

Н. А. МЕЩЕРСКИЙ

Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе

(К изучению славянских версий книги Еноха)

1

Находки в пещерах возле Мертвого моря, в Хирбет-Кумране и в Вади-Мурабба'ате, многочисленных кожаных свитков, папирусов и других памятников письменности, относящихся к началу нашей эры, вызывают все возрастающий научный интерес во всем мире. Значение памятников Кумрана, как условно обозначают сейчас упомянутые находки, трудно переоценить. Они представляют ценные источники как для исторической науки в целом, так и особенно для истории религий и семитической филологии. В связи с кумранскими находками образовалась новая отрасль научного знания — кумрановедение. Научные исследования, публикации и комментирование памятников Кумрана появляются почти во всех странах мира на десятках языков. Многообразные проблемы, вытекающие из глубокого изучения кумранских документов, получают свое освещение в монографиях и статьях, ежегодное число которых достигает, по данным библиографического перечня, печатаемого в специально издаваемом журнале «Revue de Qumrân», четырех-пяти сотен. На русском языке наиболее ценные работы по кумранистике принадлежат К. Б. Старковой,¹ Г. М. Лившицу,² С. И. Ковалеву,³ И. Д. Амусину.⁴ Из указанной литературы может быть особенно высоко оценена и в первую очередь рекомендована читателям книга И. Д. Амусина «Рукописи Мертвого моря», представляющая собой наиболее полный и достоверный свод на русском языке всех материалов по этой новой отрасли исторического знания.⁵

¹ К. Б. Старкова. 1) Рукописи из окрестностей Мертвого моря. — Вестник древней истории. М., 1956, № 1, стр. 87—102; 2) Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря. — Вестник древней истории. М., 1958, № 1, стр. 196—211; 3) Устав для всего общества Израиля в конечные дни. — Палестинский сборник, вып. 4 (67). М.—Л., 1959 (далее: К. Б. Старкова. Устав общины), стр. 17—72; 4) Дополнения к «Уставу» Кумранской общины (перевод текста и примечания). — Палестинский сборник, вып. 5 (68). М.—Л., 1960, стр. 22—31.

² Г. М. Лившиц. Кумранские рукописи и их историческое значение. Минск, 1959.

³ С. И. Ковалев и М. М. Кубланов. Находки в Иудейской пустыне. Госполитиздат. М., 1960.

⁴ И. Д. Амусин. 1) Документы из Вади-Мурабба'ата. — Вестник древней истории. М., 1958, № 1, стр. 104—123; 2) Кумранский фрагмент «Молитвы» вавилонского царя Набонида. — Вестник древней истории. М., 1958, № 4, стр. 104—117; 3) Раскопки Хирбет-Кумрана и Айн-Фешхи. — Советская археология. М., 1960, № 2, стр. 289—300; 4) Рукописи Мертвого моря. М., 1960; 5) К определению идеологической принадлежности Кумранской общины. — Вестник древней истории. М., 1961, № 1, стр. 3—22.

⁵ Рецензию, принадлежащую перу К. Б. Старковой, см.: Вестник древней истории. М., 1961, № 3, стр. 128—131; см. также: Н. А. Мещерский. Находки и доку-

Письменные памятники, обнаруженные у Мертвого моря, написаны на древнееврейском, арамейском, греческом, латинском, сиропалестинском, набатейском и арабском языках. Наибольшее значение имеют древнееврейские и арамейские памятники.

Среди последних выделяются четыре главных типа источников. Во-первых, деловые документы, в том числе собственноручная переписка вождя антиримского восстания иудейского народа в начале II в. н. э. Бар-Кохбы (или Бен-Косеба).⁶ Во-вторых, неизвестные литературные памятники, излагающие учение кумранских сектантов, ессеев, как одного из общественных и идеологических течений в позднем иудействе. Из этой группы памятников лучше других изучены такие произведения, как «Устав» общины Израиля, «Дамасский документ», «Война сынов света против сынов тьмы», комментарии на книги Ветхого завета, например на книгу Аввакума, и др.⁷ В-третьих, списки библейских канонических книг Ветхого завета, как например чаще других находимые списки книги Исаяи.⁸ Наконец, наибольший интерес для филологов-славистов представляют довольно многочисленные отрывки из ветхозаветных апокрифов. Назовем такие тексты, как «Апокриф по книге Бытия» на арамейском языке, отрывки из книги «Юбилеев» на древнееврейском языке, из книги Еноха на арамейском языке, из «Заветов 12 патриархов», «Завет Левия» на арамейском языке и некоторые другие произведения.⁹

Под ветхозаветными апокрифами обычно понимается та позднееврейская литература, которая создавалась в II—I вв. до н. э. и носила преимущественно мистический, апокалиптический характер. В отличие от одного из первых произведений подобного рода — книги Даниила, написанной на двух языках (арамейском и древнееврейском), которая была включена впоследствии в иудейский ветхозаветный канон, все остальные сохранились вне утвержденного раввинистической традицией списка священных книг и получили в талмуде название «внешних», или «посторонних» («сефарим хидоним»). Более известны эти произведения под греческими их обозначениями, как «апокрифы» («скрытые», или «потаенные», книги) или «псевдэпиграфы» (ложно приписанные авторству того или иного лица, известного из канонических книг библии). Строго говоря, существенного различия между этими двумя группами источников нет, поэтому мы как те, так и другие произведения будем именовать ветхозаветными апокрифами, в отличие от апокрифов новозаветных, т. е. произведений раннехристианской литературы, по каким-либо причинам не включенных в христианский новозаветный канон.

Из почти 700 известных хотя бы по заглавиям ветхозаветных апокрифов до наших дней дошло всего около 30 произведений, полностью или в отрывках. Отдельные из них сохранились в греческих переводах, другие на греческом языке не представлены и доступны только по более поздним переводам на сирийский, латинский, армянский, эфиопский и славянский языки. Своеобразная литературная судьба ветхозаветных апокрифов объясняется тем, что талмудическое еврейство не только не включило их в ка-

менты Кумрана. — Ученые записки Карельского педагогического института, т. XII. Петрозаводск, 1962.

⁶ См.: И. Д. Амусин. 1) Документы из Вади-Мурабба'ата, стр. 107—109; 2) Рукописи Мертвого моря, стр. 120—123. Новые документы, относящиеся к восстанию Бар-Кохбы, открыты при раскопках в 1959 г.; см. изложение доклада проф. И. Ядина на XXV Международном конгрессе востоковедов в Москве в 1960 г.: Вестник древней истории. М., 1961, № 2, стр. 161.

⁷ И. Д. Амусин. Рукописи Мертвого моря, стр. 92—111.

⁸ Там же, стр. 80—92.

⁹ Там же, стр. 111—117.

нон, но прямо запретило их чтение под угрозой утраты загробного блаженства. Ранние же христиане, наоборот, усматривали в этих апокрифах родственные своему учению черты и охотно адаптировали их. Такие апокрифы, как «Премудрость» Соломона, «Премудрость» Иисуса сына Сирахова, книга Товита, «Иудифь», «Послание» Иеремии, книга Варуха и некоторые другие, были включены православной и католической церковью в библейский канон. Другие же произведения, хотя и остались за пределами канонической литературы, но постоянно распространялись и переписывались в христианской среде.

Подлинники ветхозаветных апокрифов были уже давно утрачены, и для многих из них оставался неизвестным язык оригинала. Говорить о первоначальном еврейском оригинале этих книг можно было только в форме гипотезы, так как в равной степени была возможность предположить, что они могли быть написаны и на греческом языке. Лишь теперь, после обнаружения в пещерах Кумрана отрывков из апокрифов на еврейском и арамейском языках, этот вопрос получил свое окончательное решение.

В большинстве произведений ветхозаветной апокрифической литературы выражены апокалиптические и мессианские воззрения. По известным ранее науке сравнительно поздним переводным текстам трудно было с точностью определить, что именно в этих книгах может восходить к идеологии иудейских сектантов, ессеев и других и что следует отнести к христианским интерполяциям. В частности, в таком апокрифе, как известные по греческим, армянским и славянским спискам «Заветы 12 патриархов», обычно находили позднейшие христианские вставки, содержащие пророчества о мессии. Как уже сказано, в четвертой пещере Кумрана был обнаружен фрагмент одного из этих «Заветов» — «Завета Левия» на арамейском языке.¹⁰ По верному замечанию К. Б. Старковой, эта находка по-новому разрешает вопрос о христианской интерполяции, так как найденный фрагмент показал наличие 14-й главы, одной из тех, о которых принято было думать, что они добавлены христианами.¹¹ Названный материал явился предметом всестороннего исследования в монографии французского филолога Марка Филоненко.¹²

Славянские и древнерусские тексты ветхозаветных апокрифов весьма многочисленны и разнообразны. На славянском языке известны полностью или частично такие книги, как «Енох», «Заветы 12 патриархов», «Откровение Авраама», «Исход Моисея», многочисленные сказания о Соломоне и др. Часть из этих произведений сохранилась в виде отдельных книг, некоторые же вошли в состав возникших уже на русской почве компиляций, как «Палея», хронографы и т. п. Особое значение славянских текстов апокрифов определяется тем, что отдельные из них, как книга Еноха или «Откровение Авраама», полностью не дошли до нас на греческом языке, а поэтому может возникнуть вопрос о том, с какого именно оригинала переводились эти произведения на славянский язык.

Особенное распространение получили ветхозаветные апокрифы в древнерусской письменности, сохранившей их многочисленные списки как отдельно, так и в составе разных редакций Палеи. Насколько ветхозаветная тематика органически вошла в дух древнерусской литературы, показы-

¹⁰ Впервые опубликован: J. Allegro. The Dead Sea Scrolls. Handmondsworth, 1956, стр. 120.

¹¹ К. Б. Старкова. Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря, стр. 197.

¹² Marc Philonenko. Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manuscrits de Qumrân. Paris, 1960.

вает, например, то, что известный севернорусский книжник второй половины XV в. инок Ефросин, составитель и переписчик знаменитых Кирилло-Белозерских сборников, носящих его имя, заставляет в редактируемой им Палее Самсона сражаться с татарами.¹³ Впоследствии такие ветхозаветные лица, как богатырь Самсон и царь Соломон, вошли в качестве действующих лиц в русский былевой эпос.

Хотя славянские тексты ветхозаветных апокрифов отделены от времени происхождения их архетипов почти целым тысячелетием, все же в них подчас могут быть найдены такие черты, которые несомненно должны восходить к их оригиналам. Поэтому изучение славянских текстов сможет помочь раскрытию тех или иных проблем, затрагиваемых в настоящее время учеными кумранистами. И, наоборот, рассмотрение славянских переводов в свете данных кумранских находок будет плодотворным для славянской филологии.

В настоящей работе автор ставит своей целью подробнее рассмотреть отдельные вопросы, связанные с изучением славянских и древнерусских текстов апокрифической книги Еноха, так как названный апокриф относительно полно изучен славистами, и в связи с привлечением данных этой книги для уяснения идеологии ессейства и кумранского сектанства в наши дни появляется немало количество специальных работ.¹⁴

2

Книга Еноха получила свое заглавие по имени легендарного библейского патриарха, прадеда Ноя, Ханоха (по еврейскому произношению). В канонической книге Бытия (гл. 5, ст. 24) сообщается: «и расхаживал Енох с богом, и не стало его, ибо взял его бог». На основе этого текста сложилась легенда о вознесении Еноха, о взятии его на небо живым. Содержание апокрифической книги Еноха представляет собой дальнейшее развитие данной легенды. В книге приводится ряд апокалиптических картин, «видений»: изображение подземного царства — огненной геенны, страшного суда и наказания всех грешников. События из недавнего прошлого иудейского народа, а иногда, может быть, и современные автору книги принимают форму фантастических иносказаний. Борьба иудеев с соседними древними государствами изображается в виде битвы овец с терзающими их хищными зверями. Таким образом, книга Еноха может рассматриваться как одно из произведений, предшествующих новозаветному «Откровению» Иоанна.

В апокрифе выражены также мессиянические идеи. Новый мировой порядок — царство справедливости и правды — должен наступить с приходом на землю «сына человеческого» — Мессии. С его пришествием связывается воскресение мертвых, всемирный суд, блаженство праведников в раю и вечные муки для грешников в аду.

Выделяются в книге Еноха социальные обличительные мотивы. В ней слышатся угрозы богачам и «причиняющим зло своим ближним», этих злодеев ожидает справедливое возмездие по их грехам. Наоборот, страждущим возвещается спасение: «яркий свет воссияет им, и они услышат го-

¹³ Я. С. Лурье. Литературная и культурно-просветительская деятельность Ефросина в конце XV в. — ТОДРА, т. XVII. М.—Л., 1961, стр. 161.

¹⁴ См., например: Erik Sjoberg. Der Menschensohn im aetiopischen Henochbuch. — Skrifter utgivna av kungl. Humanistiska vetenskapstsaufundet i Lund, t. XLI. Lund, 1946, 220 стр.; Edmond Bordeaux Szekely. The teaching of the Essens from Enoch to the Dead Sea Scrolls. San Diego. California, 1957. См. также наши примечания 44, 52, 58, 60.

лос успокоения с неба». В этих увещеваниях звучат не только поздние отклики социального обличительства, характерного для древних канонических книг пророков Исаяи, Амоса, Михея и др., но проступают также откровенные черты будущей христианской моральной проповеди с ее перенесением возмездия за царящую в мире неправду в загробный мир и тем самым разрешения общественных противоречий в будущей жизни, когда осуществится справедливое воздаяние за добрые и злые дела.

Поэтому вполне понятно, что книга Еноха пользовалась признанием и распространением в раннехристианской среде. Цитата из этого памятника читается в одном из канонических новозаветных произведений — в Послании апостола Иуды (стихи 14—15). Однако с дальнейшим развитием церковного иерархического строя и догматики эта книга не только оказалась за пределами канонической литературы, но была объявлена «отреченной» и подверглась преследованиям со стороны ортодоксальной иерархии.

В европейском средневековье от книги Еноха сохранилось лишь два небольших отрывка в хронике византийского писателя IX в. Георгия Синкелла.

В 1772 г. путешественник шотландец Яков Брюс нашел в тогдашней Абиссинии список книги Еноха в переводе на древний эфиопский язык (gees). Брюс привез свою находку в библиотеку Оксфордского университета. В начале XIX в. текст этой версии был издан и включен в научный оборот под именем «Енох 1». В 1888 г. в Казани был издан русский перевод этой книги, сделанный А. Смирновым с немецкого перевода Дильмана.¹⁵ В конце 80-х годов XIX в. в Египте среди Ахимских папирусов были найдены довольно пространственные отрывки из «Еноха 1» на греческом языке, которые были опубликованы в IX томе «Mémoires de la Mission Archéologique Française du Saïre» в 1892 г. Наконец, уже в 30-х годах нынешнего столетия обнаруживаются новые отрывки греческого текста «Еноха 1» среди папирусов собрания Честер-Битти.¹⁶ Наиболее полное и точное критическое издание этой версии книги Еноха было выпущено Чарлзом в 1906 г.¹⁷

Во второй половине XIX в. в научный оборот включаются различные отрывки и редакции славянской книги Еноха. Это осуществляется главным образом благодаря трудам А. Н. Попова, Ст. Новаковича, Ивана Франко и особенно М. И. Соколова, от которых сведения о славянском Енохе проникли в зарубежную библеистику (см. далее). Оказалось, что содержание и форма славянской книги Еноха коренным образом отличаются от эфиопской версии. Во-первых, славянские тексты «Еноха», представленные двумя основными редакциями, значительно короче эфиопской книги. Они напоминают конспективное изложение темы. Во-вторых, многие подробности, содержащиеся в эфиопской версии, в славянском тексте отсутствуют. Пропущены рассказы о грехопадении ангелов, о котором в славянском «Енохе» имеется лишь беглое и темное упоминание; нет в славянском тексте раздела «Притчей» Еноха; отсутствуют те главы, в которых упоминается «Мессия» — «сын человеческий», и то место, которое процитировано в Послании апостола Иуды. Если в эфиопском тексте

¹⁵ А. Смирнов. Книга Еноха. Историко-критическое исследование, русский перевод и объяснение апокрифической книги Еноха. Казань, 1888; A. Dillman. Das Buch Henoch. Leipzig, 1853.

¹⁶ F. C. Kenyon. The Chester-Beatty biblical papyri, t. VIII. London, 1941; Cornill Bonner. The last chapters of Enoch in Greek. London, 1937.

¹⁷ R. H. Charles. The ethiopic version of the Book of Enoch. Oxford, 1906.

путешествия Еноха изложены путанно и неясно, так что нельзя понять, о каких частях вселенной идет речь в том или ином отрывке, то в славянском этот раздел изложен обстоятельно и последовательно, в форме рассказа о посещении им семи небес. В конце эфиопской книги Еноха рассказывается история Ноя. Славянская книга не содержит этого повествования, а вместо него в ней читается повесть о рождении Мельхиседека и о его чудесном избавлении от всемирного потопа.

Заметные отклонения славянского «Еноха» от эфиопского текста заставляют рассматривать славянскую книгу как самостоятельное произведение, связанное с эфиопской версией только общностью имени главного действующего лица, общностью темы и единством основного сюжета. В библиестике славянская книга Еноха получила условное обозначение «Енох 2».¹⁸

В последние десятилетия в кругозор библиестов попала и еврейская средневековая версия книги Еноха, до сих пор почти совсем не изученная. Эта версия обычно обозначается «Енох 3».¹⁹

3

Первые сведения о славянских текстах книги Еноха в древнерусском рукописном наследии были опубликованы около ста лет назад А. В. Горским. В «Описании рукописей Синодальной библиотеки» этот исследователь отметил отрывок из исследуемой нами книги в одной из кормчих XVI в.²⁰

Вскоре А. Н. Пыпин напечатал отрывок, тождественный упомянутому А. В. Горским, в третьем выпуске подготовленного им издания «Памятников старинной русской литературы» в качестве одной из «ложных и отреченных книг русской старины». Оригинал для А. Н. Пыпина служил другой список кормчей, так называемая Румянцевская кормчая, № 238, начала XVII в. (л. 427 об.).²¹

Почти одновременно в первом томе «Памятников отреченной русской литературы» Н. С. Тихонравов опубликовал тот же отрывок по наиболее древнему списку «Мерила праведного» XIV в.²² Кроме того, там же под заглавием «Енох» был напечатан краткий конспект славянской книги Еноха, напоминающий проложные сказания, по списку Троице-Сергиевской библиотеки конца XVI—начала XVII в. (№ 793, л. 401).²³

В 1869 г. А. Н. Попов отметил небольшие отрывки из книги Еноха в отдельных списках русских хронографов XVI—XVII вв.²⁴

Впоследствии А. Н. Попов открыл полный список книги Еноха в одном южнорусском сборнике из библиотеки Хлудова. Сборник этот был переписан в 1679 г. в Полтаве. Работа А. Н. Попова была опубликована лишь в 1880 г., причем он указал на упоминания книги Еноха в списке «отре-

¹⁸ O. Eissfeldt. Einleitung in das Alte Testament. 2-te Auflage. Tübingen, 1956, стр. 768.

¹⁹ H. Odeberg. 3 Henoch or the Hebrew Book of Enoch. Cambridge, 1928.

²⁰ Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, т. II, вып. 2. М., 1859, стр. 626—627; вып. 3. М., 1862, стр. 739.

²¹ Памятники старинной русской литературы, издаваемые Кушелевым-Безбородко, вып. 3. СПб., 1862, стр. 15—16.

²² Н. С. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы, т. 1. СПб., 1863, стр. 20—23.

²³ Там же, стр. 19—20.

²⁴ А. Н. Попов. Обзор хронографов русской редакции, т. II. М., 1869, стр. 154—155, 162 и 169.

ченных» книг и в Послании новгородского архиепископа Геннадия от 1489 г.²⁵

Открытие А. Н. Попова долгое время оставалось неизвестным. Поэтому, когда в 1873 г. появилась книжка И. Я. Порфирьева «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях», ее автор, изложив содержание книги Еноха в эфиопской версии по немецкому изданию Дилльмана, смог сослаться только на тот отрывок из славянской книги Еноха, который был напечатан в изданиях А. Н. Пыпина и Н. С. Тихонравова.²⁶ В сборнике апокрифических текстов, составленном тем же исследователем, к этому были добавлены еще отрывки книги Еноха, извлеченные А. Н. Поповым из хронографов.²⁷

Равным образом только об отрывке, помещенном в изданиях А. Н. Пыпина и Н. С. Тихонравова, знал и А. Смирнов, напечатавший в 1888 г. русский перевод и исследование о книге Еноха.²⁸

В 1884 г. в Загребе вышло исследование хорватского ученого Стояна Новаковича, который опубликовал текст так называемой краткой редакции книги Еноха по рукописи Белградской народной библиотеки (№ 151, XVI в.). Он сослался в своем исследовании на труды А. Н. Пыпина, Н. С. Тихонравова и А. Н. Попова (отрывки из хронографа). Новакович был убежден, что публикует текст апокрифа впервые и в полной редакции.²⁹

Во второй половине восьмидесятых годов изучением славянской книги Еноха занялся видный русский славист профессор М. И. Соколов, сделавший для исследования этого памятника больше, чем кто-либо из русских ученых. В 1886 г. ему удалось открыть в Белградской народной библиотеке новый список книги Еноха, который оказался наиболее полным и исправным, чем все известные, при этом на сто с лишним лет более древним, чем список, опубликованный А. Н. Поповым. Названную рукопись (Белградской народной библиотеки, № 321, XVI в., болгарской орфографии) М. И. Соколов и сделал основной в своем издании.³⁰ Вознамерившись дать полную публикацию текста славянской книги Еноха, М. И. Соколов принялся за выявление новых ее списков. В 1891 г. через М. Н. Сперанского он смог ознакомиться со списком, хранящимся в Венской бывшей придворной библиотеке (№ 125, XVI—XVII вв.). Список этот сербского письма, содержащий краткую редакцию книги и почти буквально совпадающий со списком, опубликованным Новаковичем.³¹ В 1892 г. в поле зрения М. И. Соколова попал новый русский список (Барсовский I) конца XVII в.³² В 1893 г. ему удалось ознакомиться с рукописями Уварова, среди которых он нашел список кормчей XV в. (№ 556), где на л. 598 оказался отрывок, сходный с тем, который был опубликован у Н. С. Тихонравова. В хронографическом сборнике из той же коллекции (№ 3/18) был обнаружен текст особой редакции этого апокрифа под заголовком

²⁵ Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым, ч. IV. Южнорусский сборник 1679 г. — ЧОИДР. М., 1880, кн. 3, стр. 66—139.

²⁶ И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872, стр. 229—231.

²⁷ И. Я. Порфирьев. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1877, стр. 237—278.

²⁸ А. Смирнов. Книга Еноха, стр. 244—247.

²⁹ St. Novakovic. Apokrif o Enohu. — Starine, t. XVI. Zagreb, 1884, стр. 65—81.

³⁰ М. И. Соколов. Славянская книга Еноха Праведного. Тексты, латинский перевод и исследование. — В кн.: Материалы и заметки по старинной славянской литературе, вып. 3, № 7. М., 1910, стр. 7, 72—74.

³¹ Там же, стр. 8, 74—77.

³² Там же, стр. 8, 54—69.

«От потаенных книг о въсищени Еноховѣ праведнаго».³³ В том же году М. И. Соколову стал известен еще один список из собрания Барсова, датированный 1701 г., содержащий неполный текст книги, но с некоторыми ценными, по мнению М. И. Соколова, чтениями.³⁴ Наконец, в 1895 г. благодаря А. И. Яцимирскому М. И. Соколов ознакомился с ранее ему неизвестным списком полной редакции, переписанным в Румынии в XVI в.³⁵

Труд М. И. Соколова вышел первым изданием в 1899 г. в качестве третьего выпуска его «Материалов и заметок по старинной славянской литературе» (Славянская книга Еноха).³⁶ В названном издании опубликован текст полной редакции славянского «Еноха» по болгарской Белградской рукописи XVI в. (А) с вариантами по русской Хлудовской рукописи, изданной в свое время А. Н. Поповым (II), и Уваровской рукописи (№ 3/18) (У). Параллельно со славянским текстом напечатан перевод его на латинский язык, выполненный М. И. Соколовым. Далее дается текст краткой редакции памятника по русской рукописи XVII в. (Барсовскому I) с вариантами по списку Новаковича и Венской придворной библиотеки.

Несколько раньше, в 1896 г., появились три работы по славянскому «Еноху». Великий украинский писатель и филолог Иван Франко включил издание текста славянского «Еноха» в первый том своего капитального труда об апокрифах и легендах.³⁷ Одновременно текст славянского Еноха с переводом на английский язык был издан Морфиллем,³⁸ а с переводом на немецкий — Бонветчем.³⁹ Оба зарубежных исследователя получили славянский материал от М. И. Соколова.

В 1905 г. была напечатана последняя из опубликованных при жизни статья М. И. Соколова «О фениксе по апокрифическим книгам Еноха и Варуха»,⁴⁰ где автор кратко резюмирует историю своего исследования славянских текстов «Еноха» и главное внимание уделяет интерпретации одного конкретного места из текста полной редакции, сопоставляя его с греческим и славянским текстами другого ветхозаветного апокрифа — «Откровения Варуха». Важным для текстологии нашего памятника кажется нам то, что М. И. Соколов впервые привлекает разночтения по румынскому списку XVI в. из бывшего собрания Яцимирского.

В 1906 г. М. И. Соколов скончался в расцвете творческих сил, не успев завершить широко задуманного капитального труда о славянской книге Еноха. М. Н. Сперанский после смерти своего учителя подготовил к печати второе издание третьего выпуска его «Материалов и заметок по старинной славянской литературе», куда включил, кроме того, что было уже напечатано в 1899 г., и все планы покойного слависта, и его черновые наброски, и собранные им текстовые материалы. Это издание представляет собой до сих пор не превзойденное еще по своей полноте и обстоятельности исследование и свод материалов по славянскому «Еноху».⁴¹ Однако по

³³ Там же, стр. 8—9, 33—44.

³⁴ Там же, стр. 9, 69—73.

³⁵ Там же, стр. 9, 44—53.

³⁶ См.: ЧОИДР. М., 1899, кн. 4, стр. 1—80; см. также: Труды IX археологического съезда, т. II. М., 1897, стр. 102—103 (протоколы).

³⁷ І. Франко. Апокріфі і легенди... т. I. Львів, 1896, стр. 36—37, 39—64.

³⁸ The Book of the Secrets of Enoch. Translated from the slavonic by W. R. Morfill and edited, with introduction, notes and indices by R. H. Charles. Oxford, 1896.

³⁹ N. Bonwetsch. Das slavische Henochbuch. — Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft zu Göttingen Philologisch-historische Klasse. — Neue Folge, Band I, № 3. Göttingen, 1896.

⁴⁰ Новый сборник статей по славяноведению, составленный учениками акад. В. И. Ламанского. СПб., 1905, стр. 359—403.

⁴¹ ЧОИДР. М., 1910, кн. 4, вып. II.

легко объяснимой причине в названной книге нельзя найти абсолютной стройности и согласованности в выводах, многие плодотворные идеи автора не разработаны им до конца.

К сожалению, после смерти М. И. Соколова почти никто из русских филологов ни в дореволюционное время, ни после Великой Октябрьской социалистической революции не продолжил его труда по славянскому «Еноху», как, впрочем, и вообще по апокрифической славянской и древнерусской письменности.

В виде исключения следует назвать статью М. Н. Сперанского «Русские памятники письменности в югославянских литературах XIV—XVI вв.», написанную еще в 1938 г., однако опубликованную лишь посмертно. В этой статье автор уделил славянскому переводу книги Еноха всего одну страницу, причем рассматривает этот вопрос только попутно в связи с разбором рукописного сборника Венской бывшей придворной библиотеки (№ 125), М. Н. Сперанский подчеркивает, что текст книги Еноха в названном сборнике, как и текст других его разделов, хотя и переписывался сербским писцом в XVI в., однако обнаруживает многочисленные следы первоначального русского оригинала. Подобные же русизмы были обнаружены и Новаковичем в изданном им сербском списке «Еноха» из Белградской народной библиотеки (№ 151, XVI в.). Из этих фактов М. Н. Сперанский сделал правильный вывод о том, что текст краткой редакции славянского «Еноха» русского происхождения и был занесен на Балканский полуостров из Руси в XIV—XV вв.⁴²

Зарубежная литература, посвященная славянскому «Еноху», за эти годы весьма многочисленна и разнообразна. В 1922 г. вышло второе издание книги Н. Бонветча.⁴³ Немало внимания было уделено проблемам славянского «Еноха» библеистами Англии, Франции и других стран. Их исследования посвящались главным образом выяснению времени возникновения славянской книги Еноха и ее связей с другими версиями одноименного апокрifa.⁴⁴

Специальные статьи были опубликованы о пасхальном календаре в славянской книге Еноха,⁴⁵ а также в связи с толкованием имен ангелов и таинственных существ в этом апокрife.⁴⁶

В 1925 г. вышел труд болгарского ученого Йорд. Иванова «Богомилски книги и легенди». В названном исследовании около 25 страниц посвящено славянскому переводу Еноха. Йорд. Иванов объединил по возможности все, что сделано для изучения книги Еноха в ее первоначальном славянском тексте, перепечатал текст, изданный М. И. Соколовым, и добавил свои соображения о связи книги Еноха с богомилством.⁴⁷

В 1952 г. в Париже появилась работа выдающегося слависта Андре Вайана, содержащая публикацию текста «Книги Тайн Еноха» и ее перевод на французский язык.⁴⁸

⁴² М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, стр. 93—94.

⁴³ N. Bonwetsch. Die Bücher der Geheimnisse Henochs. Leipzig, 1922.

⁴⁴ R. H. Charles. The date and place of writing of the slavonic Enoch. — Journal of Theological Studies, t. 22. Oxford, 1921, стр. 161—163.

⁴⁵ J. K. Fortheringham. The easter calendar of the slavonic Enoch. — Journal of Theological Studies, № 23. Oxford, 1922, стр. 49—56.

⁴⁶ L. Gru. Quelques noms d'anges et d'êtres mystérieux en Enoch II. — Revue Biblique, № 48. Paris, 1940, стр. 195—204.

⁴⁷ Йордан Иванов. Богомилски книги и легенди. София, 1925, стр. 165—191. — Цит. по: М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей.

⁴⁸ André Vaillant. Le livre des secrets d'Enoch. Texte slave et la traduction française. Paris, 1952.

Наконец, во втором издании своего «Введения в Ветхий завет» немецкий библиист Отто Эйсфельдт дал краткую сводку тех выводов, к которым пришли к настоящему времени зарубежные исследователи славянского «Еноха».⁴⁹

Эти выводы кратко могут быть сведены в следующие основные положения.

Славянский «Енох», будучи переводом с какого-то по-гречески написанного оригинала, значительно отличается от эфиопской версии одноименной книги.

В своей первооснове это произведение христианской эпохи и может быть датировано не позднее VII в. н. э.

Однако все же за славянской апокрифической книгой может быть усмотрен какой-то более древний, иудейский по своему происхождению архетип. В книге содержится упоминание о необходимости троекратного посещения храма, а жертвенный храмовый культ мыслится еще существующим. Сказанное заставляет Эйсфельдта предположить, что архетип памятника мог быть создан только до разрушения Иерусалимского храма римлянами в 70 г. н. э.

Это делает вероятным, по мнению названного ученого, что родиной нашего памятника могла быть античная Александрия или во всяком случае среда иудейской диаспоры, говорившей на греческом языке.

4

Одной из важнейших проблем, которая встает перед исследователями славянского «Еноха» в свете новых находок в пещерах Кумрана, является отношение его текста к вновь найденным отрывкам на древнееврейском языке. Если до кумранских открытий было общепризнанным, что первооригинал книги Еноха был написан на греческом языке, то обнаруженные в пещерах Кумран 1 и Кумран 4 отрывки с полной бесспорностью доказали первоначальность семитического оригинала.

Необходимо точное сопоставление недавно открытых фрагментов с ранее известными текстами как эфиопской, так и славянской версий книги Еноха.

К сожалению, большинство найденных и опубликованных фрагментов отличается плохой сохранностью, на многих из них едва различимы отдельные слова. Отрывки, обнаруженные в пещере Кумран 1, были изданы французским исследователем Миликом в 1955—1956 гг.⁵⁰ В названном издании они были обозначены как фрагменты из книги Ноя и отождествлены с последними главами (гл. 106 и сл.) по эфиопской версии книги Еноха и совпадающими с ней греческими отрывками, сохранившимися среди папирусов Честер-Битти.⁵¹ Однако, как отмечает Милик, отрывок первый и следующие за ним кажутся не имеющими отношения к книге Еноха.

В 1958 г. Милик посвятил специальную статью расшифрованным им фрагментам книги Еноха из пещеры Кумран 4.⁵² В указанной статье приводятся тексты четырех отрывков. Если для первых трех Милик приводит

⁴⁹ O. Eissfeldt. Einleitung in das Alte Testament, стр. 768—769.

⁵⁰ D. Barthelemy and J. T. Milik. Discoveries in the Judaean Desert, t. I. Oxford, 1955—1956, стр. 84—86, 152.

⁵¹ C. Bonner. The last chapters of Enoch in Greek. London, 1937.

⁵² J. T. Milik. Henoch aux pays des aromates. — Revue Biblique, t. 65, № 1. Paris, 1958, стр. 70—78.

довольно точные соответствия в тексте эфиопской версии книги Еноха (главы XXX, 1—XXXII, 3), то для четвертого отрывка он затрудняется подобрать соответствие и замечает по этому поводу: «... этот фрагмент соответствует XXXV—XXXVI главам, но явно принадлежит иной редакции, отличающейся от той, которая представлена в эфиопском переводе».⁵³

К сожалению, отрывок, публикуемый Миликом в транскрипции, очень фрагментарен. Поэтому трудно установить его текстуальную близость или, наоборот, несходство со славянской книгой Еноха. Мы далеки от мысли, чтобы последняя могла бы иметь в себе какие-либо точки непосредственного соприкосновения с текстом, обнаруженным в Кумранской пещере. Но несомненно одно: фрагменты книги Еноха в еврейском подлиннике содержали какие-то версии этой книги, существенно образом отличавшиеся от той, которая легла в основу эфиопского перевода. Следовательно, расхождения, наблюдаемые между славянской и эфиопской версиями, могут восходить еще к дохристианской эпохе.

Если рассматривать славянскую книгу Еноха в свете кумранских находок, то в ней обнаруживается немало таких черт, которые невольно напрашиваются на сопоставление с практикой, идеологией и фразеологией, свойственной позднеиудейскому сектантству в лице ессеев и членов Кумранской общины.

Прежде всего следует указать на использование такими ветхозаветными апокрифами, как книга Еноха и книга Юбилеев, своеобразного солнечного календаря, отличающегося от общепринятого в иудействе лунного и насчитывавшего в составе года 364 дня. Как показала в своем исследовании Жобер, этот же солнечный календарь был принят в Кумранской общине. За последние годы выросла обширная литература, рассматривающая в различных аспектах отношение кумранской общины к этому солнечному календарю.⁵⁴

В славянской книге Еноха мы тоже встречаемся с таким же солнечным календарем. Приведем соответствующее место славянского перевода по рукописи БАН, № 45.13.4, л. 358б—358в (гл. VI): «И несоста ма мужа. по востоку небесе. И показаста ми врата. ими же выходить солныце. по уставнымъ временемъ. и по обхоженіемъ мѣсаца лѣт(а) всего... Идетъ на западъ прѣвыми враты. Исходитъ д(ь)ни мв, вторыми д(ь)ни ле. третими д(ь)ни ле, четвертыми д(ь)ни ле, пѣтими д(ь)ни ле, шестыми д(ь)ни мв. И паки возвращаася шестыми враты по обществу временному, и входить паатыми враты д(ь)ни ле, четвертыми враты д(ь)ни ле, третьими враты д(ь)ни ле, вторыми д(ь)ни ле. и скончаютсѧ д(ь)ньи лѣт. По возвратомъ временнымъ».

Если мы суммируем приведенные числа: $42 + 35 + 35 + 35 + 35 + 42 + 35 + 35 + 35 + 35$, то и получим число дней кумранского солнечного календаря — 364. Это, разумеется, не может быть случайным совпадением и с несомненностью доказывает связь архетипа нашей книги с памятниками Кумрана.

⁵³ Там же, стр. 77.

⁵⁴ А. Jaubert. 1) Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumrân. Ses origines bibliques. — *Vetus Testamentum*, v. 3. Leiden, 1953, стр. 250—264; 2) Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine. — *Vetus Testamentum*, v. 7. Leiden, 1957, стр. 35—61; J. Caubert Iturbe. El calendario de Enoc-Jubileos y el antiguo calendario Hebreo. — *Salamicensis*. Salamanca, 1959, стр. 131—142; E. E. Ettisch. Die Gemeinderegeln und der Qumrankalender. — *Revue de Qumrân*, t. III, p. 1, N 9. Paris, 1961, стр. 125—136.

В тексте славянской книги Еноха легко обнаружить следы моралистического дуализма, на основании которых Йордан Иванов имел возможность сопоставить эти места с воззрениями богомилов. Так, в гл. XI по полной редакции текста мы читаем: «И рек им^А емоу Адамъ. и дах емоу вола его и оуказахъ емоу двѣ пати. свѣт и тьм^А. и рѣхъ емоу: се ти добро, а се зло, да оувѣмъ. любовь ли иматъ къ мнѣ или ненависть, да ѡвита^А въ его любашей м^А». ⁵⁵

На сопоставление с приведенным местом невольно напрашивается известное изречение о двух путях из «Устава» общины Кумрана: «Он сотворил человека для владычества (над) миром и положил ему два духа, чтобы руководиться ими до назначенного им срока. Это духи Правды и Кривды. В чертоге света — родословие Правды, и из источника тьмы — родословие Кривды» (Таблица III, строки 17—19). ⁵⁶ Процитированное нами высказывание очень напоминает известное изречение из новозаветного апокрифа — так называемого Послания Варнавы, которое, возможно, тоже создавалось не без воздействия на него кумранской идеологии. ⁵⁷

В славянской книге Еноха значительно заметнее, чем в эфиопской версии, выступает моральное учительство, призыв к справедливости, к борьбе против неправильного суда и угнетения неимущих. В проповеди, с которой обращается Енох к своим сыновьям, мы находим (гл. XIII): «Блаженъ иже сотворитъ судъ праведный. нагаго одѣжетъ ризою и алчну дас(тъ) хлѣб. Блаженъ иже судитъ соуд праведныи сиротѣ и вдовицѣ. всему обидиму поможетъ» (БАН, № 45.13.4, л. 3616).

Немало сходных по мысли и словам параллельных мест можно подыскать к приведенной цитате в том же «Уставе» общины. Напомним, что Иосиф Флавий в «Истории Иудейской войны» (кн. II, гл. 8, ч. 9) подчеркивает справедливый суд у ессеев. По тексту древнерусского перевода, они «в судбѣ обидѣннымъ правители суть». ⁵⁸

Приведем еще несколько подобных же моралистических поучений, которые очень характерны для славянского Еноха и не имеют параллелей в эфиопской версии. Так, например, в гл. XIII: «Г(оспо)дѣ рукама своима созда чл(овѣ)ка. и в подобии лица своего. мала и велика створи г(оспо)дѣ. Укар^ѡ и лице чловѣче оукаретъ лице г(оспод)не. гнуша^А (в рукоп.: гнушает^А) лица чловѣча гнушает^А лица г(оспод)н^А. презр^А лица чловѣча презритъ лице г(оспод)не. Гнѣвъ и суд великъ. иже плюють на лице чловѣку. блаженъ иже исправить свое. на всакого чловѣка, како помощи судимому и ако под^Ати скрушима и ако подати требующу. зане суда великаго все дѣло чловѣческое. писаниемъ обновит^А» (БАН, № 45.13.4, л. 362а).

Если Эйсфельд правильно указывал на наличие в славянском «Енохе» предписаний о необходимости храмового жертвоприношения, то от его внимания ускользнули моральные мотивировки этого требования. В гл. XIII находим: «Егда требует г(оспод)ь хлѣба. или свѣща. или борова или говада. но тѣмъ искушаетъ г(оспод)ь с(ъ)р(ъ)д(ъ)це чловѣку» (БАН, № 45.13.4, л. 362б). Далее мы читаем: «Злато и серебро погубите брата ради. да прѣимите сокровище плотно въ д(ъ)нь соудный. И сиротѣ и вдо-

⁵⁵ Цит. по рукописи: БАН, № 13.3.35 (XVI в., болгарского письма из Румынии), л. 106.

⁵⁶ К. Б. Старкова. Устав общины..., стр. 33.

⁵⁷ См.: Р. Ю. Виппер. Возникновение христианской литературы. М.—Л., 1946, стр. 148—169.

⁵⁸ Н. А. Мещерский. «История Иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.—Л., 1958, стр. 255.

вицѣ прострете руки ваша. и противу силѣ помозите бѣдному» (там же, л. 362в). Достоинство внимания и следующее поучение из гл. XV: «Умръща-вляю скотъ всак безо узы злзаконіе ес(ть). беззаконить свою д(у)шу. дѣла пакость скоту в тайнѣ. злзаконіе ес(ть). беззаконить свою д(у)шу. дѣла и пакость чловѣци д(у)ши. пакостить д(у) шу свою. И нѣсть ему исцѣленіа в вѣки. врѣаи чловѣка в сѣтъ самоу оувазнетъ в неи. Нѣсть ему исцѣленіа в вѣки. а врѣаи чловѣка в соуд не оскоудѣтъ соуд его в вѣк(ы)» (там же, л. 369б).

Как видим, в этой гуманной проповеди призыв к милосердию распространяется и на животных, что необычно для библейской морали.

Следует обратить внимание и на ту особенность морализирующей проповеди славянского «Еноха», что в ней глубокий и последовательный гуманизм обосновывается своеобразной антропоцентрической концепцией мироздания. В гл. XVII мы находим: «И по том же всѣм созда чловѣка по образу своему и вложи ему очи видѣти и оуши слышати. и с(в)рд(ь)це помышлати. И оумъ съвѣтовати. Тогда разръши г(оспо)дь вѣк чловѣка ради и раздѣли на времена и на час(ы). да размышлаетъ чловѣкъ времянь времени» (БАН, № 45.13.4, л. 363 г).

Приведенные гуманные поучения во многом созвучны той моральной проповеди, которую находим и в документах Кумрана, в том же «Уставе» общины подчеркивается, что «он (бог) сотворил человека для владычества над миром». Именно подобная моральная гуманистическая проповедь послужила причиной того, что енохические произведения были в свое время адаптированы ранним христианством. Эта же проповедь наряду с другими выдающимися положительными качествами славянского перевода Еноха способствовала той большой его популярности, которая особенно усиливается на Руси в XIV—XVI вв., в эпоху, когда возникают и развиваются гуманистические и антифеодальные по своей социальной направленности ереси стригольников и других.

Недавно французский ученый Пьер Грело в своей статье, посвященной эсхатологическим воззрениям ессеев, отразившимся в книге Еноха, указал, между прочим, и на то, что по эфиопской версии не может быть точно установлено, как именно мыслили себе ессеи местонахождение ада и узилища осужденных на вечное мучение душ.⁵⁹ Где находилась, по их представлению, «страна великого мрака», «место тьмы», предназначенное грешникам? Если исходить из тех глав второй книги «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, в которых этот писатель излагает верования ессеев и их представления о загробном воздаянии за грехи, то можно думать, что в соответствии с распространенными в античное время пифагорейстическими представлениями это место вечного мучения мыслилось находящимся на небе, в нижних слоях атмосферы, где «души печально блуждают, угнетаемые непогодами, которые им постоянно угрожают, где ураганы, бури жестоко их треплют». Как пишет П. Грело, проблема заключается в том, взяла ли Иосиф Флавий это воззрение непосредственно из ессейских источников или же мог заимствовать его из тех «верований греков», с которыми он настойчиво стремится сблизить учение ессеев в своем изложении, предназначенном для греко-римских читателей. Не довольствуясь тем, что дает по этому поводу эфиопская версия «Еноха», П. Грело предлагает ждать показаний славянского «Еноха», чтобы окончательно разрешить поставленную им проблему.⁶⁰

⁵⁹ Pierre Grelot, L'eschatologie des Esseniens et le livre d'Enoch. — Revue de Qumrân, t. I, N 1. Paris, 1958, стр. 113—131.

⁶⁰ Там же, стр. 128.

Как показывают наши наблюдения, текст краткой редакции славянского «Еноха» полностью подтверждает предположение Грело о том, что утверждение Иосифа Флавия взято непосредственно из ессейских источников и лишь одето им в греческие фразеологические обороты.

В гл. V мы читаем о посещении Енохом второго неба. Там он находит «агг(е)лы. осуждена плачущи» (БАН, № 45.14.4, л. 357). При посещении третьего неба Еноха «вознесоста . . . на сѣверь н(е)б(е)сѣ и показаста ми тоу мѣстоу страшно зѣло. всАка мука. и моученіа на мѣстѣ томъ. И тми и мгла. и нѣсть тоу свѣта, но огнь мрачен възгараѣса выну на мѣстѣ томъ. . . И Се мѣсто Еноше оуготовано естъ неч(ь)стивымь. иже. . . хвалатса дѣлы своими. крадутъ д(у)ша отаи. иже рѣшатъ то възвеще (?) иж(е) обогатѣа изо обиды, от имѣннїи чюжаго» (там же, л. 358 об.).

В приведенном контексте обращает на себя внимание своеобразный оксюморон «огнь мрачен», прямое соответствие которому также может быть указано в «Уставе» Кумранской общины: «И наказание. . . вместе с позором гибели в огне мрака» («в огне мрачных областей» — по переводу К. Б. Старковой).⁶¹

Вообще следует заметить, что смысловая и фразеологическая близость между главами славянского «Еноха», рисующими адские мучения грешников, и теми местами «Устава» общины, где идет речь о загробном воздаянии грешникам, не может не бросаться в глаза.

Однако вместе с тем нельзя умолчать и об одном существенном отличии славянского «Еноха» от кумранских документов и от воззрений ессейства. Согласно последним, ад находился в западной части нижнего раздела неба, Север же мыслился местонахождением рая и местом вечного блаженства праведников, там же предполагалось и местопребывание престола божия. Как мы можем видеть из приведенного славянского текста, Север в нем представлен местопребыванием ада. Как убедительно доказывает П. Грело в другой, специальной статье, представление о рае на Севере, вероятно коренящееся еще в верованиях древнего Востока, было настолько характерной чертой учения ессеев и членов общины Кумрана, что этим может быть объяснена ориентировка на Север похороненных на кладбище близ кумранских раскопок мертвецов, которая является необычной для остальных направлений иудейства.⁶²

Все это требует более подробного специального изучения. Но и теперь уже мы можем с полной несомненностью утверждать, что первооснова того апокрифического произведения, которое впоследствии оформилось в виде славянской книги Еноха, возникла в эпоху, близкую по времени и по идеологии к той, когда создавались памятники Кумрана. Это древнее, ессейское по своей направленности произведение, которое условно могло бы быть названо «Протоенох 2», впоследствии было, по всей видимости, использовано в какой-то древней еврейской книге, которая, по нашим предложениям, могла явиться архетипом славянского Еноха.

5

Другая чрезвычайно важная проблема, которая, несмотря на труды М. И. Соколова, Йорд. Иванова, М. Н. Сперанского, А. Вайана и других, все еще ждет своего окончательного разрешения, — это проблема взаимоотношения различных редакций самого славянского текста книги Еноха.

⁶¹ К. Б. Старкова. Устав общины. . . , стр. 38.

⁶² Pierre Grelot. La Géographie mythique d'Enoch et ses sources orientales. — Revue Biblique, t. 65, f. I. Paris, 1958, стр. 33—69.

Обычно дело представляется таким образом, что первоначальной считают южнославянскую пространную, или полную, редакцию памятника. Другая, краткая редакция русского происхождения. Эта русская по месту своего возникновения и языку редакция славянского «Еноха» впоследствии, уже в XIV—XV вв., снова попадает на Балканский полуостров и переписывается там сербскими и болгарскими писцами.⁶³

Между тем вопрос этот не решается так просто. Списки распространенной редакции не восходят ко времени ранее XVI—XVII вв. Наоборот, списки краткой, русской редакции значительно старше, они принадлежат XV в. Как показал уже М. И. Соколов, обширное извлечение из краткой редакции, вошедшее в состав «Мерила праведного» и опубликованное Н. С. Тихонравовым, находится в рукописи XIV в. Признаки, свидетельствующие о том, что списки русской редакции восходят к очень древним протографам, можно найти в ряде рукописей XV в. Утверждение, что именно полная, южнославянская редакция текста должна быть признана более древней, требует специального обоснованного доказательства и не может быть принято на веру.

В противоположность М. И. Соколову и Йорд. Иванову А. Вайан признавал первоначальной и наиболее древней краткую редакцию. Последнюю он считал восходящей к старославянскому протографу, созданному еще в X—XI вв. в Македонии или даже в Паннонии. В основу своей публикации он положил текст Уваровского списка, который считал принадлежащим к той же краткой редакции. Однако, к сожалению, А. Вайан имел доступ лишь к ранее опубликованным рукописям и не мог использовать непосредственно материал списков. Таким образом, его детальное и обстоятельное исследование рукописной традиции славянского «Еноха» нуждается в проверке и уточнении.

Для того чтобы с полной определенностью решить эту проблему, необходимо более тщательное текстологическое исследование всех списков славянского «Еноха», которые не до конца еще выявлены, а также всех цитат из этого памятника, которые в изобилии представлены в русской письменности с XII в.⁶⁴

Если первоначально М. И. Соколов находил только две редакции славянского «Еноха», пространную и краткую, и в связи с таким взглядом в первом издании своего труда использовал Уваровский список в вариантах к изданному им Белградскому болгарскому списку, то при более подробном изучении текста он изменил свое мнение и начал говорить об особой, третьей, промежуточной редакции, представленной Уваровской рукописью. Во втором издании его книги М. Н. Сперанский, оставив без изменения публикацию текста полной редакции с вариантами из названного списка, помещает вместе с тем его полный текст в виде отдельной текстологической разновидности. В чем же именно состоит своеобразие этой промежуточной редакции, в чем ее отличия от распространенной и краткой редакций, так и не было выяснено. Бонветч и Вайан просто отождествляли промежуточную редакцию с краткой. Мы располагаем еще одним списком данной редакции славянского «Еноха» в виде цитированного нами «Академического хронографа» (XV в.), который до сих пор

⁶³ М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 92—93.

⁶⁴ Любопытный пример цитирования славянской книги Еноха в русской литературе XIX в. можно указать в повести Н. С. Лескова «Заячий ремиз» (1894 г.). В речи архиерея: «Еще что за удовольствие определять сына в ловитчики! Почитай-ча, что о них в книге Еноха написано: „Се стражи адовныя, стоящие яко аспиды: очеса их яко свещи потухлы, и зубы их обнажены“» (Н. С. Лесков, Собрание сочинений, т. IX. М., 1958, стр. 522).

остается не изданным и не был известен М. И. Соколову. Привлечение этого нового материала к текстологическому изучению памятника сможет дать много ценного. Недостаточно привлекался М. И. Соколовым и другой неизданный список славянского «Еноха» пространной редакции, болгарского письма, XVI в., найденный в Румынии А. И. Яцимирским, ныне также хранящийся в Библиотеке АН СССР (№ 13.3.25). Привлечение данных этого списка тоже совершенно необходимо. Пока в самой предварительной форме мы могли бы на основании отдельных наблюдений над текстом названных списков высказать предположение, что именно «промежуточная» редакция, представленная Академической и Уваровской рукописями, может быть признана наиболее древней и первоначальной.

Для сравнения приведем текст части гл. 29 по трем спискам. По списку БАН, № 45, 18.4, л. 360б: «Морю же повелѣ породити своѧ рыбы. и всѧкъ гад плазѧщи по земли. и всѧку птицу парѧщую»; по списку БАН, № 13.3.25, л. 105: «И въ ѣ днь повелѣхъ морю. и породи рыбы и птицѧ пернаты многоразличіе. и всѣ гад лазѧщи по земли». В соответствии с приведенным местом Белградский список, № 321, по изданию М. И. Соколова, содержит текст, в значительной степени отличающийся от обоих наших списков: «И въ д(ь)нь пѧти повелѣхъ море и породи рыбы и птице много различные. И всѣкъ гадъ лазещъ и ходѧщъ по земли четвероногъ и парѧщъ по въздуху». ⁶⁵

Как явствует из сопоставления, текст Академического списка отличается наибольшей ясностью, мысль выражена в нем кратко и энергично. Тексты обоих других списков, особенно последнего, стилистически вялы и носят характер плеонастического распространения первого списка. Решающим же в данном случае следует признать замену причастия «плазѧщи» словом «лазѧщи», несомненно появившимся под рукой переписчика, не понимавшего значения этого слова. Ведь гады, конечно, могут только ползать, но отнюдь не лазать!

Дело в том, что глагол «плазати» может встретиться только в русских памятниках, почему и оказался непонятным для болгар переписчиков XVI в. Это искусственная славянизированная форма, к тому же неправильно, с точки зрения фонетических соответствий, образованная от восточнославянского глагола «полозити», ⁶⁶ подобно тому, как например слова «планъ» (вместо плѧн) и «планити» (вместо плѧнити) неправильно образовывались древнерусскими книжниками от восточнославянских слов «полонъ» и «полонити». Подобные образования могли возникнуть только на русской почве в старшем периоде развития русского литературного языка, до поры второго южнославянского влияния.

Таким образом, мы можем еще раз подчеркнуть, что действительно необходимо новое критическое издание славянской книги Еноха — издание, которое основывалось бы на глубоком текстологическом изучении памятника.

⁶⁵ М. И. Соколов. Славянская книга Еноха Праведного, стр. 29.

⁶⁶ Срезневский. Материалы, т. II, стр. 1135. Слово «плазати» в словарях не отмечено. Ср. замечание А. И. Соболевского: «Древнерусские переводы с греческого, вроде Александрии, Хронографа Георгия Амартола, Христианской топографии Козмы Индикоплова, имеют ряд мнимых церковнославянизмов, вроде „влатъ“, „клаколь“, представляющие такие же переделки русских „волоть“, „колоколь“, как русские „сорочининъ“, „мороморъ“, „скорогия“, церковнославянских „срацининъ“, „мраморъ“, „скрапия“ [Рецензия на книгу С. Булича «Церковнославянские элементы в современном литературном и народном языке», ч. 1 (СПб., 1893). — ЖМНП. СПб., 1894, май, стр. 215].

Позволим себе высказать несколько предварительных догадок по вопросу о том, с какого языка могла быть переведена славянская книга Еноха.

Обычно доказательством перевода с греческого признают наличие в славянском тексте «Еноха» акростиха, объясняющего значения имен Адама и Евы. Как отмечает О. Эйсфельдт, этот акростих понятен только на греческом языке.⁶⁷

Рассмотрим указанный отрывок по изданию М. И. Соколова. Там находим: «И поставих емоу им от чѣтыри съставъ, от вѣстокъ, от запад, от сѣвера, от юга». Действительно, как указал еще Чарльз в 1896 г., здесь мы встречаемся с очень распространенным в древности истолкованием греческого написания имени «Адам» при помощи начальных букв греческих названий стран света: восток — *'ανατολή*, запад — *δύσις*, север — *ἄρκος*, юг — *μεσημβρία*. Однако, если обратимся к продолжению текста, то мы читаем: «И възех ему спашоу ребро и сътвори х емъ женъ и женоѡ да приидет емоу сѣмрть. И възѡх послѣднѡ слово его и нарекох еи имѡ м(а)ти си рѣч Ева. Адам м(а)ти земльнѡ и жизнь».⁶⁸ В списке Яцимирского последним словам соответствует: «Адам м(а)ти земльни и жизнь»;⁶⁹ в списке П: «Адам имат земную жизнь».⁷⁰ Как видно из примеров, текст заключительной части отрывка безнадежно испорчен. Конъектура М. И. Соколова, которая дается в его переводе на латинский язык: «Adam explicatur terrestris, Eva mater et vita», — далеко не бесспорна. Основывать решающий вывод о языке, с которого мог быть переведен апокриф, на столь шатком основании по меньшей мере неосторожно. К тому же весь приведенный отрывок содержится только в списках пространной, югославянской редакции. Русские же списки, как краткой, так и «промежуточной» редакций, этого места не содержат. Наконец, смысл концовки акростиха может быть истолкован не только на основе греческого языка, но с той же долей вероятности и на славянской основе. Подобно тому, как бог создает Еву из ребра Адама, он же берет последнюю букву его имени (букву «М») и из нее создает имя его жены Евы («мати»). С данной буквы начинается как греческое слово *μήτηρ*, так и славянское с тем же значением. Не исключена поэтому возможность, что весь этот отрывок был внесен в текст книги Еноха одним из южнославянских редакторов, перерабатывавшим текст с привлечением каких-либо иных источников.

В тексте славянской книги Еноха встречаются довольно многочисленные слова, восходящие к греческому языку, как например «стѡхiа», «еферъ» и др. Однако эти лексемы не могут быть признаны показательными при решении вопроса о языковой природе оригинала, так как они принадлежат к числу древнейших заимствований, которые прочно утвердились в словарном составе славянорусского литературно-письменного языка и могли бы быть употреблены древнерусским книжником по собственному почину.⁷¹ Показательнее в этом отношении греческое слово «григорьи», которым обозначены в славянской книге Еноха падшие ангелы, «стражи», «бдящие», предающиеся скорби о грехопадении своих

⁶⁷ См.: О. Eissfeldt. Einleitung in das Alte Testament, стр. 768.

⁶⁸ М. И. Соколов. Славянская книга Еноха Праведного, стр. 31.

⁶⁹ Рукопись БАН, № 13, 3.25, л. 106 об.

⁷⁰ Библиографические материалы, собранные Андреем Поповым, стр. 121.

⁷¹ Н. А. Мещерский. К вопросу о заимствованиях из греческого в словарном составе древнерусского литературного языка. — Византийский временник, т. XIII. М., 1958, стр. 246—261.

друзей, ангелов, заключенных в узилища на втором небе.⁷² Однако и в эфиопской версии книги Еноха, которая тесно связана с семитическим ее архетипом, соответствующее название ангелов дается в форме того же самого греческого термина. Наоборот, название другого «чина» ангелов — «офангим» как в эфиопской, так и в славянской версии «Еноха» сохраняет древнееврейскую терминологию. Это слово буквально означает «колеса».

Еще М. И. Соколов обратил внимание, что в нескольких списках иностранной редакции славянского «Еноха» (список П и список Яцимирского) содержатся древнееврейские слова, обозначающие разделы неба: «аравофь» («аравот»), «музалоф», «кухавим», а также названия месяцев: «циванъ», «нисанъ» и др.⁷³ Этот вопрос заслуживает глубокого и подробного изучения.

По многим чертам языка и стиля текст славянской книги Еноха, особенно в ее русской, так называемой промежуточной редакции, тесно примыкает к тем литературным памятникам, которые были переведены непосредственно с древнееврейского языка на Руси в древнейшую эпоху. К числу этих памятников мы относим книгу «Есфирь», книгу «Иосиппон», ряд ветхозаветных апокрифов, как например «Исход Моисея», сказания о Соломоне и др.⁷⁴

Поэтому есть основание предположить, что и книга Еноха могла бы быть переведенной древнерусскими мастерами перевода непосредственно с еврейского языка. Однако для того чтобы решить этот вопрос с большей уверенностью, необходимо детальное сопоставление славянского «Еноха», «Еноха 2» с «Енохом 3», а также с теми еврейскими версиями апокрифической книги, которые до сих пор остаются совершенно неизученными и отрывки которых обнаруживаются в пещерах Кумрана. Мы надеемся, что это исследование будет выполнено и прольет новый свет на связи между письменностью и культурой древнерусской народности и Востока.

⁷² См.: рукопись БАН, № 45.13.4, л. 359а.

⁷³ М. И. Соколов. Славянская книга Еноха Праведного, стр. 159—160.

⁷⁴ См. об этом подробнее: Н. А. Мещерский. 1) К вопросу об изучении переводной письменности киевского периода. — Ученые записки Карело-Финского педагогического института, т. II, вып. 1. Петрозаводск, 1956, стр. 198—219; 2) Отрывок из книги «Иосиппон» в «Повести временных лет». — Палестинский сборник, вып. 2 (64—65). М.—Л., 1956, стр. 58—68; 3) «История Иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе, стр. 132—153.