

Символы четырех евангелистов: Их происхождение и значение. Подосинов А. В.

Язык. Семиотика. Культура. Малая серия

Издательство: Языки русской культуры, 2000 г.

ISBN: 5-88766-042-2

ISBN13: 978-5-88766-042-4

Мягкая обложка , 176 стр.



Аннотация:

Каждому известны зооантропоморфные символы четырех евангелистов: Матфей ассоциируется с ангелом в человеческом образе, Марк — с образом льва, Лука — быка (теляца), Иоанн — орла. Эта символика появляется со II в. н. э. и закрепляется в христианском богословии и искусстве с IV в. Несмотря на повсеместное распространение этих символов, их происхождение и значение до сих пор не имеют удовлетворительного объяснения. Соединив методы традиционного толкования библейских текстов и результаты этнологических и историко-антропологических штудий последних десятилетий, автор сумел приподнять завесу над тайной `четырех

Предисловие

Посвящаю моим детям Елене и Сергею

Эта работа представляет собой развитие некоторых идей и сюжетов, в самом общем виде высказанных в моей недавней книге «EX ORIENTE LUX! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии» (М.: «Языки русской культуры», 1999). Символы евангелистов, их происхождение и смысл, библейские тексты, относящиеся к их истолкованию, в России научно изучались последний раз лишь в начале XX в. (см., например, книгу М. Скабаллановича «Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения». Мариуполь, 1904). С тех пор многое было сделано в мировом богословии, библейской археологии, компаративистской этнологии и исторической антропологии, что позволяет поставить обсуждавшиеся ранее вопросы на новый уровень изучения и осмысления. Надеюсь, что моя книга поспешествует пробуждению интереса к этим увлекательным и сложным сюжетам.

Я признателен издательству «Языки русской культуры» за возможность опубликовать эту небольшую работу в новой серии «Series minor».

Особая благодарность — моему давнему другу и коллеге, доктору исторических наук Татьяне Николаевне Джаксон, которая взяла на себя труд критически прочесть книжку и помочь в ее совершенствовании. Моему просвещению в библеистике я во многом обязан С. Г. Яковенко, частые беседы с которым о сюжетах книги я вспоминаю с большой благодарностью. Кроме того, тема книги была предметом нескольких лекций и докладов, которые я прочел в Московском государственном университете им. М. В. Ломоносова, в Библейско-богословском институте св. апостола Андрея, в Центре сравнительного изучения древних цивилизаций Института всеобщей истории РАН, на историческом факультете Саратовского государственного университета, на Второй Всероссийской церковно-археологической конференции (Санкт-Петербург). Всем участникам весьма оживленных подчас дискуссий, сопровождавших мои доклады, — сердечное спасибо.

Приношу также свою искреннюю благодарность Немецкой службе академических обменов (DAAD) за предоставленную возможность поработать над книгой в октябре-ноябре 1996 г. в библиотеках Германии. Особая благодарность — руководству и персоналу библиотеки Епископальной духовной семинарии г. Три-ра, создавшим все условия для плодотворной работы.

декабрь 1999 г.

А. В. Подосинов

Введение

Невозможно, чтобы Евангелий было числом больше или меньше, чем их есть. Ибо как четыре есть страны света, в котором мы живем, и четыре главных ветра, и так как церковь рассеяна по всей земле, а столп и утверждение церкви есть Евангелие и Дух Жизни, то надлежит ей иметь четыре столпа.

Св. Иринея, «Против ересей» (Adv. Haer. III, 11, 8)

В христианском богословии уже с конца II в., а с IV в. и в христианском искусстве четверем евангелистам были приданы в качестве их атрибутов и символов следующие живые существа: Матфей ассоциируется, как правило, с образом ангела, Марк — льва, Лука — быка (тельца), Иоанн — орла¹.

Впервые эти существа были соединены с именами евангелистов во II в. Иринеем Лионским, его атрибуция символов отличалась от принятой позже (человек символизировал собой Матфея, лев — Иоанна, телец — Луку, орел — Марка)². Как символы евангелистов эти образы закрепились в богословии с Иеронима³, а начиная с VII в. его трактовка их становится обязательной на христианском Западе⁴.

В христианской экзегетике существовали различные объяснения этих существ. Одно толкование, которое развивала сирийская школа⁵, а также Григорий Великий⁶ (конец VI в.), рассматривало существа как символы самого Христа в различные фазы его жизни: при рождении он человек (*incarnatio*), при смерти — жертвенный бык (*passio*), при воскресении — лев (*resurrectio*), при вознесении — орел (*ascensio*)⁷. Интерпретация и атрибуция существ у Иеронима и в основанной на его авторитете последующей традиции (вплоть до современных христианских энциклопедий) такова: атрибуция живых существ тому или иному евангелисту связана с началом повествования соответствующего Евангелия. Так, человеческий образ ангела как символ Матфея должен был отражать человеческую генеалогию Христа, с которой начинается Евангелие от Матфея; лев Марка — проповедь Иоанна Крестителя в пустыне; бык Луки — жертву Захарии, орел Иоанна — возвышенный, устремленный к небесам характер зачина иоаннова Евангелия⁸. Часто христианские богословы приводили обе (или даже более⁹) трактовки связи евангелистов и живых существ¹⁰. На христианском Востоке была принята интерпретация, сходная с иринеевской, а именно, лев олицетворяет иоанново Евангелие, так как там описывается происхождение Христа от Бога-Отца, бык — Евангелие Луки, а человек — Евангелие Матфея (объяснение Иринея сходно в этих двух случаях с иеронимовым), орел — Евангелие Марка, ибо оно имеет пророческий характер и исполнено Святого Духа¹¹.

Происхождение, первоначальные функции и значение символов четырех евангелистов представляются тем не менее не до конца проясненными. Аллегорические толкования отцов церкви не могут удовлетворить нас по многим причинам, одна из которых, в частности, — произвольность и множественность аллегорез, одновременно сосуществующих даже в пределах одного сочинения. Христологический характер истолкования текстов Ветхого Завета, естественный для раннехристианского богословия, также мало помогает при научном рассмотрении этих текстов.

Вообще говоря, в рамках нашего исследования следует различать три уровня понимания библейского текста: 1. что хотел сказать автор текста; 2. как толковался этот текст в рамках последующей экзегетики (иудаистской или христианской); 3. что могло на самом деле стоять за словами древнего автора, что, возможно, он и сам не до конца осознавал. Тщательно исследуя первый уровень понимания и принимая во внимание второй, мы должны стремиться выйти на третий.

В настоящей работе предлагается рассматривать существа, ставшие символами евангелистов, как *зооантропоморфные символы стран света*, которые имеют глубокие корни в иудейской и — шире — в ближневосточной модели мира; более того, такая символическая классификация, наслаивающаяся на обозначения стран света, оказывается, как мы увидим, свойственной многим архаическим культурам Евразии и Америки¹².

¹ См., например: *Neub*, 1912; *Lugt*, 1944, 256—282; *Crozet*, 1952, 53—64; *Bourguet*, 1959, 3—25; *Nilgen*, 1973, 517—572.

² Adv. haer. II, 11, 8 [PG, 7, 885—890]. Так же атрибуировали символы Анастасий Синаит, Арефа и некоторые другие. Замечу, что помимо общепринятой позже атрибуции символов евангелистов, разделяемой Викторинотом из Петтау, Эпифанием из Констанца, Иеронимом, Григорием I, Седулием, Евхерием, Исидором Севильским, Беатом, Алкуином и другими, существовала еще и третья версия, представленная Ипполитом Римским, Августинотом и Бедой, которая видела в человеке символ Марка, во льве — символ Матфея, в тельце — символ Луки, в орле — символ Иоанна (подробнее см.: *Neub*, 1912, 26—117; *Michl*, 1937, 92—103; *Coofee*, 1960, 14; *Nilgai*, 1973, 518).

³ Comm. in Ez. 1, 1, 5—10 [PL, 25, 15—22]; см. также: *Sedul.* Carmen pasch. [PL, 19, 591]; ср.: *Werner*, 1989/1990, 6—7.

⁴ По наблюдениям историков восточного христианства, сочетание евангелистов и их символов вплоть до XVII в. было здесь нестабильным (см.: *Покровский*, 1891, 354—355), а коптская и эфиопская церкви, придавая большое значение четырем существам, вообще долго не связывали их с евангелистами (см.: *de Grooth, van Moorsel*, 1977/1978, 233—234; *Werner*, 1986, 9—17).

⁵ Например, Ефрем Сирин (ad loc.) и Анастасий Синаит (*Anast. Si-nait*. Hexam. 4 [PG, 89, 894 AB]); ср.: LThK. 3, 1959, 1254.

⁶ In Ez. I. III, 1 и I. IV, 1—2 [PL, 76, 806 и 815—816].

⁷ См. также: *Alcuin*. Comm. in Apos. III, 4, 7 [PL, 100, 1118], *Rupert von Deutz* [PL, 167, 1422—1428] и др. Подробнее историю толкований символов евангелистов см.: *Neub*, 1912, 26—117.

⁸ По мнению выдающегося русского историка христианства Н. В. Покровского, второе объяснение сочетания символов и евангелистов (по началу евангелия) «представляется более вероятным, чем первое» (по фазам жизни Христа) (*Покровский*, 1891, 353).

⁹ Иероним, например, приводит шесть версий объяснения четырех символов (см. подробнее: *Neub*, 1912, 66—68).

¹⁰ Ср.: *Greg.* In Ez. I. IV, 2; *Alcuin*. Comm. in Apos. II, 4, 7. ¹¹ См.: *Hunger*, 1971, 469—471; ср.: *Wessel*, 1971, 508—510 о редкости изображения символов евангелистов в Византии по сравнению с западным искусством.

¹² Данная работа продолжает серию моих исследований систем ориентации в пространстве по странам света в различных архаических обществах (см.:

Podossinov, 1991, 233—286; Подосинов, 1994, 37—53; Он же, 1998, 256—258; Он же, 1999).

Истоки символов евангелистов в Новом и Ветхом завете

Откровение Иоанна Богослова (4, 6—7)

Известно, что одним из источников четырех символов евангелистов служит в Новом Завете знаменитый пассаж Откровения Иоанна Богослова¹, который в своем видении престола Всевышнего на небе узрел странных существ: «...посреди престола и вокруг престола [находятся] четыре животных (τέσσαρα ζῷα, *quattuor animalia*), исполненных очей спереди и сзади. И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему» (Откр. 4, 6 —7). Эти «четыре животных» оказываются шестикрылыми херувимами, непрестанно поющими Господу хвалу².

Книга пророка Иезекииля (1, 4—26)

Видение Иоанна, как и последующие ассоциации Иринея³, несомненно, имеют своим истоком аналогичные ветхозаветные представления; известно, что среди новозаветных текстов Откровение Иоанна, как, впрочем, и Апокалипсисы других авторов, не вошедшие в канон Нового Завета, наиболее пропитано мотивами и символикой ветхозаветной традиции⁴. В данном случае Иоанн, несомненно, отталкивался от знаменитого видения пророка Иезекииля, в котором также дается фантастический образ тех же «четырех животных» (ВН: 'arba'ā ha'ayot; LXX: τέσσαρα ζῷα; Vulg.: *quattuor animalia*).

Привожу в сокращении это описание (Иез. 1, 1—28): «1. ...И отверзлись небеса, и я увидел видения Божий... 4. И я видел: и вот бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня; 5. и из середины его видно было подобие четырех животных... 6. И у каждого — четыре лица, и у каждого из них — четыре крыла;.. 9. Во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего. 10. Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны — лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех... 15. И смотрел я на животных, — и вот, на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их. 16....И по виду и по устройству их казалось,

будто колесо находилось в колесе. 17. Когда они шли, шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались... 22. Над головой животных было подобие свода, как вид изумительного кристалла, простертого сверху над головами их... 26. А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем... 28. Таково было видение подобия Славы Господней»⁵.

Хотя у Иоанна уже произошло «расщепление» четырехликих ветхозаветных херувимов на четырех одноликих, трон Господа уже не движется, но стоит неподвижно, а херувимы не несут его, но стоят вокруг, перечень «животных», как мы видим, полностью совпадает с перечнем Иезекииля⁶.

Интерпретация «четырех животных» как Иоанна, так и Иезекииля имеет давнюю традицию, она изобилует многими трудностями и противоречиями⁷. Единственный исследователь в России, посвятивший видению Иезекииля подробное исследование, М. Скабалланович писал об этом труднейшем библейском тексте: «Осмелившемуся сделать предметом изучения первую главу пророка Иезекииля приходится начинать с вопроса, доступна ли эта глава какому-либо изъяснению. Излагая таинственнейшее из видений, она, по выражению немецких экзегетов, смеется всякой попытке объяснения ее»⁸. При этом Скабалланович видел ключ к интерпретации общей идеи видения именно в образе «четырех животных»⁹.

Распространенным толкованием символики «животных» является следующее: лев олицетворяет мир диких животных, телец — мир прирученных домашних животных, орел — мир пернатых и ангел — царство людей; в каждой из этих сфер они являются царями, тем самым их положение у основания трона Господня показывает его власть над всем миром¹⁰. По другому объяснению, лев олицетворяет мужество и благородство, телец — крепость и силу, орел — быстроту и скорость, человек — мудрость и разум¹¹. Интерпретаторы Откровения Иоанна иногда связывают «животных» с четырьмя состояниями церкви, с четырьмя отцами церкви или с четырьмя апостолами¹². Все подобные толкования построены на аллегории и могут варьироваться бесконечно¹³.

Характерным для состояния вопроса о смысле символики четырех «животных» является следующее высказывание: «...Какое из этих решений следует считать абсолютно истинным, сказать трудно, так как ни одно из них не имеет прямого подтверждения авторитетом Богодухновенных писателей, авторитетом отцов и учителей Церкви, и так как, с другой стороны, каждое из них имеет те или иные недостатки»¹⁴. М. Скабалланович, посвятивший интерпретации видения Иезекииля более 300 страниц своей монографии, вообще отказался дать истолкование «смыслу и знаменованию таких лиц у херувимов», считая, что «для нас должно остаться странным и непонятным привнесение в образы высочайших духов животных и звериных форм. Это тайна пророческого созерцания, в объяснение которой немного можно сказать»¹⁵.

Несмотря на скептицизм моих предшественников, мне кажется, что еще не все возможности интерпретации текста исчерпаны. На мой взгляд, допустимо и такое прочтение символики «четырех животных», при котором они выступают как *олицетворения (символы) стран света*. Основания для подобного вывода дает прежде всего сам текст Иезекииля.

Так, из дальнейшего описания видения у Иезекииля становится ясно, что «четыре животных» — это, как и у Иоанна, херувимы¹⁶ (10, 15 — 22), а восседающий на престоле над сводом, который «животные» несут на себе, — сам Господь (10, 1—6). Далее, свод над головами «животных» обозначается тем же словом, что и «твердь», которую Господь создал в дни творения и «назвал небом» (см.: Быт. 6—8: ВН: *raqia*; LXX: *στερέωμα*; Vulg.: *firmamentum*; др.-слав. *твердь*)¹⁷. Таким образом, перед нами предстает грандиозная космологическая картина, охватывающая всю небесную сферу, а четыре «животных» изображаются как несущие на себе само небо¹⁸. В греческом и древнеславянском переводе твердь простирается «над крилами их свыше» (LXX: *ἐπὶ τῶν πτερύγων αὐτῶν ἐπάνωθεν*), что предполагает, что своими крыльями херувимы поддерживают небесный свод.

Свод вместе со стоящим на нем престолом и Господом на престоле называется неоднократно «славой Божией» (kevod Iehovah). Во многих местах Иезекииль, описывая движение славы Господней, подчеркивает, что она покоится и движется именно на херувимах (ср.: 10, 19: «И подняли херувимы крылья свои и поднялись в глазах моих от земли... и стали у входа в восточные врата Дома Господня, и слава Бога Израилева вверху над ними»; 11, 22—23: «Тогда херувимы подняли крылья свои..., и слава Бога Израилева вверху над ними. И поднялась слава Господа из среды города и остановилась над горою, которая на восток от города»).

При этом чрезвычайно важно, что, по Иезекиилю, «четыре животных» движутся «на четыре свои стороны» (ВН: 'arbaca ruahot — собственно, «четыре ветра»; ср. LXX: ἐπὶ τὰ τέσσαρα μέρη αὐτῶν ἐπορεύοντο; Vulg.: per quattuor partes eorum euntes ibant; др.-слав.: «на четыре страны их шествоваху»). Если учесть, что ветхозаветные «четыре ветра» идентичны обозначению четырех стран света, то образ четырех существ, поддерживающих небесный свод¹⁹ и олицетворяющих собой четыре страны света, обретает знакомые нам по другим архаическим культурам черты зооантропоморфных символов (покровителей) стран света (см. ниже), хотя, конечно, этим функции четырех херувимов в видении пророка не ограничиваются.

Херувимы в Ветхом Завете и в последующей традиции

Известно, что ветхозаветные херувимы²⁰ выполняли две функции: во-первых, они выступали как защитники и хранители (рая, священных предметов, алтарей, ковчегов, престолов), во-вторых, — они могли сами нести на себе престол Господа²¹.

Охранительная функция ангелов проявляется в том, что в Ветхом Завете они часто появляются вокруг алтарей и святилищ как их патроны и защитники (skk)²². Изображения крылатых херувимов использовались для украшения крышки скинии (Исх. 25, 18—20) и других сакральных объектов²³. Считается, что херувимы в святой святынь Соломонова храма и «животные» Иезекииля генетически связаны между собой²⁴.

О том, что херувимы в Ветхом Завете изначально понимались как *охранители* стран света, свидетельствует, на мой взгляд, следующий текст из книги Бытия: «И изгнал Адама, и поставил *на востоке* у сада Эдемского *херувима* и пламенный меч обращающийся, чтобы *охранять* (smr) путь к дереву жизни» (Быт. 3, 24). Заметим, что в отличие от славянского перевода в древнееврейском тексте, как и в LXX, слово *херувим* стоит во множественном числе — k'rubjm (τὰ χερουβίμ), а слова *на востоке* относятся скорее всего лишь к местоположению рая (в LXX они вообще отсутствуют).

Таким образом, рай мог охраняться четырьмя херувимами со всех четырех стран света, или же двумя со стороны восточного входа, как часто бывало в ассирио-вавилонской архитектуре садо-во-дворцовых комплексов²⁵. Так же, очевидно, понимали текст и в позднем иудаизме, что можно видеть по иллюстрации в еврейской рукописи второй половины XIII в. из Британского музея (Add. П 639), в которой четыре крылатых херувима охраняют древо жизни после изгнания из рая Адама и Евы²⁶ (см. рис. 1).

Рис. 1. Четыре херувима, охраняющие древо жизни в Рае.

В «Исходе» (25, 18 —22) сам Господь повелел Моисею соорудить над двумя концами крышки ковчега по херувиму, которые должны были стоять лицом друг к другу с распростертыми крыльями, осеняя ими крышку ковчега; при этом сам Господь намеревался открываться Моисею и говорить с ним «над крышкою, посреди двух херувимов». Таким образом, изображения херувимов должны были ограничивать самое сакральное пространство — *sancta sanctorum* и тем самым приобретали космическое значение. Недаром Климент Александрийский, комментируя это место «Исхода», видел в херувимах ковчега символы двух полюсов Земли или двух полушарий²⁷.

Ковчег завета, который хранился в Силоме, включал в себя изображение «Господа Саваофа, сидящего на херувимах»²⁸, что представляет несомненную иконографическую параллель к описанию Иезекииля, согласно которому трон (*merkabah*) Господа несли на себе четверо херувимов в образе животных. В Псалме 17, 11 явление Всевышнего Давиду изображается следующим образом: «И воссел [Господь] на херувимов и полетел, и понесся на крыльях ветра» (так же в: 2 Цар. 22, 11). Здесь прослеживается та же модель — крылатые херувимы, несущие (= поддерживающие) Бога (= его трон)²⁹. Замечу, что под влиянием ветхозаветных образов херувимов в христианской литературе и искусстве также появляется образ Христа, который «восседает на херувимах», которые «несут трон Господень»³⁰. Особенно большую роль четыре иезекиилева «животных» играли в литургии средневековой коптской и египетской церквей, где они «несли» или «поддерживали» небесный «трон» (или «колесницу») Господа³¹.

Важным свидетелем того, как понимались «животные» Иезекииля в русле иудаистской традиции, является последующая апокалиптическая литература, в большинстве своем не попавшая в библейский канон, но имевшая большое распространение в иудаистской, эллинистическо-римской и раннехристианской среде и оказавшая заметное влияние на сложение христианского богословия³². Исследователи замечают, что многие мотивы, встречающиеся в ветхозаветной литературе, получают иногда в апокрифических произведениях более



четкие контуры³³.

Четыре херувима, охраняющие древо жизни в Рае, на иллюстрации из еврейской рукописи из Британского музея (Add. II 639), вторая половина XIII в. {Landsberger, 1947, 243, III. 1}.

В эфиопской версии Книги Еноха, в которой содержится развитое учение об ангелах, рассказывается, что во время своего космического путешествия Енох увидел «четыре ветра, которые несут землю и твердь [небесную]»³⁴; несколько ниже о них же говорится, что они суть «подпорки неба»³⁵.

В другом месте Книги Еноха речь идет о четырех шестикрылых серафимах (очевидно, в данном случае идентичных иезекии-илевым херувимам), каждый из которых имеет четыре лица и соответствует одному из четырех ветров мира³⁶. Вообще, группировка ангелов (в их различных ипостасях — архангелы, ангелы, серафимы, херувимы и др.) часто предполагает их кватерность и связанность с четырьмя ветрами³⁷. Напомню, что под «четырьмя ветрами» в библейской литературе понимались четыре страны света; Таким образом, здесь мы можем видеть подтверждение нашего тезиса о соотнесенности «четырех животных» Иезекииля со странами света.

Известно, что в иудаистской символике «четыре животных» были связаны (а в Мидрашах даже отождествлялись³⁸) с четырьмя архангелами (лев с Михаилом, бык с Гавриилом, человек с Уриилом, орел с Рафаилом)³⁹. Иудаистская традиция сохранила предания о том, что имена архангелов, как и месяцев, израильтяне принесли с собой в Палестину из вавилонского плена⁴⁰.

Псевдо-Дионисий, описывая 9 ангельских хоров⁴¹, которые делятся у него на три группы, в высшей из них, находящейся ближе всех к Христу, перечисляет также три категории ангелов. Это — некие «престолы» (θρόνοι, throni, sedes), херувимы и серафимы, которые все прославляют Христа ежечасным «свят, свят, свят»; при этом херувимы несут особую службу при троне, серафимы во внутреннем покое Господа, а «престолы» охраняют вход в святая святых⁴². По мнению ряда христианских экзегетов, слово «престолы» — то же самое, что «херувимы», ибо является переводом евр. *kerubim*⁴³.

О распространенности такого образа ангелов во всем ближневосточном и средиземноморском ареале говорит тот факт, что в одном из орфических гимнов⁴⁴ упомянуты ἀγγελοι, стоящие вокруг трона бога и заботящиеся о жизни людей.

«Четыре огненных животных» под тронем Господа появляются также в апокрифическом «Откровении Авраама», созданном в конце I в. н. э. независимо от «Откровения Иоанна», но основанном на видении Иезекииля⁴⁵. При своем вознесении на небо Авраам увидел огонь, в нем огненный престол, «и под престолом животы четыре огнены поюща. А зрак их един каждо их четве-ролицен. Взор таков лиц их: львов, человек, воли, орел. Четыре главы, и комуждо крил 4»⁴⁶. Как у Иоанна, они поют хвалу Господу, но, как у Иезекииля, они еще не «расщеплены» на четыре одноликих существа, а имеют каждый четыре лица. Очевидно, недаром херувимы у христианских теологов часто выступают как четырехликие (тетράμορφοι, τετραπρόσωπα, quadriformia)⁴⁷.

Примечательно, что уже Иероним⁴⁸ считал, что «животных» — четыре по числу стран света («propter quattuor cardines mundi quibus orbis includitur»), при

этом он привел такие распространенные в его время ассоциации, как 4 элемента, 4 времени года, 4 добродетели. Упомянул Иероним и сочинение некоего Катины (Catina), который полагал, что «четыре животных» символизировали четыре страны света, по которым ориентировался лагерь иудеев, состоявший из 12 колен израилевых («cast-rorum ordinem duodecim tribuum describi in solitudine, ad orientem, occidentem, septentrionem et meridiem»).

Мне кажется неслучайным, что среди многих обозначений ангелов в Ветхом Завете⁴⁹ часто встречаются такие, как «Сыны Божие» (bene ha'elohim)⁵⁰, «Сыновья неба» (bene schamajim)⁵¹ и «Хранители, или Бодрствующие» (irin)⁵²; они легко сопоставимы с наименованиями и функциями богов-хранителей стран света в других культурах (ср., например, «сыновья Хора» в Египте⁵³; lokapāla и asāpāla — «охранители мира» — в Индии, land-vaettir («стражи земли») в Исландии и т.д.).

В видении Иоанна Богослова также есть следы «ответственности» «четырех животных» — херувимов, стоящих вокруг трона Господня,—за четыре страны света. В Откр. 6, 1—8 рассказывается о четырех всадниках, которые один за другим являются перед Иоанном, неся миру смерть и разорение. Как мы увидим ниже, различная масть лошадей, на которых появляются всадники, отражает цветовую символику стран света, при этом о последнем всаднике сказано, что ему дана «власть над четвертою частью земли». Примечательно, что появлению каждого из всадников предшествует вводная реплика одного из наших «животных», которые поочередно «выпускают» их в мир с возгласом «Иди!».

Таким образом, уже из текстов Ветхого и Нового Заветов, а также из последующей (в том числе апокрифической) богословской литературы можно заключить, что изначальная функция херувимов, которых Иезекииль и Иоанн изобразили в виде «четырех животных», состояла в их патронаже над странами света, которые они олицетворяли.

¹ Ириной прямо цитирует Иоанна Богослова, сохраняя его последовательность в описании «четырех животных» (ср.: *Michl*, 1960, 92).

² Подробное исследование «четырех животных» Откровения см.: *Michl*, 1937, 5—111.

³ *Neuβ*, 1912, 26—27.

⁴ Ср.: *Козаржевский*, 1985, 94: «Апокалиптическая символика генетически восходит к ветхозаветным пророчествам Даниила, Иезекииля, Исайи, давидовым псалмам, к вавилонской мистике чисел, к общевосточной аллегоричности цветов, драгоценных камней, природных стихий, представителей растительного и животного мира». Д. Гальперин называет Откровение Иоанна «a Jewish apocalypse in the name of Jesus» и ставит его в ряд с еврейскими апокалипсисами, имевшими долгую традицию (*Halpenn*, 1988, 64, 87).

⁵ Ср. сходное описание «четырех зверей» в видении Даниила: Дан. 7,1—7.

⁶ Г. Гункель полагает, впрочем, что Иоанн сохранил более простую, а значит, более древнюю версию (*Gunkel*, 1903, 44). А. Иеремиас тоже считает, что уже у Иезекииля херувимы были, как и у Иоанна, одноликими и что слово «четырехликий» «основывается на недоразумении» (*Jeremias*, 1930, 700). Современные западноевропейские интерпретаторы Ветхого Завета (в частности, авторы «Иерусалимской Библии»), корректируя древнееврейский Мазоретский текст, го-

ворящий о лицах и крыльях херувимов «с четырех сторон», склоняются, по-видимому, к той же мысли, что и Иеремиас (ср. перевод Иез. 1, 6 в: *Die Bibel*, 1968, 1189: «Und ihre Gesichter, bei jedem von den Vieren, waren in die vier Richtungen gewandt»). Д. Гальперин считает, что херувимы Иоанна более напоминают ближневосточных херувимов, чем Иезекиилевы «животные» (*Halpenn*, 1988, 91).

⁷Библиографию работ о книге Иезекииля см.: *Rowley*, 1953. Подробное филологическое исследование вышеприведенного текста Иезекииля, основанное на древнееврейских, сирийских, греческих и латинских источниках, см.: *Скабалланович*, 1904; *Cooke*, 1960, 8—30; см. также экзегезу видения Иезекииля в изданиях: *Kraetzschmar*, 1900, 7—14; *Heinisch*, 1923, 23—31; *Zimmedi*, 1979, 1, 23—85; *Greenberg*, 1983, 37—59; *Fuhs*, 1984, 22—25 и др.

⁸*Скабалланович*, 1904, 1. До него русская экзегетика видения Иезекииля состояла всего из двух небольших работ (см.: *Юнгеров*, 1884; *Рождественский*, 1895), после него в советский период эта тема не разрабатывалась в России вообще.

⁹Там же, 16.

¹⁰Так трактовали «животных» уже в раввинистской традиции, см.: *Midrasch R. Schemoth*, 23: «четыре существа имеют первенство в сем мире: между тварями — человек, между птицами — орел, между скотами — вол и между зверями — лев»; *bHagigah*, 13b (ср.: *Скабалланович*, 1910, 207; *Billerbeck*, 1969, 799—800). Некоторые современные комментаторы Иезекииля считают такое объяснение вполне удовлетворительным (см., например: *Cooke*, 1960, 14; *Zimmerli*, 1979, 1, 62; *Greenberg*, 1983, 56—57).

¹¹См., например: *Рождественский*, 1895, 253; *Heinisch*, 1923, 32; по отношению к Откровению Иоанна см.: *Zahn*, 1924, 326; ср. комментарий в: *Die Bibel*, 1968, 1781: «Ihre Gestalten (Lowe, Stier, Mensch, Adler) stellen das Edelste, Starkste, Weiseste, Schnellste dar, was es in der Schopfung gibt».

¹²Обзор точек зрения см.: *Скабалланович*, 1904, 10—23; *Апокалипсис*, 1993, 173—176; ср. также: *Michl*, 1937, 97—99; *Ясиницкий*, 1983, 50.

¹³Ср. о комментариях отцов церкви к видению четырех животных Иезекииля у М. Скабаллановича: они «не столько выясняют прямой смысл слов пророка, сколько делают из них аллегорическое применение в нравственных целях» (*Скабалланович*, 1904, 6; ср. 10); см. также: *Michl*, 1937, 89: «Gemeinsam ist diesen Deutungen, daß es sich um Allegorien handelt. Es geht ihnen nicht darum, was die Symbolik des visionären Bildes sagen will... Sie wenden dagegen die Züge der prophetischen Schauung allegorisch auf die Heilsveranstaltung Gottes oder auch des Seelenlebens des Menschen an».

¹⁴*Апокалипсис*, 1993, 176.

¹⁵*Скабалланович*, 1904, 207.

¹⁶Впрочем, некоторые исследователи считают отождествление «животных» с херувимами в Иез. 10 поздней вставкой редактора, который желал утвердить их идентичность с атрибутами Бога, известными в Ветхом Завете (см., например: *Keel*, 1977, 193, 206, 321).

¹⁷См., например: *Скабалланович*, 1904, 279—284; *Keel*, 1977, 250—252; ср., впрочем: *Heinisch*, 1923, 26, который видел в этом случайное совпадение.

¹⁸Так же считал Скабалланович (1904, 302).

¹⁹Г. Гункель полагает, что, если у Иезекииля функция херувимов — нести трон — проявилась вполне явно, то у Иоанна она находится на заднем плане (*Gunkel*, 1903, 44).

²⁰См. о них подробнее: *Глаголев*, 1900, 417—446; *Kmosko*, 1913, 225—234; *Dhorme, Vincent*, 1926, 328—358; 481—495.

²¹ Ср.: Скабалланович, 1904, 31 о двух основных функциях херувимов в Ветхом завете — осенять и носить: «При явлении Славы Божией херувимы осеняют ее и носят ее».

²² См., например: Быт. 22, И, 15; 28,12; 2Цар. 24,16, 25; 2Макк. 3, 25, 26.

²³ См. подробнее: *Dun*, 1917, 23; *Schmidt*, 1923, 120—144. См. также: *Landsberger*, 1977, 181—203.

²⁴ *Schmidt*, 1923, 127-128: ср.: *Michl*, 1937, 35; *Vogt*, 1979, 331, 344. Д. Гальперин, напротив, считает «четырёх животных» Иезекииля совершенно чуждыми библейским херувимам, стоявшим в храме Соломона, так что отождествление их с херувимами в Иез. 10, 15—22 он приписывает позднейшим «соавторам» Иезекииля, пытавшимся включить их в символическую систему Ветхого Завета (*Halperin*, 1988, 40—44).

²⁵ Подробный комментарий к этому месту см.: *Dhorme, Vincent*, 1926, 481—484. О функции херувимов как охранителей рая и древа жизни см.: *de Vaux*, 1967, 231—233; *Keel*, 1977, 16—17.

²⁶ См.: *Landsberger*, 1947, 227, 232, 111. 1.

²⁷ См.: *Clem. Alex. Strom.* V, 6.

²⁸ *Joseb Hakkerubim* (ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ) — «восседающий на херувимах», см.: 1 Цар. 4, 4; так же в: Ис. 37, 6—9; Пс. 79, 2; ср.: Пс. 98, 1: «Он восседает на херувимах».

²⁹ Ср.: *Landersdorfer*, 1918, 58: «Es ist nicht einzusehen, warum der Kerub bzw. der Kerubenwagen, von dem hier [sc. in Ps. 17, 11. — *A. II.*] die Rede ist, verschieden sein sollte von dem der Ezechiel'schen Vision»; ср.: *Keel*, 1977, 16—17.

³⁰ См. уже: *Epist. Apost.* 3[14], а также: *Didasc.* 6, 23, 8; *Constit. Apost.* 6, 30, 9; 7, 47, 3; *Dormit. Mariae.* 38 [AA, 107]: Χριστός, καθήμενος ἐπὶ θρόνου Χερουβίμ; *Testam. Adae.* 4, 20 [ОТР, I, 995] *η ΑΟ.*; ср.: *Michl*, 1960, 179.

³¹ См. подробнее: *Werner*, 1986, 7—9.

³² Такова, например, судьба апокрифической Книги Еноха, цитируемой ниже. Одна из книг этого апокалиптического произведения была написана в III—I вв. до н. э. на одном из семитских языков (еврейском или арамейском), затем переведена на греческий, а в IV—VII вв. — на эфиопский. В эфиопской православной церкви Книга Еноха вошла в библейский канон, хотя и синагогальный иудаизм, и прочее христианство отвергли ее как апокриф, и таким образом она смогла сохраниться до наших дней (подробнее см.: *Uhlig*, 1984, 466—506). Существует также славянская версия Книги Еноха, отличающаяся от эфиопской (см. подробнее: *Соколов*, 1910; *Мещерский*, 1964, 91—108; *он же*, 1965, 72—78; *Bötttrich*, 1996, 785—820).

³³ Ср.: *Bötttrich*, 1996, 814.

³⁴ 1 Ен. 18,2 (*Uhlig*, 1984, 547).

³⁵ 1 Ен. 18, 3 [*Uhlig*, 1984, 548: Sie sind die Säule des Himmels]. В. Летаби прямо связывает эти четыре ветра с «животными» Иезекииля (*Lethaby*, 1974², 59).

³⁶ 3 Ен. 26, 9 [ОТР, 281]: «How many seraphim are there? Four, corresponding to the four winds of the world... How many faces have they? Sixteen, four faces in each direction» (Transl. by P. Alexander).

³⁷ См.: 1 Ен. 40, 9 [ОТР, 31—32 = *Uhlig*, 1984, 580—581]: четыре существа вокруг трона Господня оказываются архангелами Михаилом, Рафаилом, Гавриилом и Фануилом, которые, стоя по четырем сторонам от Господа, поют ему славу; ср.: 54, 6; 71, 8—9, 13; 3 Ен. 21, 1; 26^с9; Откровение Моисея, 40 [AA, 21] и др.; ср.: *Michl*, 1960, 77, 92. И. Михль считает, что ζφα Иезекииля «sind aus den tradi-zionellen Keruben und Seraphen zusammengeschmolzen» (*Ibidem*, 114; ср. также 176—182 о различиях, сходстве и путанице в упоминаниях ангелов, серафимов и херувимов в ветхо- и новозаветной литературе).

³⁸ Глаголев, 1900, 442—443.

³⁹ *hremias*, 1930, 700; *Pennick*, 1979, 93.

⁴⁰ См., например, в Талмуде (pRosch ha-schana, 1, 56d, 56) и мидраше (Genes. Rabba, с. 45) (ср.: *Глаголев*, 1900, 364).

⁴¹ Cael. hier. 6, 2; 7—9; Eccl. hier. 1, 2 [PG, 3, 199—202; 205-272; 371-374].

⁴² См.: Cael. hier. 6, 2; 7, 2—4.

⁴³ *Greg. Nyss. Contra Eunom.* 1 [PG. 45, 348]: Ὁ γὰρ Θρόνων μνημονεύσας, ἀλλὰ φωνόματι τὰ Χερουβὶμ διηγῆσατο, τὴν γνωριμωτέ-ρα προσηγορία τοῦ ἀσφές τῆς Ἑβραϊδος ἐξελληνίσας; ср. также: *loan. Chrys. Incompr. hom.* 3, 5 [SC, 28, V\J]; *Aug. Expos.* in Ps. 98, 3 [PL, 37, 1259—1260]; ср.: *Michl*, 1960, 174.

⁴⁴ Fr. 248 = *Clem. Alex. Strom.* 5, 125, 3.

⁴⁵ Памятник дошел в славянском переводе с греческого, который сам был переводом семитского оригинала (см.: *Пыпин*, 1862; *Тихонравов*, 1863, 1; *Порфирьев*, 1877; *Philonenko-Sayar, Philonenko*, 1982, 415—419; *Halpenn*, 1988, 107—108).

⁴⁶ Аре. Abr. 18; древнерусский текст по: *Тихонравов*, 1863, 1, 43; современный немецкий перевод см.: *Philonenko-Sayar, Philonenko*, 1982, 440; английский перевод см.: ОТР, 698. О четырех херувимах под тронем Господа см. также апокрифическое «Откровение Баруха», 51.11 [SC, 144, 499].

⁴⁷ См.: *Iren.* Haer. 3, 11, 8; *Philastr. Div. haer.* 155, 9 [GSEL, 38, 132]; *Anast. Sin. Hex.* 4 [PG, 89, 894 B]; *loan. Damasc. Adv. Constant. Caball.* 11 [PG, 95, 328 C]; ср. также: Аре. Anastasiae, 1, 7 [Homburg]: πρόσωπα τέσσαρα.

⁴⁸ Hieron. Comm. in Ez. 1, 1 [PL, 25, 15—22].

⁴⁹ Об именах ветхозаветных ангелов см. подробнее: *Глаголев*, 1900, 185-201.

⁵⁰ Ср., например: Йов. 1, 6; 2, 1; 38, 7 и др.

⁵¹ Ср., например: 1 Ен. 6, 2; 13, 8; 14, 3.

⁵² Ср., например: Дан. 4, 10. 14. 20; Юб. 4, 15. 22 и др.

⁵³ «Четырех животных» евангелистов и ветхозаветных херувимов прямо сравнивает с четырьмя сыновьями Хора К. Г. Юнг (см.: *Jung*, 1977, 116; ср.: *Юнг*, 1991, 175; подробнее о взглядах Юнга см. ниже), а также М. Вернер (*Werner*, 1989/1990, 1—2).

Ближневосточные и египетские параллели

Проследивая далее вглубь веков генезис ветхозаветных представлений о херувимах, мы обнаруживаем, что «четыре животных» Иезекииля — плод не только его личного воображения и собственного религиозного опыта.

Вопрос об источнике видения Иезекииля давно встал перед исследователями. Многочисленные филологические и историко-археологические изыскания, проведенные на Ближнем Востоке и в Египте еще в прошлом веке, позволили однозначно ответить на этот вопрос. Большое количество параллелей в теологии, архитектуре, пластике и орнаментике, литературных мотивах, терминологии приводят к выводу о передне-, ближневосточных и древнеегипетских истоках многих библейских представлений¹. Так, еще в 1917 г. Лоренц Дюрр, основываясь на огромном иконографическом и литературном материале, показал, что Иезекиилев образ «четырех животных», несущих престол Господа, целиком восходит к символике ассиро-вавилонского и — шире — переднеазиатского региона². Возможность такого заимствования выглядит вполне реальной, если мы вспомним, что видение Яхве, несомого херувимами, явилось Иезекиилю на пятом году его жизни в вавилонском пленении (Иез. 1, 2), т. е. в 593/592 г.

до н. э.; там он, несомненно, мог познакомиться с местной религиозной символикой³.

Ближневосточное происхождение «животных» проступает, в частности, в том, что ветхозаветные херувимы (kerubim; херув-יִמ), расположенные под тронем Господа по четырем сторонам от него, оказываются идентичными не только этимологически, но и по содержанию вавилонским крылатым духам-защитникам, которые назывались тем же словом — ассир.-вав. [ilu] käribu и [ilu] kunbu, аккад. karübu⁴. Эти божества, как и близкие им *лах-ме* (lahme), *шеде* (sede) и *ламассе* (lamasse), уже давно сближаются исследователями с ветхозаветными херувимами по своим функциям и облику⁵. Знаменательно, что Э. Унгер⁶ связывает kuribu с духами ветров, по которым ориентировались в Месопотамии и которые замещали собой страны света⁷. Таким образом, как ассирийско-вавилонские *курибу*, так и древнееврейские *херувимы*, оказываются духами, которые выступают как патроны-хранители стран света.

Примечательно, что слово *курибу* (*карибу*, *карубу*) этимологически родственно санскр. grībh, греч. γρύψ, англо-сакс. grumb, нем. Greif⁸. Вообще, слово kuribu — шумерского происхождения, заимствованное в аккадском и вавилонском, греческое же γρύψ, γρυπός (гриф, грифон) — это арийское заимствование из север-носемитского ареала⁹. Греческий грифон — это птица с орлиным клювом и телом льва, которая стережет золото в стране гипербореев¹⁰, т.е. налицо те же *охранительные функции*, что и у керу-бов/херувимов, а также у зооантропоморфных фигур египетских, хеттских и греческих сфинксов и грифонов¹¹.

Известно, что в вавилонско-ассирийском искусстве эти виды священных гениев также часто представляли в виде гибридных существ, соединяющих в себе быка, орла, льва и человека¹². Ассирийские колоссы в виде крылатых львов или быков с человеческим лицом охраняли входы в храмы или дворцы, изображались на рельефах городских ворот, защищая жителей от вражеских набегов и т.д. Так, один из таких колоссов — *ламассу* — стоял у ворот дворца Ашшур-нацир-апала II в Нимруде (IX в. до н.э.); он имел тело льва, грудь и крылья орла, голову человека, на которую водружена митра с рогами быка¹³, т.е. все признаки «четырех животных» Иезекииля (см. рис. 2 и 3). Также и kuribu, нередко украшавшие основание престола бога или правителя, могли объединять в одном образе сразу черты человека, орла, быка и льва в разных сочетаниях¹⁴ (см., например, изображение ассирийского крылатого гения с рельефа того же дворца Ашшур-нацир-апала II на рис. 4¹⁵). Сохранилось описание одного из таких *курибу* в клинописных текстах, хранящихся в Британском музее: «У него на голове рог быка; воло[сы] ниспадают от его рогов] до спины; лицом он человек; щеки [....]; у него есть крылья; его передние ноги [—]; телом он лев; у его четырех ног...»¹⁶.

Хорошую иллюстрацию к этому описанию представляют собой позднехеттские рельефы (X—VII вв. до н.э.) из Кархемы-ша, которые изображают крылатых львов с головой человека, на голове — шапка с двумя рогами, хвост, возможно, имеет голову орла (снова лев, бык, орел, человек, см. рис. 5).

В хеттском храме в Айн Дара были найдены три рельефа (ок. X в. до н. э.), на которых крылатые львы, быки и орлы с человеческими фигурами стоят с двух сторон некоего горного божества. Поднятые руки показывают, что они или

поддерживают небо (как херувимы Иезекииля, держащие на себе твердь небесную), или несут защитные функции (см. рис. 6).

Типологически близкие изображения крылатых богинь и гениев, имеющих львино-быко-орлиные черты, охраняющих бога, саркофаг или священный объект, существуют также в Египте и многих районах Ближнего Востока¹⁷ (см. рис. 7—14).

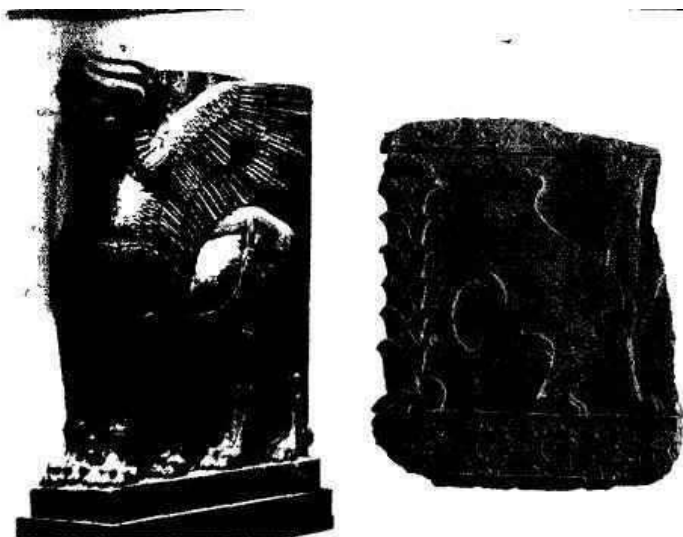


Рис 2. Божество — страж ворот дворца Ашшур-нацир-апала II из Нимруда с телом льва, крыльями и грудью орла, головой человека и шестью рогами быка в виде митры, IX в. до н. э. (Beck, 1961, Abb. 177).

Рис 3. Изображение существа с телом льва, крыльями орла, головой человека и рогами быка на рельефе из Персеполя, начало V в. до н. э. (Collon, 1995, 180).

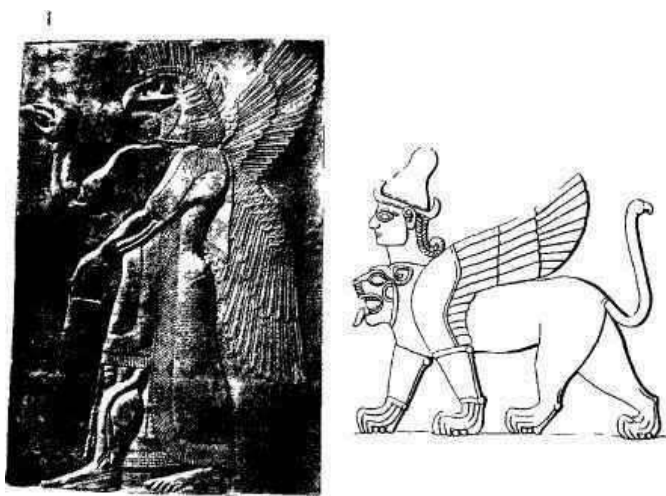


Рис. 4. Ассирийский крылатый гений с головой орла. Рельеф из дворца Ашшур-нацир-апала II из Нимруда, IX в. до н. э. (Beek, 1961, Abb. 178).

Рис. 5. Позднешеттский крылатый лев с головой человека; на голове шапка с двумя рогами; хвост, возможно, имеет голову орла; происходит с рельефа из Кархемыша, X—VII вв. до н. э. (Keel, 1977, Abb. 187 и 188).

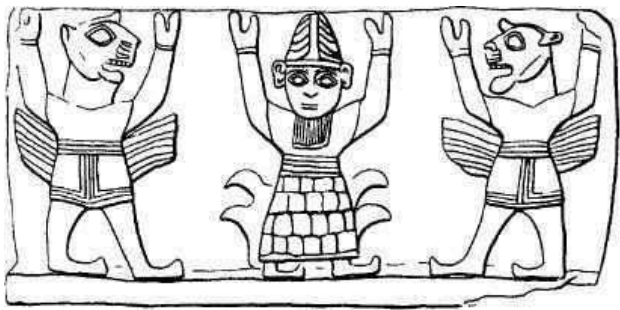


Рис. 6. Три ряда рельефа из хеттского храма в Айн Дара (сев.-за-паднее Алеппо), ок. 1200—950 гг. до н. э. (*Keel*, 1977, Abb. 183—185).

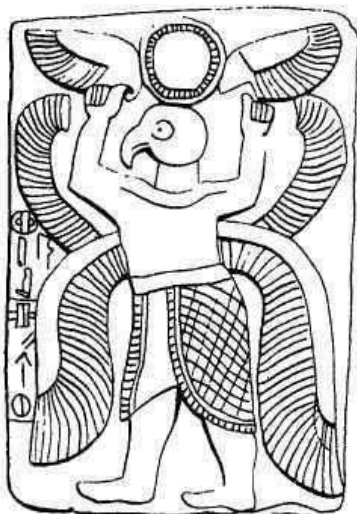


Рис. 7. Позднешеттское изображение четырехкрылого гения с головой птицы, несущего солнце (небо), из Каратепе в Киликии, VIII в. до н. э. (*Keel*, 1977, Abb. 157).

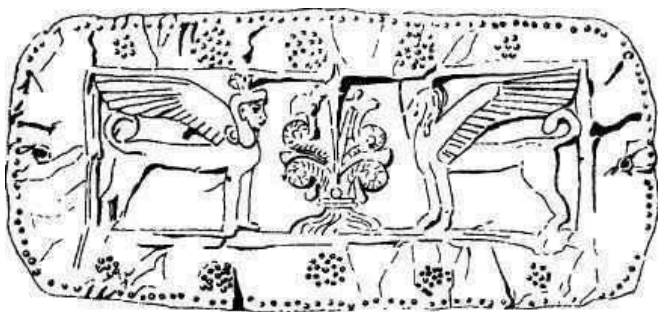


Рис. 8. Два крылатых сфинкса как хранители древа жизни на золотой пластинке из могилы в Энкоми-Аласии, ок. 1000 г. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 1*).

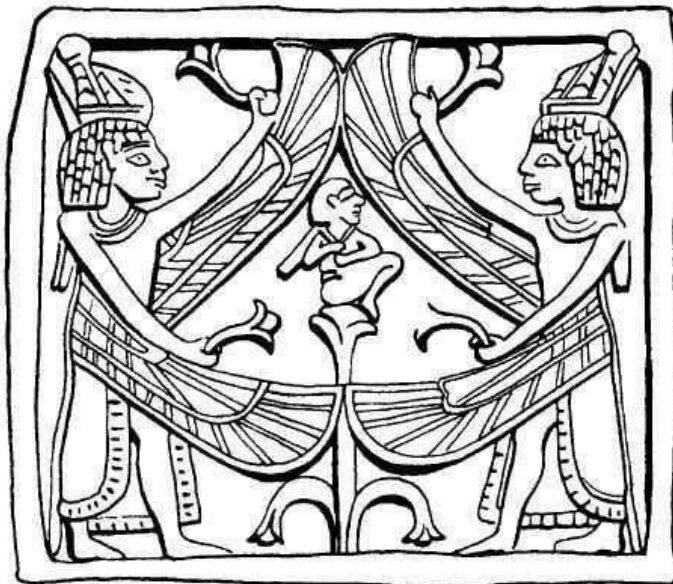


Рис. 9. Крылатые гении, охраняющие божество на лотосе, на слоновой кости из Арслан Таша в Северной Сирии, ок. X в. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 8*).



Рис. 10. Ассирийская печать с изображением двух керубов-сфинксов (*Keel, 1977, Abb. 12*).



Рис. 11. Зооантропоморфные образы на новоассирийской цилиндрической печати (*Keel, 1977, Abb. 166*).



Рис. 12. Крылатые богини, защищающие некий персонаж, стоящий между ними; хеттская цилиндрическая печать (*Dhorme, Vincent, 1926, Fig. 6*).

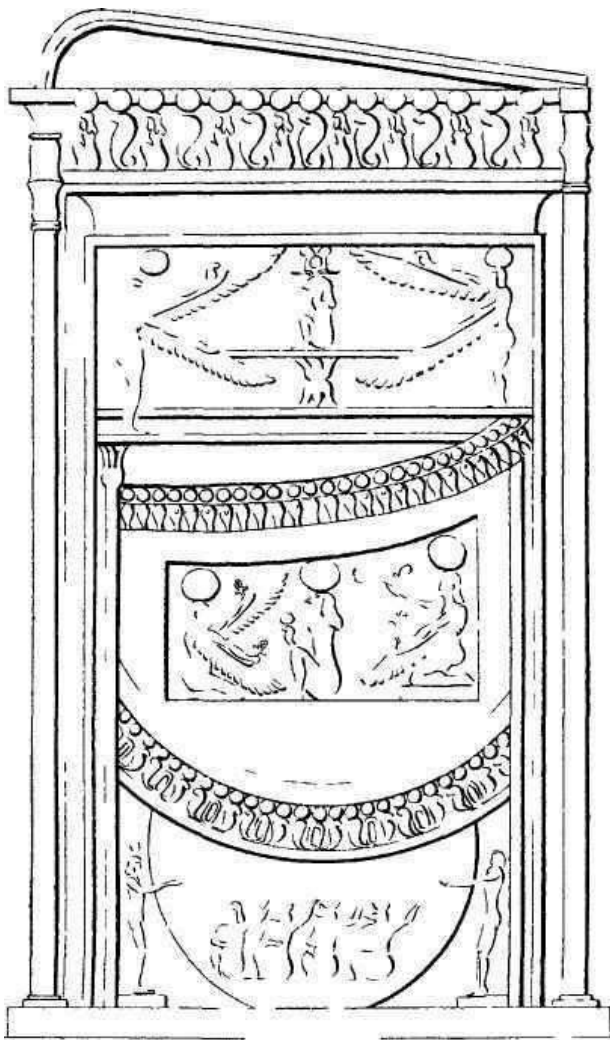


Рис. 13. Египетские крылатые богини, осеняющие божественные символы в Карнакском храме (*Dhorme, Vincent, 1926, Fig. 5*).

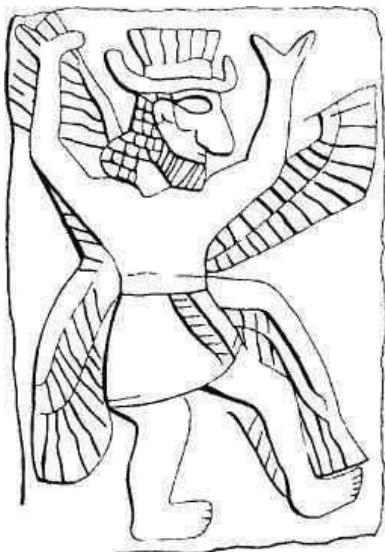


Рис. 14. Позднехеттское изображение несущего небо *керуба* из Телль Халафа, VIII в. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 158*).

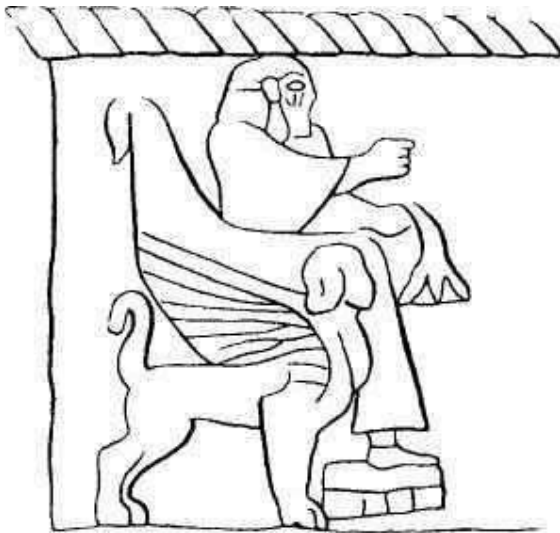


Рис. 15. Крылатый лев (сфинкс), несущий трон царя Ахирама; рельеф на саркофаге царя из Библоса, конец II тысячелетия до н. э. (Keel, 1977, Abb. 4).

Несомненно, к этому же кругу символов принадлежат и сфинксы, *несущие на себе трон бога/царя*: бог/царь, сидящий на троне, поддерживаемый сфинксами, — иконографический сюжет, известный многим народам Ближнего и Переднего Востока и Египта¹⁸. Один из самых знаменитых образцов этого сюжета — финикийский царь Ахиром, изображенный на сфинксовом троне на рельефе саркофага ок. 1000 г. до н.э. (см. рис. 15); такие же сфинксы поддерживают троны богов и царей на изображениях многих культур Переднего Востока времени, предшествующего или синхронного возникновению культа Яхве¹⁹ (см. рис. 16—24).

Бог, восседающий, как земной царь, на троне, — образ, хорошо и давно известный также и Библии. Так, уже в 3 Цар. 22, 19 пророк Михей говорит: «я видел Господа, сидящего на престоле своем»; ср. Исайя, 6,1: «В год смерти царя Осии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном» (ср. Дан. 7, 9). Таким образом, трон Господа, стоящий на своде небесном, который у Иезекииля несут на себе четыре херувима, оказывается общим для многих народов Ближнего Востока²⁰.

Примечательно, что и на израильской почве ок. 1000 г. до н. э. мы встречаем изображения сфинксов (= херувимов), или охраняющих древо жизни, или несущих трон²¹ (см. рис. 25—29). Известно изображение керуба из иерусалимских «царских пещер» XI—X вв., который представляет собой крылатое четвероногое животное с человеческой головой²² (см. рис. 30). По мнению Э. Фогта, херувимы в храме Соломона имели облик именно ближневосточного сфинкса — льва с человеческим лицом и с двумя крыльями²³.

Многоликость иезекииловых «животных» также имеет множество параллелей в окружающих древнюю Палестину культурах. Прежде всего, следует упомянуть двухголовые божества, распространенные как в Месопотамии, так и в Египте и Иране (см., рис. 31—33). Существует мнение, что двухголовые изображения — это плоскостной вариант воспроизведения четырех-ликих образов²⁴. Таким образом, мы можем сразу перейти к параллелям четырехликости иезекииловых херувимов.

Вообще, во многих архаических культурах Евразии четырех-головый (четыре-хликий) бог олицетворял власть над четырьмя странами света, т.е. над всем миром (таковы четырехголовый славянский Свентовит, известный по письменным источникам, а также знаменитый Збручский идол, литовский Перкунас, китайский Хуан-ди, индийские Брахма и Варуна, манихейский «четырехликий — *тетраπρόσωπος* — Отец Величия» и др.).

Таков в Египте знаменитый бык из Мендеса с четырьмя головами на четыре стороны, или бог Хнум, или солнечный бог в виде барана с четырьмя головами²⁵ (см. рис. 34). Сюда же относятся и изображения четырехликой египетской богини Хатхор на капителях храмов²⁶ (см. рис. 35). В Месопотамии также были найдены бронзовые статуи четырехликих богов времени Хамму-рапи (см. рис. 36—37). Этому же кругу представлений соответствуют архаический греческий Гермес с четырьмя головами (*тетраκέφαλος*) и четырехголовый же римский Янус (*quadri-frons*)²⁷. Большой материал о четырехликих и четырехголовых существах на Ближнем Востоке и в Египте собрал О. Кеель²⁸.



Рис. 16. Херувимы ханаанско-финикийского круга, несущие трон городского божества г. Тира Мелькарта; изображения на финикийских печатях времен Соломона (*Keel, 1977, Abb.15—17*).

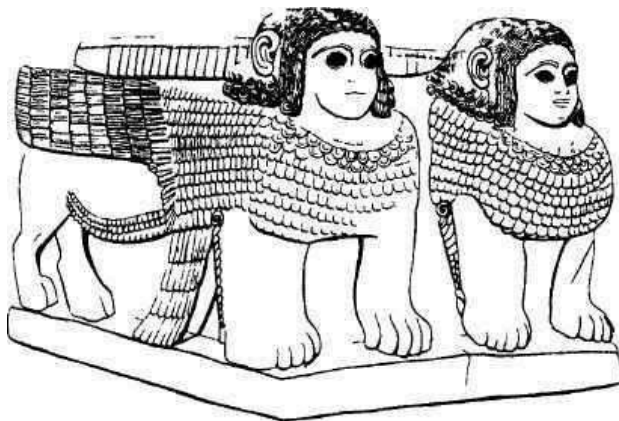


Рис. 17. Крылатые сфинксы в качестве цоколя для колонны из Сенд-жерли, VIII в. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 130*).

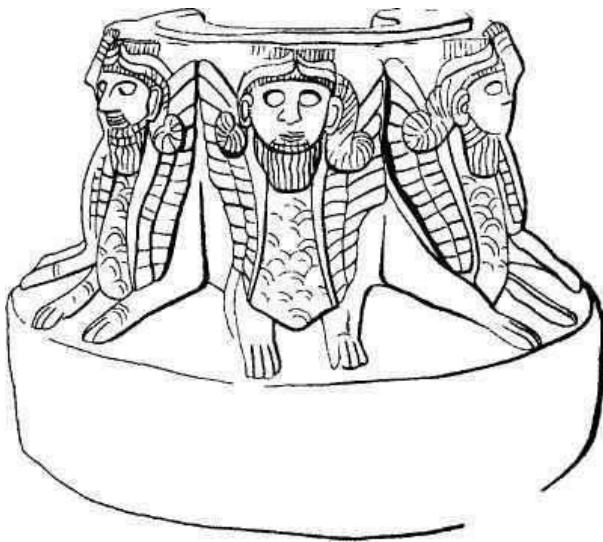


Рис. 18. Основание колонны в виде пяти керубов из Телль Халафа, IX в. до н. э. (Keel, 1977, Abb. 131).



Рис. 19. Львы и сфинксы в основании трона из Египта (рельеф храма в Мединет Абу), времени Рамсеса III (XII в. до н. э.) (Keel, 1977, Abb. 13).



Рис. 20. Египетский остракон того же времени с похожим мотивом, из собрания Gayer-Anderson, Стокгольм (*Keel*, 1977, Abb. 14).

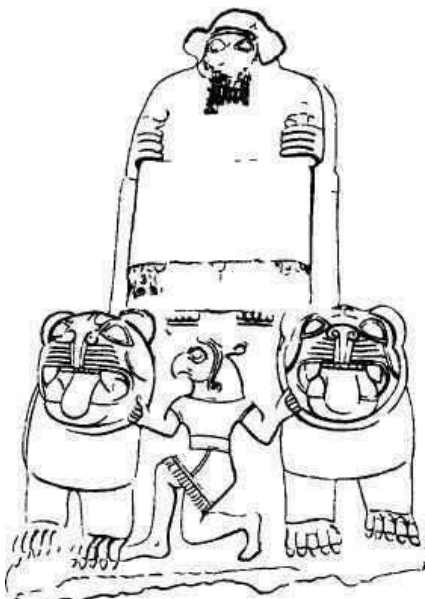


Рис. 21. Статуя бога, восседающего на двух львах из Кархемыша (Северная Сирия), XI—IX вв. до н. э. (*Keel*, 1977, Abb. 113).

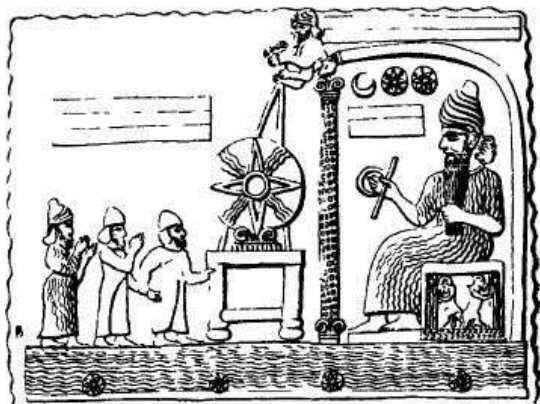


Рис. 22. Вавилонские зоантропоморфные фигуры, поддерживающие трон бога в храме; клинописная табличка времени Нибу-ап-ла-иддина (IX в. до н. э.) (*Dhorme, Vincent*, 1926, Fig. 3).

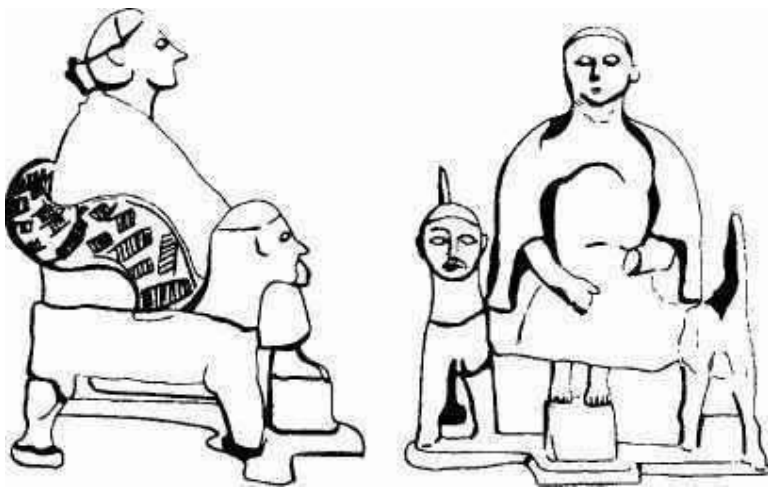


Рис. 23. Изображение богини между двумя крылатыми сфинксами из Айя Ирини (Кипр), VII в. до н. э. (Keel, 1977,9).

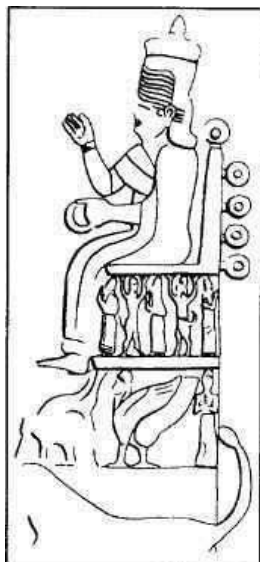


Рис. 24. Богиня Иштар из Ниневии (= Инлиль), восседающая на троне, который несут на себе два зоантропоморфных существа с поднятыми руками; изображение на новоассирийском скальном рельефе из Малтаи (Keel, 1977, Abb. 115).

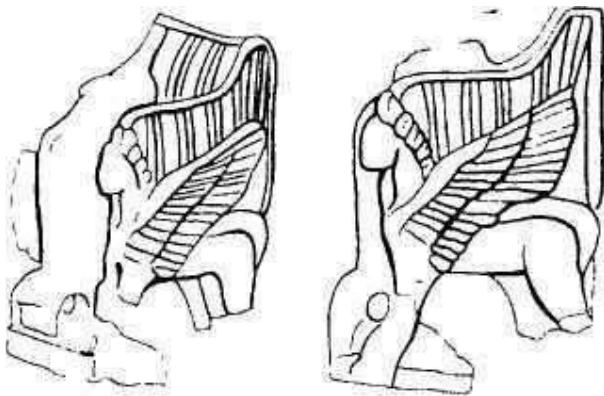


Рис. 25. Крылатый сфинкс в основании трона; слоновая кость из Меги-до, конец II тысячелетия до н. э. (Keel, 1977, Abb. 6).



Рис. 26. Сфинкс в основании трона царя на слоновой кости из Мегидо, конец II тысячелетия до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 5*).

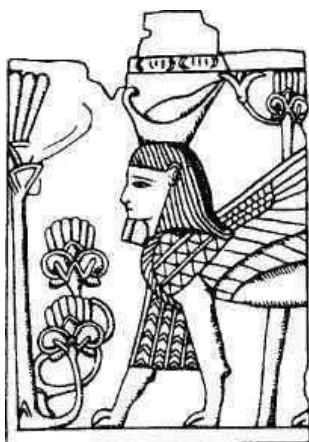


Рис. 27. Крылатый сфинкс перед деревом жизни на слоновой кости из Самарии, ок. 1000 г. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 3*).



Рис. 28. Крылатые гении, охраняющие древо жизни, на печати из Телль Аййюля (Tell'Ajjul), недалеко от Газы, X в. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 7*).



Рис. 29. Крылатый сфинкс перед деревом жизни на цилиндрической печати из Гезера, ок. 1000 г. до н. э. (*Keel, 1977, Abb. 2*).



Рис. 30. Израильский керуб из «царских пещер» в Иерусалиме, XI—X вв. до н. э. (Dhorme, Vincent, 1926, Fig. 7).



Рис. 31. Двухголовый образ придворного сановника перед восседающим на троне Эа/Энки с аккадской цилиндрической печати, ок. 2350—2150 гг. до н. э. (Keel, 1977, Abb. 167).



Рис. 32. Двухголовый образ на аккадско-новошумерском рельефе из Берлина (Keel, 1977, Abb. 170).

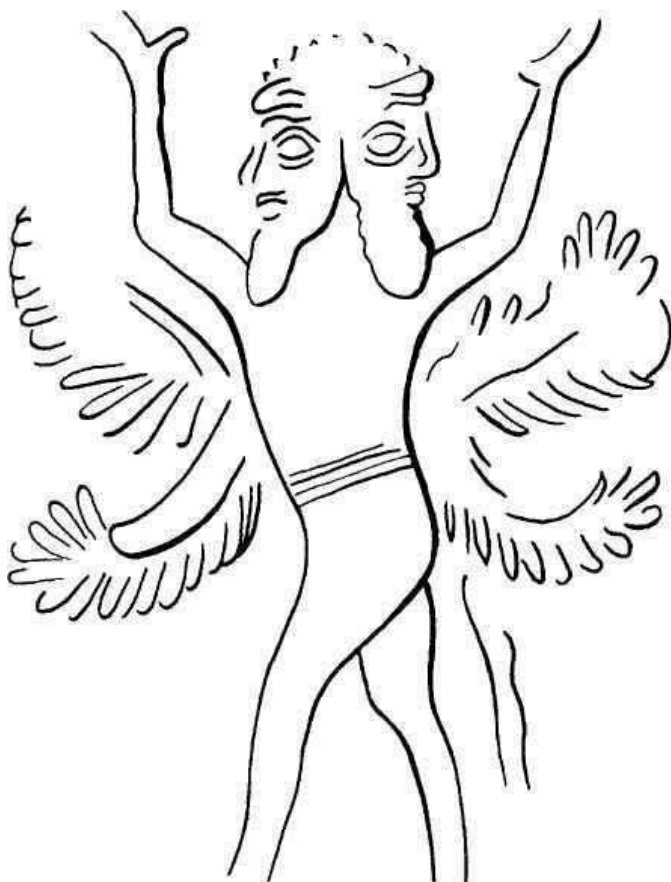


Рис. 33. Раннеахеменидская печать из Персеполя (*Keel*, 1977, Abb. 182).

Близкую параллель к иезекииловым «животным» и в то же время основу для их интерпретации дает изображение в египетском искусстве четырех ветров, дующих по странам света. Представление о четырех ветрах как живых существах восходит ко времени пирамид²⁹, а их изображения известны со II в. до н. э.³⁰ (см. рис. 38). При этом южный ветер обычно изображался в виде крылатого льва (иногда с одной, двумя, четырьмя или восьмью головами), восточный — ястреба (или крылатого скарабея), северный — быка (барана), западный — змеи или птицы с головой барана, и все они имели человеческое тело с распростертыми крыльями. Один из интереснейших примеров такого изображения — два рельефа из храма в Ком Омбо (Верхний Египет) I в. до н. э. (см. рис. 39—41). На рельефах видны четыре животных, находящиеся (на рис. 39 и 40) по четыре стороны от крылатого бога воздуха Хега и олицетворяющих четыре ветра: четырехголовый (двухголовый) лев — южный ветер, бык — северный, сокол — восточный, змееподобное существо, но с ногами человека (!) (на рельефе рис. 39 изображение отбито) — западный ветер³¹.



Рис. 34. Египетский солнечный бог в виде барана с четырьмя головами с рельефа Нового царства (1554—1092 гг. до н. э.) (*Keel, 1977, Abb. 173*).

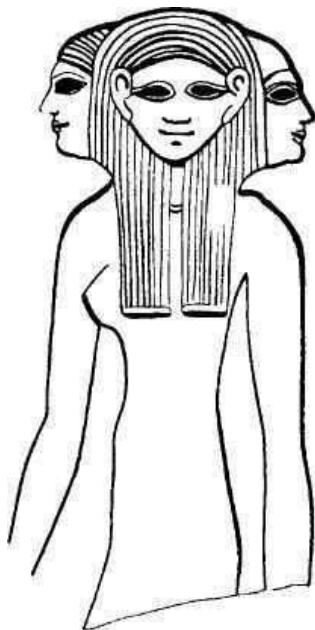


Рис. 35. Изображение египетской богини Хатхор с четырьмя головами из храма в Дендере римского времени (*Keel, 1977, Abb. 179*).



Рис. 36. Бронзовая статуя сидящей богини с четырьмя лицами из раскопок в Иштшали восточнее Багдада, времен Хаммурапи (XVIII в. до н. э.) (*Keel*, 1977, Abb. 178).

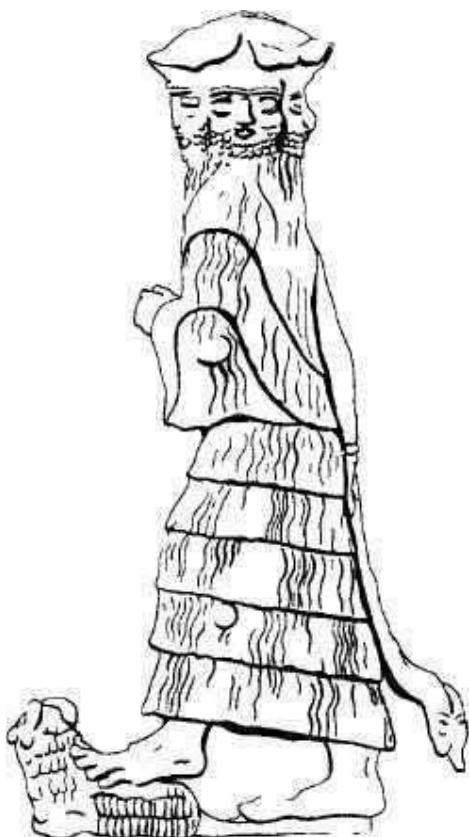


Рис. 37. Бронзовая статуя шагающего бога с четырьмя лицами из тех же раскопок (Keel, 1977, Abb. 177).

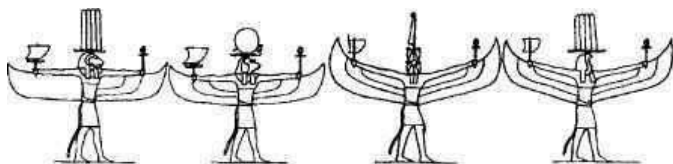


Рис. 38. Изображение четырех ветров в египетском храме богини Хатхор в Дендере греко-римского периода (Птолемея Ав-лета) (Keel, 1977, Abb. 252).

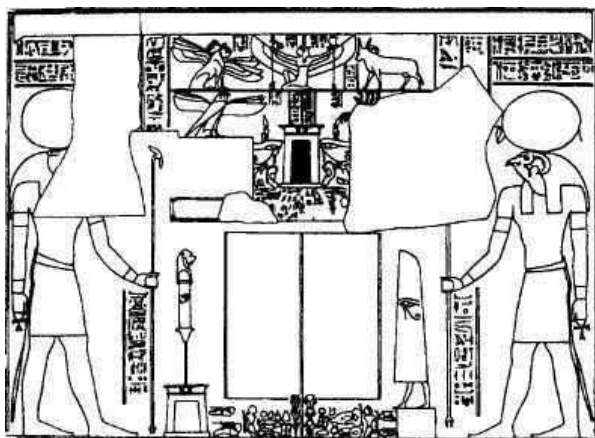


Рис. 39. Четыре ветра на рельефе из египетского храма в Ком Омбо (Верхний Египет), I в. до н. э. (Keel, 1977, Abb. 257). Изображения ветров, находящихся по четыре стороны от крылатого бога воздуха Хега, несут в себе образы льва (южный ветер), быка (северный ветер), сокола (восточный ветер), змеи (западный ветер).

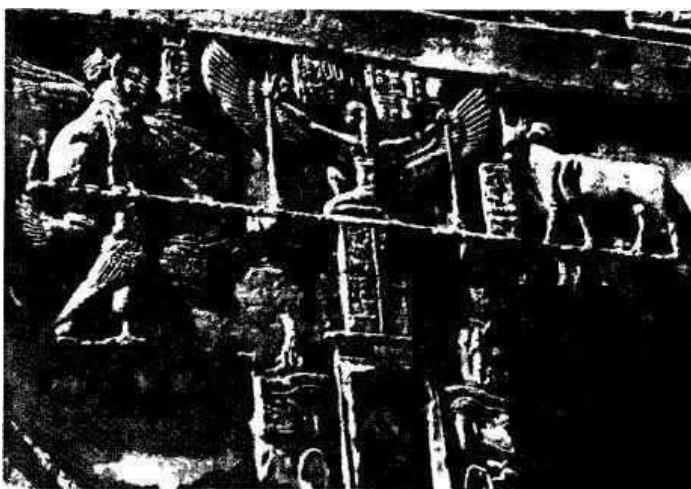


Рис. 40. Фотографическое воспроизведение рис. 39 (Keel, 1977, Taf. III).

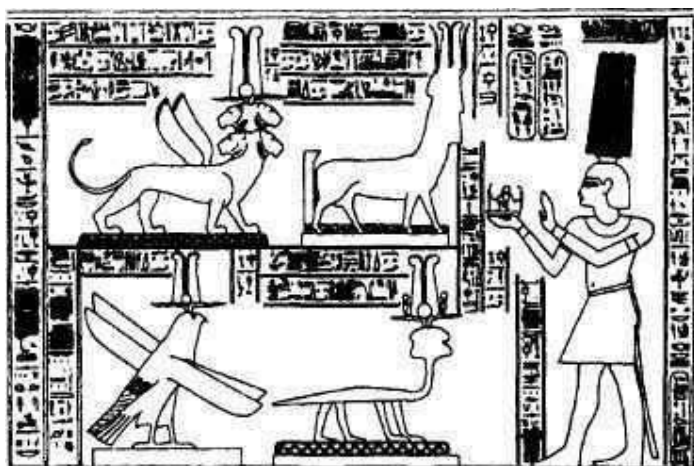


Рис. 41. Четыре ветра на другом рельефе из храма в Ком Обо (Keel, 1977, Abb. 186a). Стоящий справа царь Птолемей Авлет совершает жертвоприношение перед четырьмя образами ветров, держа в руке статуэтку бога воздуха Хега.

Приведший эти параллели О. Кеель весьма осторожно поставил египетские четыре ветра в связь с иезекииловыми херувимами³².

Очевидно, все эти представления, столь распространенные на Ближнем Востоке и в Египте, и послужили основой видения ветхозаветного пророка³³. По мнению О. Кееля, «если что-то вообще отличает иезекииловых животных от существ, несущих на себе небо, в северо-восточной Передней Азии, так это последовательное соединение в животных всех отдельных черт, засвидетельствованных у этих носителей неба»³⁴. Важно отметить, что и в последующей традиции (иудейской и сирийской) «четыре животных» Иезекииля понимались как несущие трон Господа³⁵.

Заслуживает внимания точка зрения немецкого исследователя С. Ландерсдорфера, опубликовавшего в 1918 г. работу под выразительным названием «Der BAAL TETRAMORPHOS und die Kerube des Ezechiel»³⁶. В ней Ландерсдорфер выводит образ «четырех животных» Иезекииля из четырехликого идола, будто бы поставленного в Иерусалимском храме Яхве царем Израиля Манассией в VII в. до н. э. (2 Цар. 33, 7 и 15). О четырехлико-сти идола свидетельствуют поздние авторы, например, раввинистская традиция³⁷ и исходящие, вероятно,

из нее сирийцы Ефрем Сириец, Мар Якоб из Саруга, Мар Григорий Абулфараг³⁸, отцы церкви³⁹, византийские авторы⁴⁰. По мнению Ландерсдорфера, этот культ Яхве был перенят Манассией из Финикии, где почитание «четырёхобразного» (тетράμορφος) бога Ваала засвидетельствовано Евстафием Антиохийским⁴¹. Иезекииль мог видеть идол Манассии в храме и, преодолевая идолопоклонничество своих соплеменников, изобразил «четырёх животных» как несущих только трон Господень, подчинив их тем самым настоящему Богу⁴².

Как бы то ни было, зависимость иезекииловых херувимов от четверичных передне- и ближневосточных образов, связанных с функциями охраны и поддержки престола божества или царя, к тому же олицетворяющих собой четыре страны света и служащих символом контроля над всей вселенной, прослеживается безусловно.

⁴² Ibidem, 52—53, 57—58. См., впрочем, критику позиции Ландерсдорфа в связи с использованием им поздних источников: Zimmerli, 1979, 1, 60; Keel, 1977, 224—226; Vogt, 1979, 329—330. О тесной связи между тетраморфным Ваалом и иезекииловыми херувимами на основании еврейских комментариев к книге Иезекииля см.: Werner, 1989/1990, 33.

¹ См., например: Jeremias, 1930, 698—710 et passim. О вавилонских традициях в Новом Завете см.: Jeremias, 1905; Karge, 1913; ср. также: Landsberger, 1947, 232—238; de Vaux, 1967, 231—259. О влиянии Иранской ангелологии с ее 7-ю ангелами (амеша-спента, или амиас-панды) и их близкими по звучанию именами на послевоенное учение об ангелах у евреев см. уже: Kohut, 1866; эту тему позже разрабатывали hilgenfeld, Delitzsch, Längin, Hirschfeld, Holtzmann, Renan и др. (см. полемику с ними в русской библеистике: Источников, 1897; Глаголев, 1900, 321, 349, 364—367, 405—406).

² Dürr, 1917; ср.: Ван дер Плас, 1996, 130—131. В последнее время этот материал был значительно расширен и дополнен О. Кеелем (см.: Keel, 1977). В России еще в 1904 г. М. Скабалланович отмечал близость иезекииловым образам ассирио-вавилонских быков и львов с крыльями и человеческими или птичьими головами, которые ставились перед входами в дворцы и храмы, несли на себе кровлю и своды зданий (см.: Скабалланович, 1904, 42—43).

³ Dürr, 1917, b; Jeremias, 1930, 699.

⁴ Kmosko, 1913, 227—234; Dürr, 1917, 29—30; Dhorme, Vincent, 1926, 331—339; The Catholic Encyclopedia, 1929, 349; Ringgren, 1963, 89. Karubi по-академски и означает «заступник, хранитель» (МНМ, 1982, 2, 589) или, возможно, «молящийся» (Dhorme, Vincent, 1926, к331—334). Ср. также этимологию керуба из еврейского «быть близким», предложенную А. Глаголевым (Глаголев, 1900, 510—513).

⁵ См., например: Kmosko, 1913, 232: «Sicher ist nur, dass alle diese Gottheiten... in den religiösen Vorstellungen der Mesopotamier eine ähnliche Rolle spielten, wie die biblischen Cherube an den Toren des verlonenen Paradieses oder im Adyton des salomonischen Tempels. Sie sind Türhüter und Wächter, sie wenden das Böse ab» (см. также: de Vaux, 1967, 235; May, 1987, 71). М. Б. Мейлах пишет о «воздействии (на изображение «животных» Иезекииля. — А. П.) комбинированных образов ассирио-вавилонских антропоморфно-зооморфных мифологических образов, сочетающих черты тех же животных, что и в видении Иезекииля» (Мейлах, 1980, 482).

⁶Unger, 1931, 173.

⁷Ср.: Афанасьева, 1982, 652 о ветрах четырех стран света, которые воспринимались в Двуречье как божества, как персонифицированные высшие силы; об иранско-месопотамском влиянии на образ «четырех э^крей» см.: Смагина, 1993, 48.

⁸JLugt. 1944, 265—282; Michl, 1960, 62; ср.: Kluge, 1963, 269; Szgame, 1983, 239.

⁹Knosko, 1913, 232—233.

¹⁰См.: Aesc/iy/. Prom. 803 след.

¹¹См.: МНМ, 1982, 2. 479, 589; ср.: Halperin, 1988, 4: «The Egyptian sphinx, with its lion body, is perhaps the best known cherub of the «acient world».

¹²Dürr, 1917, 21—54; Hanisch, 1923, 31—32; Dhorme, Vincent, 1926, 340—358; Zimmerli, 1979, 1, 53; Greenberg, 1983, 55—56.

¹³Изображение см.: Beek, 1961, 178, Abb. 177.

¹⁴См., например, изображение такого крылатого духа с головой человека и телом быка в: Jeremias, 1930, Abb. 291; ср. также Abb. 24, 24, 27, 37, 38, 40, 47, 129, 171—172 (египетские херувимы), 180, 188, 236, 245, 284 а, Б, с, 285 (хеттские херувимы); см. также иллюстрации в: Beek, 1961, Abb. 66, 75, 93, 124, 127, 130, 137, 139, 178, 188, 194, 195, 200, 204, 205, 260, 286; ср. также: Dürr, 1917, 24—31; Michl, 1960, 63.

¹⁵Ср. комментарий М. А. Беека (Beek, 1961, 178) к этому изображению: «Da ein solcher Genius nicht nur lamassu und schedu, sondern auch kuribu genannt wird, denkt man an eine Verwandtschaft mit den Cherubinen (2. Mose, 25, 20)».

¹⁶СТ. XVII, 2. S. 4; KB. VI, 2. S. 4.

¹⁷См. подробнее: Dhorme, Vincent, 1926, 485—486; Ellis, 1930, 109—118; Michl, 1960, 63. О. Кеель считает, впрочем, что изображения двукрылых гениев в египетском и переднеазиатском искусстве не имеют прямого отношения к иезекииловым «животным», поскольку никогда не выступают как носители бога или его престола (Keel, 1977, 18—21).

¹⁸М. Скабалланович усматривал параллели ветхозаветным херувимам в греческих и египетских сфинксах, индийских грифах, некоторых арабских божествах (Скабалланович, 1904, 41; об иконографии сфинксов см. также: Dessenne, 1957; de Vaux, 1967, 243—250).

¹⁹См. изображения в статье: Ван дер Плас, 1996, 130—132; см. также многочисленные иллюстрации в: Keel, 1977, 19, 20, 26, 32. О херувимах как носителях трона в Ханаане и в других областях Ближнего Востока см.: Albright, 1938, 1—3.

²⁰См.: Скабалланович, 1904, 305—306.

²¹См.: Keel, 1977, 18—20.

²²Dhorme, Vincent, 1926, 489, Fig. 7.

²³Vogt, 1979, 331; ср.: Keel, 1977, 158: «Ezechiel scheint im Grundbestand von Kap. 10 autochthone Vorstellungen des südlichen Kanaan (Kerub), die ihm durch die Ausstattung des salomonischen Tempels vermittelt wurden (Kerubim, Kerubenthroner), mit allgemein anatolisch-nord-syrisch-mesopotamischen (Gottheit auf einem Tier stehend oder thronend) zu verbinden» (ср. также: Ibidem, 322—324).

²⁴Keel 1977, 227-228.

²⁵Landersdorfer, 1918, 40; De Wit, 1957, 25—39. Четырехголовые изображения Де Вит понимает как соединение четырех богов, вернее, их четырех душ (ба) (Ibidem, 30—31); ср. также: Keel, 1977, 222.

²⁶Cook, 1960, 12; Keel, 1977, 229, Abb. 179. О двух-, трех- или четырехликости богини Хатхор свидетельствуют тексты уже первой половины II тысячелетия до н.э. (см.: СТ, VI, 58Б—59а). На так называемых «капителях Хатхор» она по-

является в XV в. в Серабит эль-Хадэм на Синайском полуострове то двух-, то четырехликой. Четыре «капители Хатхор», сохранившиеся в храме римского времени в Дендере, имеют четыре лица (подробнее см.: *Derchain*, 1972, 13 sqq.).

²⁷*Dürr*, 1917, 56—57; *Landersdorfer*, 1918, 40.

²⁸См.: *Keel*, 1977, 216—249; см. особенно иллюстрации 177—178. ²⁹См.: *De Wit*, 1957, 29—30.

³⁰См.: *Cutbub*, 1977, 337.

³¹Их описание и воспроизведение см.: *Cutbub*, 1977, 345—353, Abb. 186a и 257.

³²См.: *Keel*, 1977, 241—243; ср.: 242: «Von diesen Gegebenheiten her kann man sich fragen, ob bei den vier nach bestimmten Richtungen orientierten Gesichtern in Ez. 1, 10 nicht eine ähnliche Windsymbolik vorliegt. Wie und ob überhaupt an eine historische Anhängigkeit zu denken ist, weiß ich nicht. Es könnte sich, wenigstens bei Löwe, Stier und Adler (Falke) als Verkörperung des Süd-, Nord- bzw. Ostwindes... um uralte, über weite Räume verbreitete Vorstellung handeln»; ср. также мнение египтолога А. Гутбуб о сходстве символики египетских ветров и библейских херувимов: «So gehören die vier Winde in Kom Ombo zu einer großartigen Vision, die trotz aller Unterschiede doch nicht so weit von dem Weltbild entfernt ist, das in Ez 1 seinen Niederschlag gefunden hat» (*Cutbub*, 1977, 353).

³³См.: *Cunkel*, 1903, 45—47; *Neuss*, 1912, 26 ff.; *Landersdorfer*, 1918; ср.: *Zimmerli*, 1979, 1, 60—61.

³⁴*Keel*, 1977, 247.

³⁵См.: *Halperin*, 1988, 469, 511—517.

³⁶*Landersdorfer*, 1918.

³⁷*Ibidem*, 15—16; ср.: *Midrasch Debarim Rabba*. Par. II, 3, 25 [цит. по: *Bibliotheca Rabbinica*. 16 und 19 Lief. Hildesheim, 1967. S. 29]: «Манассия изготовил идол с четырьмя лицами и внес его в храм... И почему он сделал идол с четырьмя лицами? В соответствии с четырьмя образами животных, которые несут трон Всевышнего. Но почему четыре лица? В соответствии с четырьмя ветрами света. Он [Рабби Аха. — А. II.] сказал следующее: Кто приходит с четырех ветров [т. е. стран. — А. II.] света, должен преклониться перед идолом». Ср.: *bSanhedrin*, 103b [BT, VII, 156].

³⁸*Landersdorfer*, 1918, 3—5, 8.

³⁹*Ibidem*, 6—7; ср.: *Euseb. Chron.* 2 [PG, 19, 450]: «[Μανασσής] ἐν οἴκῳ Κυρίου Διός ἄγαλμα τετραπρόσωπον ἐστήσεν»; ср.: *Ps.-Basil. Horn, de poenitentia* [PG, 31, 1480] о Манассии, который установил в храме τετραπρόσωπα εἰδόλα.

⁴⁰*Ibidem*, 6—7. Ср.: *Suda*, s.v. Μανασσής: Манассия поставил в храме τετραπρόσωπον εἶδολον; ср.: *Cedren.* [PG, 121, 228].

⁴¹*Ibidem*, 40—47; ср.: *Eust. Antioch. Dissert, de eugastromytha* [PG, 18, 615] в комментарии к 1 Цар. 18, 19 о том, что финикийский Ваал, с которым боролся пророк Илья, был четырехликим

"Четыре животных" Иезекииля как символы стран света

При анализе ассиро-вавилонских зоантропоморфных образов, аналогичных древнееврейским, Л. Дюрр приписывает им символику, исходя из естественного значения этих зверей как «царей природы», носителей достоинства, власти и величия божества; в человеческом же образе Дюрр видит олицетворение ума и одухотворенности¹. Примерно такого же, одинакового для Иезекииля и Иоанна толкования функций «четырех животных» придерживается большинство старых и современных комментаторов Библии².

В поздней еврейской традиции существовала также точка зрения, что «четыре животных» Иезекииля — это символы власти, так как таковы были знаки на знаменах у колен Рувимова, Иудина, Ефремова и Данова³.

Итак, Дюрр не увидел в них охранителей стран света, хотя и отмечает, что и здесь, и там херувимы «имеют схожие функции: они являются охранителями священных мест, символами божественного присутствия или носителями самого Бога»⁴. И. Михль был категорически против трактовки образа «животных» Иезекииля как патронов стран света, считая, что «Керубов нельзя считать носителями неба, в этом качестве они нигде — ни в Ветхом Завете, ни в последующей традиции — не выступают»⁵.

Надо заметить, что к интерпретации апокалиптических «четырех животных» как символов стран света исследователи время от времени подходят довольно близко, не решаясь, однако сделать последний шаг — признать их божествами-покровителями стран света. Наиболее близко к нашему пониманию херувимов Иезекииля и Иоанна Богослова как олицетворений четырех стран света подошли комментаторы Библии Фр. Болл⁶, А. Иеремиас⁷, Э. Б. Алло⁸, В. Эйхродт⁹, Х. Ф. Фус¹⁰, М. Рист¹¹ и некоторые другие¹², хотя из этих весьма ценных для нашей постановки вопроса наблюдений так и не были сделаны соответствующие выводы.

Примечательно, что и М. Скабалланович, анализируя символику числа 4 в количестве «животных», приходит к выводу, что «4 — число пространственной полноты, которой охватывается вся земля, всеобъемлемости, всемирности» и что число 4 заимствует свое значение «от 4 стран света или, как еврей называет их, от 4 ветров небесных»¹³. Согласимся, что в этом рассуждении до признания четырех «животных» олицетворениями стран света осталось сделать один шаг, который так и не был сделан.

Мне представляется, что понимание «четырех животных» как патронов-охранителей четырех стран света снимает напряженность в вопросе, который волнует многих исследователей, а именно, как мог Иезекииль, борющийся с идолопоклонничеством Израиля, изображать великих языческих богов Ближнего Востока (которые часто выступали в зооморфном виде) рядом с Богом Израиля и в тесном контакте с ним¹⁴. Единственное находимое здесь оправдание — Иезекииль поместил их в основание престола Господня и заставил их нести на себе истинного Бога — Яхве, свидетельствуя тем самым превосходство Бога Израиля¹⁵, — это оправдание становится излишним, если принять «животных» не за богов ранга Ваала, а за зооантропоморфные символы стран света.

Следует также упомянуть астролого-астрономическую интерпретацию «четырех животных» знаменитым узником Шлиссельбургской тюрьмы Н. А. Морозовым¹⁶, который понимал их как созвездия (Льва, Тельца, Стрельца и Пегаса¹⁷), олицетворяющие собой четыре времени года — «всепожирающую осень» (Лев), «питающее лето» (Телец), «все убивающую зиму» (Стрелец) и весну (Пегас). Именно в эти созвездия входит солнце в начале каждого сезона. Не вдаваясь в критику общих построений Морозова, укажу лишь на то, что 30 сентября 395 г., когда, по Морозову, автор Апокалипсиса Иоанну Хрисостому было описанное видение, созвездия Тельца и Льва, по его же вычислениям, не были видны на звездном небе над о. Патмосом, где Иоанн будто бы получил свое откровение; не дается объяснения таким же «животным» у Иезекииля,

жившего почти за десять веков до Иоанна Хрисостома и в другом регионе. Впрочем, если принять концепцию Морозова, а четыре созвездия рассматривать как находящиеся на зодиакальном поясе безотносительно к патмосскому горизонту, то их крестообразное расположение на небе по четырем странам света вполне соответствует нашему представлению о «животных» — патронах стран света (северное созвездие Тельца, западное — Льва, южное — Стрельца, восточное — Пегаса).

Если ученое богословие, ограниченное, как правило, собственно библейской филологией и археологией, в своей интерпретации «четырех животных» Иезекииля не дошло до признания их божественными хранителями и символами стран света, то это сделала сравнительная этнология устами своего представителя, австрийского ученого, директора Венского музея этнографии Фритца Река, который уже в 1930 г. в своей большой работе включил иезекиилевых «животных» в длинный ряд таких же патронов стран света в других архаических культурах¹⁸. Судя по всему, его точка зрения, к сожалению, никак не повлияла на последующую богословскую экзегетику, оставшись *vox clamantis in deserto*¹⁹. В нижеследующих главах мы, опираясь на его наблюдения, постараемся, насколько возможно, прояснить этот вопрос.

Что касается современной отечественной науки, то и здесь близкая нам точка зрения прозвучала в области этнологии. Поразительным прозрением выглядит как будто случайное, ничем не аргументированное высказывание Вяч. Вс. Иванова, который отметил: «...особый интерес представляет встречающаяся у американских индейцев и у различных народов Евразии и Америки символизация каждой из четырех сторон света каким-либо особым животным (из наиболее известных примеров можно сослаться на четырех зверей в Апокалипсисе)»²⁰. Я вижу в этом «прозрении» следствие того широкого взгляда на категории архаических культур Евразии, который свойствен этому замечательному исследователю и дает ему возможность в разных явлениях разновременных и далеких друг от друга географически культур видеть проявления одного и того же архетипа архаического мышления²¹. В следующих разделах мы также займемся этнологическими изысканиями, чтобы попытаться понять происхождение «четырех животных», выявить закономерность в выборе именно таких «животных» и попробовать соотнести их со странами света.

¹ Dürr, 1917, 31—50. Так же см.: Landersdorfer, 1918, 50—51.

² Обзор точек зрения см.: Michl, 1937, 41—43; 74—75; 88—111; ср.: Keel, 1977, 158 о «Kerub als Kulmination von Attributen mächtiger Wesen».

³ См.: The Seventh-day Adventist Bible Commentary, 1977, 4, 576.

⁴ Dürr, 1917, 26; ср. все же замечание на S. 58—59 о «четырех животных» Иезекииля как отражении власти Господа над четырьмя странами света, т. е. над всем миром.

⁵ Michl, 1937, 104.

⁶ Boll, 1914, 37: «Die vier Tiere nun bezeichnen die vier Himmelsrichtungen, denn sie liegen je um ca. 90° voneinander: damit wird also der Himmel rings umspannt und die Deutung des "Thrones Gottes" auf den ganzen Himmel nun warscheinlicher».

⁷ Jeremias, 1930, 700 (о видении Иезекииля): «Da nun ferner Stier, Löwe, Adler, Mensch die symbolischen Gestalten der 4 Weltecken sind nach babylonischer Gestaltung..., so kann es kaum einen Zweifel unterliegen, daß es sich um die 4

Wesen handelt, die an den 4 Weltecken stehen als die göttlichen beauftragten Wächter».

⁸ *Allo*, 1933, 72 (о «четырех животных» Откровения Иоанна): «Tournes vers les quatre points cardinaux, dominant et surveillant les quatre parties du ciel, ils [sc. 4 animaux. — *A. II.*], gouvernent, sous Dieu, la Creation».

⁹ *Eichrodt*, 1966, 2, 8 (о херувимах Иезекииля): «Damit werden die vier Lebewesen zu Repräsentanten der vier Weltecken, also der weltumfassenden Herrschaft des über ihnen Thronenden, worauf auch die Vierzahl ihrer Gesichter und Flügel hindeutet».

¹⁰ *Fuhs*, 1984, 22 (о «животных» Иезекииля): «Die vier Lebewesen sind vermutlich Abbild der seit dem 15 Jh. v. Chr. belegten Himmelsträger, die zugleich Himmelswächter sind... Da sie aus dem Sturm heraus sichtbar werden, könnten sie die vier kosmische Winde repräsentieren».

¹¹¹ *Rist*, 1987, 404: «They [sc. cherubim of Ezekiel. — *A. II.*] represented the four powers at the four ends of the earth, and were related to the four points of the compass and the four winds».

¹² Ср.: *Hölscher*, 1924; *Carrington*, 1931, 292, 297; *Rohr*, 1932, 92; *Pennick*, 1979, 93. В некоторых своих высказываниях О. Кеель также приближается к этой точке зрения, см.: *Keel*, 1977, 233, 242—243, 246—247, 271; ср. 247: «Die verschiedenen Tiere scheinen die vier Winde zu charakterisieren (Löwe: Süden; Stier: Norden; Adler: Osten; Mensch: Westen)»; о расположении «животных» по странам света см. ниже.

¹³ *Скабалланович*, 1904, 152—153.

¹⁴ М. Скабалланович, критикуя взгляд своего предшественника А. П. Рождественского (1895, 253) на «животных» Иезекииля как на олицетворение различных достоинств, остроумно отмечал: «Идею силы, выносливости и быстроты выражать через придание высшим небесным существам животных лиц значит достигать малого очень большими и опасными средствами» (*Скабалланович*, 1904, 15).

¹⁵ См., например: *Keel*, 1977, 206.

¹⁶ *Морозов*, 1907, 44—47 (см. критику астрономического понимания «четырех животных» в работах XIX в.: *Скабалланович*, 1904, 19—21); ср. близкую Морозову астролого-астрономическую интерпретацию в западной литературе: *Gunkel*, 1903, 45—47; *Jeremias*, 1905, 24—27; *Idem*, 1930, 700; *Saussure de*, 1925, 487—492; *Kraft*, 1974, 99 и другие (см. обзор точек зрения: *Michl*, 1937, 104—111).

¹⁷ Если созвездия Льва и Тельца обычно прямо идентифицируются с библейскими львом и тельцом, то отождествление орла и человека имеет различные версии. В то время, как для Морозова человек ассоциируется со Стрельцом, а орел с Пегасом, Гункель и Болл усматривают в человеке созвездие Скорпиона (*Gunkel*, 1903, 47; *Boll*, 1914, 36—38), Иеремиас видит в человеке созвездие Водолея, а в орле — созвездие Скорпиона (*Jeremias*, 1930, 700), Крафт же совершенно наоборот по сравнению с Иеремиасом (*Kraft*, 1974, 99).

¹⁸ *Rock*, 1930, 255—302, особенно 288—291. Чтобы быть точным, замечу, что еще до Река в 1891 г. В. Летаби в своей книге «Архитектура, мистика и миф» упомянул иезекииловых «животных» в одном семантическом ряду с четырьмя египетскими духами стран света, четырьмя эддическими карликами, поддерживающими в скандинавской космологии небесный свод с четырех стран света, с махараджами — божественными покровителями стран света в буддизме, а также с четырьмя «животными» китайской символической классификации, где они прямо связаны со странами света (*Lethaby*, 1891; 1974², 58—60). О «животных» Иезекииля он отозвался следующим образом: «They seem to stand at the

four cardinal points» (Ibidem, 59).

¹⁹ Единственным (положительным) откликом на работу Река является, насколько мне известно, краткая заметка В. Моока (*Мооск*, 1936, 609—612).

²⁰ *Иванов*, 1978, 90.

²¹ В энциклопедической статье «Животные», опубликованной в МНМ. 1. 1980, С. 440—449, В. Н. Топоров также признает ветхозаветных «животных» символами стран света, расположив их в одной таблице с подобными же «животными» в китайской и японской, ассирийской, древнеегипетской, древнегреческой и индийской мифологиях (С. 441).

Состав "четырёх животных" на фоне архаических культур Евразии

Три животных — символы вертикальной трехчленности космоса

Почему же страны света имеют в качестве своих патронов-хранителей именно такие образы «животных», и почему один из них фигурирует в виде человека?¹ Исходя только из библейского и другого ближневосточного материала, невозможно ответить на этот вопрос. Поэтому стоит посмотреть на дело более широко, с точки зрения этнологии и исторической антропологии, привлекая для сравнения сходные явления в других архаических культурах Евразии².

Но начнем, тем не менее, снова с Библии.

В известных ветхозаветных словах напутствия Яхве только что созданному человеку говорится о его господстве над тремя сферами мира — над морем с его рыбами, небом с птицами и землей с животными (Быт. 1, 26, 28, 30). Таким образом, рыба, птица и зверь символизируют здесь вертикальную трехчленность космоса. Как показывает сравнительная мифология, космологическим представлениям большинства архаических культур свойственна именно такая зооморфная классификация — «четкая трехчленная, вертикально проецируемая система: *птицы* — *копытные* — *змеи-рыбы* (шире — класс хтонических животных), причем птицы связываются с *верхом* композиции, с *небом*, копытные — со *средней* частью, с *землей*, змеи-рыбы — с *низом*, с *подземным царством*»³.

Приведу только два примера из различных регионов Евразии.

В древнекитайском трактате «Каталог гор и морей» (*Шань хай цзин*, 29) рассказывается о фантастическом существе *лу*: «Там водится рыба, похожая на быка. [У нее] змеиный хвост, плавники и крылья по бокам. Она издает звук, похожий на мычание». Признаки птицы, быка, рыбы и змеи, по мнению китайцев, символизируют тут уровни вертикальной структуры природного организма — от подземного/подводного (змея/ рыба) до небесного (птица)⁴.

Напомню также известный рассказ Геродота о скифских «дарах» персидскому царю Дарию, вторгшемуся в Скифию (*Herod.* IV, 131—132): скифы послали царю птицу, мышь, лягушку и пять стрел. Персы пытались разгадать скифскую загадку, и правильный ответ гласил: «Если вы, персы, не улетите в небеса, превратившись в птиц, или не скроетесь в землю, подобно мышам, или не прыгнете в озера, превратившись в лягушек, то не возвратитесь назад, будучи поражены этими стрелами». Подробно рассмотревший этот сюжет Д. С. Раевский счи-

тает, что «в рассказе Геродота три посланных животных отчетливо соотнесены с тремя «мирами», с тремя зонами вертикального космоса: птица — с небом, мышь — с землей, лягушка — с водой»⁵.

Соотношение трехчленной вертикали и четырехчленной горизонтали

Теперь мы подходим к самому важному пункту нашего исследования. Оказывается, что эти же три символа трех сфер мира — птица, зверь и рыба — использовались, как правило, и для обозначения трех стран света, т.е. уже в *горизонтальной системе координат*.

Дело в том, что вертикальное членение в космологической и географической картине мира архаического человека легко переходило в горизонтальное и наоборот; такие переходы осуществлялись в космологиях многих архаических культур⁶. Приведу несколько примеров.

Так, в древнекитайской мифологии и космологии мы находим представление о девяти вертикальных небесах (*цзю тянь*). Китаисты отмечают, что «одновременно с представлением об этой вертикальной модели неба существовало представление о горизонтальной модели, по которой цзю тянь — это девять частей неба, разделенного согласно 8 направлениям (стороны света + северо-восток, северо-запад, юго-восток, юго-запад и центр), именуемые также цзю е («девять полей»)». Согласно древним космогоническим представлениям, цзю тянь соответствовало на земле цзю чжоу — 9 областей, на которые еще в древности был разделен Китай...»⁷

Особенно ярко связь между вертикальной и горизонтальной моделью мира проявилась в космологических представлениях народов Северной Евразии. Верхний, средний и нижний миры как бы проецировались на поверхность земли, и верхний, небесный мир добрых богов оказывался на тоге, средний — там, где жили люди, а нижний ассоциировался с мрачным (подземным/подводным) миром мертвых на севере, где обитали злые духи⁸. Некоторые исследователи считают даже, что «пространственное членение мира на верхний и нижний по горизонтали, видимо, предшествовало вертикальному членению, где верхний мир совпадал с небесным. Развитие этих последних представлений связано уже с собственно шаманскими верованиями»⁹.

Представляется, что отождествление трехчленной вертикальной пространственной структуры с горизонтальной происходит наиболее легко в тех обществах, где из четырех стран света особую роль играют какие-то две, как, например, север и юг у северных народов Евразии (восток и запад не имели здесь такого значения, как в южнее расположенных культурах). В таких ситуациях три члена вертикали — верх, середина и низ — легко могли накладываться на трехчленную же горизонтальную структуру — юг (перед, верх, верховья рек), центр (мы, пуп земли, наша земля), север (задняя сторона, низ, низовья рек). Так, анализ трехчленной вертикальной структуры скандинавского космоса, воплощенной в мировом древе Иггдрасиль с зооморфной символикой верха (орел), середины (олени) и низа (змей), приводит Е. М. Мелетинского к выводу о соотношении вертикальной модели мира с горизонтальной, при которой низ (царство мертвых Хель) отождествляется с севером¹⁰. В культурах с более развитой четырехчленной горизонтальной картиной мира (Южная Евразия) такое наложение вертикали В. В. Напольских, реконструируя мифологическую кар-

тину мира, свойственную прауральской космогонии, рисует ее следующим образом: «Верхний мир = небо = страна небесных богов и богинь, источник жизни и душ новорожденных = юг = горы и истоки мировой реки (или нескольких сливающихся затем рек), текущей оттуда на север по земле живущих людей, среднему миру — в нижний мир = подземная страна = мир злых духов и мир мертвых, источник зла и болезней = север = устье мировой реки в холодном море и остров за устьем»¹¹. Внутри этой модели мира, которая, как мы видим, соединяла в себе одновременно вертикальные и горизонтальные космологические системы, и находил свои ориентиры человек.

В культурах, расположенных южнее, верх мог ассоциироваться с востоком, а низ — с западом. Примером служит известное отождествление раннехристианским писателем Лактанцием небесного царства Зевса (Юпитера) с востоком, а подземного царства Плутона с западом: «Cum enim dicunt Jovem caeli regnum sorte tenuisse, aut Olympum montem significant..., aut partem orientis, quae sit quasi superior, quod inde lux nascitur, occidentis autem velut inferior, et ideo Plutonium inferos esse sortitum»¹².

Показательно, что уже Иероним в своем комментарии к видению Иезекииля вольно или невольно сопрягает символику вертикальной структуры космоса и горизонтальной по странам света: «Эти разумные создания [«четыре животных». — *А. П.*] находятся в четырех местах, или в связи с четырьмя странами света, коими ограничивается мир, или в связи с четырьмя местностями, [где обретаются] небесные [твари], земные и подземные, и над-небесные»¹³.

Итак, можно предположить, что и зооморфная символика вертикальных сфер, переходя в горизонтальный план, начинает ассоциироваться со странами света; к трем животным, перешедшим в полном составе и в таком же наборе из вертикальной структуры в горизонтальную, при этом добавлялся сам человек, занявший вакантное место четвертой страны света.

Место человека в четырехчленной горизонтальной картине мира

Фр. Рек считал, что в древности вообще различались только три страны света — запад, юг и восток, в соответствии с тремя фазами луны, ежемесячное движение которой являлось основой древнейших календарных систем; при этом северная сторона горизонта, где луна никогда не появлялась, представлялась как нечто несовершенное. Переход к солярной ориентации, по его мнению, привел к появлению четырехчленного восприятия стран света¹⁴. В отличие от Река И. С. Лисевич, также предполагая (на китайском материале), что в древности «сколько-нибудь значительными представлялись человеку только Восток, Юг и Запад», считает, что это как раз те «страны света, где пребывает солнце», а «Север, где солнца нет, и Центр — то место, где находится сам человек, наблюдающий вселенную», добавились к трехчленной структуре горизонтального мира позже, «и этот факт как бы знаменует огромную перемену в мировоззрении древнего человека, осознавшего свое место и значение во Вселенной»¹⁵.

Как видим, объяснение первоначальной трехчленности стран света может быть как лунарным, так и солярным, что и понятно — три фазы луны точно так же маркируют три страны света (правда, в течение месяца), как и солнце, «посещающее» три страны света в течение дня. На севере, как известно, не проходят

пути ни дневного, ни ночного светила. Думается все же, что ежедневное движение солнца более наглядно выявляло наличие трех обособленных точек горизонта, чем ежемесячное движение луны.

Световая часть горизонта, включающая в себя восток, юг и запад, несомненно, имела для архаического человека преимущественное значение, что наблюдается во многих древних культурах Евразии. Северная позиция человека (взгляд с севера) отражает, вероятно, исконное сакральное направление человека Северного полушария к южной, солнечной стороне горизонта¹⁶. Любопытно, что почти в одних и тех же словах и, видимо, независимо друг от друга об этом космическом созерцании южной полусферы написали китаист И. С. Лисевич¹⁷ и славист Б. А. Рыбаков¹⁸!

Теперь становится ясно, почему в большинстве символических классификаций, которые отождествляли страны света с образами животных, присутствуют только три животных¹⁹, четвертое же место (как раз север, как мы увидим ниже) отводится обычно наблюдающему человеку²⁰. Не случайно, по-видимому, и образ птицы часто, как мы также увидим ниже, соотносится с югом — «передней» стороной в горизонтальном плане и «верхней» (воздушной) — в вертикальном. В связи с этим следует вспомнить, что само солнце, обращение к которому составляет суть взгляда на юг, часто представлялось в виде (огненной) птицы; такие представления мы находим в «Ригведе», у древних германцев, славян, индейцев Америки, в Месопотамии (орел как символ *полуденного* солнца), в Египте (птица Бенну как ипостась бога Солнца Ра), в классической древности (птица Феникс как олицетворение Солнца) и т.д.²¹

Классический образец зоантропоморфной символики стран света, наличие которой мы предполагаем в «животных» Иезекииля, сохранил Древний Китай. Так, в китайской символической классификации стран света²² восток ассоциируется с драконом (водная стихия)²³, юг — с птицей (небесная стихия), запад (или центр, который при круговом расположении пяти членов китайской классификации явлений мира располагался на юго-западе) — с тигром (земля), а север — с неким Воинственным существом (воином), часто выступающим в виде черепахи²⁴; центр занимает император (ср. Господа в центре на троне в библейских видениях).



Рис. 42. Четыре китайских животных, ориентированные по странам света на оборотной стороне зеркала ханьского периода (Rock, 1930, 285).

Итак, дракон, птица, тигр и человек совершенно ясно соотнесены со странами света (см. рис. 42) и даже называются «духами стран света» (*сы шэнь*). При этом первые три духа олицетворяют три вертикальные сферы космоса²⁵; отметим почти полное совпадение «животных» с херувимами Иезекииля (о соотношении китайского дракона и библейского быка см. ниже) и северную позицию человеческого образа.

У индейцев зуны и других народов Америки север в рамках символической классификации стран света также ассоциировался с войной и разрушением²⁶. Человек размещался на севере и в индийской символической классификации²⁷. Пять *дхьяни-Будд* тантрического буддизма — защитники и представители четырех стран света — имеют сходную с китайской систему зооморфных символов (зверь, дракон, птица); при этом будда Амокхасидхи, являющийся стражем северной страны света, ассоциируется с *га-рудой* — полуптицей-получеловеком!²

Встречаются следы включенности человеческого образа в ряд зооморфной классификации стран света и в древнеегипетских мифологических представлениях. Так, на изображении загробной сцены суда из Папируса Ани (Брит. муз. № 10470, табл. 4, листы 29 и 30) четыре божества — так называемые «сыновья Хора», охраняющие страны света²⁹, — представлены следующим образом: Места (или Амсет) — с головой человека, Хапи — с головой обезьяны, Туамаутеф — с головой шакала, Кебхсеннуф — с головой сокола³⁰ (см. рис. 43).

Из античности, которая синтезировала астрологические представления Средиземноморья и Ближнего Востока, до нас дошло астрологическое сочинение Антиоха Афинского (II в. н.э.); в нем дается следующая символическая классификация, которая использовалась практически до Ренессанса³¹:



Рис. 43. Сыновья Хора в зооморфном виде из египетской «Книги мертвых» (Бадж, 1995, 272).

страны света	восток	юг	запад	север
элементы	воздух	огонь	вода	земля
додекаоры	змея (дракон)	ястреб	крокодил	ребенок
знаки зодиака	Близнецы	Стрелец	Рыбы	лотосе Дева
времена года	весна	лето	осень	зима
возраст	детство	юность	зрелость	старость

цвета	желтый	красный	белый	черный
качества	тепло-сырой	тепло-сухой	холодно-сухой	холодно-сырой
состояния	жидкий	газообраз-ный	плотный	мягкий
жидкости	кровь	желчь	черная желчь	слизь
темпераменты	сангвиник	холерик	меланхолик	флегматик

Как видим, человеческий образ (ребенок на цветке лотоса — образ египетского бога Хора³²) ассоциируется здесь также с севером, а птица — с югом³³.

В качестве примера соотнесенности зооантропоморфной символики со странами света приведу текст Берлинского магического папируса 5026 (IV—V вв., на греч. яз.), в котором звучит такое обращение к Аполлону: «Ты, который восседаешь на лотосе и освещаешь весь мир, который создал на земле живые существа, ... так же как ты принимаешь в северных частях (ἐν τοῖς πρὸς βορρᾶ μερεσὶ) образ неговорящего ребенка, восседающего на лотосе..., в южных же областях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς νότον μερεσὶ) — образ ястреба, через которого ты посылаешь в воздух жару..., в западных же областях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς λίβα μέρεσιν) — у тебя образ крокодила, хвоста змеи, оттуда ты посылаешь дождь и снег; в восточных же частях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἀπληρώτην μέρεσιν) — [ты имеешь образ] крылатого дракона и несешь воздушную царскую корону, которой ты побеждаешь в борьбе под небом и на земле»³⁴.

Отметим и здесь символику севера — в рамках зооантропоморфной классификации стран света — в образе «ребенка, восседающего на лотосе», птицеобразный символизм юга (ястреб) и четыре стихии (элемента), которые присущи каждой стране света (лотос=дерево=земля, огонь, вода, воздух)³⁵.

В другом магическом заклинании, обращенном к Гермесу (VIII, 6—11), мы снова встречаемся с параллелизмом стран света и образов, которые принимает в них Гермес: «Твои имена на небе таковы [следуют магические слова]; эти имена находятся на четырех углах неба (ἐν ταῖς δ' ᾠονίαις τοῦ οὐρανοῦ). Я знаю также твои образы (τάς μορφάς), они таковы: на востоке ты имеешь образ ибиса, на западе — кинокефала, на севере — змеи, на юге — волка»³⁶. Ибис, волк и змея олицетворяют здесь три вертикальные сферы космоса, а кинокефал (человек с

песьей головой) соотносится с образом человека.

Один из самых замечательных примеров четырех хранителей стран света дает Исландия. На современном гербе этой страны изображены четыре мифических существа, держащих исландский флаг (см. рис. 44).



Рис. 44. Современный герб Исландии с изображением «четырех животных» из «Саги об Олаве Трюггвассоне».

Это — дракон, орел, бык и человек, олицетворяющие четыре страны света и являющиеся их патронами. Они восходят к известному тексту из исландской «Саги об Олаве Трюггвассоне», по «Кругу земному» Снорри Стурлусона, в котором речь идет о четырех существах — *landvaettir* — духах-хранителях Исландии, ее четырех четвертей.

Четыре мифических существа встречаются в саге в следующем контексте: конунг Дании Харальд разорил Норвегию и собирался отправиться на завоевание Исландии; далее следует текст саги в переводе Т. Н. Джаксон³⁷:

«[Харальд] велел одному колдуну отправиться в чужом обли-чьи в Исландию и посмотреть, что он сможет потом ему сообщить. Тот отправился в обличьи кита. И когда он доплыл до земли, отправился он на запад, [огибая остров] с севера. Он увидел, что все горы и холмы были полны духами-хранителями земли (*landvaettir*), некоторые [из которых] были большими, [а] некоторые — маленькими. И когда он подплыл к Вапнафьорду, тогда он заплыл во фьорд и собрался выйти на берег. Тогда явился вниз [к побережью] из долины огромный дракон, и за ним следовало множество змей, жаб и ящериц, идохнули они на него ядом. И отправился он прочь, и на запад, огибая землю, вплоть до Эйяфьорда. Заплыл он в этот фьорд. Там вылетела ему навстречу птица такая громадная, что крылья ее задевали горы по обеим сторонам [фьорда], и следовало [за ней] множество других птиц, и больших и малых. Прочь поплыл он оттуда, и на запад, огибая землю, и так на юг к Брейдафьорду, и поплыл там вглубь фьорда. Там вышел ему навстречу огромный бык и пошел вброд по морю, и стал страшно реветь. Множество духов-хранителей земли следовало за ним. Прочь уплыл он оттуда, и на юг вокруг Рейкьянеса, и хотел выйти на берег у Викарскейди. Там вышел навстречу ему горный великан, и держал [он] в руке железную палицу, и была голова его выше гор, и много других великанов [шло] вместе с ним. Оттуда поплыл он на восток вдоль бескрайнего берега...».

Итак, каждую четверть Исландии охранял свой дух — «хранитель земли» (таково значение слова *landvaettir*). Едва ли они выводимы из христианских представлений о четырех символах евангелистов, как думают некоторые исследователи³⁸, так как, во-первых, трудно объяснить замену библейского льва на дракона, во-вторых, как мы знаем из памятников исландской литературы, официальное христианство считало *landvaettir* языческими порождениями, злыми духами и запрещало в них верить и им поклоняться³⁹. Эти существа, как мы видим, полностью совпадают с «четырьмя животными», символизирующими страны света в других архаических культурах Евразии, хотя и иначе распределяются по странам света⁴⁰.

В монгольской мифологии существуют близкие исландским *landvaettir* 4 великих *эдзена* — духи, хозяева земли, защитники Монголии; иначе их называют «хозяевами четырех гор», бывших общемонгольскими святынями. Эти духи имеют свой зооан-тропоморфный ряд, близкий изложенным выше: хозяин горы Богдо-ула выступал в виде мифической птицы хан Гарун, горы Сонгино — в виде старца, горы Баян-дзурх — в виде волка, горы Чингильтэ-ула — в виде вепря⁴¹.

Общий для архаических культур космологический набор животных встречается и в изобразительном искусстве. Такова, например, бронзовая гидрия из Великой Греции VI в. до н. э., горловище которой украшает изображение крылатой богини (вероятно, *πότνια θηρών*), в окружении птицы, львов и змей (см. рис. 45). Возможно, те же четыре «животных» подразумеваются в росписи одного коринфского арибалла, где изображены рядом друг с другом крылатое существо (небо), химера (подземное царство), человек и пантера (земля)⁴² (см. рис. 46).

Человек как хозяин трех стихий выступает во всех этих классификациях по принципу дополнительности. Примечательно, что и в Ветхом Завете Яхве, сотворив последовательно три рода животных, живущих в воде, на небе и на земле, следующим актом творения создает человека — четвертого члена космического порядка и прямо отдает под его начало первые три стихии: «Владычествуйте над рыбами *морскими*, и над птицами *небесными*, и над всяким животным, пресмыкающимся *по земле*»

(Быт. I, 28).

Виды тетраморфности символов стран света

Вид животных, конечно, может быть различным в зависимости от природной среды обитания данного народа (культуры, религии), но один принцип остается неизменным — они должны символизировать три стихии. Так, китайский дракон соответствует скандинавской рыбе, митраистской и перуанской змее, мексиканскому крокодилу, литовской щуке; китайские птица (фазан) и тигр соответствуют митраистским орлу и льву; в качестве представителей небесной и земной сфер у жителей Юкатана и Гватемалы выступали орел и ягуар, а у перуанцев — кондор и дикая кошка.

«Четыре животных», олицетворяющих собой четыре страны света, выступают в фантастических образах многих религий ближне- и передневносточного и средиземноморского ареала, причем нередко все четыре образа воплощаются в *одном существе* (типичным для этого класса существ являются рассмотренные ранее сфинксы). Выше уже приводилось описание вавилонского *куруibu*, соединившего в своем образе черты быка (рога), человека (лицо), птицы (крылья), льва (тело). Согласно одной из версий орфической теогонии, третьей после Воды и Земли «первопричиной» рождения мира выступает следующее существо «змея с головами быка и льва, между которыми было лицо бога (*δράκοντα δε εἶναι κεφάλας ἔχοντα προσπεφυκυίας ταύρου καὶ λέοντος, ἐν μέσῳ δε θεοῦ πρόσωπον*) На своих плечах это существо несло крылья, а его имя было Хронос Агераос (Нестареющее время)»⁴³ Одно из центральных божеств митраистского пантеона Леонтокефал (или Эон, или *Deus aeternus*) имел львиную голову, мужское тело, четыре крыла и змею, обвивающую тело, некоторые изображе-

ния Леонтокефала сопровождаются символами четырех времен года или четырех ветров, часто он стоит на глобусе (см рис 47)⁴⁴



Рис. 45. Горловина бронзовой гидрии из Великой Греции, 580— 570 гг. до н. э. (Pauli, 1992, Taf. 9).

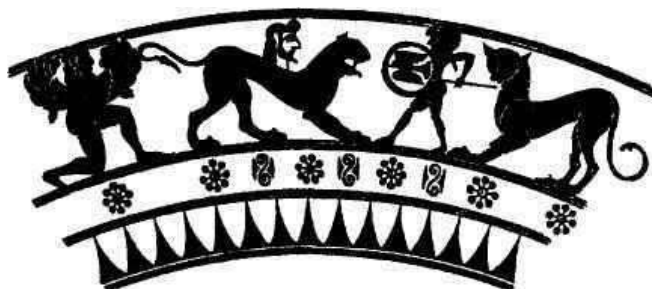


Рис. 46. Коринфский арибалл с изображением четырех животных (Richter. 1994, 138)



Рис. 47. Митраистский Леонтокефал (Хронос Эон), рельеф римского времени из Museo Torlonia (*Merkelbach*, 1984, Abb. 65).

Финикийское божество Эл изображалось на монетах из Киликии с четырьмя крыльями, львиной и змеиной головами. Позднеегипетский «пантеистский Бэс» имел тело карлика с четырьмя крыльями и четырьмя руками, птичьим и крокодильим хвостами и львиными масками на коленях и на фаллосе. А вот как выглядел манихейский Царь Тьмы (Мрака), описанный в трактате «Кефалайя» (коптская версия конца IV в.): «Что до царя мрака, то в нем есть пять форм: у его головы — облик льва, у его рук и ног — облик демона [и дьявола], у его плеч — облик орла, у его середины — облик дракона, у его хвоста — облик рыбы»⁴⁵. В этих образах просматриваются те же ближневосточные три зверя (небесный, земной и водяной; при этом дракон и рыба дублируют друг друга, символизируя водную стихию) и человека.

Приведшая все эти параллели Е. Б. Смагина⁴⁶ указывает на то, что здесь представлен образ синкретического «владыки космоса», «божества космоса и времени», «владыки стихий», но не делает попытки соотнести «четырех животных» с четырьмя странами света. Думается, приводимый материал убедительно доказывает, что такая, хотя и неявная, связь существует⁴⁷.

Иногда все же тетраморфность богов напрямую ассоциируется с четырехчленностью горизонтального географического пространства. Так, в одном из сред-

неперсидских манихейских текстов (Turfan, III, 260. SW) упоминается некое тетраморфное божество, которое по заданию Михра расправляется с водяным чудовищем и оказывается «правителем и защитником всей вселенной — неба и земли, севера и востока, юга и запада»⁴⁸.

Несколько слов необходимо сказать о возможной связи образа Леонтокефала с видением Иезекииля. В описании явления Яхве Иезекииль упоминает странную и неразгаданную до сих пор деталь — колеса, исполненные очей, тесно связанные с «четырьмя животными» (1, 15—19): «15. И смотрел я на животных, — и вот, на земле подле этих животных по одному колесу перед четырьмя лицами их. 16. Вид колес и устройство их — как вид топаза, и подобие у всех четырех — одно; и по виду их и по устройению их казалось, будто колесо находилось в колесе. 17. Когда они шли, шли на четыре свои стороны; во время шествия не оборачивались. 18. А ободья их — высоки и страшны были они; ободья их у всех четырех вокруг полны были глаз. 19. И когда шли животные, шли и колеса возле них; а когда животные поднимались от земли, тогда поднимались и колеса» (ср. сходное описание в 10, 9—13).

Среди многих толкований колес есть и такое, которое усматривает в колесах шар, символизирующий сферу небесную. Тогда под колесом понимается небо, глаза, которыми полны ободья, оказываются звездами⁴⁹, а «четыре животных» — четырьмя знаками зодиака⁵⁰. Усматривать в колесах шар позволяет как будто их странная конструкция — «колесо находилось в колесе» (LXX: καὶ τὸ ἐρῶν αὐτῶν ἦν καθὼς ἂν εἴη τροχός ἐν τροχῷ; Vulg.: et aspectus earum et opera, quasi sit rota in medio rotae; др.-слав.: «и дело их бяша, якоже аще бы было коло в колеси»). Судя по описанию, колеса (или шары) находились под херувимами, стоявшими на них («когда животные поднимались от земли, тогда поднимались и колеса»).

Леонтокефал, как мы только что убедились, неся в своем образе, как и херувимы Иезекииля, зооантропоморфную символику стран света, часто изображается стоящим на небесной сфере, что наводит на мысль об общем истоке этой символики. Если учесть, что сфера — подножие Леонтокефала — часто имела два пересекающихся под прямым углом пояса (небесный экватор и зодиак), то сходство иезекииелевого «колеса в колесе» с полными глаз ободьями и сферы небесной Леонтокефала оказывается весьма убедительным.

Итак, четыре зооантропоморфных хранителя четырех стран света могут выступать и как отдельные образы, и как единый синкретичный образ, символизирующий единство четырехчастного в горизонтальной плоскости пространства. Но существует еще одна возможность показа четырехчленности мира — в диахронии, через последовательное *превращение человека в различных* (типологически тех же, что и в первых двух случаях) *животных*.

Так, в мифах и сказках большинства народов мира часто описывается превращение героя (бога) в различные существа, символизирующие три стихии⁵¹ (в индийской мифологии есть термин, означающий такое перевоплощение Вишну и других богов — *аватара*⁵²). Приведем некоторые примеры. В «Саге об Инглингах» из «Хеймскринглы» Снорри Стурлусона (гл. 7) рассказывается, что Один умел превращаться в разные существа: «Один умел менять свое обличье. Тогда его тело лежало, как будто он спал или умер, а в это время он был птицей или зверем, рыбой или змеей...»⁵³. Налицо тот же набор существ, что мы

видели выше в «Саге об Олаве Трюггвасоне», а именно: рыба («или змея» = дракон), птица, зверь (= бык), человек⁵⁴.

В скандинавской мифологии есть легенда о колдуне Хрейдма-ре (Hreiðmar), чьи три сына имели способность превращаться в разные существа: выдру (Otr), в змею-дракона (Fafnir), в птицу (Reginn; собственно говоря, Регин не превращался в птицу, но пытался овладеть языком птиц, съев сердце своего брата Фаф-нира, т.е. пытался стать «королем птиц»); роль человека в этой четырех-членной композиции играл сам Хрейдмар⁵⁵. По мнению Река, эти четыре формы превращения также восходят к образам четырех стран света⁵⁶.

К этому можно добавить сходный (космический) набор животных, мясом которых кормили Готторма, чтобы усилить его свирепость для свершения убийства Сигурда в «Отрывке песни о Сигурде» «Старшей Эдды»: Жарили волка одни, а другие резали змей, иные же злобно Готторму дали вороньего мяса перед тем, как героя смогли погубить⁵⁷.

В «Пополь-Вух» — книге мифов индейцев *киче* — рассказывается история о царе Кукумаце, который «был поистине чудодейственным повелителем... Семь дней он пребывал в личине змеи, в действительности становился пресмыкающимся; на семь других дней он превращался в орла, на семь других он становился ягуаром; и его вид был действительно видом орла и ягуара. В другие семь дней он превращался в свернувшуюся кровь и был лишь застывшей кровью»⁵⁸ (ср. цепочку ассоциаций: кровь —> свернувшаяся кровь —> убийство —> война —> воин —> человек —> север, сходную с китайской символикой севера — Черный воин).

В литовской сказке о золотом мосте бог является сначала в образе старика, затем превращается в лошадь, затем в орла и щуку⁵⁹. Типологически близка к этому ситуация, когда в сказке братьев Гримм о трех языках глупый графский сын понимает язык кур (животных земли), птиц (животных воздуха) и лягушек (животных воды), в результате этих *аватар* становясь владыкой трех стихий. О британских пиктавах сообщалось, что их татуировки содержали образы рыбы, птицы и быка, что также должно было продемонстрировать их власть над тремя природными стихиями⁶⁰.

В югославянском фольклоре эпический образ Змея — Огненного Вука, несомненно, содержит в себе ту же архаическую идею перевоплощения духа первопредка в различные существа, ряд которых выглядит следующим образом: змей — орел — волк — героическая личность⁶¹. В саамском фольклоре «зооморфная атрибутика трехчастного мирового древа, представленная образами рыбы, оленя и птицы, моделировала космическую вертикаль (море — земля — небо)», при этом три образа появляются в результате «взаимопорождающей цепочки реинкарнаций»⁶².

Как мы видим, во многих культурах встречаются сходные образы трех животных и человека. Ф. Рек считал такое сходство не случайным, но свидетельствующим об изначальной общности отождествления стран света с образами животных и об одном, общем для всех народов истоке этих представлений⁶³.

Последний тезис Река кажется мне сомнительным. Ведь отождествление трех природных стихий с характерным для каждой из них животным (коль скоро та-

кое отождествление в рамках символической классификации делается) настолько естественно приводит к выбору птицы, зверя и водоплавающего животного, что здесь нет надобности искать заимствования, тем более, что, как показывает сам Рек, в качестве конкретных представителей этих трех животных каждый раз выбирается то, которое характерно для данной среды обитания.

Если принять тезис Река, тогда и само членение космоса на три мира — небесно-воздушный, земной и подземно-подводный, из которого, как мы видели, возникли три зооморфных образа, следовало бы рассматривать как некую модель мира, которая не является автоматическим рефлексом любого архаического сознания, а распространялась путем передачи от одной культуры к другой. Наш материал, как и данные этнографии, показывает, что скорее всего и это представление является одним из архетипических явлений палеопсихологии, относящихся к восприятию (особенно сакральному) пространства⁶⁴.

Итак, от Исландии до Китая повсеместно по всей Евразии три животных и человек могут выступать в качестве хранителей, патронов, или символов четырех стран света.

¹ Замечу сразу, что включение антропоморфных образов в териологический ряд не представляет собой чего-то странного. Древнееврейское слово *наууа*, как и древнегреческое *ζφον*, могло означать всякое живое существо, включая человека (Скабалланович, 1904, 154; Sprank, 1929, 39). Вспомним, например, греческое название *Зодиака* (*ζφδιακός κύκλος*), происходящее от слова *ζφον* (животное), хотя в число этих «животных» входит несколько антропоморфных образов: Стрелец, Дева, Водолей, Близнецы и даже неодушевленные Весы!

² Ср. выше (примеч. 32 на стр. 58) цитированное высказывание О. Кееля о зооморфной символике стран света у Иезекииля и в египетских рельефных изображениях четырех ветров как об «*uralte, über weite Räume verbreitete Vorstellung*» (Keel, 1977, 242).

³ Топоров, 1972, 93; ср.: Мелетинский, 1976, 214.

⁴ Ср.: Лукьянов, 1992, 11. Ср. в иудаистской традиции похожий образ двух духов-птиц, описанных в небесном путешествии Еноха (в славянской версии): там у духов тело льва, голова, лапы и хвост крокодила, а также крылья (3 Ен. 12, 1—3 [Böttner, 1996, 861—863]). Несколько ниже (15, 1) эти «птицы» названы элементами, или стихиями (стухни, от греч. *στοιχεῖα*), что подчеркивает космический характер духов.

⁵ Раевский, 1985, 65.

⁶ См. подробнее: Мелетинский, 1976, 216—217; Евсюков, 1988, 59—61 с указанием литературы; ср.: Лушникова, 1996, 253 о том, «как проецируется на земную плоскость по отношению к сторонам горизонта сакрально-положительный верх и сакрально-отрицательный низ вертикального членения пространства». О горизонтальной четырехчастной структуре, выявляемой в мифологеме «мирового древа» в разных культурах, см.: Топоров, Древо мировое, 1980, 401—404.

⁷ Рифтин, Цзю тянь, 1982, 619.

⁸ См. работы А. Ю. Айхенвальд и др., В. В. Напольских, Е. Д. Прокофьевой, Е. А. Алексеенко, В. М. Кулемзина и др.

⁹ Алексеенко, 1976, 91; ср. аналогичную точку зрения: Прокофьева, 1976, П2—

ПЗ; Кулемзин, 1984, 171.

¹⁰ Мелетинский, 1976, 249—250. Ср.: Петрухин, 1980, 81 о «логике мифологической географии, согласно которой север ассоциируется с низом (подземным миром), а юг — с верхом (небом)» с примером из той же скандинавской космологии.

на горизонталь менее очевидно, но, по-видимому, так же закономерно.

¹¹ Напольских, 1992, 15.

¹² *Lactan. Institutionum epitome*, 12 [CSEL, 19, 684], ср.: *Idem*, *Divin. instit.* 1, 11 [CSEL, 19, 41]; об античных истоках такого понимания см.: *Dölger*, 1971, 45.

¹³ *Hieron. Comm. in Ez.* I, 9 [PL, 25, 21]: *Hae rationales creaturae in quatuor versantur locis, sive propter quatuor cardines mundi, quibus orbis includitur, sive propter quatuor loca, coelestium, terrestrium, et infernorum, et supercoelestium...*

¹⁴ *Rock*, 1930, 299; так же считает Мокк (*Moock*, 1936, 610).

¹⁵ Лисевич, 1969, 264.

¹⁶ См.: *Подосинов*, 1999, 524—530; 541—547.

¹⁷ Лисевич, 1969, 264.

¹⁸ Рыбаков, 1981, 64—65: «Древний человек, очевидно, ощущал лик Вселенной, обратясь сам лицом к югу, к полуденному солнцу в зените, и тогда запад был у него по правую руку, восток — по левую, а север находился за спиной».

¹⁹ В свете этой констатации понятно, почему только три представителя животного мира фигурируют в видениях Иезекииля и Иоанна, и почему оказались «обойденными» представители других классов животного мира (например, насекомые). Ср.: *Michl*, 1937, 42: «Übergangen wären die Reiche der Insekten und der Wassertiere. Das könnte damit zusammenhängen, daß die Vierzahl gewahrt bleiben sollte». Относительно отсутствия «водяных зверей» Михль не совсем прав, как мы увидим ниже.

²⁰ Ср.: *Moock*, 1936, 610—611.

²¹ См. подробнее: *Голан*, 1993, 100. Кстати, не из Северной ли Евразии, в которой весенний прилет с юга птиц символизирует приход весны, тепла и жизни, происходит этот топос? Прауральский космогонический миф о возникновении Земли приписывает утке (или другой водоплавающей птице) главную роль в создании суши, а «утка, как и другие водоплавающие птицы (гуси, лебеди и т. п.), совершающие сезонные перелеты на юг, связана с южной стороной, где в верховьях мировой реки находится небесная страна добрых богов» (*Лушикова*, 1996, 256). Вспомним также, что в североевразийских культурах существуют названия стран света, связанные с направлением сезонных миграций птиц, например, в финно-угорских языках (см.: *Beöthy*, 1967, 238 sqq.). Впрочем, здесь мы вступаем на зыбкую почву гипотез, которые требуют отдельного изучения.

²² См. текст из «Хуайнань-цзы» — даоского памятника II в. до н.э., в котором с первопредками и божествами связываются страны света, первоэлементы, а также цветовая, зоантропоморфная, музыкальная, астрономическая и календарная номенклатура; перевод см.: *Янишина*, 1984, 44; ср.: *Лукьянов*, 1992, 41—42. Китайских и библейских «животных» сравнивали уже В. Летаби (*Lethaby*, 1891; 1974², 50—60), Ф. Рек (*Rock*, 1930, 288—290), В. Моок (*Moock*, 1936, 610) и В. Н. Топоров (1980, 441).

²³ См.: *Янишина*, 1984, 59: «В древнем Китае, как и у большинства других народов, змеи-драконы олицетворяют собой водную стихию».

²⁴ Китайское словосочетание *сюань-у* означает буквально «темная воинственность»; эмблема севера — черепаха — связывалась в древних комментариях с войной, воинственностью, воином из-за панциря-брони, которую она носит на спине (*Рифтин*, *Сюань-у*, 1982, 481). В корейской мифологии среди «четырех

священных животных, духов-хранителей сторон света» (*сасин, сасу*), заимствованных из китайской мифологии, севером владеет Хёнму («черный воин»), что подтверждает понимание патрона севера как человека (см.: *Концевич*, 1982, 411).

²⁵ Едва ли прав В. Н. Топоров, когда он пишет: «В китайской традиции Белый тигр является представителем всех четвероногих, Черная черепаха — всех моллюсков, Феникс — всех птиц, Голубой дракон — всех животных, покрытых чешуей» (*Допоров*, Животные, 1980, 441). В китайской символической классификации явно не хватает животных, чтобы стать представителями всех членистоногих, рогатых, безрогих, хвостатых и прочих обитателей земной фауны, которые несколько не хуже моллюсков.

²⁶ *Durkheim, Mauss*, 1963, 43—44.

²⁷ *Раевский*, 1985, 194.

²⁸ *Семяка*, 1971, 117—118.

²⁹ Ср.: *Werner*, 1989/1990, 1: «Among the tasks assigned to the four children of Horus who are present at the Judgment is guarding the four cardinal points».

³⁰ *Бадж*, 1995, 123, 272. В. Н. Топоров (*Животные*, 1980, 441) приписывает ястребу север, шакалу — запад, обезьяне — юг, человеку — восток. Л. Б. Эллис пытается в этих образах сыновей Хора увидеть прототипы четырех символов евангелистов, распространенных в западноевропейском искусстве (*Ellis*, 1930, 116; ср. также: *Werner*, 1989/1990, 2).

³¹ См.: *Boll, Bezold*, 1918, 65.

³² См. об этом отождествлении и иконографию: *Egman*, 1904, 33, Abb. 42; *Creßmann*, 1927, 87, Abb. 300.

³³ Если верить сводной таблице В. Н. Топорова (*Животные*, 1980, 441), то в Древней Греции северу соответствует орел, западу — слон, югу — дракон, востоку — рыба. Источники такой классификации мне неизвестны.

³⁴ PGM, II, 105—115.

³⁵ См.: *Boll*, 1950, 107—108 с обоснованием сходства животных и элементов в этом тексте и в китайской астрологической космологии.

³⁶ Ср. также: XII, 87—89 и *Rock*, 1930, 279—280.

³⁷ См.: *Джаксон*, 1998, 95—96; ср. также перевод М. И. Стеблин-Каменского в: *Снорри Стурлусон*, 1980, 118—119.

³⁸ См.: *Matthias Pordarson*, 1914, 8; *Jon Johannesson*, 1956, 267—268; *Idem*, 1974, 222—225; *Einar Ol. Sveimsson*, 1976, 122—123.

³⁹ См.: *Almqvist*, 1965, 119—184; *Solheim*, 1981, 300—302; *Джаксон*, 1998, 95—99. Примечательно, что представления о «четырех животных» — драконе, коршуне, воле и великане — находят свое отражение и в других памятниках древнескандинавской письменности, в частности, в «Саге о Флоресе и его сыновьях» (см. подробнее: *Einar Ol. Sveimsson*, 1976, 123—128).

⁴⁰ Подробнее о проблемах, связанных с интерпретацией исландских «четырех животных», см.: *Джаксон*, *Подосинов*, *Landvaettir* в «Саге об Олаве Трюггвасоне» *Снорри Стурлусона*» (в печати).

⁴¹ *Жуковская*, 1980, 106—107.

⁴² См.: *Richter*, 1994, 138; сам автор пытается увидеть здесь астрологическую символику.

⁴³ *Damasc* Quaest de primis principis, 123, ср. *Ван-дер-Варден*, 1991, 177 С. Ландерсдорфер считал этот текст принадлежащим финикийской традиции (см. *Landersdorfer*, 1918, 44—45).

⁴⁴ Ср. *Keel*, 1977, 264 «Einzelne Zuge dieser Gestalt, wie die vier Flügel und das Lowengesicht, erinnern an die ezechielischen Wesen» Р Меркельбах отмечает, что змея, чей хвост покоится на небесном глобусе, а голова нависает над львиной

головой, обвивая тело Леонтокефала, символизирует спиралеобразное движение Солнца вокруг Земли в течение года, а четыре крыла символизируют четыре ветра и четыре страны света (*Merkelbach*, 1984, 65).

⁴⁵ Керф. 6; ср. 27; перев. Е. Б. Смагиной в: *Смагина*, 1993, 41.

⁴⁶ *Смагина*, 1993, 40—58; там же литература вопроса.

⁴⁷ Ср.: *Rock*, 1930, 287—288.

⁴⁸ См.: *Andreas, Hennig*, 1974, 9—10.

⁴⁹ О глазах как символе звезд в восточной космологии см.: *Werner*, 1989/1990, 33.

⁵⁰ Подробнее об этой «астрономической» теории, см., например: *Скабалланович*, 1904, 19—21; 245—259.

⁵¹ Многочисленные примеры см.: *Rock*, 1930, 293—298.

⁵² См.: *Индуизм*, 1996, 37 — 38.

⁵³ *Снорри Стурлусон*, 1980, 14.

⁵⁴ *Rock*, 1930, 274.

⁵⁵ Младшая Эдда, 131—135; Старшая Эдда, 275—283.

⁵⁶ *Rock*, 1930, 277.

⁵⁷ Старшая Эдда, 1975, 288.

⁵⁸ Пополь-Вух, IV, 9; перевод Р. В. Кинжалова в: Пополь-Вух, 1993, 120. Ср.: *Rock*, 1930, 276; *Мооск*, 1936, 611.

⁵⁹ *Rock*, 1930, 280.

⁶⁰ *Ibidem*, 297.

⁶¹ См. подробнее: *Белецкая*, 1978, 36.

⁶² *Теребихин*, 1993, 198.

⁶³ *Rock*, 1930, 281.

⁶⁴ См. подробнее: *Подосинов*, 1999, 521—530 et passim.

Попытка атрибуции библейских "животных" странам света

Теперь, когда мы убедились, что «четыре животных» в видении Иезекииля вполне вписываются в символическую зоантро-поморфную классификацию стран света древних культур Евразии, заманчиво было бы попробовать отождествить «животных» с определенными странами света. Поскольку самому Иезекиилю, вероятно, уже не ясна была настоящая символика «животных», трудно предполагать, что «животные» в его видении расположены по странам света в соответствии с «правильным» их распределением¹. И все же попытаемся.

Вообще существует много предположений, где должны находиться «животные» — по четырем углам квадрата, в средней части каждой его стороны, попарно с правой и левой стороны от Бога, все четверо на передней стороне трона и т.д.² Но, как у Иезекииля, так и у Иоанна сказано, что «животные» находятся *вокруг престола*, т.е. должны располагаться по четырем сторонам от него.

При этом исследователи часто задаются вопросом, как наши авторы могли видеть четвертого «животного» (или двух задних «животных»), находящегося (находящихся) за престолом. Вопрос этот представляется надуманным³, ибо зрение визионеров, по определению, воспринимает не только видимую поверхность вещей, но и проникает в их суть; иначе многие высказывания пророков были бы непонятны. Например, Иезекииль (10, 12) и Иоанн (4, 6) сообщают, что «животные» были «исполнены очей спереди и *сзади*», что «увидеть» практически невозможно. При расположении «четырех животных» по четырем углам квадрата, обращенного одной стороной к зрителю, можно представить,

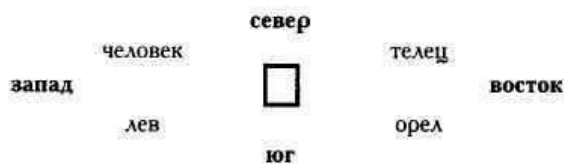
что Иезекииль смотрел не «феноменологически» (как предмет явлен ему), а «онтологически» («взгляд знающего», как есть на самом деле⁴). Здесь я вполне согласен с М. Скабаллановичем, который писал в этой связи, что «в видениях допускается нарушение законов пространства и времени, которые не имеют силы в сфере, затрагиваемой видениями»⁵.

Мне кажется, такой «взгляд знающего» можно сопоставить с эффектом обратной перспективы в древних иконах, когда задние углы квадратного предмета (стола, трона, здания), находящегося в горизонтальной плоскости, изображаются несколько развернутыми к зрителю и таким образом доступными для его обзора.

Для географической локализации «животных» мы имеем в тексте Иезекииля одну примету— «великое облако и клубящийся огонь» с четырьмя животными внутри являются в его видении «от севера» (*min hassäpon; από βορρά; ab aquilone*)⁶. Далее в русском переводе говорится: «Подобие лиц их — лице человека и лице льва с правой стороны (εκ δεξιῶν; a dextris; одесную) у всех их четырех; а с левой стороны (ἐξ ἀριστερῶν; a sinistris; ошуюю) — лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех...» (Иез. I, 4). Итак, согласно русскому переводу, два лица у каждого животного Иезекииль видит «с правой стороны» и два— «с левой».

Естественно предположить, что правая и левая стороны «животного» определяются с точки зрения не Иезекииля, а «животного»⁷. Постоянные указания Библии на расположение тех или иных персонажей «одесную» или «ошуюю» кого-либо (например, Господа или престола) всегда предполагают локализацию их направо или налево с точки зрения того, кто стоит в центре, а не стороннего наблюдателя⁸. Да и ранние изображения иезекии-левых «животных» показывают, что средневековые художники и миниатюристы, в отличие от современных комментаторов, располагали человека и льва (или только льва) справа, а тельца и орла (или только тельца) слева от Господа, а не от зрителя⁹.

Если расположение четырех фигур представить себе как квадрат, который ориентирован своими сторонами по странам света и углы которого занимают «животные», то логично будет предположить, что находящиеся справа — с точки зрения глядящего с севера — образы человека и льва должны локализоваться на северо-западе (человек) и юго-западе (лев), а находящиеся слева — на северо-востоке (телец) и юго-востоке (орел).



В этой схеме символы стран света оказываются расположенными как бы по диагонали, по промежуточным странам света, что вполне соответствует пространственной на Ближнем Востоке системе ориентации по ветрам, дующим по диагонали¹⁰. Весьма вероятно также, что диагональная ориентация стен и углов мусульманской святыни Каабы была изначально, еще в предисламский период, связана с направлением четырех ветров, дующих в этой местности по промежуточным странам света— *shamāl* (северо-восток), *dabūr* (юго-запад),

janüb (юго-восток) и sabä' или qabül (северо-восток). Об этом сообщают некоторые средневековые исламские авторы¹¹.

Для сравнения с зооантропоморфными классификациями других архаических культур, размещающими «животных» по основным странам света, следует условно «повернуть» нашу схему на 45° в одну из сторон. Повернуть ее следует вправо, так как именно «ветровая» ось северо-запад — юго-восток воспринималась на Ближнем Востоке как астрономическая ось север — юг. Тогда человек окажется на севере, орел на юге, телец на востоке, лев на западе.

И здесь обнаруживается, что в рамках символической классификации стран света в Китае мы видели почти совпадающую картину. Северу там, как и в Библии, соответствовал человек-воин, а югу — птица (феникс). Запад в Китае отождествлялся с тигром, а восток с драконом. Казалось бы, здесь мало общего со львом и тельцом Иезекииля. Но, во-первых, библейский лев по своей «экологии» естественным образом замещает китайского тигра (в каждой культуре это, как мы видели выше, «свой» представитель «наземной» фауны). Во-вторых, тождественность ближневосточного быка (тельца) и китайского дракона (рыбы, крокодила, змеи, лягушки в других культурах) выводится из соответствия быка иранско-восточноазиатского дуоденарного астрологического цикла крокодилу додекаора вавилонянина Тев-кра и из других промежуточных вариантов обозначения востока¹². Одним из промежуточных звеньев этой цепочки соответствий является известный на Ближнем Востоке образ «змеебыка»¹³, иранской «быкорыбы»¹⁴ или вавилонско-египетской «козе-рыбы»¹⁵; выше уже упоминалось и сходное китайское существо лу — «рыба, похожая на быка». Хтоническое значение быка — жертвенного животного par excellence в иранской и древнегреческой мифологиях — подтверждается, в частности, известным стихом орфической традиции: «родитель змия — бык, быка родитель — змий (Ταῦρος δράκοντος καὶ δράκων ταύρου πατήρ)», показывающим, по словам Вячеслава Иванова, «обрядовую реализацию таинственного догмата о тождестве быка и змия»¹⁶.

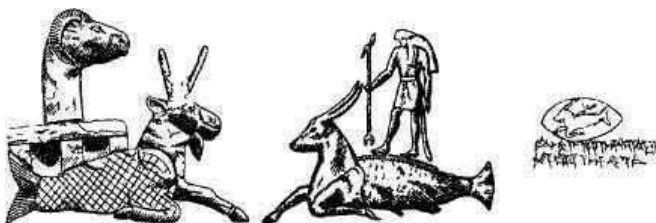


Рис. 48. «Козерыбы» из Вавилона и Египта, изображения на пограничных камнях и на печати (*Jeremias*, 1915, Abb. 24, 28 и 29).

Замечу, что это соответствие тельца дракону (рыбе) приводит трех иезекииловых животных + человека к полному согласию с животными книги Бытия, I, 26, 28, 30, где упоминаются птицы, земные животные, рыбы и поставленный над всеми ними человек. Если бы об этом знали раввины, истолковывавшие видение Иезекииля, они, возможно, увязали бы две группы «животных» воедино¹⁷.

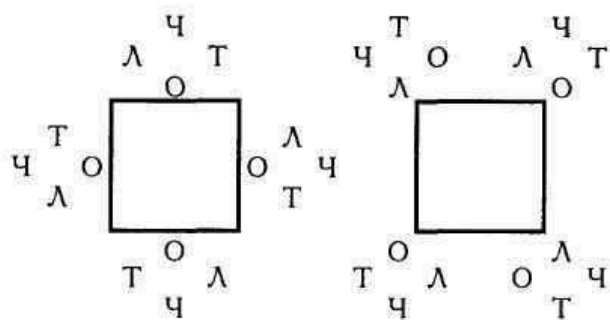
Таким образом, можно считать, что библейский (ближневосточный) вариант зооантропоморфной символики стран света полностью совпадает с китайским (ср. выше эллинистический папирус со сходной египетско-греческой классификацией стран света).

Теперь я должен сделать паузу и признаться, что все эти расчеты проведены на основании (древне)русского перевода, который несколько отличается от того, что видят в этом месте другие языковые традиции и современные комментаторы. Большинство западных переводов и интерпретаций не группирует «животных» по двое и не относит одну пару к левой стороне, другую — к правой. Для человека и орла в Мазоретском тексте признается отсутствие определенной локализации, а справа находится только лев, с левой стороны — только телец.

В этой ситуации многие считают необходимым прибегнуть к конъектуре¹⁸ и восстанавливают текст следующим образом: «И их лица выглядят так: лицо человека [глядит у всех четырех вперед], лицо льва — с правой стороны у всех четырех, лицо тельца — с левой стороны у всех четырех и лицо орла — [сзади у всех четырех]»¹⁹. Если первая конъектура, связанная с человеком, имеет чисто спекулятивно-логический характер, то для второй (об орле сзади) исследователи находят текстологические основания. Слова об орле завершают 10-й стих, а 11-й стих начинается словом *ur'nehem*, изменив которое в *lir'nimah* («вовнутрь») и переместив в конец 10-го стиха, получают, как считается, нужный смысл²⁰.

Латинский текст Вульгаты дает для орла свою оригинальную локализацию, не имеющую аналогий ни в греческом, ни в славянском переводах: «и лицо орла *сверху* у всех четырех (*et fides aquilae desuper ipsorum quatuor*²¹)», что предполагает, вероятно, расположение лица человека спереди, льва и тельца по сторонам и орла над ними. Этому расположению следуют многие средневековые западноевропейские изображения библейских тетраморфов и символов евангелистов²².

При таком понимании текста расположение «четырех животных» по странам света у Иезекииля выглядит иначе, чем получилось у нас выше. Михль дает следующие две возможные реконструкции, исходя из положения человеческого лица спереди и львиного справа *от наблюдателя* (ср. выше нашу позицию), а также из возможности видеть такую картину со всех четырех сторон²³:



Мы видим, таким образом, что в подобных схемах «четыре животных» никак не закреплены за странами света. Если все же учесть, что Престол Господний движется с севера и что спереди, т.е. к югу, находится лицо человека, то ориентация «животных» по странам света при такой реконструкции оказывается следующей:



При таком расположении непонятно, почему Х. Ф. Фус, придерживающийся той же схемы расположения лиц «животных», утверждает, что лев ассоциируется у Иезекииля с югом, телец — с севером, орел — с востоком, а человек — с западом²⁴. Такая атрибуция была бы возможна, если бы Престол двигался с востока, а не с севера, как сказано у пророка. Такое же расположение «животных» предполагает О. Кеель, но его атрибуция исходит из зооморфной символики четырех ветров в Египте²⁵. Ф. Рек считает, что поскольку речь у Иезекииля идет о «существах» на небе (*astronomische Orientierung*), а не на земле (*geographische Orientierung*), то все страны света меняются своими местами



Еще одно прямое отождествление «животных» и стран света содержится в раввинистской литературе. В Midrasch Pirke Rabbi Eliezer, 4 (возможно, I в. н. э.) говорится, что херувимы обращены человеческим лицом на восток, львиным — на юг, бычьим — на запад, орлиным — на север.

Эта схема противоречит как симметричному расположению льва и тельца (с двух сторон от «животного»), так и направлению движения Престола с севера. В. Летаби, относя льва также к югу («справа»)? располагает тельца к северу («слева»), исходя, вероятно, из восточной в целом ориентации иудаизма (спереди = на востоке)²⁸.

Существует и еще одна интерпретация «четырех животных», которую в XVII в. высказал Хуго Гроций, в XIX в. развили Г. Шульц и И. Кнабенбауэр²⁹, а недавно снова ввел в оборот Э. Фогт³⁰. Последний считает, что, как в скинии храма Соломона, так и в видении Иезекииля, под херувимами имеются в виду обычные ближневосточные сфинксы — львы с лицом человека и с крыльями орла³¹. Речь у Иезекииля, по Фогту, идет не о четырех лицах (*Gesichter*), а о четырех внешностях (*Aussehen, aspetti*), при этом их было, как это свойственно сфинксу, первоначально не четыре, а три (лев, человек, орел); четвертый образ (тельца) был добавлен позже под влиянием универсального принципа четверичности. Доводом в пользу этого толкования Фогт считает известный текст в Иез. 10,14, где речь идет снова о «четырех животных», но вместо *тельца* упомянут *херувим*, что приводило к попыткам конъектурного вмешательства со стороны интерпретаторов и переводчиков этого текста. Перевод Фогта звучит здесь так: «Внешность (*ränlm*) херувима есть внешность человека, внешность льва и внешность орла». В результате как будто снимается вопрос о расположении человеческого и орлиного облика (спереди и сзади), так как это оказываются только части одного тела (голова и крылья), относительно же обликов льва и

тельца Фогт склоняется к мысли, что это были тела то льва, то тельца, обращенные то вправо, то влево.

Таким образом, Фогт, как и его предшественники, как бы «отменяет» проблему ориентации «четырех животных» по странам света³². Думать об этой проблеме дальше побуждает лишь весьма почтенная древность «поздних добавок» в текст Иезекииля, позволяющая рассматривать кватерность «животных» и их связь со странами света как черту, довольно сильно укорененную в сознании древних евреев. В любом случае именно у Иезекииля настойчиво проводится идея кватерности (см. четыре животных, четыре лица, четыре крыла, четыре колеса, четыре ветра)³³.

Возвращаясь к вышеупомянутому тексту Иезекииля (Иез. 10,14), где вместо тельца он упоминает лицо херувима, заметим, что есть и другие толкования этой замены. Так, П. Дорм и Л. Г. Венсан считают, что херувим изначально и был как раз в образе быка³⁴. По мнению же Д. Гальперина, известный эпизод с водружением евреями идола — «золотого тельца» (Исх. 32, 1—4) — стал причиной того, что автор видения предпочел не упоминать это животное и заменил его на херувима³⁵, тем более что в раввинистской традиции золотой телец рассматривался как один из «четырех животных» колесницы Господа, на которой он явился Израилю на горе Синай (Исх. 19,16—19)³⁶. В результате еще в древности это место с заменой тельца на херувима было признано сомнительным и даже не попало в греческий перевод Септуагинты, хотя присутствует в древнееврейском оригинале. Только в IV в. Ориген в своих *Hexapla* добавил этот параграф к тексту Септуагинты³⁷, и оттуда он попал в латинскую Вульгату и древнеславянский перевод. Так что кватерность «животных» остается представлением достаточно древним для нашего исследования.

Что же касается нашей схемы расположения «животных» по странам света, то она имеет те преимущества, что в ней, во-первых, нет необходимости прибегать к двум конъектурам в тексте³⁸; во-вторых, и без конъектур текст дает возможность расположения по два лица с двух сторон (человека и льва — справа, тельца и орла — слева)³⁹; в-третьих, расположение лиц льва и тельца «справа» и «слева» имеет у нас точкой отсчета само «животное», а не наблюдателя, что кажется более корректным (см. выше⁴⁰); в-четвертых, в схеме учитывается, что Престол Господень движется с севера; в-пятых, наша схема хорошо соответствует ориентации четырех охранителей стран света в других архаических культурах Евразии. Впрочем, настаивать на ее истинности было бы весьма неосмотрительно.

Выше уже отмечалось, что в иудейской символике «четыре животных» ассоциировались с четырьмя архангелами (лев с Михаилом, бык с Гавриилом, человек с Уриилом, орел с Рафаилом). При этом существуют тексты, не содержащие зооантропоморфную символику, но в то же время связывающие архангелов, стоящих у трона Господня, со странами света. Так, Михаил оказывается справа от трона (на юге), Гавриил спереди (на востоке), Уриил — слева (на севере), Рафаил — сзади (на западе)⁴¹. Такое распределение архангелов выдает восточную ориентацию взгляда их описывающего.

Стоит также отметить, что в христианском богословии, начиная с раннего времени и до позднего средневековья, было весьма распространено восприятие имени ADAM как аббревиатуры греческих названий четырех стран света: А

как ANATOLH — восток, D как ΔΥΣΙΣ — запад, A как APKTOΣ — север, M как MEΣEMBPIA — юг⁴².

В одной сербской рукописи XV в. (из собрания проф. В. И. Григоровича)⁴³ «собрание» (или «прочитывание») имени Адама представлено именно как работа архангелов: «Вопрос. Кто нашел имя его [т.е. Адама.—А. П.]. Ответ. Ангелы. Архангел Михаил изыде на восток. И виде звезду, имя ей анатоли. И взял слово от нее, слово аз. И принесе пред Господа. Архангел Гавриил изыде на запад. И виде звезду, имя ей дисис и взял слово от нее, слово добро. И принесе пред Господа. Рафаил изыде от полудне и виде звезду, имя ей арктос. И взял слово от нее, слово аз. И принесе пред Господа. Уриль изыде на полунощь и виде звезду, имя ей (ме/севрия и взял слово от нее, слово мыслите. И принесе пред Господа. И рече Господь чьти Уриле и чече Уриль — Адам»⁴⁴.

В. Ягич опубликовал в 1893 г. латинский перевод очень похожего рассказа из одной южнославянской рукописи; он звучит так: «Et ubi deus Adam creavit, neque nomen ei erat, convocavit quattuor angelos ad se: Michaellem, Gabrielem, Urielem et Rapha-elem, quibus dixit: ite et quaerite nomen ei. Michael versus orientem exiit et stellam, quae Anatole appellatur, vidit, de qua literam A sum-psit et ad deum attulit. Gabriel autem versus occidentem ivit et vi-dens stellam, cui nomen Dys-sis est, sumpsit de ea literam D et ad deum attulit. Raphael versus septentrionem profectus est, ubi stellam vidit, quae Arctus appellatur, et sumpsit de ea literam A et ad deum attulit. Uriel denique versus meridiem perrexit, ubi stellam, quae Mesembria dicitur, vidit sumpsitque de ea literam M, quam ad deum attulit. Tunc deus Urielem legere iussit. Uriel vero dixit: Adam ap-pellatus est»⁴⁵.

Есть предположение, что этот текст восходит к Книге Еноха⁴⁶; в славянской версии Книги Еноха говорится о том, что Господь дал первочеловеку имя от четырех стран света — востока, запада, севера и юга и придал ему четыре определенные звезды и назвал Адамом⁴⁷.

Хотя версия о происхождении имени АДАМ из греческих названий стран света могла возникнуть лишь на греческой почве, импульсы для ее появления находятся в раввинистской эллинистической традиции, которая трактовала акт создания Адама из «пыли (праха) всей земли»⁴⁸, что получило также версию — «прах со всех четырех стран света»⁴⁹.

Распределение архангелов по странам света получается в этой легенде следующим (добавим сразу зооантропоморфные символы): Михаил (лев) — восток, Гавриил (бык)—запад, Рафаил (орел) — север, Уриилу (человеку) остается юг. Как видим, все зооантропоморфные символы оказываются связанными со странами света так, как это предлагается исследователями, допускающими конъектурное вмешательство в текст Иезекииля.

Что касается Иоаннова Откровения, то в самом тексте нет прямых данных о связи «четырех животных» с той или иной страной света (о косвенных см. ниже). Если же предположить, что зооантропоморфная символика четырех стран света Нового Завета и евангелистов сохранила какую-то связь с подобной символикой Ветхого Завета, то в упрощенном виде (по астрономическим странам света, а не по промежуточным направлениям, как в Ветхом Завете) возможны следующие сопоставления (по нашей схеме): Матфей ассоциируется с севером

(человек), Марк — с востоком (лев), Лука — с западом (телец), Иоанн — с югом (орел).

Впрочем, в славянской «Беседе трех святителей» из сборника XVII—XVIII вв. на вопрос «Что суть 4 рози на земли?» в уста Иоанна Златоуста вложен следующий ответ: «Четыре евангелиста, на востоце Матфей, человеческим; на западе Марко, тел-чим; на севере Иоанн, орлим; на юзе Лука, Львовым образми, вси бо крылата»⁵⁰. Трудно сказать, насколько это распределение евангелистов по странам света было распространенным. Обращу лишь внимание на то, что точно такая же атрибуция «животных» по странам света у Иезекииля зафиксирована в Мидраше *Pirke Rabbi Eliezer*, 4 (см. выше), что выдает весьма древний характер такого отождествления⁵¹.

¹ В Китае распределение «животных» по странам света строго фиксировано во всех памятниках письменности и иконографии, где они описываются или изображаются. Так, например, в каменной гробнице в Инани (Шаньдун) II—IV вв. свод передней камеры поддерживает колонна, на базе которой изображены все четыре «животных»; при этом дракон глядит на восток, птица — на юг, тигр — на запад, черепаха в объятиях змеи (символ Черного воина) — на север (*Сычев*, 1987, 373, 375).

² Обзор точек зрения относительно «животных» Откровения Иоанна см.: *Michl*, 1937, 8—10.

³ Ср. объяснение Михля: «Die Gestalten waren ihm [sc. Johanes. — A. П.] so vertraut, daß er ohne weiteres wußte, dazu gehöre noch ein viertes Wesen» (*Michl*, 1937, 9).

⁴ Ср.: *Keel*, 1977, 192, Anm. 153: «Der Visionbericht schildert, was da war, nicht, was der Prophet von einem bestimmten Standpunkt aus wahrgenommen hat».

⁵ *Скабалланович*, 1904, 253.

⁶ Известно, что на севере вавилоняне и иудеи локализовали местопребывание богов (см.: *Скабалланович*, 1904, 117—119; *Jeremias*, 1930, 699; *Lauha*, 1943; *Cooke*, 1960, 10; *Keel*, 1977, 141—142).

⁷ Иначе см.: *Глаголев*, 1900, 428 о львином лице «с правой, от пророка, стороны»; *Kraetzschmar*, 1900, 13: «Rechts und links sind wohl vom Standpunkt des Beschauers aus gesagt, da Ezechiel hier alles so beschreibt, wie es sich ihm darstellt»; о других версиях расположения херувимовых лиц см.: *Michl*, 1937, 8—10; сам Михль придерживается мнения Кречмара (*Ibidem*, 45).

⁸ См., например: Пс. 110, 1, где быть по правую руку от Яхве — почетная позиция; в Новом Завете — это позиция Христа «одесную Бога (престола Величия)» (Кол. 3, 1; Евр. 8, 1; 12, 2). В Евангелии от Матфея (25, 33) Христос «поставит овец одесную себя (ἐξ δεξιῶν αὐτοῦ; a dextris suis), а козлов — ошуюю (ἐξ ἀριστερῶν; a sinistris)». Отметим здесь ту же терминологию в греческой, латинской и древнеславянской версиях, что и в тексте Иезекииля.

⁹ См. подробнее: *Neuß*, 1912, 154—162, ср. Abb. 31, 33, 34, 43—46, 48, 52, 58, 63, 76.

¹⁰ О подобной системе в Месопотамии см. подробнее: *Unger*, 1931, 122—135.

¹¹ См., например, ал-Бируни: «арабы связывали четыре стороны с местами, откуда дуют ветры» (*Бируни*, 1995, 264; ср.: *King*, 1982, 306—308).

¹² Подробнее см.: *Rbck*, 1930, 290; *Moock*, 1936, 610—611. О близости китайского, тюркского, вавилонского, египетского и греческого отождествления часов, месяцев, лет с зооантропоморфными образами (особенно это касается соотно-

шения четырех элементов со странами света и «животными») см.: Boll, 1950, 99—108.

¹³ См. его изображение в: *Greßmann*, 1927, Abb. 314—315.

¹⁴ См. в зороастрийском памятнике «Бундахишн» (XIX, 5); ср.: *Moock*, 1936, 610.

¹⁵ См. их изображения в: *Jeremias*, 1915, 1459—1462 (ср. рис. 48). ¹⁶ *Иванов Вячеслав*, 1994, 112; ср. 46.

¹⁷ Ср. толкование «животных» Иезекииля в: bHagigah, 13b: «Лев — царь диких зверей, бык — царь [домашних] животных, орел — царь птиц; человек вознесен над ними. Бог поставил его над всеми ними» (цит. по: *Halperin*, 1988, 131).

¹⁸ Вообще, надо отметить, что текст книги Иезекииля считается наиболее поврежденным во всем Ветхом Завете; при этом греческий текст «Септуагинты» признается во многих случаях важнее еврейского: последний сохранился в более поздних рукописях, чем «Септуагинта» (см. подробнее: *Скабалланович*, 1904, 45, 50—54; *Herrmann*, 1908, 1-2).

¹⁹ Так понимают это место *Глаголев*, 1900, 428; *Скабалланович*, 1904, 206—210; *Kraetzschmar*, 1900, 12—13; *Dürr*, 1917, 1; *Hemisch*, 1923, 25; *Rock*, 1930, 288; *Michl*, 1937, 45; *Landsberger*, 1947, 235; *Eichrodt*, 1959, 1 (со ссылкой на такое же мнение *Wellhausen*, *Bertholet*, *Keil*, *Orelli*, *Schmalzl* и других комментаторов); *Greenberg*, 1983, 45; *Fuhs*, 1984, 23.

²⁰ См., например: *Eichrodt*, 1959, 1.

²¹ Впрочем, codex Toletanus этого добавления не имеет (см.: *Скабалланович*, 1904, 209).

²² См., например, изображение Христа-тетраморфа из Винчестерской Библии сер. XII в. (рис. 65).

²³ *Michl*, 1937, 45.

²⁴ *Fuhs*, 1984, 23.

²⁵ *Keel*, 1977, 247, 271.

²⁶ *Röck*, 1930, 289—290.

²⁷ См.: *Michl*, 1937, 57—58; *Billerbeck*, 1969, 799.

²⁸ *Lethaby*, 1891; 1974², 59.

²⁹ См.: *Grotius*, 1675, I, 130; *Schultz*, 1869, I, 342; *Knabenbauer*, 1890, ad Ez. 1, 10. Анализ и критику взглядов Гроция, Шульца и Кна-бенбауэра на «четыре животных» см.: *Глаголев*, 1900, 432—446; *Скабалланович*, 1904, 43—44.

³⁰ *Vogl*, 1979, 327—347.

³¹ Ср.: *Grotius*, 1675, I, 130: «Videtur facies fuisse hominis, alae aquilinae, leonis iubaе..., quae sunt quattuor species (pām)». Что такое представление о херувимах было не чуждо византийцам первых веков н. э., показывает текст из славянского «Жития Макария Римского», которое восходит к греческому оригиналу V—VI вв. Ангел просвещает святого Макария о недоступности рая и описывает херувимов, стоящих на его страже: «Те херувимы — от ног до пояса люди, и грудь [у них] львиная, а голова иного рода» (текст см.: *Апокрифы Древней Руси*, 1997, 120).

³² Эта точка зрения на самом деле подвергалась неоднократно резкой критике. Так, М. Скабалланович, например, отказывается видеть в слове pām («лицо», в крайнем случае «передняя часть тела или предмета») значение «внешний вид», «облик», и задается законным вопросом: если рашт льва — туловище, а pām вола — ноги, то что означают слова пророка «справа — лицо льва, слева — вола»? А если pām не «лицо», а «внешность» (скажем, «внешность льва» — это его грива на «составном» животном), то как могли двигаться херувимы «каждый по направлению лица своего»? (см.: *Скабалланович*, 1904, 43—44; 159—164).

³³ Это отметил еще М. Скабалланович (1904, 152—153).

³⁴ Dhorme, Vincent, 1926, 330. ³⁵ Halperin, 1988, 157—193.

³⁶ Ibidem, 164—165, 174—175.

³⁷ См.: *Ongenis Hexaplorum quae supersunt* / Ed. Fr. Field. 2. Oxonii, 1875. P. 793.

³⁸ См. критику конъектурного вмешательства в текст: Vogt, 1979, 327: «Diese Ergänzungen [«vom» und «hinten». — A. II.] sind reine Konjekturen, die in der Überlieferung keinen Stütze haben»; ср.: Sprank, Wiese, 1929, 41; Fohrer, 1955, 12.

³⁹ См.: Sprank, Wiese, 1929, 40; May, 1987, 71—72. Надо заметить, что греческая, латинская и древнеславянская версии весьма близки современному русскому переводу, приведенному выше, и дают возможность трактовать их в нашем смысле (ср. LXX: πρόσωπον ἀνθρώπου καὶ πρόσωπον λέοντος ἐκ δεξιῶν τοῖς τέσσαρσιν...; Vulg.: fades hominis et facies leonis a dextris ipsorum яиаЦюг...; др.-слав.: «лице человекее, и лице львово одесную четырем, и лице тельчее ошуюю четырем, и лице орлее четырем...»; ср. толкование у: Hieron. Comm. in Ez. I, 1, 10; Greg. In Ez. I, IV, 3: «homo et leo a dextris ipsorum quatuor, vitulus vero a sinistris ipsorum quatuor». Знаменательно, что в сирийском переводе Ветхого Завета «Пешито» (вероятно, II в. н.э.) лица вола и орла также оказываются на одной левой стороне: «и лице вола и лице орла на их сторонах левых»; приведший эту цитату М. Скабалланович, видевший в сирийском переводе искажение мысли стиха, тем не менее правильно отмечает смысл этой правки: «по нему животные имели по два лица с двух боков» (Скабалланович, 1904, 210).

⁴⁰ М. Скабалланович также полагает, что «не может считаться здесь правая и левая сторона от зрителя — пророка...» (Скабалланович, 1904, 207).

⁴¹ Pesikta Rabbathi, 46; ср.: Midrasch Bemidbar Rabba, 2; несколько иное расположение архангелов (Гавриил и Уриил поменялись местами) см.: bYoma, 37a; Midrasch Pirke Rabbi Eliezer, 4; см. также: Förster, 1908, 517—520; Michl, 1937, 89; Böttrich, 1996, 899.

⁴² См.: Augustin. In Ioan, evang. tract. 9, 14 и 10, 12 [PL, 35, 1465; 1473]; Isidor. De ordine creat. 11 [PL, 83, 942 BC]; Beda, Hexaem. 2 [PL, 91, 78 C]; Alcuin. Comm. in Ioan, evang. 2, 4 [PL, 100, 777 B] и многие другие (см.: Förster, 1908, 515; Evans, 1966, 38—42; Böttrich, 1995, passim; Idem, 1996, 919—920).

⁴³ См.: Тихонравов, 1863, 1, 444; ср.: Порфирьев, 1890, 383.

⁴⁴ Ср. в древнерусском «Сказании, како сотвори Бог Адама»: «И посла Господь ангела своего, повеле взяти аз на востоце, добро на западе, мыслете на севере и на юзе. И бысть человек в душу живу, нарече имя ему Адам» (см.: Пытин, 1862, 13).

⁴⁵ См. текст в: Förster, 1908, 477—478 (современный русский перевод см. теперь: Апокрифы Древней Руси, 1997, 173). Там же Фёрстер привел латинский текст, имевший большое распространение в западноевропейской латинской литературе IX—XV вв. (Ibidem, 481).

⁴⁶ Ibidem, 513.

⁴⁷ 2 Енох, XI, 63—64: «И постави ему имя от четырех частей: от востока, от запада, от севера, от юга. и постави ему 4 звезды нарочиты и рек имя его Адам» (Соколов, 1899, 30 = 2 Енох, 30, 13—14 в немецком издании: Böttrich, 1996, 919, ср. современный русский перевод в: Апокрифы Древней Руси, 1997, 53).

⁴⁸ См.: bSanhedrin, 38a.

⁴⁹ См.: Targum ad Gen. II, 7; Pirke Rabbi Eliezer, 11: «Бог взял пыль со всех четырех концов земли, красного, черного, белого и коричневого цвета и в центре земли, на месте Храма, создал Адама»; ср.: Dähn-hardt, 1907, 1, 111—112 (мотив прослеживается также в сирийской и арабской традиции); Förster, 1908, 516.

⁵⁰ Порфирьев, 1890, 383, ср. 385, 392.

⁵¹ Такой же схемы придерживается В. Н. Топоров, расписавший ветхозаветных животных (а рядом с ними и ассирийских в той же последовательности) по странам света (*Топоров, Животные*, 1980, 441).

Вторичное осмысление символов евангелистов как персонификации стран света

Завершая Первую часть исследования, напомним о любопытной аргументации в споре о количестве канонических Евангелий, предложенной в конце II в. н.э. св. Иринеем, который прямо отождествил четыре Евангелия (а значит и четырех евангелистов) с четырьмя странами света, назвав их к тому же «столпами» (*columnae*)¹. Таким образом, возникнув в глубокой древности как атрибуты стран света, зооантропоморфные символы затем почти потеряли свой ориентационный смысл (по крайней мере, были неясными для большинства²), но в устах Иринеев снова — парадоксальным образом — встретились со странами света³.

Естественно, что четверичность числа Евангелий и символики евангелистов не могла остаться без последствий уже в рамках *христианской символической классификации*, которая развивалась на своем собственном фундаменте, используя в то же время типологически сходные, а иногда и прямо заимствованные из средиземноморско-ближневосточного культурного наследия четырехчленные ряды символов, в конечном счете связанные со странами света (элементы, ветра, мировые царства, возрасты, цвета, темпераменты и т.д.)⁴. Уже в раннем средневековье «четырем животным» приписывалась символика четырех элементов (стихий), которые были известны с античности, т.е. «животные» ставились в определенный космологический контекст⁵. Такое их отождествление мы находим у Иеронима и Экумениуса⁶; согласно последнему, лев символизирует огонь, телец — землю, человек — воздух, орел — воду. Уже Киприан сравнивал четырех евангелистов с четырьмя райскими реками⁷. В Бамбергском Четвероевангелии (нач. XI в.), где Христос изображен стоящим у древа жизни в центре мира, символы «четырех животных» окружают его с четырех сторон вместе с четырьмя райскими реками, солнцем, луной, небом и землей и др., воплощая христианские представления о космосе⁸. В литературных произведениях начиная с VII в. евангелисты могут стоять в одном классификационном ряду также с элементами, жидкостями, райскими реками, добродетелями и т. д. (Иоанн — воздух, вино, Фисон, ум; Матфей — земля, мед, Геон, справедливость; Лука — огонь, масло, Евфрат, сила; Марк — вода, молоко, Тигр, умеренность)⁹; это же показывают средневековые миниатюры (см. рис. 49).

Д. Вудворд, анализируя средневековую картографию, приводит следующую весьма показательную таблицу символической классификации стран света (даю выборочно), в которой евангелисты и их символы оказываются органичной частью.¹⁰

ветры

(по Исидору)	Септентрион	Субсолан	Австр	Фавоний
--------------	-------------	----------	-------	---------

(по Аристотелю)	Борей	Апелиот	Нот	Зефир
-----------------	-------	---------	-----	-------

времена года	зима	весна	лето	осень
--------------	------	-------	------	-------

время суток	полночь	утро	полдень	вечер
элементы	земля	воздух	огонь	вода
климаты	холодный	горячий	горячий	холодный
влажный	влажный	сухой	сухой	
планеты	Юпитер	Венера	Марс	Нептун
евангелисты	Матфей	Марк	Лука	Иоанн
«животные»	человек	лев	бык	орел
моральные	мудрость	сила	терпение	свобода
качества				
пророки	Исайя	Даниил	Иеремия	Иезекииль
отцы церкви	Амброзии	Иероним	Августин	Григорий
реки рая	Фисон	Тигр	Геон	Евфрат

Уже в самом начале традиции изображения символов евангелистов, например, в апсиде церкви св. Пуденцианы в Риме (нач. V в.), они размещались вокруг креста по его сторонам (слева — с точки зрения зрителя — ангел и выше него лев, справа орел и выше него бык). Позже в средневековых миниатюрах, мозаиках и других изображениях обычным стало иное расположение символов четырех евангелистов: вверху слева — ангел, вверху справа — орел, внизу слева — лев, внизу справа — бык". При утраченном смысле этих символов как атрибутов стран света такое расположение «животных» объяснялось совсем другими причинами: наверху — обитатели воздушных сфер (ангел и орел), внизу — обитатели земли (лев и бык). Есть примеры и прямого отождествления евангелистов со странами света. Так, одно изображение второй половины XII в.¹² отождествляет орла с востоком, тельца с западом, ангела с севером, льва с югом.

ветры (по Исидору) Септентрион Сусолан Австр Фавоний (по Аристотелю) Борей Апелиот Нот Зефир **времена года** зима весна лето осень **время суток** полночь утро полдень вечер **элементы** земля воздух огонь вода **климаты** холодный горячий горячий холодный влажный влажный сухой сухой **планеты** Юпитер Венера Марс Нептун **евангелисты** Матфей Марк Лука Иоанн **«животные»** человек лев бык орел **моральные** мудрость сила терпение свобода **качества** **пророки** Исайя Даниил Иеремия Иезекииль **отцы церкви** Амброзии Иероним Августин Григорий **реки рая** Фисон Тигр Геон Евфрат

Роль четырех евангелистов, понимаемых как «столпы веры», оказывается близка роли «четырех животных» — хранителей стран света — в иных религиях, где они выступали также как столпы и опоры неба, небесного престола, помощники и спутники Бога. Особенно ярко такие помощники обрисованы, как ни странно, в монотеистических религиях, в которых в процессе развития от

языческого многобожия к почитанию одного бога прежние «коллеги» главных богов превращались в несопоставимых по значению и функциям помощников (ангелов, святых, будд и т. д.)¹³.

В средневековом христианстве четыре евангелиста и их символы также часто обозначали *Majestas (Gloria) Domini* («Величие Господне», «Слава Господня»), неся на себе небо (как в мавзолее Галлы Плациды в Равенне¹⁴), окружая собой — как правило, располагаясь по диагонали вокруг центра, — Христа и его символы (крест в церкви св. Пуденцианы, агнец в Библии Алкуина и др.)¹⁵ или даже изображаясь на концах балок креста-распятия¹⁶ (см. рис. 50) или между осями креста (см. рис. 51). Сцена *Majestas Domini* из Четвероевангелия св. Марии ad Gradus (Кельн, ок. 1030 г.) располагает вокруг Христа символы евангелистов и четырех великих пророков — Иезекииля, Даниила, Исаяю и Иеремию¹⁷.

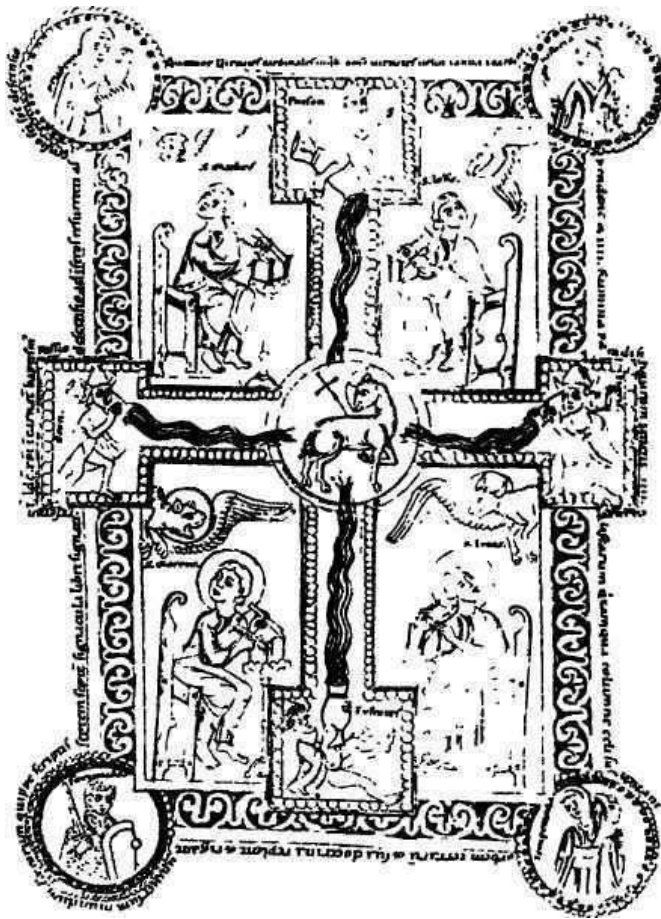


Рис. 49. Изображение распятия с четырьмя райскими реками, евангелистами и их символами XI в. (Maurmann, 1976, Abb. 13).

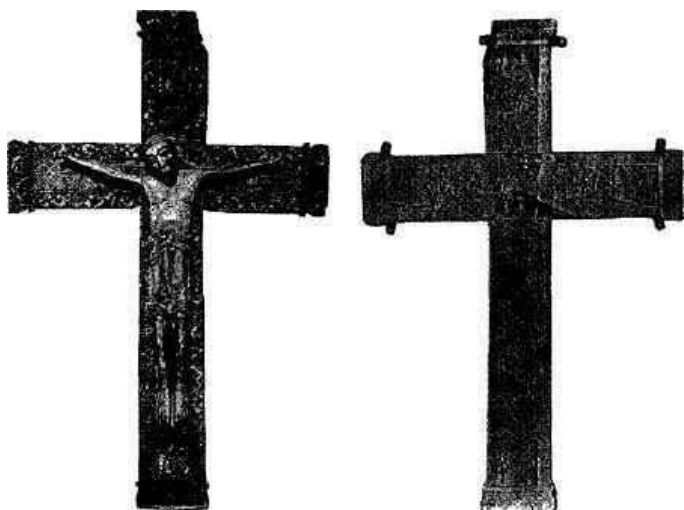


Рис. 50. Распятие с символами евангелистов на концах балок креста из Мадридского археологического музея (№ 2340) (*Lehmann*, 1945, Fig. 20—21).

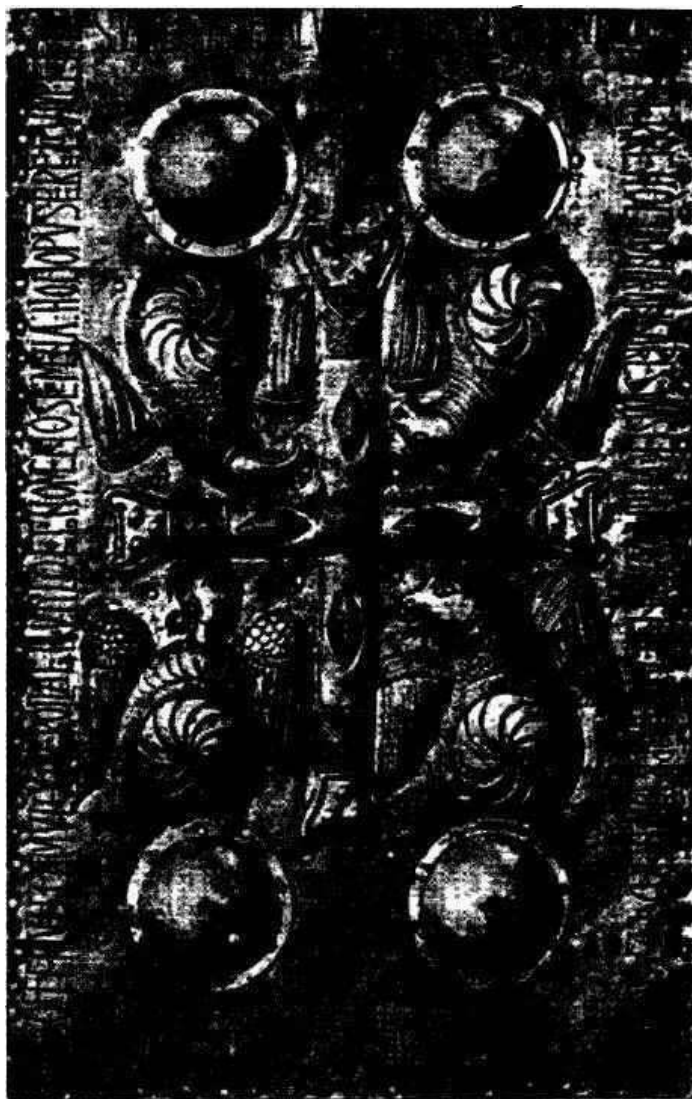


Рис. 51. Металлический рельеф из собора в Овьедо, Испания, начало X в. (*Werner*, 1989/1990, 31, Fig. 21)



Рис. 52. Христос среди зоантропоморфных евангелистов в Четвероевангелии Святого креста из Пуатье VIII—IX вв. (Crozet, 1953, Pl. II).



Рис. 53. Христос в славе. Часть портала Шартрского собора (Bouig-guet, 1959, 17).

Надо заметить, что четыре евангелиста и их символы как нельзя кстати появляются в сценах *Majestas Domini* (см. рис. 52 и 53), так как «Величие Господне», или «Слава Господня» (др.-евр.: *kevod Iehovah*; LXX: *δόξα Κυρίου*; Vulg.: *gloria Domini*) и было содержанием видения Иезекииля. «Сие видение подобия Славы 1 осподни», — так заканчивает он свой рассказ о богоявлении на реке Ховар (Иез. 1, 28 = 2, 1). И, как у Иезекииля и Иоанна, «четыре животных» — символы евангелистов — часто изображались на куполе христианского храма в качестве «подпорок» неба с Христом или его символом посередине купола¹⁸.

Непрерывная традиция, идущая из Ближнего Востока через этрусскую и римско-эллинистическую архитектуру и изобразительное искусство, дает образ неба, несомого четырьмя (иногда восьмью) существами (сиренами, ангелами, персонифицированными ветрами и др., см. рис. 54—56). Эта традиция перешла и в раннехристианское искусство, где сирены или ветра замещались уже символами евангелистов. Таковы росписи на куполах собора св. Марка в Венеции (рис. 57), церкви св. Иоанна in Fönte в Неаполе (рис. 58), церкви в Windischmatrei в Тироле (рис. 59), церкви св. Иоанна в Pürgg в Штирии (рис. 60) и др.¹⁹ Примечательно, что на одной из средневековых миниатюр (München, Staatsbibliothek, cod. Lat. 4454 p.) Христос в мандорле окружен с четырех сторон символами евангелистов, которые, в свою очередь, поддерживаются сиренами (см. рис. 61), — образ, показывающий континуитет античного представления о «подпорках» неба в символике евангелистов²⁰. В упомянутой уже росписи купола церкви в Windischmatrei (XIII в.) «четыре животных» евангелистов, несущие медальон с изображением Христа, поддерживаются четырьмя юношами с символикой четырех элементов (см. рис. 59).

Уже в начале V в. символы евангелистов изображены вокруг мандорлы Спасителя на панели деревянной двери церкви св. Сабины в Риме (см. рис. 62). Этому изображению, идущему от текста Иезекииля, приписывают сирийское происхождение и ставят в связь с аналогичным образом в рукописи Четвероевангелия 586 г. сирийского монаха Рабулы²¹. Эта рукопись продолжает традицию, к которой возводят мотив изображения мандорлы с Господом, поддерживаемой четырьмя ангелами и несомой четырехкрылыми существами с четырьмя лицами. Примечательно, что Л. Б. Эллис предполагает прямое влияние на христианское искусство древнеегипетской темы четырех сыновей Хора, несущих на себе небо²². Напомню, что трое из них имели головы животных, а четвертый — человека²³. Замечательный образец *Majestas Domini* с Христом в мандорле, которую со всех сторон поддерживают иезекииелевы существа, представляет собой миниатюра XV в. из одного эфиопского Четвероевангелия (см. рис. 63).

Иногда «четыре животных» как бы отрываются от евангелистов и изображаются без них как христологические символы²⁴, иногда они сливаются, как у Иезекииля, в один «тетраморфный» образ²⁵ (см. рис. 64 и 65), иногда несут на себе трон или колесницу торжествующей Церкви²⁶.



Рис. 54. Купол храма Бела в Пальмире (*Lehmann, 1945, Fig. 3*).



Рис. 55. Купол этрусской «Могилы обезьяны» в Кьюзи (*Lehmann, 1945, Fig. 2*).



Рис. 56. Четыре ветра вокруг зодиакального круга, внутри которого изображен

апофеоз Геракла, на рельефе с погребального памятника из Трира (так называемая *Igeler Säule*), ок. 250 г. н. э. (*Raff*, 1978/1979, Abb. 22).



Рис. 57. Купол собора св. Марка в Венеции (*Lehmann*, 1945, Fig. 1).

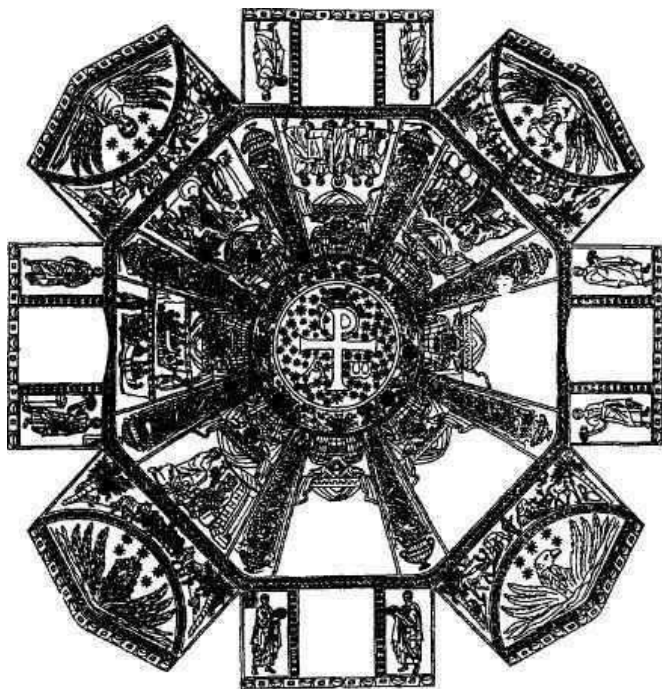


Рис. 58. Купол церкви св. Иоанна in Fonte в Неаполе (*Lehmann*, 1945, Fig. 30).



Рис. 59. Купол церкви в Windischmatrei в Тироле (*Lehmann*, 1945, Fig. 30).



Рис. 60. Купол церкви в Rürgg в Штирии (*Lehmann*, 1945, Fig. 49).



Рис. 61. Христос в мандорле в окружении символов евангелистов, поддерживаемых сиренами, на миниатюре из Мюнхенской государственной библиотеки (Cod. Lat. 4454 p.) (Lehmann, 1945, Fig. 40).



Рис. 62. Панель церкви св. Сабины в Риме, начало V в. (Werner, 1989/1990, 29, Fig. 19).



Рис. 63. Majestas Domini, миниатюра из эфиопского Четвероевангелия из Jehjeh Giorgis, XV в. (Werner, 1989/1990,23, Fig. 15).



Рис. 64. Тетраморф из Ватопеди XVI в. (*Neuβ*, 1912, Fig. 63).

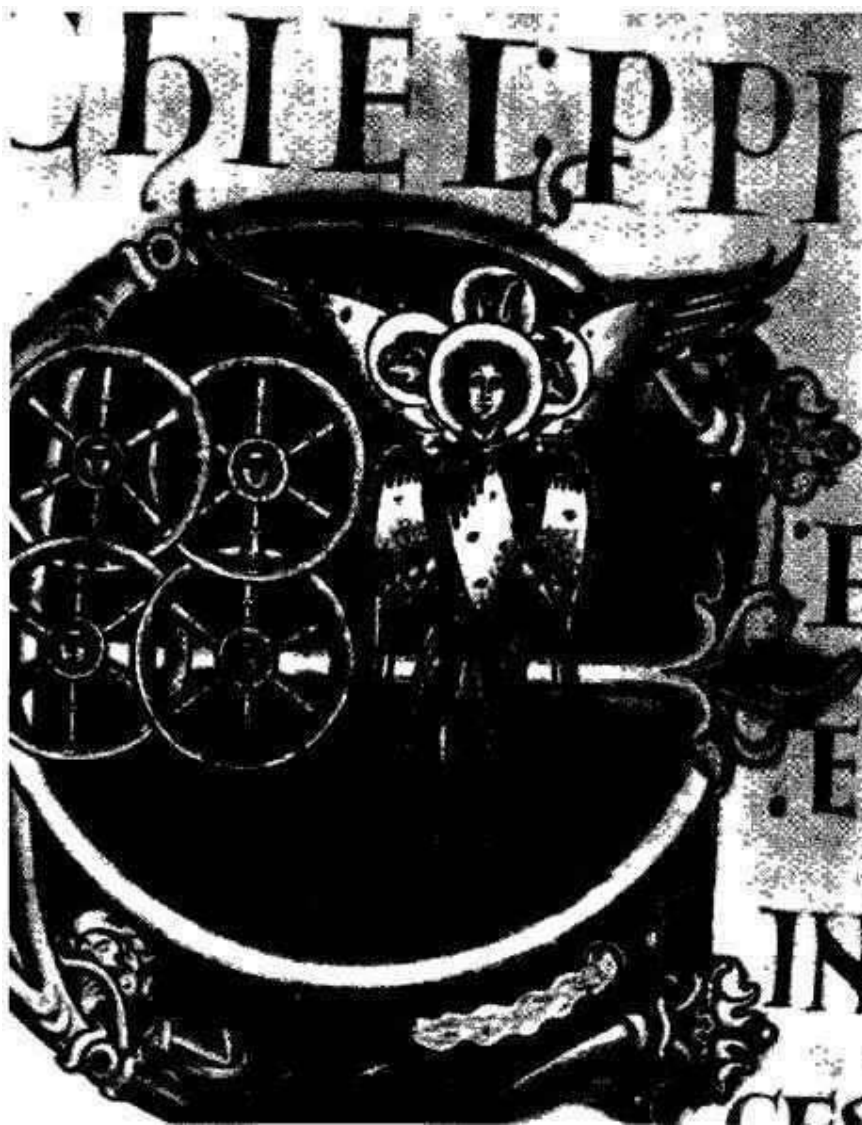


Рис. 65. Христос-тетраморф. Миниатюра в Винчестерской библии, сер. XII в. (Neuβ, 1912, Fig. 44).

¹ Adv. haer. III, 11, 8: Quoniam enim quattuor regiones mundi (τέσσαρα κλίματα του κόσμου) sunt in quo sumus et quattuor principales spiritus (τέσσαρα καθολικά πνεύματα)..., consequens est quattuor habere eam [sc. ecclesiam] columnas (στύλους); см. русский перевод в эпиграфе к работе. Ириней называет Евангелие «четырёх-образным» — quadriforme Euangelium (τετράμορφον το Ευαγγέλιον).

² Ср.: Michl, 1937, 55: «In der Tradition sind es stehende Züge geworden, deren eigentliche Bedeutung vergessen und verwischt ist».

³ Ср.: Michl, 1937, 99: «Der Vergleich des vierfachen Evangeliums, das in alle 4 Weltgegenden erging, mit den nach 4 Himmelsrichtungen ausgerichteten 4 Wesen lag nahe».

⁴ См.: Nilgen, 1973, 545—548 Raff. 1978/1979, 71—218.

⁵ Holländer, 1966, 314—315.

⁶ См.: Hieron. Comm. in Ez. I, 1; Oecum. III; ср.: Michl, 1937, 89—90.

⁷ Cypr. Ep. 73,10; ср. Paulin. Nol. Ep. 32,10.

⁸См.: Beck, 1956, 797; Nilgen, 1973, 528.

⁹Nilgen, 1973, 547; Maurmann, 1976, 191—194.

¹⁰Woodward, 1987, 336.

¹¹Ср., например, четыре символа евангелистов в Четвероевангелии так называемой Palastschule IX в. в Аахене (Domschatz) или на фреске в апсиде церкви в Knechtsteden (ок. 1150 г.), где они помещены по четыре стороны от Христа; ср.: LThK, 3: 1254; другие примеры см.: Neuß, 1912, 141—325; Nilgen, 1973, 523; Maurmann, 1976, 197—199. Замечу, что именно такое расположение символов евангелистов вокруг Христа встречается уже в V в. на мозаике в церкви Hosios David в Фессалониках (см.: Hunger, 1971, 470; Wessel, 1971, 509; Werner, 1986, 15, Fig. 7).

¹²См. его репродукцию в : Maurmann, 1976, Abb. 15.

¹³Космологическая схема буддизма предполагает Будду в центре мира окруженным четырьмя Великими Царями (mahārāja) — его ближайшими помощниками и спутниками, которые являются богами-хранителями четырех стран света, ср: Семека, 1971, 94—95.

¹⁴К. Леманн прямо толкует эти фигуры как подпорки небесного свода (Lehmann, 1945, 1—27).

¹⁵См.: RGG, 3: 797; Nilgen, 1973, 534—543. К вопросу о четырех евангелистах вокруг Христа как rex gloriae ср. пронизательное замечание К. Г. Юнга о древнеегипетских иконографических параллелях «столпов неба»: «Образ торжествующего Христа, кажется, выводим из сходных изображений Хора и четырех его сыновей» (Юнг, 1991, 175; см. там же сравнение с буддистскими мандалами). В работе «Mandala» Юнг еще более определенно связывает четырех евангелистов с сыновьями Хора: «Letztere deuten eine interessante Differenzierung an, indem es gelegentlich Darstellungen gibt, in denen drei Söhne einen Tierkopf haben und nur einen Menschenkopf; dem entsprechen die alttestamentlichen Visionen und auch die auf die Evangelisten übertragenen Seraphimembleme und — last not least — die Natur der Evangelien selber: drei synoptische und ein gnostisches» (Jung, 1977, 116).

¹⁶См.: Lehmann, 1945, 172; Nilgen, 1973, 543.

¹⁷Nilgen, 1973, 545; Maurmann, 1976, 198.

¹⁸Купол храма понимался как символ небесного купола во многих архаических культурах и религиях, в том числе средиземноморского ареала (см. об этом специальное исследование: Lehmann, 1945,

¹⁹Ibidem, 17—18.

²⁰Ibidem, 14.

²¹См. подробнее: Ellis, 1930, 110. ²²Ibidem, 116; ср.: Werner, 1989/1990, 1—2.

²³Этой теме — влиянию древнеегипетских образов «животноголовых» подпорок неба через посредство коптско-сирийского искусства на европейское христианское искусство — в последние десятилетия посвящено несколько исследований (см., например: de Crooth, van Moorsee, 1977/1978, 233 ff.; Werner, 1986, 1—35; Idem, 1989/1990, 1—47).

²⁴Nilgen, 1973, 520, 525 ff.

²⁵Ibidem, 531 (Echternacher Evangeliar, ca. 730).

²⁶Ibidem. 548-549.

Книга пророка Захарии (6,1—6)

Говоря о зооантропоморфной символике стран света в Святом Писании, следует коснуться вопроса и о возможном существовании в Библии *цветовой* симво-

лики стран света, чрезвычайно распространенной в архаических культурах мира¹, и часто тесно связанной с зооантропоморфной символикой.

На мой взгляд, в Ветхом Завете встречаются следы употребления цветовой символики стран света; они проявляются в различных мастях лошадей. Так, в «Книге пророка Захарии» (6, 1—6) пророку в видении в феврале 519 г. до н. э.² являются четыре колесницы: «(1) И опять поднял я глаза мои и вижу: вот, четыре колесницы (markabot) выходят из ущелья между двумя горами; и горы те были горы медные. (2) В первой колеснице кони рыжие (h'dmym, τυρροί, rusi, собств. «красные»), а во второй колеснице кони вороные (hshrym, μέλανες, nigri, собств. «черные»); (3) в третьей колеснице кони белые (l'bānlm, λευκοί, albi), а в четвертой колеснице кони пегие (beruddim, ποικίλοι, varii, собств. «пестрые»), сильные. (4) И, начав речь, я сказал Ангелу, говорившему со мною: что это, господин мой? (5) И отвечал Ангел и сказал мне: это выходят четыре духа небесных, которые предстоят пред господом всей земли. (6) Вороные кони там выходят к стране северной (sāron, ἐπὶ γῆν βορρά, in terram Aquilonis), и белые идут за ними, а пегие идут к стране полуденной (ἐπὶ γῆν νότου, ad terram Austri)» (ср.: 1, 8 о четырех лошадях, но трех разных цветов — красного, белого и «пестрого»). Этот довольно темный текст был на протяжении многих лет местом приложения сил и остроумия интерпретаторов Библии³.

Итак, мы имеем четыре лошадиные масти-цвета — рыжий (красный), вороной (черный), белый и «пегий» (разноцветный, пестрый). Могут ли они нести в себе цветовую символику стран света? Можно, конечно, вслед за С. Амслером⁴ и В. Рудольфом⁵ констатировать, что цвета у Захарии не имеют никакого значения для его видения, и на этом успокоиться.

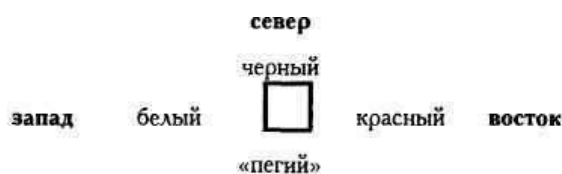
Но колесницы, в которые запряжены кони, оказываются не просто колесницами. Это — «четыре духа небесных, которые предстоят пред Господом всей земли», т. е. речь идет о тех же предстоятелях четырех "стран света перед Господом"⁶, о которых говорилось у Иезекииля и Иоанна и которые там определялись как херувимы. В еврейском оригинале, греческом и латинском переводах прямо сказано, что это — «четыре ветра неба» (ВН: 'arbä^cä ru^ahot; LXX: οἱ τέσσαρες ἀνεμοὶ τοῦ οὐρανοῦ; **Vulg.:** quattuor venti coeli)⁷, которые в Ветхом Завете обычно выступают как обозначения стран света⁸.

Именно поэтому понимание четырех колесниц (духов, ветров) как четырех стран света в анализируемом тексте имеет право на существование и принято многими комментаторами Библии⁹. Важно отметить, что цвета лошадей — красный, черный, белый и «пегий» — вполне отражают набор основных цветов, распространенный в большинстве культур и в том числе у древних евреев¹⁰. Кстати, в начальных словах пассажа Захарии о том, как «колесницы выходят из ущелья между двумя горами», исследователи усматривают влияние месопотамских (вавилонских) представлений о ежедневном появлении солнечного бога Ша-маша, восходящего на востоке между двумя космическими горами¹¹.

К сожалению, локализовать все цвета по странам света по Захарии очень трудно; ясно лишь, что черный цвет ассоциируется здесь с севером¹², а «пегий» — с югом (6). О направлении движения белых и красных коней ничего определенного не говорится. Непонятно, что значит движение белых коней «за» черными (6); если «вслед за ними», т.е. тоже на север (как понимают русский, греческий

и латинский переводы; ср. LXX: κατό-θισεν αὐτῶν; Vulg.: post eos; ср. такие же обозначения в еврейском, арабском и сирийском¹³; ср. современные переводы: after them; hinter ihnen; à leur suite), то, по-видимому, самому Захарии уже неясен был цветовой символизм стран света.

Надо сказать, что это место давно уже стало *crux interpretis* для многих поколений переводчиков и толкователей Библии. Наиболее распространенным мнением стало то, согласно которому оригинал испорчен и следует сделать несколько конъектур, чтобы появились все четыре колесницы и каждой было бы задано свое направление. Во 2-м стихе перечисление колесниц шло в таком порядке — рыжие кони, вороные, белые, «пегие». В таком же порядке в оригинале должны были бы перечисляться колесницы в 6-м стихе¹⁴. Тогда перевод звучит таким образом¹⁵ (в квадратных скобках выделены добавления и исправления): «[Рыжие кони там выходят к стране восточной], вороные кони там выходят к стране северной, белые идут [к стране западной], а пегие идут к стране полу-денной»¹⁶. Как мы видим, помимо добавления фразы о «рыжих конях», выражение «за ними», или «сзади» после упоминания белых коней переосмысливается как «на западе» — *l'hry hum* (или *l'ā'hor*)¹⁷, так как передней стороной считался восток. Таким образом, для рыжих коней не остается другого направления, кроме востока, а цветовая символика стран света выглядит следующим образом:



Важно отметить, что в реконструированном тексте Захарии перечисление стран света идет в порядке, противоположном движению солнца (восток, север, запад, юг), хотя считается, что еврейская традиция не фиксирует определенного порядка перечисления стран света¹⁸. Тем не менее, на мой взгляд, некоторые следы предпочтения «противосолнечного» движения по странам света в древнееврейской традиции прослеживаются.

Известно, что культ храма Соломона в Иерусалиме включал в себя не только жертвоприношения, но и обходы и процессии вокруг алтаря (Пс. 26 (25), 6), стен храма (Пс. 42 (41), 5) и Иерусалима (Пс. 48 (47), 13). Сами храмовые праздники, на которые должны были сходить все евреи, назывались словом *'hag*, родственным араб. *hagg* (паломничество в Мекку) и означающим собственно «круговое движение»¹⁹. Крупнейший знаток истории храма Соломона Т. Бузинк считает, что обрядовый обход храма существовал только во время Второго храма и был направлен справа налево, т. е. против часовой стрелки*²⁰.

Получающаяся у Захарии роза ветров и порядок перечисления стран света, противоположный движению солнца, возможно, корреспондируют с этим культовым обходом храма справа налево.

Как и во многих других случаях, рассмотренных выше, такое движение имеет параллели в вавилонской культуре. В обходе храма Соломона справа налево Бузинк усмотрел влияние кругового восхождения на вавилонский зиккурат

(оно шло против часовой стрелки) и, таким образом, влияние вавилонского сакрального зодчества на израильское²¹. В самом деле, знаменитая вавилонская башня имела семь ступеней или этажей; начиная с третьего этажа вверх вела дорога, опоясывающая башню со всех сторон и постепенно восходящая с этажа на этаж²². Направление восхождения было справа налево, т.е. против движения солнца²³. Таков же подъем на башню храма в резиденции Саргона и на некоторые другие объекты²⁴.

О важности ориентации по странам света самого зиккурата и храма на его вершине и о порядке перечисления стран света свидетельствует один ассирийский текст, в котором речь идет о строительстве и освящении «высокой комнаты» (т.е. вершинного храма); в нем упоминаются четыре ветра, названные по странам света: «...образ (?) Южного ветра, стоявшего перед Эа., образ (?) Восточного ветра, стоявшего перед Энлилем., образ (?) Северного ветра, стоявшего перед Ададом и Нинуртой., образ (?) Западного ветра, стоявшего перед Ану...»²⁵.

Отметим здесь атрибуцию определенных стран света (= ветров) определенным богам, а также обратим внимание на перечисление стран света в обратном движении солнца порядке — юг, восток, север, запад.

Когда Саргон II перечисляет ворота своего города, то сначала он называет ворота, расположенные на северо-востоке, затем — на северо-западе, на юго-западе и в конце — на юго-востоке. Того же направления при перечислении городских ворот Ниневии придерживался в 700 г. до н.э. Синаххе-риб²⁶.



Рис. 66. Расположение солнца (справа) и луны (слева) на месопотамском кудурру (пограничном камне) из Назимарташа (*Jeremias*, 1915, Abb. 30).

Унгер связывает такое движение «linksherum» со следованием движению вокруг земли луны, которая определяла собой и календарь месо-потамцев²⁷. Как аргумент в пользу этого предположения можно рассматривать, по-видимому, взаиморасположение солнца и луны на древних ме-сопотамских изображениях; так, на *kudurru* — пограничных камнях XII—VIII вв. до н. э. — солнце часто располагается справа от луны (см. рис. 66), т. е. в обратном порядке, нежели при солнечном культе²⁸. И вообще Луна имела, как показывают исследования месопотамской астрологии²⁹, большее значение, чем Солнце. Недаром Солнце (Шамаш) считалось у вавилонян потомком бога Луны Наннара³⁰.

Предсказания, которые основывались на полетах птиц и падающих звезд, также дают обратную «нормальной» (если исходить из практики ауспий в Греции и Риме) ориентацию. Так, движение птиц и звезд справа налево (т.е. против часовой стрелки) считалось благоприятным, а движение слева направо — неблагоприятным³¹.

Существует точка зрения, что у шумеров и ассирийцев одежда также надевалась в соответствии с «левосторонним» движением: шумеры начинали обволакивать свое тело с левой подмышки и протянув ткань за спиной на правое плечо, снова протягивали ее к левой руке³².

Таким образом, перечисление стран света против часовой стрелки у Захарии может иметь вавилонские корни. Кстати, такое же направление перечисления стран света мы обнаруживаем в описании первого путешествия на небо Еноха (в эфиопской версии) — сначала его путь проходит в «правильном» направлении — юг, запад, север, [центр], восток³³, затем в обратном — север, запад, юг, восток³⁴.

Возвращаясь к цветовой символике у Захарии, отметим еще следующие толкования.

Иероним предполагал, что четыре цвета лошадей Захарии символизируют четыре мировые державы: черный — Медию (Персию), белый — Македонию, пестрый — Рим, красный — Вавилон³⁵.

Г. Людат считает, что из текстов Захарии и Иоанна в Откровении (см. об этом ниже) следует, что с востоком ассоциировался красный цвет, с югом — белый, с западом — пестрый (пегий), с севером — черный³⁶; однако из текстов, как мы видели, такие ассоциации никак не следуют.

Ф. Хорст попытался связать четыре цвета Захарии с астральными явлениями; так, красный цвет, по его мнению, соответствует Меркурию, черный — Сатурну, белый — Юпитеру, пегий (зеленый) — Марсу³⁷.

Заметим, что в более поздней иудаистской традиции каждому из двенадцати колен израилевых приписывались свои цвета, ко-

торые стали цветами их знамен

¹ См. об этом работы: *Ludat; Pritzak; Laude-Cirtautas; Gabain; Berlin, Kay; Nowotny; Tuan; Hermann, Cagiano d'Azevedo; Золотарев; Кононов; Вяч. Ве. Иванов* и др. Наиболее разработанной и универсальной представляется китайская система цветообозначений стран света; она охватывала все сферы жизни древних китайцев — от построения космологических моделей мира до обозначения территориально-административных и политических образований и цвета одежды воинов различных флангов войска, ср.: *Ludat*, 1953, 146—148; *Подолшнов*, 1999, 49—54, 68—69, 530—536.

² *Rignell*, 1950, 20.

³ Ср. работы: *Sellin*, 1922, 463—468; *Mitchell*, 1951, 177—182; *Biz*, 1964; *Rudolph*, 1976, 121—126; *Amsler*, 1981, 102—111; *Meyers, Meyers*, 1987, 316—336 и многие другие (W. Nowack, A. Gelin, F. Nötscher, K. Ellinger, W. Thomas, Th. Charry, B. Duhm, F. Horst, L. G. Rignell). Ср. скепсис современного библиста: «No fully satisfactory explanation of the various symbols [of the chariots of Zechariah. — A. II.] has yet been advanced» (*The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 1977, 4, 1098).

⁴ *Amsler*, 1981, 103: «Les couleurs illustrent simplement la diversité des instruments d'une action de Dieu, qui est universelle.»

⁵ *Rudolph*, 1976, 124: «Tatsächlich sind sie [die Farben bei Sacharja. — A. II.] für Zweck und Inhalt der Vision ohne Bedeutung»; такую же скептическую позицию занимает Л. Г. Ригнелл (см.: *Rignell*, 1950, 31: «Es ist doch deutlich, dass man nicht damit zu rechnen hat, dass die Alten Semiten und speziell die Israeliten sämtlich vier Himmelsrichtungen bestimmte Farben appliziert hätten»).

⁶ Уже Иероним, который, кстати, ассоциировал четыре колесницы Захарии также с четырьмя евангелистами, это понимал, см.: *Hieron. Comm. in Zach. I*, 1, 786 [PL, 25, 1425]: *Angelus... narrat quatuor esse ventos coeli, id est, quatuor piagas mundi, quae Graeci qui assistant et pareant Domini voluntati.*

⁷ В. Рудольф считает, что в 5-м стихе следует, согласно древнееврейскому тексту, переводить так: «они [т.е. колесницы] выходят по четырем ветрам [т.е. странам света]» (*Rudolph*, 1976, 122).

⁸ Ср., например: *Иез.* 37, 9; *1 Цар.* 9, 24; *Дан.* 8, 8.

⁹ Ср.: *Cunkel*, 1903, 45—46; *Marti*, 1904, s.v.; *Duhm*, 1911, 76; *Seilin*, 1922, 464; *Alb*, 1933, 94; *Horst*, 1938, 214 ff.; *Mitchell*, 1951, 178—179; *Amsler*, 1981, 102; *Meyers, Meyers*, 1987, 320—322: «Four colors of horses are indicated here, corresponding to the four points of compass... The four types of horses are closely linked to the four directional quadrants of the world».

¹⁰ *Mengis*, 1929/1930, 1190—1192; *Gradwohl*, 1963, 95; *Berlin, Kay*, 1969, 17—368; *Pennick*, 1979, 93; *Brenner*, 1982, 56—57; *Meyers, Meyers*, 1987, 321—322. Подробнее см. об этом ниже.

¹¹ Ср.: *Rudolph*, 1976, 123; *Meyers, Meyers*, 1987, 319—320; ср.: *Cunkel*, 1903, 45—46 о вавилонской астрономической символике, отразившейся в видениях Иезекииля и Захарии.

¹² В древнееврейском наименовании севера — *säron* — также присутствует значение «темный» (*Mitchell*, 1951, 179).

¹³ См.: *Rignell*, 1950, 208.

¹⁴ См.: *Seilin*, 1922, 465.

¹⁵ Так думают многочисленные комментаторы и переводчики этого места (см. литературу в: *Rudolph*, 1976, 121—126; так же: *Winlon Thomas*, 1987, 1078—1079). Впрочем, в последнее время раздаются голоса против конъектурных изменений (см., например: *Graf Reventlov*, 1993, 69, который считает, что у Захарии указаны только два направления — север и юг, а на север движутся две колесницы; все же попытки изменения текста — излишни; ср. также: *Amsler*,

1981, 104).

¹⁶ Ср., например, текст Иерусалимской Библии: «Die roten Rosse ziehen nach dem Lande des Ostens, die schwarzen Rosse ziehen nach dem Lande des Nordens, die weißen Rosse ziehen nach dem Lande des Westens, und die gescheckten ziehen nach dem Lande des Südens» (Die Bibel, 1968, 1341).

¹⁷ Ср.: *Mitchell*, 1951, 80; *Amsler*, 1981, 103; *Meyers, Meyers*, 1987, 325; ср.: *Rudolph*, 1976, 122—123; *Mason*, 1977, 60: «a very slight emendation».

¹⁸ *Meyers, Meyers*, 1987, 325.

¹⁹ См.: *Ringgren*, 1963, 163, 169.

²⁰ *Busink*, 1980, II, 1573—1574.

²¹ *Ibidem*.

²² См.: *Unger*, 1931, 199—200.

²³ См.: *Dombart*, 1930, 24.

²⁴ См.: *Unger*, 1937, 45—46.

²⁵ См.: *Nougayrol*, 1966, 72—74; перевод по: *Семена*, 1971, 112.

²⁶ *linger*, 1937, 45—46. Впрочем, в вавилонской литературе существуют также перечисления и по часовой стрелке (*Ibidem*, 46).

²⁷ *Ibidem*, 45, 47.

²⁸ См.: *Beek*, 1961, Abb. 257—260.

²⁹ См., например: *Boll*, 1950, 87—88.

³⁰ Ср.: *Wmckler*, 1901, 29: «Das babylonische Pantheon stellt nicht den Sonnengott, sondern den Mondgott an die Spitze». Реликты такого понимания значения солнца и луны в иудейской традиции, возможно, сохранились в славянской версии «Откровения Баруха», где рассказывается, что месяц был первоначально светлее и ярче, чем солнце, однако, так как он смеялся, когда змий совращал Адама и Еву, Господь рассердился и сделал его свет менее ярким (Откр. Баруха, 9; см.: *Bött-rich*, 1996, 859).

³¹ См.: «einer, 1960, 25—26; 28—29; *Оппенхейм*, 1990, 174.

³² См.: *Unger*, 1937, 46.

³³ 1 Ен. 18-28 [*Uhlig*, 1984, 548-565].

³⁴ 1 Енох, 34—36 [*Uhlig*, 1984, 570—571].

³⁵ Comm. in Zach. 1,1, [PL, 25, 1452].

³⁶ *Ludat*, 1953, 151, Anm. 72.

³⁷ *Horst*, 1938, 214 ff. Ср. такое же отождествление коней Захарии с теми же планетами: *Jeremias*, 1930, 736—737 и далее: «Sie berichten als die Gottesboten der vier Weltecken und Weltquadranten..., daß die Erde in allen 4 Weltgegenden sich in voller Ruhe befindet».

³⁸ Midrasch Num. Rabba, 2, 6; *Hermann, Cagiano di Azevedo*, 1969, 377—378.

Откровение Иоанна Богослова (6,1—8)

Есть следы цветовой символики стран света и в Новом Завете. И на этот раз она встречается в Откровении Иоанна и снова в виде масти лошадей. Там говорится о четырех всадниках, поочередно являющихся на конях разного цвета (Откр. 6, 1—8). Так, первый всадник появился на «белом» (λευκός; albus) коне, второй — на «рыжем» (собств. «огненно-красном»: πυρρός; rufus), третий — на «вороном» (т.е. на «черном»: μέλας; niger), четвертый — на «бледном» (собств. на «зеленовато-желтом»: χλωρός; pallidus). Не может ли и здесь различная масть (расцветка) четырех коней символизировать четыре страны света, тем более что набор цветов — белый, красный, черный, «бледный» — совпадает с символическим цветовым рядом стран света у Захарии и в других культурах?¹

На эту мысль наталкивает описание последнего всадника: «И я взглянул, и вот, конь бледный, и на нем всадник, которому имя смерть; и ад следовал за ним, и дана ему власть над четвертою частью земли — умерщвлять мечом и голодом, и мором и зверями земными» (Откр. 6, 8). Итак, этот всадник имеет *власть над четвертою частью земли*, что предполагает, что и каждый из предшествующих всадников имел такую же четверть земли под своим началом. Об этом, однако, в соответствующих описаниях умалчивается.

Это обстоятельство породило неуверенность в текстологической традиции. Так, в греческой версии сказано: «и дана им власть над четвертою частью земли» (καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία ἐπὶ τὴν τέταρτον τῆς γῆς). Не совсем ясно, кому *им* (αὐτοῖς) отдана «четвертая часть земли». «Они» могут означать всех четырех всадников, которым отдали на уничтожение *одну* четверть земли. Уже это выглядит неправдоподобно. К тому же первые три всадника упомянуты слишком давно, чтобы слово *им* могло относиться действительно к ним. С другой стороны, как раз перед этой фразой сказано, что за всадником на «бледном» коне следовал ад. Таким образом, слово *им* может указывать на коня и ад², т. е. на последнего всадника, что означает, что каждый всадник мог иметь в своей власти по одной четверти земли. Наконец, в лучших греческих рукописях вместо αὐτοῖς («им») стоит αὐτῷ («ему»)³, что снимает все проблемы.

Общая неясность текста привела к тому, что латинский перевод рассказа о всаднике на «бледном» коне и его власти сильно отличается от греческого (et data est illi potestas super quattuor partes terrae, т.е. «и дана *ему* власть над *четырьмя странами света*»). С одной стороны, в латинском переводе вместо *них* стоит *он*, что, вероятно, объясняется использованием более правильного чтения греческих рукописей (этим также подтверждается предпочтительность чтения αὐτῷ в греческой версии Нового Завета). Что же касается власти над «четырьмя странами света» (множественное число вместо единственного), то латинский переводчик, по-видимому, «исправил» греческий текст, не увидев в нем логики (отсутствие упоминания власти над четвертями у каждого из предшествующих всадников).

Таким образом, церковно-славянский перевод — «и дана бысть ему власть над четвертой части земли» — оказывается самым логичным и корректным, а четыре всадника предстают тесно связанными с четвертями земли, т. е. со странами света.

Важно отметить, что несколько позже (Откр. 7, 1—3) речь идет о «четырех Ангелах, стоящих на четырех углах земли, держащих четыре ветра земли, которым дано вредить земле и морю», но которые по распоряжению свыше должны были дожидаться, пока не будут отмечены печатью Божией праведники, заслужившие спасение. Затем в нужный момент одному из Ангелов был глас: «Освободи четырех Ангелов, связанных при великой реке Евфрате. И освобождены были четыре Ангела, приготовленные на час и день, и месяц и год, для того, чтобы умертвить третью часть людей» (Откр. 9,14—19). На мой взгляд, во всех этих местах подразумеваются те же четыре всадника на разномастных конях, а их расположение «на четырех углах земли» подтверждает их соотнесенность со странами света.

Более того, явлению каждого всадника предшествует у Иоанна возглас одного из знакомых нам уже «четырех животных» — божественных хранителей стран

света, по очереди говорящих «Иди и смотри!» Едва ли эта связь случайна; ведь «интродукция» четырех всадников — чуть ли не единственная функция «четырех животных», которые у Иоанна, кроме этого, заняты лишь одним делом: «и ни днем ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет» (Откр. 4, 8). Кроме того, как установили текстологические исследования, в возгласе «животных» «Иди и смотри!» (Ερχου καὶ ἴδε [варианты: εἶδον, βλέπε]; Veni et vide; «Гряди и виждь»), обращенном, очевидно, к Иоанну, второй член — «смотри», — вслед за лучшими рукописями, снимается

как излишний⁴. Таким образом, возглас «Иди!» оказывается обращенным не к Иоанну, а к всадникам⁵, а связь «четырех животных» со всадниками становится еще теснее.

В таком случае цвета лошадей (масти) вполне могут иметь символическое значение, соотносясь с определенными странами света. К этому выводу приходят и некоторые современные интерпретаторы Откровения⁶. Более того, проводится прямая связь между лошадьми Захарии, которые, как мы видели выше, могли ассоциироваться с четырьмя странами света, и лошадьми Иоанна⁷. Так, например, Х. Крафт, отмечает и близость всадников Иоанна (как и наших «животных») к престолу Всевышнего, и связь лошадей Иоанна с таковыми Захарии, и их происхождение от четырех ветров⁸.

Какие же могут быть соответствия цветов странам **света**? Начнем с востока, помня, что именно с него начинаются **почти** все перечисления стран света в древних культурах Евразии. В таком случае белый цвет мог бы символизировать восток⁹, красный — юг, черный — запад и «бледный» — север. При этом возможна перестановка двух последних цветов и стран света. Черный мог означать север, а «бледный» — запад, тем более что в последнем случае говорится, что «ад следовал ему». По, вероятно, наиболее распространенным представлениям о местоположении ада, последний должен был находиться на западе, поэтому можно предположить переход в перечислении Иоанна с юга на север и затем на запад — такого рода порядок перечисления также широко встречается у других народов (например, в Китае и Египте).

Если согласиться с высказанным выше предположением, что «четыре животных», вводящие всадников, имеют с ними тесную связь и перечислены в том же порядке (лев, телец, человек и орел), что и всадники¹⁰, то картина соответствий херувимов, цвета лошадей и стран света может выглядеть следующим образом:

страны света восток

юг

север

запад

«животные» лев масть лошади белая

телец человек

орел

красная «бледная» <-> черная

Получающаяся «роза ветров (= цветов)»¹¹ неплохо соотносится с цветовыми, природными и эмоциональными коннотациями стран света, имеющими параллели в иных архаических культурах Евразии, например, в Китае, Индии, у тюрков и других народов¹².

Новейшие нейросемиотические исследования установили, что основной треугольник цветов образуют цвета белый, черный и красный (так называемые basic colors). Система номинации цветов в символических классификациях является по сути общей для всего человечества и равным образом проявляется в ритуалах и мифологических представлениях разных народов¹³.

Как писала Р. А. Агеева, «соотнесение трех основных цветов с тремя сторонами света тоже может иметь глубокие нейropsи-хологические истоки, но конкретное распределение цветов по сторонам света зависит от определенной культурной традиции. Например, общевразийская система (север — черный цвет, запад — белый, юг — красный; для востока возможно использование желтого или синего цвета) сильно расходится с другими системами в Центральной и Южной Азии и Америке»¹⁴.

О том, сколь различными могут быть в различных архаических культурах сочетания страны света и цвета, свидетельствует следующая таблица:

	восток	юг	запад	север
страны света Китай	синий/ зеленый	красный	белый	черный
тюрки	голубой	красный	белый	черный
Индия	белый	желтый <->	синий/ черный	красный
буддизм	белый	голубой	красный	желтый
ваджраяна	голубой	желтый	красный	зеленый
греческая астрология	желтый	красный	белый	черный
Библия	красный	желт./зел.	белый	черный
славяне	белый	красный	синий	черный
мексиканцы	1. синий	красный	белый	желтый
	2. зеленый	голубой	желтый	красный
	3. красный	синий	зеленый	желтый
апачи	1. черный	белый	желтый	синий
	2. желтый	зеленый	черный	белый
майя	красный	желтый	черный	белый
ацтеки	белый	голубой	красный	черный
дакоты	красный	черный	желтый	синий
зуньи	белый	красный	голубой	желтый
чирики	красный	белый	черный	синий

навахо черный белый желтый синий
омаха и сиу красный черный желтый синий

В случае с мастями лошадей Захарии и Иоанна белый, красный и черный цвета практически совпадают с обычной для евразийских культур цветовой символикой стран света; как показали исследования, эти цвета являются основными и в Библии¹³.

Четвертый цвет во всех цветовых символах стран света мог быть каким угодно (чаще всего желтым, голубым или зеленоватым)¹⁶; таким — «бледным» (т. е. желтовато-зеленым) он и предстает перед нами в Откровении Иоанна для западной (или северной) страны света¹⁷. У Захарии место этого цвета занимает «пегий» (beruddim) цвет, который вызвал у исследователей массу толкований¹⁸. Так, например, У. Макхарди предлагает восстанавливать его значение как «желтый» (yellow), сравнивая его с «бледно-желтым» (pale yellow) цветом Иоанна (χλωρός)¹⁹. Примечательно, что этот четвертый цвет настолько необязателен, что может быть вовсе и не цветом. Так, в древнеиндийской Kausika-sūtra (120, 1) упомянуты четыре священные коровы: три из них красного, черного и белого цвета, а четвертая... — «хорошо сложенная» (sürupa)!²⁰

Для Откровения Иоанна мы предположили, что белый цвет там мог символизировать восток, красный — юг, черный и «бледный» — север и запад (с возможной взаимозаменой). У Захарии, как мы видели, все цвета, кроме черного, имеют иные ассоциации со странами света. Общим остается предшествование красного цвета черному и отнесение на последнее место неопределенного «пегого» или «бледного», так что Е. Б. Алло видит здесь даже «традиционную схему»²¹. Возможно, расхождение между двумя авторами связано с вавилонским влиянием на порядок перечисления стран света (против движения солнца) у Захарии (см. выше). У Иоанна же следует предполагать обычную для средиземноморских эллинистических культур последовательность стран света (по движению солнца). Если учесть предположительность обеих идентификаций, а также, по-видимому, неясность самим авторам символической сущности цветовых обозначений стран света, то наши выводы относительно конкретной коннотации цвета и стран света в Ветхом и Новом Завете представляются весьма гипотетичными и едва ли сводимыми в стройную систему.

В заключение позволю себе высказать несколько общих соображений о составе символической четверицы, состоящей из трех и одного элемента. Выше речь шла о трех «животных» и причисленном к ним (позже?) человеке, составляющих *зооантропо-морфную* четверицу. Только что мы видели, что и цвета, отражающие *цветовую* символику стран света, состоят из трех «базовых» (черный, белый, красный) и одного дополнительного (условно «пегого»). Часто цветовую и зооантропоморфную символику стран света дополняют четыре «элемента» или «стихии»; как правило, это воздух, земля, вода и огонь. Нетрудно заметить, что так же, как и в первых двух рядах символической классификации, *элементная* символика явно выделяет три основных равноправных элемента (воздух, земля, вода), добавляя к ним элемент иного качества и происхождения — огонь.

В случае с «животными» и «элементами» особенно ярко видно происхождение четверичности из трех вертикальных слоев космоса (птица/воздух, зверь/земля, рыба/вода) + рефлектирующий центр или дополнительный член четверицы —

человек/огонь. Очевидно, что огонь — явление в большей степени провоцируемое и управляемое человеком, связанное с его деятельностью, нежели имманентно пребывающее в природе, как первые три элемента.

Есть ли такая же логика в цветовой символике стран света.

Смею предположить, что наложение тех или иных цветов на страны света могло идти тем же путем, что и в случае обозначения направлений с помощью зооморфных и «элементных» символов, которые перешли в горизонтальную сферу из вертикальной. С древнейших времен в мифологиях многих народов зафиксирована цветовая символика трехчастной вертикальной структуры мира. Исходя из наличия трех основных цветов, архаический человек обозначал, как правило, Верхний мир богов белым цветом (что соответствовало свету, исходящему от дневного неба); при этом известно, что первоначально именно определения «светлый» и «темный» выступали в бинарной оппозиции друг к другу вместо «белого» и «черного». Нижнюю, противоположную небу часть вселенной естественно было обозначать «черной» (темной) по цвету земли и понимать под ней саму землю или — при переходе от двоичности восприятия вертикального пространства к троичности путем выделения Центра — Нижний (подземный) мир. Третий основной цвет, известный древним, — красный — мог закрепиться за срединной сферой, населенной людьми²². Известно, что в древнем Египте белый цвет в изобразительном искусстве был символом дня и Верхнего мира, в то время как черный — ночи и подземного мира мертвых. В грузинской мифологии трем вертикальным мирам космоса соответствуют белый, красный и черный цвета²³.

Таким образом, не лишено вероятия, что аналогично «опрокидыванию» вертикальной оси координат на горизонталь и переносу трех «животных» или трех элементов на три страны света в горизонтальной плоскости (+ человек или огонь), также и цветовая символика трех стран света могла заимствоваться из символики вертикальной структуры мира; в качестве символа четвертой страны света везде выступали какие-то второстепенные цвета.

К сказанному остается только добавить, что такой же принцип (3+1) существует, по-видимому, и в четверичной *социальной* символике, имеющей связь и со странами света; древнеиндийское общество состояло из четырех *варн* (каст), при этом три из них (брахманов — жрецов, кшатриев — военной знати и вайшьев — свободных общинников) считались принадлежащими к «дваждырожденным» и социально значимыми, а четвертая варна шудров — неполноправных ремесленников — была лишена социальных функций, в нее входили «однорожденные», лишенные посвящения люди²⁴. Напрашивается, конечно, и тут аналогия с вертикалью (небо/божественное/брахманы, земля/земная власть/кшатрии, подземный мир/плодородие земли/крестьяне), а шудры/ремесленники (как и огонь среди элементов) не имеют своего места в вертикальной иерархии и связаны с чисто человеческой деятельностью — рукоделием, ремеслом, ремеслом (ср. роль огня в развитии ремесла).

¹ Об иных толкованиях цвета коней см., например: Ясиницкий, 1983, 56—58; Апокалипсис, 1993, 200—202. Всадник на белом коне обычно аллегорически трактуется как олицетворение бескровной победы Церкви Христовой, на крас-

ном — знамение кровопролития, от которого пострадает Церковь, на вороном — скорбь и печаль, на «бледном» — смерть (возможно, гонения на христиан при римских императорах). Н. А. Морозов (*Морозов*, 1907, 52—55) в соответствии со своей астрологической интерпретацией Апокалипсиса трактует коней как планеты (белая — Юпитер, красная — Марс, темная — «невидимый в те дни Меркурий», бледная — «зловещая планета Сатурн»), а сидящих на них всадников как созвездия, к которым приближались 30 сентября 395 г. указанные планеты (соответственно, Стрелец, Персей, Весы и Скорпион). Собственно, на таком положении коней-планет в созвездиях-всадниках и основаны астрономические расчеты Морозова, приведшие его к дате создания Откровения Иоанна (Там же, 132—145). Фр. Болл видел в первом всаднике персонификацию созвездия Льва, во втором — Девы, в третьем — Весов, в четвертом — Скорпиона (*Boll*, 1914). Другие интерпретации четырех всадников см.: *Zahn*, 1924, 351—357; *Allo*, №2, 92—102; *Kiddle*, 1952; *Morris*, 1969; *Beasley-Murray*, 1974; *Kraft*, 1974; *Mounce*, 1980, 151—157; *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 1980, 7, 776—777.

²Ср. такое же мнение: *Mounce*, 1980, 156.

³См. критический аппарат в: NT, 624. Примечательно, что издатели Нового Завета, не видя во всадниках символы стран света, предпочли чтение худших рукописей.

⁴Подробнее см.: *Michl*, 1937, 83—84; *Rist*, 1987, 412; см. критический аппарат в: NT, 623—624; слово «смотри» отсутствует в рецензии текста, распространенной сначала в Антиохии, затем в Константинополе (так называемый *Reichstext*).

⁵См.: *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 1980, 7, 775—776.

⁶См., например: *Kraft*, 1974, 125 о связи четырех херувимов, четырех всадников и четырех ангелов: «In dieser Form wiederholt sich nun die Vorstellung in Gestalt der vier Winde»; ср.: *Boll*, 1914, 93; *Allo*, 1933, 94; *Morris*, 1969, 113; *Beasley-Murray*, 1974, 142; *Pennick*, 1979, 93: «Perhaps the best known of Biblical guardians [of the four directions. — A. II.] are the Four Horsemen of the Apocalypse, which embody the colour code which is a characteristic of directional systems throughout the world».

⁷См., например: *Lethaby*, 1891; 1974², 59; *Allo*, 1933, 94; *Kiddle*, 1952, 111 sqq.; *Bourguet*, 1959, 22; *Beasley, Murray*, 1974, 142; *Kraft*, 1974, 114—115; *Hermann, Cagiano di Azevedo*, 1969, 415; *Pennick*, 1979, 93; *Mounce*, 1980, 152; *Rist*, 1987, 411.

⁸*Kraft*, 1974, 115: «Die apokalyptische Reiter stehen, bevor sie aufbrechen, vor dem Herr der Erde, wie die Thronengel, die sie heraufrufen. Man kann also schließen, daß die Reiter auf dem Weg über Sacharja eine ursprüngliche Beziehung zu den vier Winden haben». Ср. *Gunkel*, 1903, 45—46 о традиционности четырех колесниц (всадников) в библейской литературе: «Die ältere israelitische Tradition kennt vier Windengel, die Jahve über die ganze Erde aussendet, und die man sich als reitende Boten oder als vier Wagenkämpfer vorstellt; die Farben ihrer Pferde sind die Farben der vier Himmelsgegenden».

⁹Недаром большинство христологических толкований всадников усматривает во всаднике на белом коне самого Христа, который в христианстве тесно связан с востоком (звезда на востоке при его рождении, вознесение в восточную сторону, второе пришествие с этой стороны и т. д.; подробнее см.: *Dölger*, 1925, 156—157, 173, 184, 211—219; *По-досинов*, 1999, 287—315). Да и в самом Откровении Иоанна восток обладает особой благостностью; автор рассказывает (Откр. 7, 2), что он увидел «инога Ангела, восходящего от востока солнца и имеющего печать Бога живого».

¹⁰ Ср.: *Michl*, 1937, 84: «Für die Wesen darf man wohl die Reihenfolge von Apk. 4, 7 annehmen».

¹¹ П. Бурге путем сложных сопоставлений иоанновой и захариевой цветовой символики приходит к тем же соответствиям относительно льва и человека, но меняет местами цветовую и ориентационную символику тельца и орла: телец соотносится у него со всадником на красной лошади и соответствует западу, а орел — всаднику на «бледной» лошади и соответствует югу (*Bourguet*, 1959, 23).

¹² Ср.: *Иванов*, 1981, 163—177.

¹³ *Иванов*, 1981, 167; там же литература вопроса.

¹⁴ *Агеева*, 1990, 149—150.

¹⁵ См.: *Gradwohl*, 1963, 54—56, 95; *Brenner*, 1982, 56—57; *Meyers, Meyers*, 1987, 321. Вероятно, те же три цвета играли какую-то роль и в цветовой символике ислама; так, в суре 35, 25 (27) Корана говорится: «А в горах есть дороги — белые, красные — различных цветов, и вороные — черные. И среди людей, и животных, и скота — различные цвета» (ср. 16, 13; перевод И. Ю. Крачковского). Как видим, здесь речь идет о тех же трех цветах основного треугольника — красном, белом и черном (ср.: *Иванов*, 1981, 176).

¹⁶ См.: *Mengis*, 1929/1930, 1190—1192; *Cese*, 1973, 33—34.

¹⁷ Ср.: *Meyers, Meyers*, 1987, 321: «There is no universal fourth color, and the appearance of «yellow» or «green» as a fourth category in Hebrew apparently takes place sometime during the sixth century»; ср. также о желто-зеленом (gelbgrüne) цвете как определившемся раньше, чем желтый и зеленый в отдельности: *Mengis*, 1929/1930, 1190.

¹⁸ См. подробно: *Meyers, Meyers*, 1987, 321.

¹⁹ *McHardy*, 1968, 174—179.

²⁰ *Gonda*, 1980, 47.

²¹ *Allo*, 1933, 94: «La couleur des chevaux [chez Jean. — *A. II.*], et l'ordre dans lequel ils sont mentionnes, montre une reelle dependance vis-à-vis de ce prophete [Zacharie. — *A. II.*], ou d'un schema traditionnel, qui aurait egalement servi aux deux visions. Le rouge precede le noire; le quatrieme rang est occupe, il est vrai, chez Zacharie, par les chevaux pies (ποικίλοι, ψαφοί), chez Jean par un cheval dune couleur indecise et sinistre, χλωρός»; ср.: *Bourguet*, 1959, 22—23.

²² Недаром имя библейского первочеловека Адама выводят из др.-евр. корней со значениями «земля» и/или «красный».

²³ См.: *Ожаури, Сургуладзе*, 1980, 603. ²⁴ См.: *Топоров*, Варна, 1980, 216.

Вместо заключения:

«Синий буйвол, и белый орел, и форель золотая...»

Итак, можно, как кажется, говорить о следах, пережитках в библейской традиции существовавшей когда-то зооантропо-морфной и цветовой символики стран света, характерной для многих архаических народов мира. Конечно, эта символика рано получала переистолкование, как мы видели уже в иудаистской и раннехристианской экзегетике, да и сами Иезекииль и Захария, не говоря уже об их продолжателе Иоанне Богослове, скорее всего придавали цветовой и зооантропоморфной символике другое значение¹, но основа, на которую эти новые значения накладывались, несомненно, имела своим происхождением символику стран света². Примечательно, что в одном из кумранских текстов ок. середины I в. н. э. (в так называемой «Ангельской службе», пещера 4³) исследователи усматривают соединение мотивов видения Иезекииля (херувимы, несущ-

щие трон — merkäbäh — Господа) и четырех ветров (ruhot), объезжающих на колесницах (markabot) всю землю⁴.

* * *

Библейские тексты, а особенно видения Иезекииля и Иоанна Богослова, будят фантазию и вдохновляют на творчество многие поколения художников и поэтов.

Интересные ассоциации с зооморфной и цветовой символикой Библии содержатся в текстах популярных песен наших современников — *Булата Окуджавы* и *Бориса Гребенщикова*.

Знаменитая «Грузинская песня» Окуджавы заканчивается словами:

И когда заклубится закат,
по углам залетая,
пусть опять и опять предо мною плывут наяву
синий буйвол,
и белый орел,
и форель золотая...
А иначе зачем
на земле этой вечной живу?

Как мы видим, Окуджава — вероятно, интуитивно — избрал «правильных» животных для символического показа «всего мира» (птица, наземное животное и рыба), цвета же (синий, белый и золотой), будучи сами по себе весьма впечатляющими и эстетически точными, не отвечают обычному набору цветов, символизирующих страны света. Конечно, едва ли поэт специально думал об этом, хотя космические мотивы в его песне, несомненно, присутствуют: «царь небесный» (ср. Яхве в окружении четырех «животных» у Иезекииля и Иоанна Богослова), «вечная земля», «закат (= смерть?), летающий по (четырем?) углам» (= странам света?). В этой символической классификации отсутствует человек (ангел), которым, впрочем, может быть сам автор.

Что же касается цветов, то недостающие в цитированном тексте черный и красный цвета («basic colors») использованы Окуджавой в предыдущей строфе как раз для характеристики людей («В темно-красном своем будет петь для меня моя Дали, // в черно-белом своем преклоню перед нею главу...»). Таким образом, Окуджаве оставалось не так много цветовых возможностей для характеристики трех «животных».

В отличие от текста Окуджавы в песне «Город золотой», которую поет Борис Гребенщиков и текст которой принадлежит А. Хвостенко, библейские реминисценции более явные.

Над небом голубым есть город золотой с прозрачными воротами и яркою звездой.

А в городе том сад, все травы да цветы, гуляют там животные невиданной красоты.

Одно, как желтый огнегривый лев, Другое — вол, исполненный очей, С ними — золотой орел небесный, Чей так светел взор незабываемый.

В песне явно речь идет о рае или, возможно, об идеально Небесном Иерусалиме (Гребенщиков, отходя от текста оригинала, поет «Под небом голубым...», что несколько затемняет райскую локализацию «золотого города»). Животные, разгуливающие по цветущему саду, могли бы быть просто насельникам рая, если бы не их иезекииловско-иоаннов подбор — лев, теле (вол) и орел, при этом вол оказывается «исполненным очей» (прямая цитата из видений Иезекииля и Иоанна). Цветовая характеристика этих «животных» (желтый лев и золотой орел, как и у Окуджавы, имеет, по-видимому, чисто эстетические функции.

Мы видим, таким образом, как современные поэты пытаются домыслить цветовую символику зооморфных образов Иезекиил и Иоанна Богослова, отсутствующую в реальных текстах и восстанавливаемую нами по крупным и отдельным намекам.

Список сокращений

ВВ Византийский временник. Москва
ВДИ Вестник древней истории. Москва
МНМ — Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. М., 1980—1982
ЧОИДР — Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. Москва
АА — Apocalypses apocryphae / Ed. C. Tischendorf. Lipsiae, 1866
ВН Biblia Hebraica / Ed. R. Kittel. 13 ed. Stuttgart, 1962
BT Der Babylonische Talmud / Hrsg. von L. Goldschmidt. 1—9. Haag, 1933—1935
CCL — Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout
CSEL — Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. Wien
CT — Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum. London
GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten. Leipzig; Berlin
KB Keilschrifturkunden aus Boghasköi. Berlin
LThK — Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg
LXX — Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1979
NT Novum Testamentum. Graece et Latine / Ed. E. Nestle. 22 ed. London, 1969
OTP — The Old Testament Pseudepigrapha / Ed. J. H. Charlesworth. I. London, 1983

Литература

Агеева Р. А. Страны и народы: Происхождение названий. М., 1990
Алексеев Н. А. Представление кетов о мире // Природа и человек в религиоз-

- ных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 197(С. 72—103
- Апокалипсис в истолковании и назидательном чтении / Сосі М. Барсов. М., 1993
- Апокрифы Древней Руси. Тексты и исследования. М., 1997
- Афанасьева В. К. Шумеро-аккадская мифология // МНМ. 1 1982. С. 647—653
- Бадж Е. А. У. Путешествие души в царстве мертвых. Египетска книга Мертвых. М., 1995
- Бируни, Абу Рейхан. Индия. М., 1995
- Ван-дер-Варден Б. Пробуждающаяся наука. II. Рождение астрономии. М., 1991
- Ван дер Плас Д. Запрет на изображения в монотеистических религиях // ВДИ. 1996. 2. С. 123—143
- Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978
- Глаголев А. Ветхозаветное библейское учение об Ангелах (Опы библейско-богословского исследования). Киев, 1900
- Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928 (репринт: Москве 1992)
- Голан А. Миф и символ. М., 1993
- Джаксон Т. Н. «Духи-хранители земли» в «Хеймскрингле» Снорри Стурлусона // Церковная археология. Вып. 4. Материалы Второго Всероссийской церковно-археологической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения Н. В. Покровского. СПб., 1998. С 95—99
- Евсюков В. В. Мифология китайского неолита по материалам росписей на керамике культуры яншао. Новосибирск, 1988
- Жуковская Н. Л. Бурятская мифология и ее монгольские параллели // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М 1980. С. 92—116
- Иванов Вячеслав. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994
- PGPatrologiae cursus completus. Series Graeca
/ Ed. J.-P. Migne PGM — Papyri Graecae Magicae / Ed. K. Preisendanz. Bd. 1—2. Leipzig; Berlin, 1928—
1931 (1. Bd. 2. Aufl. Stuttgart, 1973) PL — Patrologiae cursus completus. Series Latina
/ Ed. J.-P. Migne RAC — Reallexikon für Antike und Christentum.
Stuttgart RGG — Die Religion in Geschichte und Gegenwart.
3. Ausg. Tübingen
- SCSources chretiennes. Paris
- Vulg. — Biblia Sacra Vulgatae editionis. Venetiis, 1732
- Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. М., 1978
- Иванов Вяч. Вс. Цветовая символика в географических названиях в свете данных типологии: К названию Белоруссии // Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981. С. 163—177
- Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. Словарь. М., 1996
- Источников М. Мнимая зависимость библейского вероучения от религии Зороастра. Казань, 1897
- Козаржевский А. Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985
- Концевич Л. Р. Корейская мифология // МНМ. 2. 1982. С. 411—412
- Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984
- Лисевич И. С. Моделирование мира в китайской мифологии и учение о пяти элементах // Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969. С. 262—268
- Лукьянов А. Е. Истоки Дао: Древнекитайский миф. М., 1992

- Лушникова А. В. Север и юг в представлениях индоиранских и финно-угорских народов // Гуманитарная наука в России: Соросовские лауреаты. Филология, литературоведение, культурология, лингвистика, искусствоведение. М., 1996. С. 253—259
- Мейлах М. Б. Видение Иезекииля // МНМ. 1.1980. С. 481—482
- Мелетинский Е. М. Поэтика мифа М., 1976
- Мещерский Н. А. К истории текста славянской книги Еноха. (Следы памятников Кумрана в византийской и старославянской литературе) // ВВ. 24.1964. С. 91—108
- Мещерский Н. А. К вопросу об источниках славянской книги Еноха // Краткие сообщения Института народов Азии. 86. История и филология Ближнего Востока. Семитология. М., 1965. С. 72—78
- Младшая Эдда. Л., 1970
- Морозов Н. А. Откровение в грозе и буре. История возникновения Апокалипсиса. М., 1907
- Напольских В. В. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: Данные мифологической реконструкции: (Прауральский космогонический миф). Автореф. докт. дисс. Ижевск, 1992
- Ожаури Г. А., Сургуладзе И. К. Мифология кавказо-иберийских народов // МНМ. 1.1980. 603—607
- Оппенгейм А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. 2-е изд. М., 1990
- Петрухин В. Я. Погребальная ладья викингов и «корабль мертвых» у народов Океании и Индонезии: (Опыт сравнительного анализа) // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. М., 1980. С. 79—91
- Подосинов А. В. Ориентация по странам света в древних культурах как объект историко-антропологического исследования // Одиссей. Человек в истории. Картина мира в народном и ученом сознании. 1994. М., 1994. С. 37—53
- Подосинов А. В. К интерпретации символов евангелистов // Церковная археология. Вып. 4. Материалы Второй Всероссийской церковно-археологической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения Н. В. Покровского. СПб., 1998. С. 256—258
- Подосинов А. В. EX ORIENTE LUX! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999
- Покровский Н. В. Лекции по церковной археологии. СПб., 1891
- Пополь-Вух. Родословная владык Тотоникапана. М.; Л., 1959 (репринт: Москва, 1993)
- Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. По рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1877
- Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. По рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890
- Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 106-126
- Пытин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины. СПб., 1862 (Памятники старинной русской литературы. Вып. 3)
- Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры. Проблемы мировоззрения ираноязычных народов евразийских степей I тысячелетия до н. э. М., 1985
- Рифтин Б. Л. Сюань-у // МНМ. 2.1982. С. 481
- Рифтин Б. Л. Цзю тянь // МНМ. 2.1982. С. 619
- Рождественский А. П. Видение Св. пророка Иезекииля на реке Ховар // Христианское чтение. I. М., 1895
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.

- Семека Е. С. Антропоморфные и зооморфные символы в четырех- и восьми-членных моделях мира // Труды по знаковым системам. 5. Тарту, 1971. С. 92—119
- Скабалланович М. Первая глава книги пророка Иезекииля. Опыт изъяснения. Мариуполь, 1904
- Смагина Е. Б. Истоки и формирование представлений о царе демонов в манихейской религии // ВДИ. 1993.1 С. 40—58
- Снорри Стурлусон. Круг Земной. М., 1980
- Соколов М. И. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Выпуск Третий. VII. Славянская Книга Еноха. II. Текст с латинским переводом. М., 1899 (ЧОИДР, 4)
- Соколов М. И. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Выпуск Третий. VII. Славянская Книга Еноха Праведного. Тексты, латинский перевод и исследование. Посмертный труд автора приготовил к изданию М. Сперанский. М., 1910 (ЧОИДР, 4)
- Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975
- Сычев Л. П. Комментарий в кн.: Юань Кэ. Мифы древнего Китая. Изд. 2-е, испр. и дополн. М., 1987
- Теребихин Н. М. Сакральная география Русского Севера (Религиозно-мифологическое пространство севернорусской культуры). Архангельск, 1993
- Тихонравов Н. С. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1—2. СПб., 1863
- Тихонравов Н. С. Отреченные книги древней России // Он же. Сочинения. Т. I. М., 1898. С. 127—255
- Топоров В. // К происхождению некоторых поэтических символов (палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 77—103
- Топоров В. Н. Варна // МНМ. 1.1980. С. 216
- Топоров В. Н. Дерево мировое // МНМ. 1.1980. С. 398—406
- Топоров В. Н. Животные // МНМ. 1.1980. С. 440—449
- Юнг К. Г. Психология и религия // Он же. Архетип и символ. М., 1991. С. 129—202
- Юнгеров П. Библейский характер видения пророка Иезекииля, описываемого в I—III главах его книги // Чтения в обществе любителей духовного просвещения. М., 1884
- Янишина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984
- Ясиницкий Г. И. Символика Апокалипсиса. Сан Франциско, 1983
- Яцимирский А. И. Апокрифы и легенды. К истории апокрифов, легенд и ложных молитв в южнославянской письменности. Вып. 1. Пг., 1915
- Яцимирский А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности (Списки памятников). Вып. I. Апокрифы ветхозаветные. Пг., 1921
- Albright W.F. What Were the Cherubim? // The Biblical Archaeologist. 1.1938. P. 1—3
- Allo E.-B. Saint Jean. L'Apocalypse. Paris, 1933
- Almqvist B. Nörron niddiktning. B. I. Nid mot furstar. Stockholm, 1965.
- Amsler S. in: Commentaire de l'Ancien Testament. XIC. Neuchâtel; Paris, 1981
- Andreas F. C, Hennig W.B. Mitteliranische Manichaica aus Chine-sisch-Turkestan. I // Acta Iranica. 1. Leiden, 1974. S. 1—48
- Der Babylonische Talmud / L.Goldschmidt. Bd. I—IX. Haag, 1933—1935
- Beasley-Murray G. R. The Book of Revelation. London, 1974 (New Century Bible)
- Beck M.-D. [Art.] Evangelistensymbole // RGG. 2. 1958. Sp. 796—797
- Beek M. A. Bildatlas der assyrisch-babylonischen Kultur. Gütersloh, 1961

- Beöthy E.* Die Bezeichnungen für Himmelsrichtungen in den finnisch-ugrischen Sprachen. Bloomington (Ind.); The Hague, 1967 (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. 84)
- Berlin B., Kay P.* Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. Berkeley and Los Angeles, 1969
- Bernoulli R.* Zur Symbolik geometrischen Figuren und Zahlen // *Era-nos-Jahrbuch*. 1934. Zürich, 1935. S. 369—415
- Die Bibel. Die heilige Schrift des alten und neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusolimer Bibel / Hrsg. von Diego Arenhoevel, Alfons Deissler, Anton Vögtle. Freiburg; Basel; Wien, 1968
- Biz M.* Die Nachtgeschichte des Sacharja. Neukirchen, 1964 (Biblische Studien, 42)
- Billerbeck P.* Die Bücher des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis. Erläut. aus Talmud und Midrasch. 5. Aufl. München, 1969
- Boll Fr.* Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse. Leipzig, Berlin, 1914
- Boll Fr.* Die Sonne im Glauben und in der Weltanschauung der alten Völker. Stuttgart, 1922 (= *Idem.* Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums. Leipzig, 1950, S. 81-98)
- Boll Fr.* Ostasiatische Tierzyklus im Hellenismus // *Idem.* Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums. Leipzig, 1950. S. 99—114
- Boll Fr., Bezold C.* Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Leipzig, 1918
- Böttrich Chr.* Adam als Mikrokosmos. Eine Untersuchung zum sla-vischen Henochbuch. Frankfurt am Main u.a. 1995 (Judentum und Umwelt, 59)
- Böttrich Chr.* Das slavische Henochbuch. Gütersloh, 1996 (Jüdische Schriften aus hellenisch-römischer Zeit, V, 7)
- Bourguet P.* Les «symboles des quatre Evangelistes» ou l'enigme des quatre «etres vivants» de l'Apocalypse dans l'iconographie chretienne // *La revue reformee*. 10.1959. P. 3—25
- Brenner A.* Colour Terms in the Old Testament. Sheffield, 1982 (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series. 21)
- Busink Th.A.* Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. I. Der Tempel Salomos. Leiden, 1970; II. Von Ezechiel bis Middot. Leiden, 1980
- Carrington Pfi.* Astral Mythology in the Revelation // *Anglican Theological Review*. 13. New York, 1931. P. 289—305
- The Catholic Encyclopedia. London, 1929
- Chantraine P.* Dictionnaire etymologique de la langue grecque. Histoire des mots. I. Paris, 1983
- Collon D.* Ancient Near Eastern Art. London, 1995
- Cooke G.A.* A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel. Edinburgh, 1960
- Crozet R.* Les premieres representations anthropo-zoomorphiques des evangelistes (VI^e—IX^e siecles) // *Etudes merovingiennes* 1952. Paris, 1953. P. 53—63
- Dähnhardt O.* Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Bd. I. Sagen zum Alten Testament. Leipzig; Berlin, 1907
- Derchain Ph.* Hathor quadrifrons. Recherches sur la syntaxe d'un mythe egyptien. Istanbul, 1972
- Dessenne A.* Le sphinx, etude iconographique. I. Des origines à la fin de second millenaire. Paris, 1957
- Dhorme P., Vincent L.H.* Les Cherubins // *Revue Biblique*. 35. Paris, 1926. P. 328—358; 481-495

- Dölger F. J.* Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie. 2. Ausg. Münster i. W., 1925 (Liturgiegeschichtliche Forschungen, IV, V)
- Dölger F. f.* Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze: Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis. 3. Aufl. Münster, 1971
- Dombart Th.* Der babylonische Turm. Leipzig, 1930 (Der alte Orient, 29,2)
- Duhm B.* Anmerkungen zu den Zwölf Propheten. Giessen, 1911
- Durkheim É., Mauss M.* Primitive Classification. Chicago, 1963
- Dürr L.* Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Münster i. W., 1917
- Eichrodt W.* Der Prophet Hesekiel. Bd. 1—2. Übersetzung und Kommentar. Göttingen, 1959—1966 (Das Alte Testament deutsch, 22.1—2)
- Einar Ot. Sveinsson.* Landvaettasagan // Minjar og menntir. Reykjavik, 1976. Bis. 117-129
- Ellis L. B.* The Animal Symbols of the Evangelists // Ancient Egypt. London; New York, 1930. P. 109—118
- Erman A.* Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden. Berlin, 1904
- Evans J.M.* Microcosmic Adam // Medium Aevum. 35. Oxford, 1966. P. 38—42
- Fohrer C.* Ezechiel. Tübingen, 1955 (Handbuch zum Alten Testament, 1,13)
- Förster M.* Adams Erschaffung und Namengebung: Ein lateinisches Fragment des s. g. slawischen Henoch // Archiv für Religionswissenschaft. 11. Leipzig, 1908. S. 477—529 (Nachdruck: Vaduz, 1965)
- Fuhs H.F.* Ezechiel 1—24. Würzburg, 1984 (Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum alten Testament, 7)
- Cese H.* Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch // Zeitschrift für Theologie und Kirche. 70 Jahrg. Tübingen, 1973, Ht. 1. S. 20-49
- Conda J.* Vedic Ritual: The Non-Solemn Rites. Leiden; Köln, 1980 (Handbuch der Orientalistik, 2. 4. 1)
- Gradwohl R.* Die Farben im Alten Testament. Berlin, 1963 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 53)
- Graf Reventlov H.* Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. 9. Aufl. Göttingen, 1993
- Greenberg M.* Ezekiel 1—20. A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 1983 (The Anchor Bible)
- Greßmann H.* Altorientalische Bilder zum Alten Testament. Berlin; Leipzig, 1927
- Grooth M. de. Moorsee P. van.* The Lion, the Calf, The Man and the Eagle in Early Christian and Coptic Art // Bulletin Antieke Beschaving. 52/53.1977/1978. P. 233 ff.
- Grotius H.* Annotationes in Vetus Testamentum. Halle, 1776
- Gunkel H.* Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. Göttingen, 1903; 2. Aufl. 1910 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, I, 1)
- Gutbub A.* Die vier Winde im Tempel von Kom Ombo (Oberägypten) // Keel O. Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Stuttgart, 1977. S. 328—353
- Halperin D.* The Faces of Chariot. Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision. Tübingen, 1988
- Hebrans L.* De visionibus Ezechielis prophetae. Cpp. I—X // Revue biblique. 3. Paris, 1894. P. 586—604
- Heinisch P.* Das Buch Ezechiel. Bonn, 1923 (Die heilige Schrift des Alten Testaments, 8, 1)
- Henning R.* Les grandes enigmes de l'univers. Paris, 1957

- Hermann A., Cagiano di Azevedo M.* Farbe // RAC. 8. 1969. S. 358—447
- Herrmann f.* Ezechielstudien. Leipzig, 1908 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, 2)
- Holländer H.* Kosmische Bedeutung und räumliche Struktur frühmittelalterlicher Evangelistenbilder // Kunstchronik. 19. Hft. 10. Nürnberg, 1966. S. 314—315
- Hölscher C.* Hesekiel, der Dichter und das Buch. Giessen, 1924 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 39)
- Horst F.* Sacharja // *Robinson Th. H., Horst F.* Die Zwölf Kleinen Propheten. Tübingen, 1938 (Handbuch zum Alten Testament, 1,14)
- Hunger H.* [Art.] Evangelisten // Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Bd. 2. Stuttgart, 1871. S. 452—484
- Jeremias A.* Babylonisches im Neuen Testament. Leipzig, 1905
- Jeremias A.* Sterne // Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie / Hrsg. von W.H.Röscher. Leipzig, 1915. Bd. IV. S. 1427—1500
- Jeremias A.* Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. 4. Aufl. Leipzig, 1930
- Jon Johannesson.* Islendinga saga. I. Reykjavik, 1956
- Jon Johannesson.* A History of the Old Icelandic Commonwealth. Islendinga saga. Manitoba, 1974
- Jung C. G.* Mandala. Bilder aus dem Unbewußten. 2. Aufl. Freiburg i. Br., 1977
- Karge P.* Babylonisches im Neuen Testament. Münster in Westf., 1913
- Keel O.* Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Stuttgart, 1977 (Stuttgarter Bibelstudien, 84/85)
- Kiddle M.* The Revelation of St. John. London, 1952
- King D. A.* Astronomical Alignments in Medieval Islamic Architecture // Ethnoastronomy and Archaeoastronomy in the American Tropics. New York, 1982. P. 303—312
- Kluge F.* Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 19. Aufl. Berlin, 1963
- Kmoska M.* Kerub und kurib // Biblische Zeitschrift. 11. Jahrg. Freiburg i. Br., 1913. S. 225—234
- Knabenbauer I.* Commentarius in Ezechielem prophetam. Parisiis, 1890
- Kohut A.* Über die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit von Parsismus. Leipzig, 1866 (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 4. 3)
- Kraetzschmar R.* Das Buch Ezechiel. Göttingen, 1900 (Handkommentar zum Alten Testament, III. 3.1)
- Kraft H.* Die Offenbarung des Johannes. Tübingen, 1974
- Landersdorfer S.* Der BAAI TETP AMOPΦOΣ und die Kerube des Ezechiel. Paderborn, 1918 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, 9, 3)
- Landsberger F.* The Origin of the Winged Angel in Jewish Art // Hebrew Union College Annual. 20. Cincinnati, 1947. P. 227—254
- Lauha A.* ZAPHON. Der Norden und die Nordvölker im Alten Testament. Helsinki, 1943
- Lehmann K.* The Dome of Heaven // The Art Bulletin. 27. New York, 1945. P. 1—27
- Lethaby W.* Architecture, Mysticism and Myth. London, 1891 (Repr. 1974)
- Ludat H.* Farbenbezeichnungen in Völkernamen: Ein Beitrag zu asiatisch-osteuropäischen Kulturbeziehungen // Saeculum. 4. München, 1953. S. 138—155
- Lugt F.* Man and Angel // Gazette des beaux-arts. 25. Paris, 1944. P. 265—282; 321—346
- Marti K.* Das Dodekapropheton. Tübingen, 1904 (Kurzer Handkommentar zum Alten Testament)
- Mason R.* The Books of Haggai, Zechariah and Malachi. Cambridge, 1977 (The Cambridge Bible Commentary)
- Matthias Þörðarson.* Þjóömenjasafn Islands. Leiöarvisir. Reykjavik, 1914

- Maurmann B.* Die Himmelsrichtungen im Weltbild des Mittelalters. München, 1976
- May H.G.* in: The Interpreters Bible in Twelve Volumes. Vol. VI. Nashville, 1987
- McHardy W. D.* The Horses in Zechariah // Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. 103. Berlin, 1968. S. 174—179
- Mengis C.* Farbe // Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. 2. Berlin, Leipzig, 1929/1930. S. 1190—1192
- Merkelbach R.* Mithras. Königstein/Ts., 1984
- Meyers C.L., Meyers E.M.* Haggai, Zechariah 1—8. A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 1987 (The Anchor Bible)
- Michl J.* Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes. T. 1. Die Engel um Gott. München, 1937
- Michl J.* Engel // RAC. 5.1960. Sp. 54-258
- Mitchel H. C.* A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah. Edinburgh, 1951
- Moock W.* Zu Geh Offb 4, 6—11 // Theologie und Glaube. 28. Paderborn, 1936. S. 609—612
- Morris L.* The Revelation of St. John. Grand Rapids, 1969 (The Tyndale New Testament Commentaries)
- Mounce R. H.* The Book of Revelation. Grand Rapids, 1980 (The New International Commentary on the New Testament)
- Neuß W.* Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster in Westf., 1912
- Nilgen U.* [Art.] Evangelistensymbole // Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Bd. 6. München, 1973. Sp. 517—572
- Nougayrol J.* Les quatre vents // Revue d'assyriologie et d'archeologie Orientale. 60. Paris, 1966. P. 72—74
- Parrot A.* Le Musee du Louvre et la Bible. Neuchâtel; Paris, 1957
- Pauli L.* Quellen zur keltischen Religionsgeschichte: Ein Überblick zum Vergleich // Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme / Hrsg. von H.Beck, D. Ellmers, K.Schier. Berlin; New York, 1992. S. 118—144
- Pennick N.* The Ancient Science of Geomancy: Man in Harmony with the Earth. London, 1979
- Philonenko-Sayar B., Philonenko M.* Die Apokalypse Abrahams. Gii-tersloh, 1982 (Jüdische Schriften aus hellenisch-römischer Zeit, V, 5)
- Podossinov A.* Himmelsrichtung (kultische) // RAC. 15. 1991. S. 233—286
- Pritchard J.B.* The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament. 2nd ed. Princeton, 1969
- Raff Th.* Die Ikonographie der mittelalterlichen Windpersonifikationen // Aachener Kunstblätter des Museumsvereins. 48. 1. Köln, 1978/1979. S. 71—218
- Reiner E.* Fortune-Telling in Mesopotamia // Journal of Near Eastern Studies. 19.1960. P. 23—35
- Richter J.* Sacred Geography of the Ancient Greeks: Astrological Symbolism in Art, Architecture, and Landscape. Albany, 1994 (1^{er} ed. Paris, 1983)
- Rignell L.C.* Die Nachtgeschichte des Sacharja. Eine exegetische Studie. Lund, 1950
- Ringgren H.* Israelitische Religion. Stuttgart, 1963 (Die Religionen der Menschheit, 26)
- Rist M.* in: The Interpreter's Bible in Twelve Volumes. Vol. XII. Nashville, 1987
- Rock F.* Die kulturhistorische Bedeutung von Ortungsreihen und Ortungsbildern. Ein Beitrag zur vergleichenden Chronologie // Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. 25. Wien, 1930. S. 255—302
- Rohr J.* Der Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes, übersetzt und erklärt. 4. Aufl. Bonn, 1932 (Die heilige Schrift des Neuen Testaments, 10)

- Rotstein J. W.* Die Nachtgeschichte des Sacharja. Studie zur Sacharja-prophetie und zur jüdischen Geschichte im ersten nachexilischen Jahrhundert. Leipzig, 1910 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, 8)
- Rowley H. H.* The Book of Ezekiel in Modern Study. Manchester, 1953
- Rudolph W.* Haggai — Sacharja 1—8 — Sacharja 9—14 — Malea-chi. Gütersloh, 1976 (Kommentar zum Alten Testament, 13, 4)
- Saussure de L.* L'origine des noms de mer Rouge, mer Blanche et mer Noire // Le Globe. Organe de la Société de géographie de Genève. 63. Genève, 1924. P. 23—36
- Saussure de L.* La cadre astronomique des visions de l'Apocalypse // Actes du Congrès International d'histoire des religions. Paris, oct. 1923. T. 1. Paris, 1925. P. 487—492
- Schmidt H.* Kerubenthron und Lade // EYXAPIΣTHPION. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testament. Festschrift H. Gunkel. Göttingen, 1923. S. 120—144
- Scholem C. C.* Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition. 2nd ed. New York, 1965 (1st ed. 1960)
- Schultz H.* Alttestamentliche Theologie. I—II. Frankfurt am Main, 1869
- Sellin E.* Das Zwölfprophetenbuch. Leipzig, 1922 (Kommentar zum Alten Testament, 12)
- The Seventh-day Adventist Bible Commentary. In Seven Volumes. Washington. Vol. IV, 1977; Vol. VII, 1980
- Solheim S.* Landvette // Kultur-historisk Lexikon. 10, 1981. Sp. 300—302
- Sprank S., Wiese K.* Studien zu Ezechiel und dem Buch der Richter // Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. 3 Folge, 4. Stuttgart, 1929. S. 26—73
- Strugnell J.* The Angelic Liturgy at Qumrān— 4Q Serek Sirot 'Ölat Hassabbāt // Vetus Testamentum. Supplementum 7. Leiden, 1960. P. 318—345
- Turdeanu E.* Apocryphes slaves et roumains de l'ancien Testament. Leiden, 1981
- Unger E.* Babylon, die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier. Berlin, 1931
- Unger E.* Orientierungs-Symbolik. Berlin, 1937 (Welt und Mensch im Alten Orient, 3)
- Uhlig S.* Das äthiopische Henochbuch. Gütersloh, 1984 (Jüdische Schriften aus hellenisch-römischer Zeit, V, 6)
- Vaux R. de.* Les Cherubins et l'arche d'alliance, les sphinx gardiens et les trônes divins dans l'ancien Orient // Melanges de l'Université Saint-Joseph. 37. Beyrouth, 1960/1961. P. 91—124 = *Idem.* Bible et Orient. Paris, 1967. P. 231-259
- Vogt E.* Die vier «Gesichter» (pānirn) der Keruben in Ez // Biblica. 60. 3. Roma, 1979. S. 327—347
- Werner M.* On the Origin of Zoanthropomorphic Evangelist Symbols: The Early Christian Background // Studies in Iconography. 10. Arizona, 1986. P. 1—35
- Werner M.* On the Origin of Zoanthropomorphic Evangelist Symbols: The Early Medieval and Later Coptic, Nubian, Ethiopian and Latin Evidence // Studies in Iconography. 13. Arizona, 1989/1990. P. 1—47
- Wessel K.* [Art.] Evangelistensymbole // Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Bd. 2. Stuttgart, 1871. S. 508—516
- Winckler H.* Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker. Leipzig, 1901 (Der alte Orient, 3. 2/3)
- Wintern Thomas D.* in: The Interpreter's Bible in Twelve Volumes. Vol. VI. Nashville, 1987
- Wit C. de.* Les Genies des Quatre Vents au temple d'Opet // Chronique d'Égypte. 32. Bruxelles, 1957. P. 25—39

Woodward D. In: The History of Cartography. I. Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean / Ed. by J. B. Harley and David Woodward. Cicago; London, 1987

Zahn Th. Die Offenbarung des Johannes. Leipzig, 1924 (Kommentar zum Neuen Testament, 18)

Zimmerli W. Ezechiel. 1—2. Neukirchen, 1969; 2. Aufl. 1979 (Biblischer Kommentar. Altes Testament, 13, 1)