокалиптическая литература не только сохраняет, но и усиливает разрыв между сакральным и профанным, делая первое совершенно недоступным, но и одновременно защищенным от любого осквернения.

– Идея небесного храма для всех апокалиптических текстов служит основой для понимания богопоклонения и поддержания священной традиции в условиях оскверненного состояния или отсутствия земного храма, или иного религиозного кризиса [20, р. 3].

– Храм небесный, как и само небо, выглядит незыблемым и вечным³³, а в более поздних текстах совершенно абстрактным; Бог в этом храме показан как трансцендентный, отделенный от мира людей, необъяснимый; непосредственный доступ к Божеству закрыт для людей, а иногда и для ангелов. Тем самым храм выступает своего рода гарантом Божественной власти и незыблемости Его правления, и в то же время такой образ храма показывает отказ от любой попытки полностью объяснить происходящее в мире,

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

³¹ Это можно отнести к древнейшим религиозным представлениям людей, в которых само небо уже воспринималось как нечто мистическое, пугающее, сакральное. Трепет перед небом, по мнению Армстронг, сам уже был основой примитивной формы монотеизма, и небо всегда оставалось мифическим символом Божественного [1, с. 27–34].

³² В различных текстах (как ВЗ, так и НЗ и в иудейских псевдоэпиграфах) существует прямая или подразумеваемая ассоциация небесного храма с тронным залом Бога: и храм, и тронный зал обозначают место Божественного присутствия и небесного поклонения [22, р. 207]. Подробное рассмотрение вопроса соотношения храма и трона: [ibid, р. 231–234].

³³ Это же относится не только к небесному храму, но и к эсхатологическому земному: все апокалипсисы, которые говорят о храме, акцентируют внимание на его непоколебимости, невозможности его осквернения или разрушения [22, р. 212].



Рельеф, показывающий трофеи из разрушенного Иерусалима. Арка Тита, южная внутренняя панель (Рим, 81 год н.э.). <https://cf.ppt-online.org/files1/>

как бы призывая всю нацию к терпеливому смирению по отношению к действиям Бога в истории.

– Само существование небесного, истинного храма и осуществляющееся там служение для ряда апокалипсисов является свидетельством верности Божьей своим обещаниям, актуальности завета и избранности народа [ibid, p. 200, 209]. Тем самым идея небесного храма позволяет сохранить национальную идентичность Израиля [ibid, p. 212–213].

– Сама тематика небесного храма очень хорошо доносит одну из основных идей апокалиптической литературы — показать верующим «истинную», божественную реальность, разоблачив ту, которую они испытывают [15, р. 35]³⁴. Такой взгляд имеет своего рода психотерапевтическое значение для культуры, пережившей сильнейший шок и потерю важнейших ориентиров.

Переосмысление самой идеи храма в форме небесного храма в период культурного шока эллинизации, разного рода искажений в храмовом служении и осквернения святилища в период Маккавеев было важно для сохранения устойчивой ассоциации храма с местом присутствия Бога, для сохранения идеи священника как посредника Бога и человека и для сохранения идеи нерушимого

³⁴ Автор отмечает, что в апокалиптике авторитет небесного откровения и новые знания, которые откровение сообщает, вытесняют «истинную» реальность с земли на небеса [15, р. 34], и потому сами эти тексты, по сути, бросают вызов реальности [ibid, р. 53].

сакрального пространства, вокруг которого строится вся религиозная жизнь нации. Следствием этого было укрепление представлений о том, что Бог не оставляет свой народ, справедливость существует и что институт священнического посредничества в широком смысле продолжает функционировать. Акцент на связи небесного храма с утверждением священников в апокалиптических текстах этого периода показывает важность самого института священства в иудейской культуре. Небесный храм здесь, скорее, не заменяет земной, а служит гарантом незыблемости национальной идентичности и важнейших для религиозной культуры концептов даже в периоды кризиса.

Небесный храм, показанный в апокалиптических текстах после разрушения Храма в 70 году н.э., является своего рода переходной идеей между земным храмом и раввинистическим пониманием богопоклонения, заменяющего храм. Концепт небесного храма также позволяет сохранить важнейшую для всей культуры идею богоизбранности, национальную идентичность и веру в божественную справедливость. Недоступность небесного храма, снижение важности небесной литургии и отсутствие идеи посвящения священников показывают готовность жить без института посредничества и смиряться перед необъяснимостью действий недоступного невидимого Бога в истории, что, на наш взгляд, помогло в дальнейшем формировании нового национального самосознания, позволившего сохранить веру и идентичность в условиях рассеяния и несправедливости по отношению к иудеям во всей дальнейшей истории.

Литература

1. Армстронг К. Краткая история мифа. М.: Открытый Мир, 2005.
2. Бил Г. Символы небесного храма в раннем иудаизме // Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве / под ред. Т. Гарсии-Уидобро и А.А. Орлова. М.: Ин-т св. Фомы, 2018. С. 9–65.
3. Вандеркам Дж. Введение в ранний иудаизм / пер. с англ. М.: Изд-во ББИ, 2016.
4. Орлов А. Регент небесных крыл: Литургическая роль Еноха-Метатрона во Второй книге Еноха и традиции Меркавы // Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве / под ред. Т. Гарсии-Уидобро и А.А. Орлова. М.: Ин-т св. Фомы, 2018. С. 230–253.
5. Орлов А. Храм творения в Откровении Авраама // Небесный храм в раннем иудаизме и христианстве / под ред. Т. Гарсии-Уидобро и А.А. Орлова. М.: Ин-т св. Фомы, 2018. С. 93–127.
6. Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы: Апокрифические псалмы Давида, Апокалипсис Баруха, Сентенции Менандра / пер. с сирийского, вводные статьи и комментарии Ю.А. Аржанова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2011.
7. Тантлевский И.Р. Книги Еноха. Сефер Йецира. Книга Созидания. Иерусалим: Гешарим; Москва: Мосты культуры, 2002.
8. Тантлевский И.Р. Мелхиседек и Метатрон в иудейской мистико-апокалиптической традиции. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2007.

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

9. *Шиффман Л.* От текста к традиции. История иудаизма в эпоху Второго Храма и период Мишны и Талмуда. М.: Мосты культуры, 2002.

10. *Beale G. K.* The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

11. *Church Ph.* Hebrews and the Temple: Attitudes to the Temple in Second Temple Judaism and in Hebrews (Novum Testamentum, Supplements). Leiden: Brill, 2017.

12. *Collins A.Y.* Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism. Leiden: Brill, 1996.

13. *Collins J.J.* The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature. Second edition. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1998.

14. *Collins J.J.* Daniel. With Introduction to Apocalyptic Literature. Grand Rapids: Wm B. Eerdmans Publishing Company, 1999.

15. *Daschke D.* City of Ruins. Mourning the Destruction of Jerusalem through Jewish Apocalypse (Biblical Interpretation Series. Vol. 99). Leiden: Brill, 2010.

16. *Hanson P.* The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology. Philadelphia: Fortress, 1979.

17. *Himmelfarb M.* Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses. Oxford: Oxford University Press, 1993.

18. *Himmelfarb M.* The Apocalypse: A Brief History. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010.

19. *Michel O.* ναός // Theological Dictionary of the New Testament. Ed. by Gerhard Kittel. Vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

20. *Orlov A.A.* Heavenly Priesthood in the Apocalypse of Abraham. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

21. *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.

22. *Stevenson G.* Power and Place. Temple and Identity in the Book of Revelation. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2001.

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

The Concept of Celestial Temple in the Early Judaic Culture (Evidence from the Apocalyptic Texts)

Sergei N. Davidoglu

Postgraduate student of the Center for the Study of Religions.
Russian State University for the Humanities.

6 Miuskaya square, Moscow 125993, Russian Federation.

E-mail: mail@davidoglu.ru

Abstract. The article deals with the concept of the heavenly temple, which is important for the culture of early Judaism. The Jewish apocalyptic texts express the clearest expression of this concept. These texts are: 1 Enoch, Testament of Levi, 2 Enoch, Apocalypse of Abraham, 4 Ezra, 2 Baruch, 3 Baruch. The article contains an overview of the historical and cultural roots for the origin and development of the idea of the heavenly temple during this period, and overview of the role of apocalyptic literature for the culture of early Judaism. It describes in detail the main features of the image of the temple in apocalyptic

texts: the structure of the temple, its connection with the Divine presence, connection with the priestly and liturgical traditions, with the idea of judgment, as well as how “true” reality is demonstrated through the image of the heavenly temple. On the basement of this review an attempt was made to demonstrate the significance of the heavenly temple concept for the culture of early Judaism, and its role was shown in preserving the idea of the inviolability of sacred space, in shaping and maintaining Israel's national identity, in understanding Divine participation in history, and strengthening faith in the justice of God.

Keywords: heavenly temple, early Judaism, OT-apocrypha, Jewish apocalyptic, Maccabean revolt, destruction of the Second Temple

For citation: Davidoglu S.N. The Concept of Celestial Temple in the Early Judaic Culture (Evidence from the Apocalyptic Texts) // Chelovek. 2020. Vol. 31, N 2. P. 170–188. DOI: 10.31857/S023620070009635-5.

References

1. Armstrong K. *Kratkaia istoriia mifa* [A Short History of Myth]. Moscow: Otkrytyi mir Publ., 2005.
2. Beale G. Simvoly Nebesnogo Khrama v Rannem Iudaizme [Heavenly Temple Symbols in Early Judaism]. *Nebesnyi Khram v Rannem Iudaizme i Khristianstve* [Heavenly Temple in Early Judaism and Christianity]. Ed. T. García-Huidobro, A. Orlov. Moscow: St. Thomas Institute Publ., 2018. P. 9–65.
3. Vanderkam J. *Vvedenie v Rannii Iudaizm* [An Introduction to Early Judaism], transl. from Eng. Moscow: BBI Publ., 2016.
4. Orlov A. Regent Nebesnykh Kryl: Liturgicheskaya Rol Enokha-Metatrona vo Vtoroi Knige Enokha I Traditsii Merkavy [Celestial Choirmaster: The Liturgical Role of Enoch-Metatron in 2 Enoch and Merkabah Tradition]. *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. 230–253.
5. Orlov A. Khram Tvorenii v Otkrovenii Avraama [The Cosmological Temple in the Apocalypse of Abraham] // *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.
6. *Siriiskie Vekhhozavetnye 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.
7. Tantlevskij I.R. *Knigi Enokha. Sefer Ietsira. Kniga Sozidaniia* [The Books of Enoch. Sefer Yetzirah. The Book of Creation]. Jerusalem: Gesharim Publ.; Moscow: Mosty Kultury Publ., 2002.
8. Tantlevskij I.R. *Melkhisedek i Metatron v Iudeiskoi Mistiko-Apokalipticheskoi Traditsii* [Melchizedek and Metatron in Jewish Mystic-Apocalyptic Tradition]. St. Petersburg: St. Petersburg University Press Publ., 2007.
9. 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.
10. Beale G.K. *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
11. Church Ph. *Hebrews and the Temple: Attitudes to the Temple in Second Temple Judaism and in Hebrews* (Novum Testamentum, Supplements). Leiden: Brill, 2017.

С.Н. Давидоглу
Концепт
небесного храма
в культуре раннего
иудаизма
(на примере
апокалиптических
текстов)

■■■■■■■■■■
**ОБЗОРЫ И
 РЕЦЕНЗИИ**
 ■■■■■■■■■■

12. Collins A.Y. *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*. Leiden: Brill, 1996.
13. Collins J.J. *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*. Second edition. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
14. Collins J.J. *Daniel. With Introduction to Apocalyptic Literature*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1999.
15. Daschke D. *City of Ruins. Mourning the Destruction of Jerusalem through Jewish Apocalypse* (Biblical Interpretation Series. Vol. 99). Leiden: Brill, 2010.
16. Hanson P. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Philadelphia: Fortress, 1979.
17. Himmelfarb M. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
18. Himmelfarb M. *The Apocalypse: A Brief History*. Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010.
19. Michel O. *ναός*. *Theological Dictionary of the New Testament*, Ed. by Gerhard Kittel. Vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.
20. Orlov A.A. *Heavenly priesthood in the Apocalypse of Abraham*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
21. 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.
22. Stevenson G. *Power and Place. Temple and Identity in the Book of Revelation*. Berlin, N.Y.: Walter de Gruyter, 2001.
23. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1. *Apocalyptic Literature and Testaments*. Ed. by James H. Charlesworth, Duke University. Garden City, N.Y.: Doubleday & Company, 1983.