

А. М. Надежкин

Змеи-сарафы в Ветхом Завете

УДК 81'25:27-242-277.2

DOI 10.47132/1814-5574_2023_2_39

EDN PLHTPX



Аннотация: Данная статья посвящена проблеме перевода слова *śārāph*, которое встречается в Ветхом Завете, на другие языки. Автор анализирует соответствия слову *śārāph* в различных переводах, как древних, так и современных. Целью статьи является определение понятий «*śārāph*», «*pāhās*», «*seraphim*». В результате исследования автор приходит к выводу, что переводы Библии на европейские языки не могли отразить удвоение *שרפ* *שרפ*, существующее в еврейском языке, поэтому переводчики применяли обертональный перевод. Библейский рассказ о сотворении Медного змея христианами толкуется христологически и аллегорически, в то время как иудейская мысль старается вообще отвести внимание от данного образа. Этимологическое сходство слов *śārāph* и *seraphim*, очевидно, происходит из того, что оба слова исторически происходят от слова *שרפ*, что значит «жечь». Из-за амбивалентной символики огня произошло раздвоение значения, и потому название ангельского чина «серафимы» описывает их «легкость и пламенность, и горячность, и пронизательность, и быстроту, с какой они желают Бога и служат Ему» (прп. Иоанн Дамаскин), а значение «летучий дракон» возникло по сходству с вызываемым укусом ядовитой ящерицы воспалением, напоминающим по своим свойствам опаляющее и губительное действие огня.

Ключевые слова: Медный змей, серафим, переводоведение, Ветхий Завет, экзегеза.

Об авторе: **Алексей Михайлович Надежкин**

Кандидат филологических наук, независимый исследователь.

E-mail: aleksej1001@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6119-8677>

Для цитирования: Надежкин А. М. Змеи-сарафы в Ветхом Завете // Христианское чтение. 2023. № 2. С. 39–48.

Статья поступила в редакцию 07.02.2023; одобрена после рецензирования 06.03.2023; принята к публикации 05.04.2023.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2023

Alexey M. Nadezhkin

The Snakes “saraph” in the Old Testament

UDK 81'25:27-242-277.2

DOI 10.47132/1814-5574_2023_2_39

EDN PLHTPX



Abstract: This article is devoted to the problem of translating the word *śārāph*, which occurs in the Old Testament, into other languages. The author analyzes correspondences to the word *śārāph* in various translations, both ancient and modern. The purpose of the article is to define the concepts of “*śārāph*”, “*nāḥās*”, “*seraphim*”. As a result of the study, the author comes to the conclusion that the translations of the Bible into European languages could not reflect the doubling of *רָפָא שָׂרָפָא* that exists in the Hebrew language, so the translators used an overtone translation. The biblical story about the creation of the Bronze Serpent by Christians is interpreted christologically and allegorically, while Jewish thought generally tries to divert attention from this image. The etymological similarity of the words “*śārāph*” and *seraphim*, obviously, comes from the fact that both words historically come from the word *רָפָא*, which means “to burn”. Because of the ambivalent symbolism of fire, there was a bifurcation of the meaning: therefore, the name of the angelic rank “*seraph*” describes their “lightness and fieryness, and ardor, and insight, and the speed with which they desire God and serve Him” (Ven. John of Damascus), and the meaning “*flying dragon*” arose due to inflammation caused by the bite of a poisonous lizard, resembling in its properties the scorching and destructive effect of fire.

Keywords: Bronze serpent, *seraphim*, translation studies, Old Testament, exegesis.

About the author: **Alexey Mikhailovich Nadezhkin**

Ph. D. in History, Independent Researcher.

E-mail: aleksej1001@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6119-8677>

For citation: Nadezhkin A. M. The Snakes “*saraph*” in the Old Testament. *Khristianskoye Chteniye*, 2023, no. 2, pp. 39–48.

The article was submitted 07.02.2023; approved after reviewing 06.03.2023; accepted for publication 05.04.2023.

В 21-й главе книги Чисел рассказывается о том, как в наказание за малодушие народа Израильского в пустыне Бог наслал ядовитых змеев, которые жалили израильтян, и они попросили Моисея помолиться о них. Моисей помолился о народе и получил повеление от Господа сделать медного змея и выставить его на знамя, «и [если ужалил змей какого-либо человека], ужаленный, взглянув на него, останется жив» (Чис 21:8). Наше внимание в данной статье будет сосредоточено на том, как характеризуются эти змеи, которых наслал Бог на иудеев. В Синодальном переводе употребляется обертональный перевод «ядовитых», а в более раннем церковнославянском переводе написано «змеев умерщвляющих», что является калькой с греческого θανατοῦντας. Интересно, что авторы другого перевода Библии с еврейского языка, В. А. Левинсон Д. А. Хвольсон, вовсе отказались от перевода данного слова, написав: «И послал Господь на народ змей сарафов» [Левинсон, Хвольсон]. В Толковой Библии Лопухина это место также остается без разъяснения. В еврейском тексте на этом месте стоит слово הַרְפָּי, которое обозначает либо «шестикрылого ангела», либо змея. Термин «серафим» происходит от древнееврейского слова «сараф», которое обладает несколькими значениями: «жечь, испепелять», «огненный, пламенный». Есть версия, что это слово также связано в этимологическом отношении со словами «змея, дракон, грифон».

Само это слово упоминается несколько раз в книге Чисел, а также мы встречаем два употребления его у пророка Исая: «Не радуйся, земля Филистимская, что сокрушен жезл, который поражал тебя, ибо из корня змеинового выйдет аспид, и плодом его будет летучий дракон» (Ис 14:29); «аспиды и летучие змеи» (Ис 30:6)

У В. А. Левинсона и Д. А. Хвольсона на этом месте стоит: «Не радуйся, вся земля Филистимская, что сокрушенъ жезлъ поражавшаго тебя; потому что отъ змѣинаго рода произойдетъ ехидна, и плодомъ ея будетъ летучій драконъ» (Ис 14:29); «ехидна и летучій драконъ» (Ис 30:6) [Левинсон, Хвольсон], которые у пророка являются жителями пустыни.

А. П. Лопухин, считает, что под именем «летучего дракона» подразумевается вид крылатой ящерицы: «Под именем „летучего дракона“ (saraph teorphel) пророк разумеет, вероятно, крылатую ящерицу, водящуюся в Восточной Индии и Африке» [Лопухин].

Выражение «ядовитых змеев» в книге Чисел до известной степени является удвоением, потому что первое слово в этом выражении передается через nāḥāš, а второе — через śārāph, которое тоже означает «змея». Поэтому перевод «змеев сарафов» нужно признать точным до определенной степени, так как в этом случае слово «сараф» воспринимается как название вида или отличительной черты.

Р. Ледерман отмечает, что во Второзаконии и книге Чисел при упоминании «сарафов» речь идет об обычных змеях и рептилиях: «Понятие „сераф“ в единственном числе и „серафим“ во множественном появляется в Чис 21:4–9 в рассказе про то, как змеи напали на израильтян в пустыне. Там это слово относится к ядовитым змеям, возможно, это общий термин для кобр или кобродобных змей, которые живут в пустыне» [Lederman]¹.

В другой своей статье, «Кто такие библейские летающие змеи?», доктор Р. Ледерман отмечает, что «в книге Чисел употребляются два термина: נָחָשׁ (nāḥāš) и הַרְפָּי (śārāph). При этом они являются взаимозаменяемыми и синонимичными. Так, жалающие существа описываются как neḥashim seraphim. В следующем стихе евреи просят, чтобы Моисей помолился и Господь удалил от них змеев, которых они называют hanaḥas. Затем Господь повелевает Моисею сделать змея, которого Он называет הַרְפָּי śārāph, и Моисей делает נֶחֱשֶׁת נְחֹשֶׁת (nāḥāš neḥoshet), то есть „змея медного“, и все, кто были укушены змеями (nāḥāš), смотрели на медного змея nāḥāš neḥoshet и оставались живы.

¹ «The term seraph in singular and plural (seraphim) appears in Numbers (21:4–9), in the story of the serpents attacking the Israelites in the wilderness. There it refers to venomous snakes, probably a general term for cobras or cobralike snakes that inhabit the wilderness».

То есть жалящие существа могут называться и через удвоение *neḥashim seraphim*, и отдельно словом *nāḥāš*. Также и изображение Медного змея называется через оба эти термина: в ст. 8 книги Чисел Медный змей называется *šārāph*, а в 9–10 — *nāḥāš* [Lederman II].

Такой синонимический повтор оказалось трудно передать в переводах. Уже Септуагинта не воспринимает *neḥashim seraphim* как удвоение, а переводит это выражение как существительное с причастием: «змеи убивающие». Возможно, в греческом языке не было возможности создать подобное удвоение и соблюсти чередование синонимов, которое есть в еврейском тексте, поэтому во всех других случаях, кроме 21:6, и *šārāph*, и *nāḥāš* передаются одинаково через греческое слово *ὄφις* — «змеи». Словосочетание *neḥashim seraphim* перевести одним греческим словом, как во всех других случаях, не получается, поэтому со времен Септуагинты именно в этом месте переводчики используют обертональный перевод, заменяя второе слово на определенное: «огненные», «ядовитые», «сарафы», «умерщвляющие»...

Более поздний христианский переводчик блж. Иероним Стридонский, создавая латинскую Вульгату, также переводит «серафим» как определение «огненный» [Вульгата]. А самый авторитетный толкователь Торы Раши понимает сарафов как вид или название змей. Переводчики с еврейского языка Хвольсон и Левинсон также воспринимают слово «сараф» как название, в остальных случаях они не делают различия между *šārāph* и *nāḥāš*.

Показательным в этом плане является пассаж из 8-й главы Второзакония: «Смотри, чтобы не надмилось сердце твое и не забыл ты Господа, Бога твоего, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; Который провел тебя по пустыне великой и страшной, где **змеи, василиски**, скорпионы и места сухие, на которых нет воды» (Втор 8:14–15).

Во Втор 8:15 вновь встречается это выражение, *neḥashim seraphim*, которое трудно перевести на другие языки. Переводчики Септуагинты повторяют тот же прием, что уже был испробован в книге Чисел, а именно пробуют перевести второе слово как причастие: «οὗ ὄφις δάκνων καὶ σκorpionός», что значит «где змей уязвляющий и скорпион». Несмотря на то, что греческие переводчики использовали другое слово — не «умерщвляющий», а «уязвляющий», принцип остался прежним: *seraphim* дословно с еврейского переводится как «огненный», «пламенный», что толковательно передается авторами Септуагинты как «умерщвляющий» и «уязвляющий», так как «пламенность» змеев, очевидно, толкуется как воспаление от укуса, хотя изначального различия в употреблении между *šārāph* и *nāḥāš* не было. Так, Медный змей из книги Чисел называется обоими этими терминами, хотя он-то как раз и исцеляет укусы «сарафов». Таким образом, можно заключить, что перевод текста Числ 21:6–10 в Септуагинте является целиком толковательным.

В Синодальном переводе эту проблему решают по-другому: «сараф» там воспринимается как название вида ядовитых рептилий: «где **змеи, василиски**, скорпионы» (Втор 8:14), тогда как в книге Чисел авторы Синодального перевода воспользовались интерпретационным переводом, наиболее близким к греческой традиции, и перевели выражение *neḥashim seraphim* как «ядовитые змеи». В. Хвольсон и Д. Левинсон также воспринимают *seraphim* как вид ядовитых существ и дают калькированный перевод, очевидно, чтобы избежать тавтологического повтора со словом «змеи»: «где змеи, сарафы и скорпионы» [Левинсон, Хвольсон].

Авторы перевода РБО и во Втор 8:15, и в Числ в 21:6 воспользовались вариантом «ядовитые змеи» [Экзегет], потому что речь идет об одних и тех же реалиях, а также такой толковательный перевод понятен для читателя.

Отвечая на вопрос, кто такие сарафы, нельзя обойти вниманием традиции комментирования данных текстов в христианской и иудейской среде.

Иудейский комментатор Раши оставляет на данный стих такой комментарий: «Кто бы ни укусил, даже если это собака или осел, тот человек страдал бы от раны и его состояние постепенно бы ухудшалось, но только укус змеи убивает быстро».

Потому-то здесь и сказано об других ужаленных: „посмотрите на него“ — нужно просто посмотреть. Но об укусе змеи говорится „взглянув на него“: „И всякий раз, когда змей кусал человека, ужаленный смотрел...“ (стих 9), ибо укус змеиный не исцелялся, пока не взглянет человек на него [то есть на Медного змея] пристально. Наши раввины говорили: „Приносит змей жизнь или смерть?“ Однако когда Израиль смотрел в Небеса и смирял сердца перед своим Отцом на небесах, они исцелялись, если же нет — они чахли» (перевод наш. — А. Н.) [Rashi]².

В этом комментарии нужно обратить внимание на то, что Раши не предлагает аллегорического толкования библейских стихов, не считает, что у Медного змея есть некое аллегорическое значение, и не дает лингвистической справки относительно удвоения *nehashim seraphim*. Можно заметить, что иудейский автор вообще старается увести внимание своего читателя от образа Медного змея и даже приводит ссылку на неких «раввинов», которые говорят, что евреи смотрели в небо, смиряя свои сердца перед Богом, а не на самого Медного змея.

Такое толкование можно объяснить полемикой с христианами, для которых данный стих является одним из ключевых в Ветхом Завете. Христиане с первых веков используют Числ 21:6–9 в своей проповеди, причем по нескольким вопросам. Во-первых, для христиан прибитый к деревку змей является аллегорией Иисуса Христа, и Раши всеми силами отвлекает читателей от этого образа. А во-вторых, повеление от Бога Моисею «сделать Медного змея» используется христианами в качестве доказательства древности иконопочитания, которое было освящено еще в Ветхом Завете, и того, что ветхозаветным установлениям оно не противоречит, что, конечно, неприемлемо для иудея, для которого такой запрет стал гораздо более строгим.

И с точки зрения христианства, и с точки зрения иудаизма интересна последующая судьба этого Медного змея: он сохранился до времен царя Езекии, который его уничтожил, считая, что из-за него народ уклоняется в язычество (4 Цар 18:4). Для иудаизма здесь важно то, что Езекия посчитал змея идолом, несмотря на то, что он долгое время считался реликвией народа Израиля, связанной с деяниями пророка Моисея и чудесным исцелением народа. Именно поэтому Раши не хочет много говорить о Медном змее: хотя в этом отрывке через него пришло спасение Израилю, в дальнейшем он был объявлен идолом и уничтожен. И даже говоря о спасении Израиля, Раши не может избавиться от морального груза той оценки, которую этому изображению потом даст царь Езекия. И ссылка на «раввинов» должна как-то примирить пророка Моисея и царя Езекию: по их мнению, Бог хотел, чтобы народ Израильский возвел очи к Небу.

Однако в ответ на это еще за 600 лет до Раши свт. Иоанн Златоуст спрашивал: «Если Господь хотел, чтобы люди посмотрели на нечто святое, например на Небо или херувимов, почему не сказал об этом прямо? Зачем тогда нужен был змей на знамени?» Свт. Иоанн Златоуст усиливает эту мысль, говоря, что в качестве знамения для иудеев Господь не выбирает никакого символа с изначально «чистой» для них ассоциацией: Он не требует от них посмотреть на небо, на светильник, на стол предложения с хлебами «или на жертвенник, или на завесу, или на кивот, или на изображение херувимов, или на очистилища. Тем не менее, ни одного из этих предметов великий законодатель не указал, а воздвиг лишь изображение креста, да и то ради проклятого змия» [Иоанн Златоуст, 1900, 818–839]. На этот вопрос Раши ответа не дает.

А для христиан факт уничтожения Медного змея интересен тем, что многие века для израильтян было нормальным хранить это изображение как реликвию,

² Whoever is bitten: Even if a dog or a donkey bit him, he would suffer injury and steadily deteriorate, but a snake bite would kill quickly. That is why it says here [regarding other bites], “will look at it” — a mere glance. But regarding the snake bite it says “he would gaze” — “and whenever a snake bit [a man], he would gaze” (verse 9), for the snake bite would not heal unless one gazed at it [the copper snake] intently. Our Rabbis said, Does a snake cause death or life? However, when Israel looked heavenward and subjected their hearts to their Father in heaven, they would be healed, but if not, they would waste away».

и то, что делает Езекия, — это своего рода модернизм, заключающийся в прекращении почитания изображения, которое ранее считалось священным для иудейского народа. Езекия пошел на этот шаг в ответ на падение веры в народе, вызвавшее у благочестивого царя страх, как бы Израиль не воспринял Медного змея как идола и не забыл веру в Единого Бога.

Таким образом, для христиан даже факт уничтожения Медного змея является доказательством древности и священности иконопочитания. А на Втор 8:14–15 Раши и вовсе не оставляет комментария.

Доказательством значимости библейского сюжета о Медном змее для защиты иконопочитания служит древняя еврейская экзегеза в книге Премудрости Соломона. Уже в ней Медный змей понимается как почитаемый образ: «И тогда, как постигла их ужасная ярость зверей и они были истребляемы угрызениями коварных змиев, гнев Твой не продолжился до конца. Но они были смущены на краткое время для вразумления, получив знамение спасения на воспоминание о заповеди закона Твоего, ибо обращавшийся исцелялся не тем, на что взирал, но Тобою, Спасителем всех» (Прем 16:56). Автор книги Премудрости Соломона воспринимает Медного змея как «знамение спасения», то есть как образ, но при этом учит читателей, что исцеление приходит от Бога, Которого он называет Спасителем всех и Который этот образ и послал израильтянам.

Свт. Григорий Нисской о змеях в стане Иудейском говорит только то, что это было наказание Божие: «тогда, подобно бесчинным юношам, вразумляются сильнейшими ударами бичей: появившиеся у них в стану змии угрызением своим сообщают смертоносный яд» [Григорий Нисский, 1861, 359] Прп. Ефрем Сирийский видит в наказании евреев нравоучительный параллелизм: «Евреев за то, что роптали на манну — хлеб ангельский, угрызали змеи, которые питаются прахом и не ропщут на то» [Ефрем Сирийский, 1995, 417], — но нужно заметить, что св. Ефрем понимает под сарафами змей в прямом смысле.

Другие церковные авторы, например свт. Филарет (Дроздов) и Беда Достопочтенный, предпочитают аллегорическое толкование змеев как демонов и искушения: «В Священном Писании Нового Завета значение Медного змея открыто еще с большей ясностью. Змеи, которых укушение сопровождалось чувством нестерпимого жара в теле, изображали демонов и змея древнего, князя их (Откр 12:9): они смертельно уязвляют нас и воспаляют в сердцах наших палящую жажду, которая ничем утолена быть не может и оканчивается смертью. Их яд, проникая все существо наше, и нас самих превращает в змей, ибо ко всем грешникам относится то у что Иисус Христос и Его Претеча сказали об Иудеях: змия, порождение ехиднова (Мф 3:7, Мф 23:33)» [Экзегет II]; «Укусы змей — это пагубное зелье и ловушки пороков, которые, когда коснутся души, свергают ее в духовную смерть. И действительно, народ, ропщущий на Господа, подвергается змеиным укусам, поскольку по виду внешних шрамов познается, какую гибель переживает из-за внутреннего ропота. А воздвижение Медного змея, когда на него глядели ужаленные, и тогда оставались живы, — есть воздвижение нашего Искупителя на кресте, только верой в Которого побеждается царство смерти и греха. Ибо верно грехи, влекущие и душу, и тело к гибели, выражаются в образе змей: не просто потому, что они жалят, что ядовиты, что извортливы на погибель, но также потому, что через змея наши прародители склонились ко греху и из бессмертных через грех стали смертными» [Экзегет III].

Свт. Григорий Нисский видит в этой истории ряд аллегорических символов, значимых для христианина: змеи — это страсти, укусы — помыслы и искушения, исцеление — взирание на Крест с молитвой: «Одно врачевство от злых этих страстей — очищение душ наших, совершаемое таинством благочестия. Главное же, что приемлется верою в таинстве, есть воззрение на страдание за нас Пострадавшего. Страдание же есть крест; почему взирающий на Него, как повествует Писание, не терпит вреда от яда похотения. Взирать на крест значит всю жизнь свою соделать как бы мертвою и распятою для мира, пребывать неподвижным на всякий грех, как говорит пророк,

пригвоздившим страху Божию плоти своя (Пс 118:120). Гвоздем же, удерживающим плоти, послужит воздержание. Посему, так как похотение неуместного извлекает из земли смертоносных змиев, потому что всякое порождение лукавого похотения есть змий...» [Григорий Нисский, 1861, 359–360].

Образы земной жизни в этом отрывке являются символами духовного состояния: пустыня со змеями — время искушений, которое нельзя забывать в «земле обетованной» — состоянии духовного покоя, когда грешные помыслы не тревожат душу, а наоборот, сердце наполняется богатством добродетелей и, как сказано в Евангелии, «в Бога богатеет» (Лк 12:21).

Свт. Иоанн Златоуст пишет, что данный отрывок из книги Чисел полезен не только для полемики с иудеями, но имеет ценность и для самих христиан, так как он прообразует Крестную Жертву: «Изображение змия, братие, служило образом домостроительства крестного. Подобно тому, как это изображение змеи имело вид и подобие змеи, а яда и злобы змеиных не имело, так и Спаситель, по словам божественного апостола, явившись в подобии плоти греха, был чужд всякого греха. Об этом и блаженный Исаия согласно с блаженным Петром говорит: „Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его“ (1 Пет 2:22; Ис 53:9)» [Иоанн Златоуст, 1900, 818–839].

Жалящих змей как демонов воспринимает и прп. Максим Исповедник, видящий во всей этой истории развернутую аллегорию: «Если тот, кто идет добродетелью, не имеющей страстей, повернет в Египет, то есть во тьму греха, — то его станут жалить мысленные змеи. Но если он взглянет на распятого Господа, плоть Которого, подвешенная на высоком кресте, умертвила и сделала бездейственным закон греха, что в нашей плоти от змея, — тогда спасется» [Максим Исповедник, 2010, 76–77].

Сам же Медный змей становится для святого символом нетления: «Медный же змей, поскольку ни разрушение, ни ржавчина не касается природы меди, подобно тому, как Господа не касалась ржавчина греха и плоть Его не видела истления» (Деян 2:31). Однако прп. Максим Исповедник, цитируя свт. Григория Богослова, предполагает и другое истолкование, почему изображение змея было прибито к древку знамени: «Моисей приказал повесить медного змея, являя одновременно и то, что в будущем предстояло совершиться с Господом; Он ведь один посредством страстей пригвоздил ко кресту грех и показал его бездейственным и мертвым. Тот, кто взирает на Него и верит, что враг умер и стал бездейственным, тот соумерщвляет и силы, подчиненные ему, ибо враг более не может причинить ему вред посредством чувств или чувственного — посредством всего того, над чем он властен». Поэтому святой отец и говорит: не как образ, а как образ противного, указывая на умерщвленные диавола» [Максим Исповедник, 2010, 76–77].

Изучив христианское восприятие рассказа о Медном змее, нельзя пройти мимо еще одной проблемы. В данной статье мы уже коснулись вопроса о том, что слово *seraphim* переводится с еврейского как «змеи». Это создает вопрос: как это слово стало обозначением для ангелов в христианской культуре?

Для этого нам необходимо обратиться к другому тексту: «В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И зывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (Ис 1–3). Перевод этого слова чрезвычайно важен в Септуагинте, так как на греческий язык оно не переводилось, а дано было как калька, только записано греческими буквами. Это дает нам понимание, что для александрийских евреев-переводчиков серафимы у престола Господня не мыслились ни змеями, ни василисками, но их представляли как особых духовных существ, находящихся пред Богом.

Современное иудейское богословие считает серафимов ангелами и связи между ними и «василисками» не видит: «Библия упоминает также о крылатых существах со свойствами ангелов, называемых херувимами (Быт 3:24; I Сам 4:4; Пс 80:2) или серафимами (Ис 6:2, 3). Выражением „войсство небесное“ называются группы ангелов,

сопровождающие Бога и прислуживающие Ему. Последнее можно рассматривать как отрицание языческой идеи независимых от Бога сверхчеловеческих существ. В целом в средние века в еврейской философии превалирует аристотелевская концепция, наиболее ярким представителем которой был Маймонид. Ее приверженцы рассматривали ангелов как „обособленные разумы“ (схалим нифрадим), существующие отдельно от человеческой плоти» [Еврейская Энциклопедия].

Нужно отметить, что современная еврейская мысль отвергла веру в ангелов, которая сохранилась «лишь среди хасидов и традиционалистов из среды членов восточных еврейских общин», а современный иудаизм воспринимает их как «поэтические символы» [Еврейская Энциклопедия].

Комментатор Торы Раши называет серафима «ангелом»: «И его сила была велика, ибо ангел боялся взять это без клещей, но он был вынужден коснуться губ пророка, чтобы он был очищен» [Rashi]³.

Этимологическая связь понятия «серафим» со словом «змея», очевидно, происходит из того, что в глубокой древности крылатый змей был эмблемой служебного духа в египетской языческой иконографии.

Р. Ледерман считает, что урей, египетский знак царского и божественного достоинства, «часто изображался в египетской иконографии как двух- или четырехкрылый змей, называемый „крылатым уреем“, крылья которого символизируют защиту. Это был популярный иконографический мотив не только в Египте, но и в Сирии, Палестине, восходящий к эпохе поздней бронзы». Исследователь отмечает, что «этот же египетский образ крылатого урея стал популярным в конце VIII в. в Иудее во время правления царя Езекии и появляется на многочисленных печатях в этот период» [Lederman].

Очевидно, пророк описывал духовный мир, узренный в видении, через известный в иконографии визуальный образ: как крылатый змей сопровождает изображение царя или богов в восточной иконографии других стран, являясь его «свитой», так есть некая ангельская свита «Царя Царей», Бога Израилева, и через заимствованную эмблему «крылатый змей» становился знаком, символизирующим царское достоинство Господа, помогающим передать этот смысл читателю на том языке, на котором древний житель Средиземноморья мог его понять.

Однако эта точка зрения встречает ряд возражений. Они делятся на два типа: лингвистические и культурологические. Лингвистические состоят в анализе данных словарей еврейского языка, а культурологические — в экзегетической практике толкования интересующих нас мест Писания.

Так, например, доктор богословия Джозеф Александр Эддисон в своем комментарии на книгу Исайи писал: «Еврейское слово „серафим“ сохранилось в Септуагинте, Пешитте и Вульгате, но в таргуме оно было передано через парафраз „святые слуги“. Это было правильно изъяснено Кимчи и Абульвалидом как означающее „ангелы огненные“ (от $\eta\eta\eta$ — „жечь“). Это имя описывало либо их природу, либо, как предположил Клерик, пылающую любовь, либо, согласно Кротию, гнев Божий, который они приводили в исполнение» [Addison, 1874, 144].

Дж. Эддисон перечисляет (упомяная имена выдвинувших эти гипотезы исследователей) ряд сомнительных, с его точки зрения, этимологий, которые тем не менее встречаются в научной литературе: «Отсылка к жару как к свету, то есть к чему-нибудь ужасному, но в то же время великолепному лишается силы возражением Гезениуса, что корень слова означает „гореть“, но не „светить“, и также его собственной этимологией этого существительного от арабского „благородный“, потому что ангелы — небесная знать, и Михаил архангел называется „один из первых князей“. Еще меньше внимания заслуживает идея, что это слово связано в своем источнике с serapis (Hitzig) и обозначает змей (Umbreit), сфинксов (Knobel), является смешанной формой со словом «херувим» (Ewald) или самими херувимами (Hendewerk)».

³ «And his strength was great, for the **angel** was afraid to take it without tongs, yet he caused it to touch the prophet's lip, and he [the prophet] was not injured. For His camp is very great," these are the **angels**».

Отметая неудачные этимологии слова «серафим», Дж. Эддисон высказывается и по поводу популярной гипотезы о связи слова «змея» и «серафим» в еврейском языке: «Слово „серафим“ встречается в другом месте только как название летающих змей в пустыне (Числ 21:6, 8; Втор 8:15), описанных Исайей в Ис 14:29, Ис. 30:6 как „летающие змеи“».

Исследователь считает, что возникновение многозначности слова «серафим» в еврейском языке обусловлено метонимией: «Перенос названия на существ столь непохожих был основан на обладании ими двумя общими свойствами. Они оба описываются как крылатые и палящие» [Addison, 1874, 144].

В то же время интересный материал дают словари еврейского языка. «Еврейский и халдейский этимологический словарь по книгам Ветхого Завета» дает следующее объяснение интересующим нас словам: «רָפָאִים (I) — 1. жечь (Лев 8:17). 2. Обжигать кирпич (Быт 11:3); быть сожигаемому (Лев. 10:16). רָפָאִים (II) (соб.) — жгучий. 1. дракон (Втор 8:15); летучий дракон (Ис 14:29; Ис 14:30). 2. Название одного из высших чинов ангельских, сераф, изображаемый шестикрылым (Ис 6:2)» [Штейнберг, 1878, 468–469]. Подтверждение этой лингвистической связи можно найти и в Библии. Так, в книге Псалтирь о Боге сказано: «Ты творишь ангелами своими духов, служителями своими — огонь пылающий» («творяй ангелы своя духи, и слуги своя пламень огненный») (Пс 103:4). То есть для ветхозаветного человека слова «серафим» и «огонь» оказываются связаны не только на лингвистическом, но и на идейном уровне. Однако как доказать, что во второй части Пс 103 речь может идти о серафимах? Перед нами стих, оформленный в виде параллелизма, разделенного на две части. Структура древнееврейского параллелизма такова, что он разделен на полустихия, которые соединены одной идеей и часто являются средством выражения подобия или усиления. Таким образом, если первая часть стиха говорит читателю об ангелах, то и второе полустихие посвящено не земному огню, а небесным силам бесплотным. Подтверждением этого тезиса служит таргумический перевод слова «серафимы», которых переводчики на арамейский язык назвали «святыми слугами» [Addison, 1874, 144], очевидно, подразумевая аллюзию на строку из Пс 103, где служителями Божиими называется «пламень огненный». И, наконец, святые отцы, комментировавшие данный стих (блж. Феодорит, прп. Иоанн Дамаскин), обе части параллелизма воспринимали как относящиеся к ангелам.

Но как же объяснить этимологическую связь между названием серафимов и змей? На этот вопрос дает «Еврейско-английский словарь Ветхого Завета» под редакцией С. Драйвера и Ч. Бриггса, в котором слово רָפָאִים имеет два значения: «1. Scorch (жечь) 2. Blight (портить)» [Driver; Briggs, 1939, 995].

Ко второму значению, «портить», приводится пример из Быт 41:6: «Но вот, после них выросло семь колосьев тощих и **иссушенных** восточным ветром». Таким образом, второе значение слова концентрируется на губительных, вредоносных свойствах жара.

Также в другом месте С. Драйвер отмечает у глагола «жечь» смысл «разрушить» (destroy). В качестве примеров составитель словаря приводит тексты из книги Судей: «Авимелех пришел к башне и окружил ее, и подошел к дверям башни, чтобы **сжечь** ее огнем» (Суд 9:52); «Ефремляне собрались и перешли в Севину и сказали Иеффаю: для чего ты ходил воевать с аммонитянами, а нас не позвал с собою? мы **сожжем** дом твой огнем и с тобою вместе» (Суд 12:1) (см.: [Driver; Briggs, 1939, 977]).

Очевидно, по такому же принципу у слова רָפָאִים возникли значения «дракон», «летучий дракон», связанные с воспалением, вызываемым укусом ядовитой ящерицы, которое напоминало по своим свойствам опаляющее и губительное действие огня.

Итак, слова nāḥāš и śārāph оба являются словами, которые обозначают змея, но в греческом языке использовалось только слово ὄφις для передачи лексемы «змей», и в латинских и греческих переводах не было возможности передать удвоение, существовавшее в еврейском языке, которое всегда понимали как существительное, определяемое прилагательным, например «змеи уязвляющие». В более современных переводах слово śārāph часто оставляется без перевода и воспринимается как вид

ядовитых змей. В христианских патристических сочинениях история о сотворении Моисеем Медного змея воспринимается христологически, то есть как пророчество о распятии Иисуса Христа, и аллегорически, то есть как символ, через который показан способ борьбы с греховными страстями. В иудейской традиции змеи в пустыне толкуются в буквальном смысле, а относительно серафимов из видения пророка Исаяи среди раввинов нет единого мнения: часть считает их ангелами, а иные утверждают, что это поэтический символ. Этимологическая связь слов «змея» и «серафим», по-видимому, заключается в том, что оба слова исторически происходят от слова שָׂרָפִים, что значит «жечь». Из-за амбивалентной символики огня произошло раздвоение значения, и потому название ангельского чина «серафимы» описывает их «легкость и пламенность, и горячность, и пронизательность, и быстроту, с какой они желают Бога и служат Ему» (прп. Иоанн Дамаскин), а значение «летучий дракон» возникло из-за сходства с ощущением воспаления, вызываемого укусом ядовитой ящерицы и напоминающего по своим свойствам опаляющее и губительное действие огня.

Источники и литература

1. Вульгата — *Вульгата*. Перевод Библии на латынь Иеронима Блаженного. URL: <http://magister.msk.ru/library/bible/latin/vul-nu.htm> (дата обращения: 18.03.2023).
2. Григорий Нисский — *Григорий Нисский, св.* О жизни Моисея законодателя, или О совершенстве добродетели // Творения Святых Отцов в русском переводе: Творения святого Григория Нисского. М.: МДА, 1861. Т. 37. С. 223–380.
3. Еврейская энциклопедия — Ангелы // Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/judaism/theology/10221/> (дата обращения: 18.03.2023).
4. Ефрем Сирин — *Сирин Ефрем, св.* Творения. М.: Отчий дом, 1995. Т. 6. 481 с.
5. Иоанн Златоуст (1900) — *Златоуст Иоанн, св.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб.: Изд-во СПбДА, 1900. Т. VI. Кн. 2. 982 с.
6. Левинсон, Хвольсон — *Левинсон В. А., Хвольсон Д. А.* Опыт переложения на русский язык Священных книг Ветхого Завета В. А. Левинсона и Д. А. Хвольсона (с масоретского текста). URL: <http://biblia.russportal.ru/index.php?id=masor.levis> (дата обращения: 18.03.2023).
7. Лопухин — *Лопухин А. П.* Толковая Библия. Толкование на книгу пророка Исаяи. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_28/14 (дата обращения: 18.03.2023).
8. Максим Исповедник (2010) — *Исповедник Максим, прп.* Вопросы и недоумения. Святая гора Афон; М.: Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеймонова м-ря, 2010. 488 с.
9. Экзегет — *Экзегет*. Переводы и толкования Священного Писания на Втор. 8:15. URL: <https://ekzeget.ru/bible/vtorozakonie/glava-8/stih-15/> (дата обращения: 18.03.2023).
10. Экзегет II — *Экзегет*. Переводы и толкования Священного Писания на Чис. 21:8. URL: <https://ekzeget.ru/bible/cisla/glava-21/stih-8/> (дата обращения: 18.03.2023).
11. Экзегет III — *Экзегет*. Переводы и толкования Священного Писания на Чис. 21:6. URL: <https://ekzeget.ru/bible/cisla/glava-21/stih-6/> (дата обращения: 18.03.2023).
12. Addison (1874) — *Addison J. A.* Commentary on the prophecies of Isaiah. New York: Scribner, Armstrong and Co., 1874. Vol. 1.
13. Driver, Briggs (1939) — *Brown F., Driver S., Briggs Ch.* Hebrew and English Lexicon of the Old Testament. Oxford: Oxford University Press, 1939.
14. Lederman — *Lederman R.* The Seraphim. URL: <https://www.thetorah.com/article/the-seraphim> (дата обращения: 18.03.2023).
15. Lederman II — *Lederman R.* What is biblical flying serpent? URL: <https://www.thetorah.com/article/what-is-the-biblical-flying-serpent> (дата обращения: 18.03.2023).
16. Rashi — Commentaries on Bible by Rashi. URL: https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/9949/showrashi/true (дата обращения: 18.03.2023).