

**Зоя АНАТОЛЬЕВНА БАРЗАХ**

УДК 224.4

канд. филолог. н., аспирант кафедры классической филологии  
 Университета им. Бар-Илана  
 (Bar-Ilan University, Ramat Gan, Israel, 5290002)  
 zoia\_barzakh@mail.ru

**«Исход» (ΕΞΑΓΩΓΗ) ИЕЗЕКИИЛЯ ТРАГИКА:  
 ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ И ПЕРЕВОД**

Вниманию читателя предлагается первый стихотворный перевод на русский язык фрагментов трагедии «Исход» (ΕΞΑΓΩΓΗ) Иезекииля Трагика, дошедших до нас в цитатах у Евсевия Кесарийского («Приготовление к Евангелию»). Трагедия Иезекииля представляла собой драматическое переложение глав 1–15 Книги Исхода. Это произведение во многом уникально: во-первых, это единственная древнегреческая трагедия эпохи эллинизма, от которой до нас дошли значительные фрагменты, во-вторых, это первое известное нам драматическое произведение, написанное евреем и на еврейский сюжет. По всей видимости, Иезекииль жил и творил в Александрии в конце III или во II в до н. э. В Александрии эпохи Птолемеев сформировался уникальный духовный и культурный климат, способствовавший возникновению одной из самых крупных и влиятельных и, безусловно, самой открытой внешнему миру еврейской диаспоры и созданию сначала Септуагинты, а затем и обширной еврейской литературы на греческом языке. Во вступительной статье переводчик разбирает вопрос об источниках Иезекииля и различных традициях, его вдохновлявших. В числе еврейских источников, помимо самого Танаха, точнее, Септуагинты, можно назвать традицию раннего еврейского мистицизма, известную нам благодаря книгам Еноха, а также зарождавшуюся в тот период традицию толкований Писания, впоследствии сформировавшую мидраши. Кроме того, можно с уверенностью говорить о знакомстве автора с лучшими образцами древнегреческой трагедии и сознательной попытке применить ее каноны и образы к библейскому материалу.

*Ключевые слова:* Иезекииль Трагик, Исход, Александрия, эллинистическая трагедия

**ZOYA ANATOLYEVNA BARZAKH**

PhD in Philology, graduate student,  
Department of Classical Studies, Bar-Ilan University  
(Bar-Ilan University, Ramat Gan, Israel, 5290002)

*zoia\_barzakh@mail.ru*

**«EXODUS» (ΕΞΑΓΩΓΗ) OF EZEKIEL THE TRAGEDIAN:  
INTRODUCTORY ARTICLE AND TRANSLATION**

This is the first Russian verse translation of the fragments of the tragedy Exagoge, which was written by a certain Ezekiel in Hellenistic Alexandria and passed to us in citations by Eusebius of Caesaria (*Praeparatio Evangelica*). This tragedy dramatized the events of the Pentateuch book Exodus, chapters 1–15. It was written in ancient Greek and according to the canons and standards of ancient Greek tradition. This is the longest Jewish Hellenistic poetic fragment to survive, the most substantial testimony to Hellenistic tragedy, and the earliest Jewish play in history. The most probable date of the fragments is the end of III–II century BC. Ptolemaic Alexandria of this period was the unique spiritual and cultural environment, which originated the biggest, the most influential and certainly the most open to the Hellenic cultural influence Jewish community of the diaspora. The best-known literary document of the period is the translation of LXX, which, in turn, gave the impulse to the creation of vast corpus of Jewish literature in Ancient Greek. In the Introduction, the translator gives the survey of Exekiel's sources. Among the Jewish sources, apart from the Pentateuch in LXX translation, we can mention early Jewish mysticism, known to us through Enochic tradition, and early exegetical tradition, which lately originated what passed to us through midrashim. Meanwhile, we can state with certainty that the author of the tragedy was familiar with the greatest masterpieces of ancient Greek tragedy and made a conscious attempt to use its canons and images in adopting Biblical material.

*Keywords:* Ezekiel the Tragedian, Exagoge, Alexandria, Hellenistic tragedy

«Исход» (Ἐξαγωγή) Иезекииля Трагика — произведение во многом уникальное. Это единственный дошедший образец еврейской драматургии эпохи эллинизма и первая известная нам драма, написанная евреем и на еврейский сюжет. И одновременно это — единственная греческая эллинистическая трагедия, от которой до нас дошли значительные фрагменты. Эта трагедия была написана в уникальной среде, в еврейской общине Александрии, подарившей нам Септуагинту и иудейский платонизм Филона, — и отражает сформировавшие эту общину противоположные тенденции: стремление к культурной ассимиляции и утверждение независимости в области религии.

Об авторе «Исхода» мы не знаем ничего, кроме имени, места жительства (Александрия) и примерного времени жизни — конец III–II в. до н. э. В науке делались различные попытки сузить эти временные рамки. Наиболее раннюю датировку предлагал К. Куипер<sup>1</sup>, исходя из упоминания загадочной птицы Феникс в последнем фрагменте «Исхода»: по словам Тацита (Ann. 6, 27), явление этой птицы наблюдалось в Египте в правление Птолемея III Эвергета (245–221 гг. до н. э.). Какое бы существо или явление ни было принято жителями Египта за мифического Феникса, описание его в этот период звучало бы особенно актуально и помогло бы связать время действия трагедии с современностью, тем более что, по версии, приводимой Тацитом, первое явление Феникса имело место во дни фараона Сесостриса, которого часто отождествляли с грозным фараоном «Исхода». Таким образом, Иезекииль, по мнению К. Куипера, жил и творил во второй половине III в. до н. э. В свою очередь, Х. Джейкобсон, издатель и комментатор фрагментов трагедии Иезекииля, предлагает датировать ее веком позже, второй половиной II в. до н. э. Аргументы его куда более основательны, нежели образ сказочной птицы. Во-первых, трагедия полна антиегипетского пафоса и в то же время основана на греческой традиции. Следовательно, надо искать период, когда между египетским и еврейским населением Александрии наблюдалось значительное напряжение и в то же время эллины

<sup>1</sup> Kuiper K. De Ezechiele poeta Iudaeo // Mnemosyne. 1900. N 28. P. 237–280, особенно p. 274.

по-прежнему воспринимались скорее как союзники. В сложной истории взаимоотношений египетской, еврейской и греческой общин Александрии такой период был только один, и это вторая половина II в. до н. э. Кроме того, именно эти десятилетия были временем расцвета еврейской литературы на греческом языке. На ту же датировку, по мнению Х. Джейкобсона, указывают такие детали, как применение эпитета «Высочайший» (ὑψίστος) к еврейскому Богу, а также образ Рагуила как царя-жреца, наводящий на мысль о хасмонейской пропаганде<sup>2</sup>.

По-видимому, трагедия «Исход» была не единственным произведением Иезекииля в этом жанре: по крайней мере, Александр Полигистор называет его «автором трагедий», а Климент Александрийский — «автором иудейских трагедий», причем оба употребляют множественное число (Clem. Strom. 1, 23, 155, 1; Alex. Polyhist. apud Euseb, Praep. Evang. 9, 28:1). Но это все, что мы знаем о Иезекииле по скудным свидетельствам, имеющимся у нас.

Куда больше известно нам о том, что представлял собой в его время город, в котором он жил. Александрия, столица державы Птолемидов, еще в конце IV – начале III в. до н. э., при первых представителях этой династии, стала, благодаря знаменитому Мусейону и Библиотеке, ведущим культурным центром эллинистического мира. В это же время среди евреев диаспоры — прежде всего речь идет о еврейской общине Египта — получает достаточное распространение греческий язык и греческая образованность. Разумеется, Александрия не могла не стать центром притяжения грекоязычной еврейской интеллектуальной элиты. Александрийское еврейство породило свою собственную ученую традицию, существовавшую несколько столетий. Первым толчком к ее развитию было, вероятно, создание Септуагинты — ставшего каноническим греческого перевода Торы, выполненного, согласно традиции, по приказу Птолемея II Филадельфа и изначально предназначавшегося, вероятно, для богослужебного использования. Вслед за этим фундаментальным переводческим трудом стали рождаться и самостоятельные произведения, написанные учеными

<sup>2</sup> Jacobson H. The Exagoge of Ezekiel. Cambridge, 1983. P. 8–13.

евреями Александрии по-гречески: так, в конце III в. до н. э. Деметрий Хронограф написал исторический трактат «О царях иудейских» (Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων), призванный, подобно трудам египтян Манефона и Беросса, в ученой александрийской манере изложить древнейшую историю народа. В следующем столетии его примеру последовало множество авторов исторических сочинений в стихах и в прозе: Артапан Александрийский, Клеодем Малх, Филон Старший, от сочинений которых до нас дошли, увы, лишь незначительные фрагменты. Причина такого забвения ясна: сочинения александрийских евреев-историков этого периода еще не были адресованы «внешнему» миру, но были призваны удовлетворять интеллектуальные потребности своего круга — сочетание тематики, взятой, по большей части, из Септуагинты, и эллинистической формы было особенно мило сердцам ученых иудеев просвещенного города. При этом просвещенных эллинов особо не интересовала ни Септуагинта, ни все эти сочинения. Собирателем литературных диковин Александр Полигистор (ок. 80–40 гг. до н. э.), благодаря которому до нас и дошли фрагменты упомянутых авторов — исключение, подтверждающее правило<sup>3</sup>. Собственно, благодаря этому Александру Полигистору и его сочинению «О евреях» (Περὶ Ἰουδαίων) до нас дошли и переведенные ниже 269 строк трагедии Иезекииля: сочинение Александра, в свою очередь, попало в руки Евсевия Кесарийскому, отцу «Церковной истории», автору «Приуготовления к Евангелию», и тот счел нужным привести эти отрывки в своем сочинении (Pгаер. Evang. 9.28.1–9.29.16).

Исходя из дошедших до нас фрагментов, можно утверждать, что автор трагедии был не просто человеком, живущим на пересечении эллинской и иудейской традиции и хорошо знакомым с обеими, но драматическим поэтом, осмыслявшим образ своего протагониста — Моше — с точки зрения обеих культур, создавая оркестровку духовной полифонии, которая могла родиться и быть понятой зрителем только в одно время и в одном месте — в эллинистической Александрии.

<sup>3</sup> О грекоязычной еврейской литературе Александрии III–II вв. до н. э. см.: Hengel M. Judaism and Hellenism. Philadelphia, 1974. P. 69–70.

Ясно, что основным источником Иезекииля является Танах, Книга Исхода, главы 1–15 — точнее, «Септуагинта», уже упомянутый греческий перевод Танаха, созданный в той же Александрии и уже ставший каноническим ко времени жизни Иезекииля. Однако, исходя из поздних параллелей, можно увидеть в трагедии Иезекииля и следы традиции толкования Танаха, которая позднее стала источником мидрашей. Так, согласно Иезекиилю, дочь фараона своими руками вытащила из воды люльку с младенцем Моше. Эта трогательная деталь противоречит простому пониманию текста Танаха, где сказано, что царевна, увидев корзинку среди тростника, «послала рабыню свою взять ее» (Исх. 2:5). Однако мидраш Шмот Раба (1:23) перетолковывает этот стих так, что получается, что девушка сама спустилась за ребенком. Вероятно, традиция такого толкования существовала уже ко времени Иезекииля, и на нее он и опирался. Древность этой традиции подтверждается также тем, что на фреске в синагоге Дура-Европос царевна, стоящая по колено в воде, сама держит на руках только что спасенного младенца, в то время как прочие персонажи — вероятно, рабыни — наблюдают за сценой с берега<sup>4</sup>. Также и восхождение героя на Небесный Трон во сне Моше имеет параллели в мидрашах, особенно в мидрашных толкованиях слов Всевышнего «Я поставил тебя Богом фараону» (Исх. 7:1)<sup>5</sup>. Более того, согласно смелому предположению Рахель Дэвис, дважды повторенное в трагедии (фрг. 13 и 14) детальное описание пасхальной жертвы, принесение которой было недоступно евреям диаспоры вдали от Храма, имело своей подоплекой идею, впоследствии легшую в основу всей талмудической традиции: описание и изучение порядка жертвоприношения заменяет само жертвоприношение, а описание и изучение служения в Храме заменяет само служение, пока оно нам недоступно. Если эта гипотеза верна, мы имеем

<sup>4</sup> Ulmer R. Egyptian Cultural Icons and Midrash. Berlin, 2009. P. 303–305, 308.

<sup>5</sup> Midrash Tanchuma, IV, 51–52. Midrash Pss. 21, 2. Num. Rab. 15.13. Meeks W. A. Moses as God and King // Religions in Antiquity. Essays in the Memory of E. R. Goodenough. Leiden, 1968. P. 354–371, особенно p. 355–356; Lierman J. The New Testament Moses. Tübingen, 2004. P. 23, 93–101.

право воспринимать трагедию Иезекииля как своего рода драматический прототип пасхальной Агады<sup>6</sup>.

Совершенно точно можно сказать, что Иезекииль был хорошо знаком с греческой трагической поэзией. Для него, как и для большинства греческих драматургов эпохи эллинизма, основным образцом был Еврипид, чьи трагедии «Елена» (действие которой, как и действие трагедии Иезекииля, происходит в Египте), «Ифигения в Тавриде» и «Ион» представляют наиболее подходящий для избранного им сюжета тип жанра — трагедии с хорошим концом, в которых герои в последний момент, благодаря собственному разуму, мужеству или помощи свыше, избегают смертельной опасности<sup>7</sup>. Также можно вполне определенно говорить о том, что Иезекииль хорошо знал и охотно использовал трагедии Эсхила: например, монолог Вестника (фрг. 15, ст. 193–242) многими своими чертами чрезвычайно напоминает соответствующий эпизод трагедии Эсхила «Персы» — описание гибели персидского флота при Саламине (ст. 353–431)<sup>8</sup>. Х. Джейкобсон отмечает множество лексических и сюжетных параллелей между дошедшими до нас фрагментами Иезекииля и трагедией Софокла «Эдип в Колоне». В прологе герои обеих трагедий — преследуемые изгнанники, оказавшиеся в неведомой для них стране. Описание пасхальной жертвы в устах Всевышнего (фрг. 13–14) и торжественно-подробные инструкции относительно очистительной жертвы Эвменидам, которые дает в трагедии Софокла Предводитель Хора (Soph. OC. 466–492), составлены из почти одинаковых синтаксических конструкций и имеют множество явно неслучайных лексических параллелей (это при том, что в жертву Эвменидам нельзя приносить плоть животного, кровь и вино, а пасхальная жертва из них состоит!). Идиллическое описание оазиса Элим (фрг. 16) — «промежуточного итога» пути Моше, прообраза Земли Обетованной — напоминает гимн священному Колону в трагедии

<sup>6</sup> Davies R. B. Reading Ezekiel's Exagoge: Tragedy, Sacrificial Ritual and Midrashic Tradition // GRBS. 2008. N 48. P. 393–415.

<sup>7</sup> Davies R. B. Reading Ezekiel's Exagoge... P. 394.

<sup>8</sup> Jacobson H. The Exagoge of Ezekiel. P. 23–24, 136–141. Hall E. Aeschylus' Persians via the Ottoman Empire to Saddam Hussein // Cultural Responses to the Persian War. Oxford, 2007. P. 167–200, особенно p. 173–174.

Софокла (Soph. OC. 668–693). Разумеется, все эти совпадения неслучайны: как показывает Х. Джейкобсон, Иезекииль мог увидеть в герое последней трагедии Софокла греческого трагического двойника Моше. Оба героя — изгнанники, оба обладают мистической связью с Божеством, раскрывающейся в ходе трагедии, оба призваны принести защиту и спасение принявшему их народу (Эдип — Афинам, Моше — евреям), оба, наконец, достигают статуса, близкого к божественному (Моше — в сонном видении своем, Эдип — в загадочном финале трагедии)<sup>9</sup>.

Однако, помимо эллинской традиции и самого Танаха (точнее, Септуагинты), у трагедии Иезекииля есть еще один источник — ранняя иудейская мистика. Речь идет о традиции, самыми известными произведениями которой являются апокрифические книги Еноха, содержащие описания мистических видений и откровений, якобы посещавших Еноха — седьмого и последнего допотопного патриарха. Ряд черт повествования Иезекииля указывает на то, что он был знаком с енохической традицией и стремился приписать опыт Еноха-мистика своему герою Моше. Прежде всего, если в Танахе Моше общается с Всевышним «лицом к Лицу», то герой Иезекииля, как и Енох мистических апокрифов, визионер-сновидец, которого посещает вещей сон<sup>10</sup>.

Разумеется, вещие сны встречаются в обоих источниках, явно питавших творчество Иезекииля, и в Танахе, и в древнегреческой трагедии. Самый знаменитый «сновидец» Танаха, он же толкователь чужих снов — Иосиф Праведный. Что же касается древнегреческой трагедии, достаточно вспомнить вещие кошмары, тревожившие Клитемнестру у Эсхила (Хоэфоры, 527–533) и Софокла (Электра, 410–430)<sup>11</sup>. Однако сон Моше содержит нечто, к этим параллелям не сводимое и ими не объяснимое.

<sup>9</sup> Jacobson H. Two Studies on Ezekiel the Tragedian // GRBS. 1981. N 22. P. 167–178, особенно p. 175–178.

<sup>10</sup> Orlov A. In the Mirror of the Divine Face: the Enochic Features of the Exagoge of Ezekiel the Tragedian // The Significance of Sinai. Leiden, 2008. P. 184–199, особенно p. 187–188.

<sup>11</sup> О библейских и античных параллелях сна Моше см.: Collins J. J. Between Athens and Jerusalem. New York, 1983. P. 208.



Этот сон заслуживает того, чтобы привести его описание полностью:

Я видел сон: Синайская вершина  
 И трон на ней высокий, до небес,  
 На троне том — муж, благородный видом,  
 В короне царской, в левой же руке  
 Сжимает скипетр. Подзывает правой  
 Меня рукой — я в страхе подхожу.  
 И вот, мне царь вручает скипетр свой  
 И уступает место на престоле,  
 И диадему мне передает.  
 Оттуда я узрел весь круг земной,  
 И то, что под землей, и что над небом,  
 И звезды падали к моим ногам,  
 И я считал их — я число их ведал  
 И строил их в порядок боевой.  
 И в ужасе от сна я пробудился.

Это величественное видение, как и положено мистическим откровениям, вызывает у любого толкователя множество вопросов. Прежде всего — кто он, этот «муж, благородный видом»? Самая естественная — и одновременно самая смущающая — интерпретация состоит в том, что в этом образе Моше является Всевышний. Но может ли Всевышний уступить свое место человеку из плоти и крови? Многие исследователи понимали этот пассаж именно так: например, Питер ван дер Хорст пишет, что в этой сцене Моше становится «гипостазированным антропоморфным образом Самого Бога»<sup>12</sup>. Однако на фоне всей прочей известной нам иудейской традиции такое прямое обожение смертного выглядит чем-то крайне экстравагантным, чтобы не сказать богохульным<sup>13</sup>.

Разрешение проблемы приносят параллели с книгами Еноха, в которых визионер также зачастую встречает в своем восхождении некую антропоморфную небесную сущность, не являющуюся, однако, Самим Всевышним<sup>14</sup>. Эта антропоморфная фигура может занимать трон Всевышнего, как это делает Сын

<sup>12</sup> Horst P., van der. Some notes on the Exagoge of Ezekiel // *Mnemosyne*. 1984. N 37. P. 354–375, особенно p. 364.

<sup>13</sup> Орлов А. А. Зеркала Всевышнего (небесные двойники человека в иудейском апокалипсисе). СПб., 2018. С. 107–108.

<sup>14</sup> Orlov A. In the Mirror... P. 192–195; Орлов А. А. Зеркала Всевышнего. С. 108. О Небесном Двойнике в енохической традиции см.: Orlov A. A.

Человеческий в Первой книге Еноха, и именно эту сцену многие исследователи считают ближайшей параллелью со сном Моше и Иезекииля<sup>15</sup>.

Однако возможно, что небесный трон, представший Моше, изначально не есть трон Всевышнего, а Небесный Человек, на нем восседающий, — одно из воплощений мистического образа Небесного Двойника, который часто встречает визионера в енохических видениях. И если передача регалий Всевышнего смертному выглядела бы как минимум странно, то в подобном жесте со стороны Небесного Двойника в контексте упомянутой традиции нет ничего удивительного: одним из постоянных мотивов такого рода рассказов является передача визионеру атрибутов и, как следствие, обязанностей его Двойника. Так, во Второй книге Еноха (22:10–11) архангел Вереveil, спутник визионера, передает ему вместе с книгами из небесной библиотеки и «пером из десницы своей» обязанности небесного писца. Так почему бы и Моше не получить царские регалии из рук своего загадочного Двойника, чей высокий статус в небесной иерархии отражает исключительную важность самого Моше для еврейской традиции<sup>16</sup>? Множество других черт этой сцены — таких, как образ Моше-звездочета, к ногам которого падают звезды, часто символизирующие в подобных рассказах падших ангелов, или странное заявление Итро-Рагуила о том, что Моше, судя по его сновидению, предстоит увидеть «земли глубины, высоту небес... что ныне есть, что было и что будет» (классическая формула текстов ранней иудейской мистики, обозначающая эзотерическое знание), — также указывают на связь сна Моше с ранней еврейской мистической традицией, известной нам благодаря книгам Еноха<sup>17</sup>.

Итак, Иезекииль — верующий иудей, не чуждый мистики и при этом умеющий ко времени и к месту процитировать древнегреческую трагедию и имеющий свое представление

The Greatest Mirror. Heavenly Counterparts in the Jewish Pseudepigrapha. New York, 2017. P. 7–41; Орлов А. А. Зеркала Всевышнего. С. 15–104.

<sup>15</sup> Collins J. J. Between Athens and Jerusalem. P. 208; Bock D. L. Blasphemy and Exaltation in Judaism. Grand Rapids, 2000. P. 142–144.

<sup>16</sup> Орлов А. А. Зеркала Всевышнего. С. 108–109, 128–129.

<sup>17</sup> Orlov A. A. In the Mirror... P. 189–192, 195–197.

о том, как ее образы могут соотноситься с образами Танаха. Как ни парадоксально это звучит, таким же человеком на стыке культур он делает и своего героя — Моше. В прологе мы узнаем из уст самого героя, что — деталь, не упомянутая ни в Танахе, ни в Септуагинте и явно привнесенная Иезекиилем! — мать, бывшая кормилицей при собственном ребенке, рассказала ему о его происхождении и «о даре Бога моему народу» (ст. 34–35), то есть сумела наставить сына в основах иудейской веры. При этом он «рос и воспитывался как царевич» (ст. 37), что в контексте эллинистического Египта должно было звучать как отсылка к греческому типу воспитания: придворная культура Птолемеев была, разумеется, не египетской, а греческой<sup>18</sup>. Именно эта, как мы бы сейчас сказали, мультикультурность обеспечила фрагментам трагедии Иезекииля кажущееся почти случайным бессмертие: в самом деле, эта трагедия не была бы доступна Александру Полигистору, не будь она написана на греческом языке, и не была бы интересна Евсевию Кесарийскому, не будь она написана на библейский сюжет. И именно это делает ее интересной нам — людям, сознающим, какое множество культур и вер, уже почти чужих и неизвестных, стоит за формированием их мировоззрения.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Орлов А. Зеркала Всевышнего (небесные двойники человека в иудейском апокалипсисе) / Пер. с англ. И. В. Колбутовой. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2018. — 384 с.

Barklay J. Manipulating Moses: Exodus 2.10–15 in Egyptian Judaism and the New Testament // Text as Pretext. Essays in Honour of R. Davidson. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992. P. 28–46.

Bock D. L. Blasphemy and Exaltation in Judaism. — Grand Rapids: Baker Academic, 2000. — 302 p.

Collins J. J. Between Athens and Jerusalem. — New York: Crossroad, 1983. — 327 p.

Davies R. B. Reading Ezekiel's Exagoge: Tragedy, Sacrificial Ritual and Midrashic Tradition // GRBS. 2008. N 48. P. 393–415.

<sup>18</sup> Об иудейско-эллиническом образовании и воспитании Моше и его создателя см.: Barklay J. Manipulating Moses: Exodus 2.10–15 in Egyptian Judaism and the New Testament // Text as Pretext. Essays in Honour of R. Davidson. Sheffield, 1992. P. 28–46, особенно p. 34–36.

Hall E. Aeschylus' Persians via the Ottoman Empire to Saddam Hussein // *Cultural Responses to the Persian War* / Ed. by E. Bridges, E. Hall, P. J. Rhodes. Oxford: OUP, 2007. P. 167–200.

Hengel M. *Judaism and Hellenism*. — Philadelphia: Fortress, 1974. — 666 p.

Horst P., van der. Some notes on the Exagoge of Ezekiel // *Mnemosyne*. 1984. N 37. P. 354–375.

Jacobson H. Two Studies on Ezekiel the Tragedian // *GRBS*. 1981. N 22. P. 167–178.

Jacobson H. *The Exagoge of Ezekiel*. — Cambridge: CUP, 1983. — 252 p.

Kuiper K. De Ezechiele poeta Iudaeo // *Mnemosyne*. 1900. N 28. P. 237–280.

Lierman J. *The New Testament Moses*. — Tübingen: Mohr Soebeck, 2004. — 368 p.

Meeks W. A. Moses as God and King // *Religions in Antiquity, Essays in the Memory of E. R. Goodenough* / Ed. by J. Neusner. Leiden: Brill, 1968. P. 354–371.

Orlov A. In the Mirror of the Divine Face: the Enochic Features of the Exagoge of Ezekiel the Tragedian // *The Significance of Sinai* / Ed. by G. Brooke et al. Leiden: Brill, 2008. P. 184–199.

Orlov A. *The Greatest Mirror. Heavenly Counterparts in the Jewish Pseudepigrapha*. — New York: State University of New York Press, 2017. — 318 p.

Ulmer R. *Egyptian Cultural Icons and Midrash*. — Berlin: Walter De Gruyter, 2009. — 408 p.

## REFERENCES

Barklay J. (1992) Manipulating Moses: Exodus 2.10–15 in Egyptian Judaism and the New Testament, *Text as Pretext. Essays in Honour of R. Davidson*, Sheffield: Sheffield Academic Press, pp. 28–46.

Bock D. L. (2000) *Blasphemy and Exaltation in Judaism*, Grand Rapids: Baker Academic, 302 p.

Collins J. J. (1983) *Between Athens and Jerusalem*, New York: Crossroad, 327 p.

Davies R. B. (2008) Reading Ezekiel's Exagoge: Tragedy, Sacrificial Ritual and Midrashic Tradition, *GRBS*, n. 48, pp. 393–415.

Hall E. (2007) Aeschylus' Persians via the Ottoman Empire to Saddam Hussein, *Cultural Responses to the Persian War* (Eds. E. Bridges, E. Hall, P. J. Rhodes), Oxford: OUP, pp. 167–200.

Hengel M. (1974) *Judaism and Hellenism*, Philadelphia: Fortress, 666 p.

Horst P., van der (1984) Some notes on the Exagoge of Ezekiel, *Mnemosyne*, n. 37, pp. 354–375.

Jacobson H. (1981) Two Studies on Ezekiel the Tragedian, *GRBS*, n. 22, pp. 167–178.

Jacobson H. (1983) *The Exagoge of Ezekiel*, Cambridge: CUP, 252 p.

Kuiper K. (1900) De Ezechiele poeta Iudaeo, *Mnemosyne*, n. 28, pp. 237–280.

Lierman J. (2004) *The New Testament Moses*, Tübingen: Mohr Soebbeck, 368 p.

Meeks W. A. (1968) Moses as God and King, *Religions in Antiquity, Essays in the Memory of E. R. Goodenough* (Ed. J. Neusner), Leiden: Brill, pp. 354–371.

Orlov A. (2008) In the Mirror of the Divine Face: the Enochic Features of the Exagoge of Ezekiel the Tragedian, *The Significance of Sinai* (Eds. G. Brooke et al.), Leiden: Brill, pp. 184–199.

Orlov A. (2017) *The Greatest Mirror. Heavenly Counterparts in the Jewish Pseudepigrapha*, New York: State University of New York Press, 318 p.

Orlov A., Kolbutova I. (2018) *Zerkala Vsevysnogo (nebesnye dvoyniki cheloveka v iudeyskom apokalipsise)* [The Mirrors of the Most High (Heavenly Counterparts in the Jewish Apocalypse)], Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 384 p. (in Russian)

Ulmer R. (2009) *Egyptian Cultural Icons and Midrash*, Berlin: Walter De Gruyter, 408 p.

ИЕЗЕККИЛЬ ТРАГИК  
ИСХОД<sup>19</sup>

ФРАГМЕНТ I

Моше: Когда-то, бросив землю Ханаана,  
Привел в Египет семьдесят мужей  
С собой Иаков — и с тех пор несчастный  
Народ его, умножившись, влачит  
Дни тягот, притеснений и лишений  
Под злой рукой владетельных господ.  
Им показалось — нас, мол, слишком много,  
И порешил владыка фараон  
Сперва тяжелой изнурить работой  
Мужей, заставив строить города  
Из кирпича — а после всех младенцев  
Мужского пола приказал бросать  
В поток глубокий Нила. Я родился  
В те дни. Сперва меня скрывала мать  
Три месяца, мне говорили. После,  
Когда сокрыть уж доле не могла,  
Дитя укутав и одев, как должно,  
У берега в густые камыши  
В корзине положила; а поодаль  
Стоять осталась Мариам, сестра.  
В тот час решила фараона дочь  
Младое тело освежить купаньем.  
Дитя увидев, тотчас же взяла,  
Хоть знала, что ребенок — из евреев,  
Которых повелели убивать.  
Тут подбежала Мариам: «Царевна,  
Коль хочешь, я еврейку разыщу  
В кормилицы ребенку». Та кивнула.  
Сестра пошла — и прибежала мать  
Немедленно, взяла меня в объятья.  
А дочка фараона говорит:

<sup>19</sup> Нумерация фрагментов дается по изданию Джейкобсона.

«Корми его — с меня получишь плату».  
Она меня и назвала «Моше»,  
Поскольку я в речных был найден водах.

## ФРАГМЕНТ 2

Подросшего, меня вернула мать  
В царевнин дом, но прежде рассказала  
О том, откуда я, кто мой отец,  
О даре Б-га моему народу.  
Итак, ребенком жил я во дворце,  
Рос и воспитывался, как царевич,  
Как будто не приемный, а родной.  
И раз из дома вышел я (ведь к царским  
Трудам уже тогда влекло меня)  
И вижу: египтянин бьет еврея.  
Я огляделся: нету никого.  
Я брата защитил; того, второго,  
Которого убил я, закопать  
Решил в песок, чтоб скрыть свое деянье.  
Назавтра снова вижу двух мужей:  
Хоть сродники, подрались меж собою.  
Я говорю: «Что слабого ты бьешь?»  
А тот в ответ: «Ты мнишь себя судьбою?  
И кто тебя назначил? Ты решил  
Меня убить, как давешнего мужа?»  
Мне стало страшно. Я себя спросил:  
«Но как они узнали?..» Фараону,  
Конечно же, об этом донесли.  
Он стал искать души моей. Услышав  
Об этом, я тотчас решил бежать,  
И вот теперь скитаюсь на чужбине.

## ФРАГМЕНТ 3

Семь девушек я вижу. Кто они?

## ФРАГМЕНТ 4

Ципора: Здесь, чужестранец, Ливии земля,

В ней множество племен живет; к примеру,  
Те, с черной кожей, — эфиопы. Всем  
Единый повелитель управляет.  
А в городе правитель — наш отец,  
Великий жрец и судия народа.

ФРАГМЕНТ 5

Хум (жених Ципоры): Ципора, что случилось, расскажи!  
Ципора: Отец меня вручает чужестранцу...

ФРАГМЕНТ 6

Моше: Я видел сон: Синайская вершина  
И трон на ней высокий, до небес,  
На троне том — муж, благородный видом,  
В короне царской, в левой же руке  
Сжимает скипетр. Подзывает правой  
Меня рукой — я в страхе подхожу.  
И вот, мне царь вручает скипетр свой,  
И уступает место на престоле,  
И диадему мне передает.  
Оттуда я узрел весь круг земной,  
И то, что под землей, и что над небом,  
И звезды падали к моим ногам,  
И я считал их — я число их ведал  
И строил их в порядок боевой.  
И в ужасе от сна я пробудился.

ФРАГМЕНТ 7

Рагуил (Итро): Мой гость, тебе прекрасное пророчит  
Б-г через этот сон: хотел бы я  
Дожить до исполненья сих видений!  
Быть может, ты великого низвергнешь  
Царя и сам воссядешь судьей?  
Увидеть все пределы ойкумены,  
Земли глубины, высоту небес...  
Да, час придет, и ты увидишь все:  
Что ныне есть, что было и что будет.



## ФРАГМЕНТ 8

Моше: Что значит этот куст невероятный,  
 Загадка смертным, чудо из чудес?  
 Внезапно разгорелся, пламенеет —  
 Но не сгорает свежая листва.  
 Что ж, подойду и посмотрю на чудо  
 Великое... Поверить не могу...

## ФРАГМЕНТ 9

Голос Б-га: Достойнейший, постой! Да не приблизишься,  
 Моше, пока не снимешь с ног сандалии.  
 Ведь свято это место; из куста тебе  
 Сияет слово Б-га Всемогущего.  
 Дерзай, дитя Мое, и слушай голос Мой:  
 Мой лик увидеть невозможно смертному,  
 А слышать голос можешь ты. Так слушай же!  
 Ведь ныне Я явился ради этого.  
 Я Б-г отцов, от коих происходишь ты,  
 Аврама, Исаака и Иакова.  
 Воспомянув обетованья, данные  
 Отцам, решил Я ныне Свой народ спасти,  
 Увидев униженья и несчастья  
 Рабов Моих. Пойди и расскажи сие  
 Евреям всем. Мои же повеления  
 Ты фараону передашь, правителю.  
 Тебе евреев из Египта вывести.

## ФРАГМЕНТ 10

Моше: Я не умею говорить. Язык  
 Неловок мой, косноязычен: как же  
 Мне возражать великому царю?

## ФРАГМЕНТ 11

Голос: Твой брат единокровный, Аарон, пойдет  
 С тобой. Ты передашь ему слова Мои.  
 Он будет с фараоном говорить, слова

Взяв от тебя, к тебе же будет речь Моя.

ФРАГМЕНТ 12

Голос: Что у тебя в деснице? Отвечай!  
Моше: Вот... посох, палка... погонять скотину...  
Голос: На землю брось и быстро отойди:  
В ужасного он превратится змея.  
Моше: Ну вот, бросаю... Г-ди помилуй!  
Какой ужасный! Пощади меня!  
Я весь дрожу, увидев это чудо!  
Голос: Не бойся, но десницу вновь простри,  
Возьми за хвост — и снова станет палкой.  
Теперь в одежды руку спрячь... Достань...  
Моше: Она, подобно снегу, стала белой.  
Голос: Все повтори — и станет прежней вновь.

ФРАГМЕНТ 13

Голос: Сим посохом ты страшное соделаешь:  
Сначала кровью потечет река сия,  
Вся дельта, все притоки, все источники.  
Затем пошлю на них лягушек множество  
И тучи мелких мошек; после пещною  
Золой посыплю землю. После горькую  
И злую язву наведу на жителей.  
Затем же песьи мухи будут мучить их.  
Потом придет чума. Жестокосердные  
В мученьях станут умирать. И небо Я  
На род тот ополчу, чтоб градом огненным  
Разгневанное небо поражало их.  
Плоды погибнут и умрут животные.  
А после тьма придет — три дня в ночи пройдут.  
И саранчу пошлю, чтоб пожрала она  
Плоды земные и листву зеленую.  
И в довершение бед убью всех первенцев  
Во всех домах их. Так уйму гордыню их.  
Ведь фараон не станет подчиняться Мне,  
Доколе мертвым не увидит первенца:

Тогда лишь, устранившись, вас отпустит он.  
Сие узрев, тогда евреям скажешь ты:  
«День этот нам началом года будет пусть,  
Ведь ныне вывожу вас из чужой земли,  
Чтоб род евреев после смог к себе прийти».  
И повели народу в полнолуние  
В тот месяц, жертву принеся пасхальную,  
Помазать кровью жертвы косяки дверей,  
Чтоб миновал их двери страшный ангел Мой,  
Пока вы ночью мясо жертв вкушаете.  
С трудом, тогда лишь, фараон отпустит вас.  
Когда ж уйти вы соберетесь, милость вам  
Дам в их глазах, и женщина у женщины  
Испросит украшенья драгоценные,  
Одежды, ткани, серебро и золото,  
Чтоб так им расплатиться за дела свои.  
Когда же вы в земле своей окажетесь,  
Семь дней считайте также вы со дня того,  
Когда Египет за собой оставили,  
И не вкушайте ничего квасного в них,  
И приносите Б-гу жертвы чистые  
Из агнцев первородных, чрево матери  
Разверзших, однолетних, в память дня сего.

## ФРАГМЕНТ 14

Пусть каждая возьмет семья еврейская  
В десятый день ягненка непорочного  
И в доме пусть хранят до полнолуния,  
До вечера; тогда да принесут его  
В святую жертву. Есть же агнца этого  
Вам нужно так: сидите препоясаны,  
В руке имея посох; на ногах у вас  
Сандалии да будут: ведь с поспешностью  
Вас фараон изгонит из земли своей.  
Сие зовите Пасхой; кровью жертвенной  
Пучок иссопа смажьте и окрасьте ей  
Два косяка, чтоб миновала гибель вас.

В честь праздника сего, во славу Г-да  
 Семь дней квасного избегайте — помните,  
 Как вы от бед, теснящих вас, избавились  
 И как вам Б-г исход из рабства даровал.  
 Се будет вам начало лет и месяцев.

## ФРАГМЕНТ 15

Египетский вестник: Когда с толпой великой в путь  
 отправился  
 Царь фараон, а с ним дома покинули  
 Вооруженных мириады воинов,  
 Чиновники и тысяченачальники,  
 На воинство мы все взирали с трепетом.  
 Шли в середине пешие шеренги,  
 И колесницы обгоняли их,  
 По правому и левому же флангу  
 Шли конные отряды египтян.  
 Всего их шествовало сотня тысяч —  
 Все воины, отборные мужи.  
 Когда ж настигло воинство евреев,  
 Они у берега моря собрались:  
 Все были безоружные; там было  
 Немало женщин в тягости, детей,  
 Не отнятых от груди материнской.  
 Домашний скот и утварь — все при них.  
 Увидев нас, они подняли плач,  
 Отеческого Б-га призывали.  
 А мы тогда обрадовались: их  
 Немало было, все — добыча наша.  
 Там, возле города Баал-Цефона,  
 Расположился против стана стан.  
 К закату Гелиос клонился; мы  
 На множество оружия полагаясь,  
 Победу отложили до утра.  
 Но страшных было здесь чудес начало:  
 Внезапно облачный поднялся столп  
 Огромный, заслонив от нас евреев.

Затем же вождь их, этот Моисей,  
Чудесный посох взял, которым прежде  
Он много зла в Египте сотворил,  
И море, как скотину по хребту,  
Ударил он — и море расступилось,  
И ринулись немедленно они  
Тропой соленою по дну морскому.  
За ними — мы, по этой же тропе,  
Не медля ни секунды, устремились.  
И за погоней нас застала ночь.  
И вдруг колеса колесниц застыли,  
Как будто кто их узами сковал.  
А с неба словно бы огонь великий  
Сошел, и стало ясно нам тогда,  
Что Бог им помогает; а как только  
Они сокрылись, с шумом и шипеньем  
Огромная к нам поползла волна.  
Тут кто-то закричал: «Бежим! Домой!  
От Высочайшего! Он нас погубит!  
Он с ними был всегда!» Но путь морской  
Уж закрывался, истребляя войско.

## ФРАГМЕНТ 16

Разведчик: Послушай, о владыка наш Моше,  
Какую благодатную долину  
Мы отыскали. Вот, ты видишь сам:  
И здесь сияет свет, и днем, и ночью,  
Столп огненный, который нас ведет.  
Здесь луг тенистый отыскали мы,  
С источниками влаги изобильной:  
Их бьет двенадцать из одной скалы!  
И множество высоких пальм вокруг,  
Я семьдесят их насчитал, плодами  
Отягощенных; пастбище цветет  
Зеленое, напитанное влагой.

ФРАГМЕНТ 17

В долине птица дивная живет.  
Такого чуда я еще не видел!  
Орла почти что вдвое превосходит,  
Огромная — а перья всех цветов!  
Пером пурпурным грудь ее покрыта,  
На лапах перья — словно киноварь,  
А голова — шафранового цвета.  
Мне кажется, что это птичий царь:  
Ведь прочие пернатые созданья,  
Завидев, отступают перед ним,  
А он — всех впереди: сама земля  
Склоняется пред царственной птицей.

«ИСХОД» (ЕԵՂՈՂՈՒ) ԻԵՅԵԿԻԿԻԼԻ ԴՐԱՄԱՏԻԿԱ...