# ТЕКСТЫ КУМРАНА

## ВЫПУСК 1

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

*

ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА

## XXXIII, 1

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

# ТЕКСТЫ КУМРАНА

## ВЫПУСК 1

Перевод
с древнееврейского и арамейского,
введение и комментарий
И. Д. Амусина

МОСКВА 1971

293
Т 30

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
«ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА»

*А. Н. Болдырев, Ю. Е. Борщевский* (ответственный секретарь), *И. С. Брагинский* (заместитель председателя), *Ю. Э. Брегель, Б. Г. Гафуров* (председатель), *П. А. Грязневич, И. М. Дьяконов, Г. А. Зограф, Г. Ф. Ильин, У. И. Каримов, А. Н. Кононов* (заместитель председателя), *Н. И. Конрад*, *Л. Н. Меньшиков, А. М. Мирзоев, М. С. Султанов, А. С. Тверитинова, Л. С. Хачикян, С. С. Цельникер, Г. В. Церетели*

Книга открывает впервые предпринимаемое издание комментированного перевода на русский язык наиболее значительных кумранских рукописей — важнейших письменных памятников, сообщающих сведения о социальных и идеологических течениях предхристианской Палестины (II в. до н. э.—I в. н. э.). Выпуск включает главным образом переводы текстов так называемых кумранских «пешарим» (комментариев), содержащих в зашифрованном виде ценные сведения из истории идеологии кумранской общины I в. до н. э. Переводы сопровождаются обширным историко-филологическим комментарием. К книге приложены «Свидетельства античных авторов о ессеях» — переводы из сочинений Плиния Старшего, Филона Александрийского, Иосифа Флавия и Ипполита.

1—6—2
151—70

# СЕРИЯ «ПАМЯТНИКИ ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА»

## ТЕКСТЫ. БОЛЬШАЯ СЕРИЯ

I. Ким Бусик, *Самкук саги*. Издание текста, перевод, вступительная статья и комментарии М. Н. Пака, 1959.

II. Фирдоуси, *Шāх-нāме*. Критический текст.

Т. I, под редакцией Е. Э. Бертельса, М., 1960 (изд. 2, стереотипное, М., 1963; изд. 3, стереотипное, М., 1966).

Т. II, под редакцией Е. Э. Бертельса, составители текста А. Е. Бертельс, Л. Т. Гюзальян, О. И. Смирнова, М.-Н. О. Османов, А. Т. Тагирджанов, М., 1962 (изд. 2, стереотипное, М., 1963; изд. 3, стереотипное, М., 1966).

Т. III, составитель текста О. И. Смирнова, под редакцией А. Нушина, М., 1965.

Т. IV, составители текста Р. М. Алиев, А. Е. Бертельс и М.-Н. О. Османов, под редакцией А. Нушина, М., 1965.

Т. V, составитель текста Р. М. Алиев, под редакцией А. Нушина, М., 1967.

Т. VI, составитель текста М.-Н. О. Османов, под редакцией А. Нушина, М., 1967.

Т. VII, составитель текста М.-Н. О. Османов, под редакцией А. Нушина, М., 1968.

Т. VIII, составитель текста Р. М. Алиев, под редакцией А. Азера, М., 1970.

Т. IX, в печати.

III. Са'дī, *Гулистāн*. Критический текст, перевод, предисловие и примечания Р. М. Алиева, М., 1959.

IV. *Путешествие Ун-Амуна в Библ*. Египетский иератический папирус № 120 Государственного музея изобразительных искусств им. А. С. Пушкина в Москве. Издание текста и исследование М. А. Коростовцева, М., 1960.

V. Зайн ад-Дīн Вāсифī, *Бадāī' ал-вакāī'*. Критический текст, введение и указатель А. Н. Болдырева, т. I—II, М., 1961.

VI. *Арабский аноним XI века*. Издание текста, перевод, введение в изучение памятника и комментарии П. А. Грязневича, М., 1960.

VII. Амӣр Ḫусрау Дихлавӣ, *Маджнӯн и Лайлӣ*. Критический текст и предисловие Т. А. Магеррамова, М., 1964.

VIII. *Юань-чао би-ши (Секретная история монголов)*. 15 цзюаней. Т. I. Текст. Издание текста и предисловие Б. И. Панкратова, М., 1962.

IX. Муḥаммад ибн Хиндӯшāх Наḫчиванӣ, *Дастӯр ал-кāтиб фӣ та'йӣн ал-марāтиб (Руководство для писца при определении степеней)*. Критический текст, предисловие и указатели А. А. Али-заде. Т. I, ч. 1, М., 1964.

X. Муḥаммад ибн Наджӣб Бакрāн, *Джахāн-нāме (Книга о мире)*. [Ч. I.] Издание текста, введение и указатели Ю. Е. Борщевского, М., 1960.

XI. Муḥаммад ал-Ḫамавӣ, *Ат-Та'рӣḫ ал-мансӯрӣ (Мансурова хроника)*. Издание текста, предисловие и указатели П. А. Грязневича, М., 1960 (изд. 2, стереотипное, М., 1963).

XII. Усāма ибн Мунḳиз, *Китāб ал-манāзил ва-д-дийāр (Книга стоянок и жилищ)*. Издание текста, предисловие и указатели А. Б. Халидова, М., 1961.

XIII. Муḥаммад-Кāзим, *Нāме-йи 'āламāрā-йи нādирӣ (Мироукрашающая надирова книга)*.

Т. I. Издание текста и предисловие Н. Д. Миклухо-Маклая. Указатели Г. В. Шитова, М., 1960 (изд. 2, стереотипное, М., 1962).

Т. II. Издание текста, предисловие и общая редакция Н. Д. Миклухо-Маклая. Указатели и аннотированное оглавление О. П. Щегловой, М., 1965.

Т. III. Издание текста, предисловие и общая редакция Н. Д. Миклухо-Маклая. Указатели и аннотированное оглавление Н. В. Елисеевой, М., 1966.

XIV. Хюсейн, *Беда'и' ул-века'и' (Удивительные события)*. Издание текста, введение и общая редакция А. С. Тверитиновой. Аннотированное оглавление и указатели Ю. А. Петросяна. Ч. 1—2, М., 1961.

XV. *Китайские рукописи из Дуньхуана. Памятники буддийской литературы сувэньсюэ*. Издание текстов и предисловие Л. Н. Меньшикова, М., 1963.

XVI. Оцуки Сигэтака и Симура Кокё, *Канкай ибун (Удивительные сведения об окружающих морях)*. Тетрадь восьмая. Словарь. Издание текста и предисловие В. Н. Горегляда, М., 1961.

XVII. Низāмӣ Ганджавӣ, *Лайлӣ и Маджнӯн*. Критический текст А. А. Алескер-заде и Ф. Бабаева, М., 1966.

## ТЕКСТЫ. МАЛАЯ СЕРИЯ

I. Фидā'ӣ, *Китāб би хидāйат ал-му'минӣн ат-тāлибӣн («История исмаилизма»)*. По таджикской рукописи издал, предисловием и примечаниями снабдил А. А. Семенов, М., 1959.

II. 'Омар Ḫаййāм, *Рубā'ийāт*. Подготовка текста, перевод и преди-

словие Р. М. Алиева и М.-Н. О. Османова, под редакцией Е. Э. Бертельса, Ч. 1—2, М., 1959.

III. 'Омар Ҳаййам, *Трактаты*. Перевод Б. А. Розенфельда. Вступительная статья и комментарии Б. А. Розенфельда и А. П. Юшкевича, М., 1961.

IV. Хорезми, *Мухаббат-наме*. Издание текста, транскрипция, перевод и исследование Э. Н. Наджипа, М., 1961.

V. *Вторая записка Абӯ Дулафа*. Издание текста, перевод, введение и комментарии П. Г. Булгакова и А. Б. Халидова, М., 1960.

VI. *Пэкрён чхохе*. Антология лирических стихотворений рён-гу с корейским переводом. Издание текста, перевод и предисловие Д. Д. Елисеева, М., 1960.

VII. *Нишань самани битхэ (Предание о нишанской шаманке)*. Издание текста, перевод и предисловие М. П. Волковой, М., 1961.

VIII. *Бяньвэнь о Вэймоцзе. Бяньвэнь «Десять благих знамений» (Неизвестные рукописи бяньвэнь из Дуньхуанского фонда Института народов Азии)*. Издание текста, предисловие, перевод и комментарии Л. Н. Меньшикова, М., 1963.

IX. Михри Хатун, *Диван*. Критический текст и вступительная статья Е. И. Маштаковой, М., 1967.

X. Гомбоджаб, *Ганга-йин урусхал (История золотого рода владыки Чингиса. — Сочинение под названием «Течение Ганга»)*. Издание текста, введение и указатель Л. С. Пучковского, М., 1960.

XI. *Оросиякоку суймудан (Сны о России)*. Издание текста, перевод, вступительная статья и комментарии В. М. Константинова. Под редакцией академика Н. И. Конрада, М., 1961.

XII. Амӣр Ҳусрау Дихлавӣ, *Шӣрӣн и Ҳусрау*. Критический текст и предисловие Г. Ю. Алиева, М., 1961 (изд. 2, стереотипное, М., 1966).

XIII. Ахмед Хани, *Мам и Зин*. Критический текст, перевод, предисловие и указатели М. Б. Руденко, М., 1962.

XIV. Мӣрзā 'Абдал'аẓӣм Сāмӣ, *Та'рӣẖ-и салāṭӣн-и манғӣтӣйа (История мангытских государей)*. Издание текста, предисловие, перевод и примечания Л. М. Епифановой, М., 1962.

XV. *Ссянъчхон кыйбонъ (Удивительное соединение двух браслетов)*. Издание текста, перевод и предисловие М. И. Никитиной и А. Ф. Троцевич, М., 1962.

XVI. Камалашила, *Бхаванакрама (Трактат о созерцании)*. Факсимиле с предисловием Е. Е. Обермиллера, М., 1963.

## ПЕРЕВОДЫ

I. Муҳаммад-Кāẓим, *Поход Нāдир-шāха в Индию (Извлечение из Та'рӣẖ-и 'аламāрā-йи нāдирӣ)*. Перевод, предисловие и примечания П. И. Петрова, М., 1961.

II. *Законы Ману*. Перевод С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. Ф. Ильиным, М., 1960.

III. *Дхаммапада.* Перевод с пали, введение и комментарии В. Н. Топорова, М., 1960 (Bibliotheca Buddhica, XXXI).

IV. 'Абд ар-Раҳмāн ал-Джабартӣ, *'Аджā'иб ал-асāр фӣ-т-тарāджим ва-л-ахбāр (Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий).*

Т. III, ч. 1. *Египет в период экспедиции Бонапарта (1798—1801).* Перевод, предисловие и примечания И. М. Фильштинского, М., 1962.

Т. IV. *Египет под властью Мухаммада 'Алӣ (1806—1821).* Перевод, предисловие и примечания Х. И. Кильберг, М., 1963.

V. *Брихадараньяка упанишада.* Перевод, предисловие и примечания А. Я. Сыркина, М., 1964.

VI. Эвлия Челеби, *Книга путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века).* Перевод и комментарии. Выпуск I. Земли Молдавии и Украины, М., 1961.

VII. Арья Шура, *Гирлянда джатак или Сказания о подвигах Бодхисаттвы.* Перевод А. П. Баранникова и О. Ф. Волковой. Предисловие и примечания О. Ф. Волковой, М., 1962.

## СЕРИЯ «ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА»

### ВЫШЛИ В СВЕТ

I. *Сказание о Бхадре (новые листы сакской рукописи «Е»).* Факсимиле текста. Транскрипция, перевод, предисловие, вступительная статья, глоссарий и приложение В. С. Воробьева-Десятовского и М. И. Воробьевой-Десятовской, М., 1965.

II. *Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках.*

Часть 1. Надписи X—XVII вв. Тексты, переводы, комментарии, вступительная статья и приложения Л. И. Лаврова, М., 1966.

Часть 2. Надписи XVIII—XX вв. Издание текстов, переводы, комментарий, статья и приложения Л. И. Лаврова, М., 1968.

III. *Документы на половецком языке XVI в. (судебные акты Каменец-Подольской армянской общины).* Транскрипция, перевод, грамматический комментарий, словарь и предисловие Т. И. Грунина. Под редакцией Э. В. Севортяна. Вступительная статья Я. Р. Дашкевича, М., 1967.

IV. *Китайская классика в тангутском переводе («Лунь юй», «Мэн цзы», «Сяо цзин»).* Факсимиле текстов. Предисловие, словарь и указатели В. С. Колоколова и Е. И. Кычанова, М., 1966.

V. Сāҳиб, *Дафтар-и дилкушā («Сочинение, радующее сердца»).* Факсимиле текста. Предисловие, аннотированное оглавление, краткий текстологический комментарий и указатели Р. Хадиаде, М., 1965.

VI. *Чхандогья упанишада.* Перевод с санскрита, предисловие и комментарии А. Я. Сыркина, М., 1965.

VIII, 1. *Документы по истории японской деревни.* Часть 1. Конец XVII — первая половина XVIII в. Перевод, предисловие и приложения О. С. Николаевой, М., 1966.

IX. Симеон Лехаци, *Путевые заметки.* Перевод с армянского, предисловие, примечания и указатели М. О. Дарбинян, М., 1965.

XI. *История халифов анонимного автора XI века.* Факсимиле рукописи. Предисловие и краткое изложение содержания П. А. Грязневича. Указатели М. Б. Пиотровского и П. А. Грязневича, М., 1967.

XIII. *Идзумо-фудоки.* Перевод с японского, предисловие и комментарии К. А. Попова, М., 1966.

XIV. *Клинописные тексты из Кюль-тепе в собраниях СССР (Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н. э.).* Автографические копии, транскрипция, перевод, вводная статья, комментарий и глоссарий Н. Б. Янковской, М., 1968.

XV. *Повествование вардапета Аристакэса Ластивертци.* Перевод с древнеармянского, вступительная статья, комментарий и приложения К. Н. Юзбашяна, М., 1968.

XVI. *Упанишады.* Перевод с санскрита, предисловие и комментарий А. Я. Сыркина, М., 1967.

XVII. Рашӣд ад-Дӣн, *Переписка.* Перевод с персидского, введение и комментарий А. И. Фалиной, М., 1971.

XIX. *Чхунхянджон квонджитан («Краткая повесть о Чхунхян»).* Факсимиле ксилографа, перевод, предисловие и комментарий А. Ф. Троцевич, М., 1968.

XX. *Книга правителя области Шан («Шан цзюнь шу»).* Перевод, предисловие и комментарий Л. С. Переломова, М., 1968.

XXI. Шараф-ханӣ ибн Шамсаддӣн Бидлӣсӣ, *Шараф-нӣме.* Перевод, предисловие, примечания и приложения Е. И. Васильевой, Т. I, М., 1967.

XXII. Абӯ-л-Фазл Байхакӣ, *История Мас'ӯда (1030—1041).* Перевод с персидского, вступительная статья, комментарий и приложения А. К. Арендса. Изд. 2, дополненное, М., 1969.

XXIII. Йӯсуф ибн Закарӣйа' ал-Магрибӣ, *Даф' ал-иср 'ан калӣм ахл Миср («Удаление бремени с речи жителей Египта»).* Факсимиле арабской рукописи. Предисловие и указатели А. С. Аввада, М., 1968.

XXIV. Закарий Канакерци, *Хроника.* Перевод с армянского, предисловие и комментарий М. О. Дарбинян-Меликян, М., 1969.

XXV. *Море письмен.* Факсимиле тангутских ксилографов. Перевод с тангутского, вступительные статьи и указатель К. Б. Кепинг, В. С. Колоколова, Е. И. Кычанова и А. П. Терентьева-Катанского, М., 1968.

XXVIII. *Древние фудоки (Хитати, Харима, Бунго, Хидзэн).* Перевод, предисловие и комментарий К. А. Попова, М., 1969.

XXIX. Кэнко-хоси, *Записки от скуки.* Перевод с японского, предисловие и комментарий В. Н. Горегляда, М., 1970.

XXX. Мас'ӯд ибн Нāмдāр, *Сборник рассказов, писем и стихов.* Факсимиле рукописи, предисловие и указатели В. М. Бейлиса, М., 1970.

## ГОТОВЯТСЯ К ИЗДАНИЮ

VII. Бхамаха, *Поэтические украшения.* Перевод с санскрита, предисловие и комментарий Э. Н. Темкина.

X. Лубсан Данзан, *Алтан тобчи.* Перевод с монгольского, предисловие и комментарий Н. П. Шастиной.

XII. Муḥаммад Ẓахӣр ад-Дӣн Бāбур, *Трактат об 'арӯзе.* Факсимиле рукописи, предисловие и указатели И. В. Стеблевой.

XVIII. *Чхое чхун джон («Повесть о верноподданном Чхое»).* Факсимиле рукописи, перевод, предисловие и комментарий Д. Д. Елисеева.

XXVI. *Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар»).* Факсимиле ксилографа. Перевод с китайского, введение, комментарий и приложения Н. Ц. Мункуева.

XXVII. Фаẓлаллāх ибн Рӯзбихāн Исфахāнӣ, *Михмāн-нāме-йи Бухāрā («Записки бухарского гостя»).* Факсимиле рукописи. Перевод с персидского, введение, комментарий и указатели Р. П. Джалиловой. Под редакцией А. К. Арендса.

XXXI. *Самаркандские документы XV—XVI вв. (О владениях Ходжа Ахрара в Средней Азии и Афганистане).* Факсимиле, критический текст, перевод, введение, примечания и указатели О. Д. Чехович.

XXXII, 1. Сыма Цянь, *Исторические записки («Ши цзи»),* т. I. Перевод с китайского и комментарий Р. В. Вяткина и В. С. Таскина, под общей редакцией Р. В. Вяткина. Вступительная статья М. В. Крюкова.

XXXIV. *Бяньвэнь о воздаянии за милости (рукопись из Дуньхуанского фонда Института востоковедения).* Факсимиле рукописи, исследование, перевод с китайского, комментарий и таблицы Л. Н. Меньшикова. Грамматический очерк и словарь И. Т. Зограф.

XXXV. Джаядева, *Гитаговинда.* Перевод с санскрита, вступительная статья, комментарий и приложения А. Я. Сыркина.

XXXVI. Маḥмӯд ал-Ḥусайнӣ ал-Муншӣ ибн Ибрāхӣм ал-Джāмӣ, *Та'рӣх-и Аḥмадшāхӣ («Ахмадшахова история»).* Факсимиле рукописи с введением и указателями Д. Саидмурадова.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . . 13

Сиглы цитируемых кумранских рукописей . . . . . 126

КУМРАНСКИЕ КОММЕНТАРИИ

Пешарим

1. Комментарий на кн. Хаваккука (Аввакума) (1Q pHab) 133
2. Комментарий на кн. Наума (4Q pNah) . . . . . 203
3. Комментарий на кн. Осии (4Q pHos$^{b, a}$) . . . . . 233
4. Комментарий на кн. Михея (1Q pMi=1Q 14) . . . . . 246
5. Комментарий на Псалом 37 (4Q pPs 37) . . . . . 252

Флорилегии

6. Антология мессианско-эсхатологических текстов (4Q Flor) 270
7. Благословения патриархов (4Q PB) . . . . . 281
8. Мидраш Малкицедек (11Q Melch) . . . . . 287
9. Собрание цитат мессианско-эсхатологического содержания (4Q Test) . . . . . 304

ФРАГМЕНТЫ РАЗЛИЧНОГО СОДЕРЖАНИЯ

10. Книга Тайн (1Q Myst=1Q 27) . . . . . 317
11. «Молитва Набонида» (4Q Or Nab) . . . . . 326

Приложение

СВИДЕТЕЛЬСТВА АНТИЧНЫХ АВТОРОВ О ЕССЕЯХ

12. Плиний Старший, Естественная история (V, 17, § 73), пер. и прим. И. Д. Амусина . . . . . 339
13. Филон Александрийский, О том, что каждый добродетельный свободен (XII, § 75—87), пер. и прим. И. Д. Амусина 341
14. «Апология». Отрывок о ессеях из не дошедшего до нас сочинения Филона Александрийского, пер. и прим. И. Д. Амусина . . . . . 345

15. Иосиф Флавий, Автобиография (II, § 10—12), пер. и прим. И. Д. Амусина . . . . . 348
16. Иосиф Флавий, Древности иудейские (XVIII, 1, 5, § 18—22), пер. и прим. И. Д. Амусина . . . . . 349
17. Иосиф Флавий, Иудейская война (II, 8, 2—13, § 119—161), пер. и прим. М. М. Елизаровой . . . . . 351
18. Иосиф Флавий, Иудейская война (II, 8, 2—14); согласно древнеславянской версии: Иосиппа Евреина о полонении Иерусалима, слово второе, пер. и прим. Н. А. Мещерского . . . . . 359
19. Ипполит, Опровержение всех ересей (IX, 18—28), пер. и прим. М. М. Елизаровой . . . . . 369
20. Филон Александрийский, О созерцательной жизни, пер. и прим. М. М. Елизаровой . . . . . 376
Addenda . . . . . 392

УКАЗАТЕЛЬ

Указатель источников . . . . . 425

БИБЛИОГРАФИЯ

Сокращенные названия ветхозаветных книг . . . . . 455
Сокращения . . . . . 457
Библиография . . . . . 460
Summary . . . . . 495

# ВВЕДЕНИЕ

## 1

Социальные утопии древности всегда находились перед умственным взором великих утопистов нового времени. Наряду с древнегреческими утопиями Платона, Эвгемера, Ямбула учение и социальная организация позднеиудейской секты ессеев также принадлежали к тем моделям, которые не переставали привлекать к себе утопистов-коммунистов. Последним из них был Теодор Дезами́, которого Маркс и Энгельс отнесли к «более научным французским коммунистам» [1]. В своем «Кодексе общности», появившемся за пять лет до «Коммунистического Манифеста», Дезами причисляет к предшественникам современного ему коммунизма и ессеев [2].

Ессеи издавна привлекали к себе внимание и совсем иной группы мыслителей, а именно историков христианства (начиная с отцов церкви), которых интересовал вопрос о генетических связях и взаимоотношениях раннего христианства и ессейства. Задолго до Эрнеста Ренана, назвавшего христианство «преуспевшим ессейством», теологи Карл Фридрих Бардт и Карл Генрих Вентурини [3] выпустили свои многотомные сочинения, в которых христианство выводилось непосредственно из ессейства. В свое время эти произведения, в сущности романы об Иисусе Христе, пользовались большой известностью.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Святое семейство, — К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, изд. 2, т. 2, стр. 146.

[2] В. П. Волгин, Утопический коммунизм Дезами, — в кн.: Т. Дезами, Кодекс общности, стр. 7.

[3] C. F. Bardt, Ausführung des Plans und Zweckes Jesu, Berlin, 1783; K. H. G. Venturini, Natürliche Geschichte des Grossen Propheten von Nazareth, Bethleem — Kopenhagen, 1800.

Недавно скончавшийся знаменитый гуманист XX в., врач и историк христианства Альберт Швейцер отмечает, что труд Вентурини почти ежегодно переиздавался в течение целого столетия, вплоть до начала XX в. Возможно, не без влияния этих работ и Дезами повторяет распространенное в его время мнение, что Иисус Христос вышел из среды ессеев [4]. Интерес к ессеям, вызванный предполагаемой связью с ними раннего христианства, непрерывно возрастал в научной литературе второй половины XIX в. и начала XX в. Обширная историография этого вопроса стала предметом изучения в специальной и обстоятельной монографии лейпцигского исследователя Зигфрида Вагнера [5].

Огромный интерес к ессеям в научной и социалистической литературе XIX и XX вв. был обусловлен двумя причинами. В то время как распространенные в период эллинизма социальные утопии носили заведомо фантастический характер и не выходили за пределы литературных манифестов, ессеи пытались осуществить на практике план установления социального равенства, основанного на общей собственности, совместном труде и коллективном быте.

Сведения о ессеях сохранились в трудах античных авторов I в. н. э.: иудейского философа Филона Александрийского, римского ученого Плиния Старшего и иудейского историка Иосифа Флавия [6]. Все последующие сведения о ессеях, разбросанные в виде попутных замечаний в творениях главным образом церковных авторов (Ипполит, Эпифаний, Иероним, Филастрий и др.), а иногда цитируемые историком церкви Евсевием Кессарийским (IV в. н. э.), как правило, получены из вторых рук и в основном восходят к Филону, Плинию и Флавию. Имеющиеся у этих авторов весьма немногочисленные сведения о ессеях дают все же ясное представление о социальных принципах и основах социальной организации ессейских общин. Наиболее характерными чертами социального строя ессейских общин являются: отказ от частной собственности и торговли, возвеличение физического труда и признание его обязательным для

[4] Дезами, Кодекс общности, стр. 249—250.

[5] Wagner, Essener.

[6] См. ниже, док. № 12—20.

всех членов общины, организация совместного производства, полная коллективность быта, резкое осуждение рабства как социального института, противоречащего естественному равенству людей, осуждение войн. Если принять во внимание, что эти принципы были провозглашены в жестокую эпоху существования рабства и рабовладельческих отношений, то нельзя не признать, что как сама программа социальной организации ессеев, так и попытка ее осуществления на практике представляют собою яркую страницу в истории социальных движений древности и социальных учений человечества.

Другой причиной, которая обусловила повышенный интерес к ессеям, была восходящая к церковным авторам идея о точках соприкосновения между ессейством и ранним христианством. Однако по этому вопросу никаких прямых данных в источниках не сохранилось. Свое главное внимание Филон, Флавий и Плиний уделили социальной организации ессейских общин. Филон и Плиний вообще почти не касаются идеологических представлений ессеев, а Флавий пытается приписать «философской школе» ессеев черты эллинско-пифагорейского учения. Следует еще учесть, что названные авторы рисуют ессеев статически и дают обобщенную картину ессеев, в том виде, в каком они себе составили о них представление. Между тем ко времени знакомства Флавия, Филона и Плиния с ессеями последние насчитывали уже по крайней мере двести лет своего существования. Ессеи впервые упоминаются у Флавия в описании событий около 145 г. до н. э., а в последний раз он говорит о них в связи с их участием в антиримской войне 66—73 гг. н. э. История ессейского движения, условия его возникновения и эволюция его социальных институтов и идеологических воззрений вообще остались вне поля зрения античных авторов. К тому же в историографии ставилась под сомнение достоверность сообщений Филона и Флавия о ессеях. Что касается Флавия, то это было связано со все возрастающим гиперкритическим отношением к нему как историку вообще. Относительно же Филона, ввиду умозрительного характера большинства его произведений, высказывалось сомнение в степени его осведомленности.

Гиперкритическое направление в этом вопросе в историографии XX в. нашло наиболее полное и, можно сказать, парадоксальное выражение в трудах французского исследователя Анри Дель-Медико, объявившего ессеев мифом, составленным во II в. н. э. и интерполированным в труды Филона и Флавия [7]. Разумеется, гипотеза Дель-Медико — крайняя форма гиперкритицизма, и она не нашла сторонников в науке. Однако следует заметить, что гиперкритическое отношение в историографии к данным Филона и Флавия принесли свои результаты. Отсутствие документальных источников, созданных в среде самих ессеев, лишало возможности проверить достоверность сообщений Филона и Флавия, и в XX в. интерес к проблеме ессеев заметно ослабевает. Однако в начале 50-х годов интерес к ессеям вспыхивает с новой и небывалой силой в связи с неожиданными открытиями древних рукописей в окрестностях Мертвого моря.

В 1947 г. в одной из пещер Иудейской пустыни у северо-западного побережья Мертвого моря, в районе Вади-Кумран (Иордания), случайно были обнаружены семь рукописей на древнееврейском и арамейском языках [8]. В последующие годы в результате обследования сотен пещер этого и прилегающих районов число найденных фрагментов непрерывно возрастает. В 11 пещерах Кумрана, в которых оказались хранилища рукописей, насчитывается около 40 тысяч фрагментов различной величины (в том числе и мельчайшие клочки), представляющих собой остатки 600 книг.

По месту нахождения этих рукописей они получили в науке условное название «кумранских» или более широкое — «рукописи Мертвого моря». Уже ознакомление с первыми опубликованными рукописями, среди которых оказа-

---

[7] Medico, Le mythe des esséniens; его же, L'énigme. Ср. Szyszman, A propos, стр. 135—138.

[8] О драматических обстоятельствах находки этих рукописей см. работы К. Б. Старковой, А. П. Каждана, С. И. Ковалева, М. М. Кубланова, И. Д. Амусина. См. также работу непосредственного участника этих событий: J. C. Trever, The Untold Story of Qumran, New Jersey, 1965 (ср. рец.: M. Baiellet, RQ, 1965, № 19, стр. 454—458).

лись Устав неизвестной общины и комментарий на библейскую книгу пророка Хаваккука (Аввакума), привело ученых (Э. Сукеник, Р. де Во, А. Дюпон-Соммер, У. Браунли и др.) к мысли, что найденная библиотека принадлежала отшельникам-ессеям, жившим в этом пустынном районе. Предположение подтвердилось после успешных раскопок находившегося вблизи пещер строения, которое было центром общины людей — создателей и владельцев найденных рукописей.

Раскопки Хирбет-Кумрана («Развалины Кумрана», как эта местность названа арабами) и находящихся неподалеку от него развалин строения ʿАйн-Фешхи происходили с 1951 по 1958 г. под руководством Ролана де Во [9]. Был обнаружен комплекс строений, разделенных дворами. Внутри дворов находились семь больших каменных водоемов-цистерн, сообщавшихся с разветвленной системой акведука, и помещения производственного назначения: гончарные мастерские с печами для обжига, прачечная, красильня и др. Комплекс ʿАйн-Фешхи был, по-видимому, центром сельскохозяйственного производства кумранской общины. Основное строение Хирбет-Кумрана состояло из ряда помещений. Одно из них служило, вероятно, писцовой (скрипторий), о чем свидетельствуют остатки гипсовых столов и чернильницы [10]; комната с каменными скамьями вдоль стен, возможно, предназначалась для совещаний Совета общины. Самое большое помещение ($22 \times 4{,}5$ *м*) было скорее всего местом собраний общины и в то же время трапезной; к нему примыкает небольшая комната — посудная, где обнаружено около 1200 аккуратно составленных горшков, тарелок, чаш, кувшинов.

Большой интерес представляет комплекс помещений, составлявших в своей совокупности то, что мы теперь назвали бы

---

[9] V a u x, Les manuscrits et l'archéologie, стр. 87—110; е г о ж е, L'archéologie; ср. А м у с и н, Рукописи, стр. 60—76; е г о ж е, Раскопки Хирбет-Кумрана, стр. 289—300 (там же литература вопроса).

[10] Мартин сомневается в существовании единой писцовой школы в Кумране и в происхождении всех рукописей, найденных в пещерах Кумрана, из кумранского скриптория. См.: M a r t i n, Scribal Character, особенно vol. II, стр. 706—715.

«пищеблоком»: кладовые, ямы-зернохранилища, мельницы, хлебопекарня, обширная кухня.

К центральному строению примыкает кладбище, в котором предполагается около 1200 захоронений. До настоящего времени раскопано около 50 могил, из них в 11 обнаружены скелеты женщин и детей. По предположению Р. де Во, женские погребения находятся в более поздних участках кладбища, в то время как в более ранних — захоронены только мужчины [11].

Археологические находки позволили сделать важные выводы. Прежде всего было установлено полное сходство керамики Хирбет-Кумрана с керамикой, найденной в пещерах с рукописями [12]. Показательно также сходство надписей на сосудах из Хирбет-Кумрана с начертаниями знаков в рукописях [13]. Полное сходство керамики говорит о бесспорной связи с центральным строением людей, спрятавших в пещерах рукописи. В этом заключается один из важнейших итогов раскопок. Материалы раскопок дают также представление о хозяйственных занятиях обитателей строений. Изучение остатков зданий и сооружений говорит об их общественном характере. Это был центр совместного труда и потребления при общей кассе (ни в одной из пещер не найдено монет, в то время как в центральном строении их много). По мнению Р. де Во, раскопавшего Хирбет-Кумран, количество членов общины, группировавшихся вокруг центрального строения, не превышало 200 человек.

По археологическим и нумизматическим данным, строение это возникло в 40-х годах II в. до н. э., было временно покинуто после землетрясения 31 г. до н. э., о котором сообщает Флавий [14], затем на рубеже I в. н. э. было вновь отстроено и просу-

---

[11] V a u x, Les manuscrits et l'archéologie, стр. 104; А м у с и н, Рукописи, стр. 72—73.

[12] См. предисловие Р. де Во к DJD, I и III.

[13] V a u x, Les manuscrits et l'archéologie, стр. 94.

[14] Ф л а в и й, Древности XV, 5, 2; е г о ж е, Иуд. война I, 19, 3—4. По мнению Ж. Милика и Б. Мазара, Хирбет-Кумран был покинут до землетрясения; в ходе парфянского вторжения и войны между Антигоном и Иродом в 40—37 гг. до н. э. См.: M a z a r, En-Gedi, стр. 5, прим. 14, 16.

ществовало до 68 г. н. э. В 68 г. н. э. во время Иудейской войны против Рима Хирбет-Кумран был захвачен X римским легионом, сожжен и разрушен, а затем частично отстроен для поселения в нем римского гарнизона. Это находится в полном соответствии с сообщениями Иосифа Флавия о захвате этого района римским императором Веспасианом в июне 68 г. н. э.[15]. О том же свидетельствуют и остатки римского оружия (железные наконечники римских копий обнаружены воткнутыми в стены), и римские монеты, и монеты из Кесарии, на одной из которых имеется знак х. Полагают, что это знак Десятого легиона (X Legio Fretensis), участвовавшего в операциях в Йерихоне и у берегов Мертвого моря. Захватив Хирбет-Кумран, римляне оставили здесь свой гарнизон и изменили архитектурную структуру сооружений. В римском слое найдены три монеты с надписью Judaea capta — времени правления Тита (79—81). В связи с совпадением археологических данных с сообщением Флавия о захвате Веспасианом этого района в 68 г. Р. де Во замечает: «Нельзя и пожелать большего согласия между археологией и историей» [16].

Таким образом, археологически устанавливаемая история строений дает надежную основу для определения хронологических рамок обитания здесь общины, создавшей кумранские рукописи. Жизнь общины, поселившейся в пустынной местности на северо-западном побережье Мертвого моря, протекала между двумя крупными народно-освободительными движениями — от Маккавейской войны (164—141 гг. до н. э.) против Селевкидов до Иудейской войны против Рима (66—73 гг. н. э.). Разумеется, археологические данные не исключают возникновения и существования этой общины до поселения ее в Кумране в последней трети II в. до н. э.

Археологические памятники Хирбет-Кумрана и рукописи, найденные в кумранских пещерах, говорят о том, что мы имеем

---

[15] Рот, как нам кажется, без достаточных оснований отвергает такую трактовку известия Флавия. См.: R o t h, Did Vespasian Capture Qumran?, стр. 122—129. Надо полагать, что посещение Веспасианом побережья Мертвого моря не было простым туристским визитом.

[16] V a u x, Fouilles au Khirbet Qumran, стр. 567.

дело с ессейским поселением и документальным литературным материалом, созданным самими ессеями, или, точнее говоря, общиной ессейского толка, примыкавшей к общеессейскому движению. В пользу этого свидетельствует, прежде всего, точное совпадение данной Плинием Старшим географической локализации ессеев и фактического местонахождения поселения кумранской общины в Хирбет-Кумране и ʿАйн-Фешхе. Синесий Киренский (IV—V вв. н. э.), биограф Диона Хрисостома, известного ритора I в. н. э. времени правления Домициана и Траяна, сообщает, что «он (т. е. Дион Хрисостом) хвалит ессеев, составляющих целый счастливый город, расположенный у Мертвого моря, в центре Палестины, недалеко от Содома» [17]. Географические свидетельства Плиния и Диона Хрисостома можно считать одним из решающих доводов в пользу сближения кумранитов и ессеев. Приведенная же у Плиния краткая характеристика социального строя ессеев и, возможно, также их эсхатологических воззрений [18] полностью соответствует той картине, которую дают археологические памятники Хирбет-Кумрана и содержание самих рукописей.

В связи с этим обращает на себя внимание еще одно обстоятельство. В сильно фрагментированном арамейском документе, найденном вблизи Хирбет-Кумрана, в пещере Вади-Мурабба'ат, сохранилось обозначение «крепость хасидеев» ([m]ṣd ḥsdyn) [19]. По мнению издателя этого документа Ж. Милика, под этим обозначением, возможно, скрывается центральное строение кумранских ессеев — Хирбет-Кумран [20].

О близости кумранитов к ессеям античных авторов говорит не только локализация сектантских поселений Хирбет-Кумрана, но также анализ самих археологических памятников. Как выше было отмечено, структура археологических комплексов Хирбет-Кумрана и ʿАйн-Фешхи свидетельствует об их об-

---

[17] A d a m, Antike Berichte, стр. 39 (3, 2).

[18] См.: А м у с и н, Кумранская параллель, стр. 58—60; ср. ниже, прим. 31 к 4Q pPs 37 II, 1.

[19] Mur. 45, 6, — см. DJD, II, стр. 163.

[20] DJD, II, стр. 164 (Milik). См. Addenda, стр. 419.

щественном характере, о совместном производстве и коллективном потреблении. И это целиком соответствует картине социального строя ессеев, рисуемой античными авторами.

Среди косвенных данных о близости кумранитов и ессеев обращает на себя внимание одна маленькая, но характерная деталь. Найденный в 11-й кумранской пещере железный топорик-кирка [21], по-видимому, соответствует указанному Флавием [22] орудию, которое обычно носили с собой члены секты ессеев. При отправлении естественных надобностей ессеи с помощью этого орудия выкапывали ямку, а затем засыпали ее землей. Разумеется, сама по себе эта находка не дает оснований для далеко идущих выводов. Кумранский топорик мог иметь совсем другое назначение. В то же время не исключено, что этот топорик-кирка служил для целей, о которых сообщает Флавий.

Основное значение при решении проблемы тождества кумранитов и ессеев имеют новооткрытые рукописи. Сопоставление кумранских рукописей и сведений античных авторов о ессеях показывает их чрезвычайную близость, распространяющуюся часто на детали; в то же время имеются и расхождения [23]. Если рисуемая Филоном картина жизни ессейских общин ближе к социальной организации кумранской общины, нашедшей отражение в Уставе, то Флавий, по-видимому, учитывал бóльшую пестроту в социальных отношениях ессейских общин, разбросанных по всей стране. Недаром, касаясь семейных отношений, Флавий говорит о двух ветвях ессеев, отличавшихся своим отношением к браку (Иуд. война II, 8, 13). Весьма вероятно, что и Филон и Флавий дали обобщенную и в известной мере идеализированную картину ессейства в целом, не без влияния

---

[21] Vaux, Une hachette essénienne?, стр. 399—407; его же, Les manuscrits et l'archéologie, стр. 104—105. Ж. Каркопино сопоставляет ессейский топорик с ascia, встречающихся на римских эпитафиях, и видит в нем символ пифагорейского происхождения. См.: Dupont-Sommer, Écrits, 1964, стр. 41, прим. 1.

[22] Флавий, Иуд. война II, 8, 7, § 137; II, 8, 9, § 148; ср. Hippolytus, IX, 23, 25.

[23] Ср.: Амусин, Рукописи, стр. 197—216.

субъективных факторов, коренящихся в особенностях мировоззрения, тенденций и симпатий обоих авторов. Кумранские же документы свидетельствуют о сосуществовании различных групп общеессейского движения. Большое значение кумранских документов, несмотря на их фрагментированный характер, заключается в том, что это первые подлинные документы, отражающие ессейское движение. Помимо сведений о социальном строе, в общих чертах известном из Филона и Флавия, кумранские рукописи сообщают об идеологических представлениях ессеев, в частности об их мессианско-эсхатологических воззрениях. Этих сведений нет у античных авторов. Между тем именно идеология кумранской общины позволяет конкретнее и глубже уяснить роль позднеиудейского сектантства в организационной и идеологической подготовке нарождавшегося христианства.

Неожиданная находка кумранских рукописей не только подтвердила в главных чертах достоверность сообщений античных авторов о ессеях, но обогатила науку большим количеством новых первоисточников. Новый, неизвестный ранее документальный материал освещает интересное и важное социальное и идеологическое течение в позднем иудействе (II в. до н. э.—I в. н. э.) и позволяет изучить один из реальных, исторически-конкретных истоков раннего христианства. Не удивительно, что с появлением первых публикаций новооткрытых кумранских текстов они вызвали огромный интерес во всем мире и породили непрекращающуюся до сих пор лавину исследований [24]. За 20 лет, прошедших со времени открытия кумранских рукописей, было опубликовано только специально им посвященных более семи тысяч работ [25], не считая множества общих исторических, историко-религиозных и филологических

[24] Кумранские находки вызвали интерес даже в такой области, как музыка. См.: E. W e r n e r, Musical Aspects of the Dead Sea Scrolls, — «The Musical Quarterly», 1957, 43, № 1, стр. 21—37. Кумранские рукописи стали предметом обсуждения на 3-м Международном конгрессе религиозной музыки в Париже (июль 1957).

[25] См. двухтомную «Библиографию» Кристофа Бурхарда, в которой собраны работы по 1962 г.: B u r c h a r d, Bibliographie, I—II. За последующие годы см. Библиографию, регулярно публикуемую в журнале «Revue de Qumrân». См. Addenda.

исследований, в которых в той или иной мере затрагиваются проблемы, выдвинутые появлением кумранских рукописей. Огромное количество работ свидетельствует не только о научном значении кумранских рукописей и интересе, вызванном ими, но также о больших трудностях, возникших при чтении и интерпретации этих крайне сложных для понимания текстов. Как ни парадоксально это может звучать, положение с изучением кумранских рукописей таково, что по мере углубленного и успешного историко-филологического исследования рукописей, по мере публикации новых текстов количество нерешенных вопросов — старых и новых — непрерывно возрастает.

## 2

Первые кумранские рукописи, изданные в 1950 г. Барроузом, Тревером и Браунли, были названы издателями «Рукописями Мертвого моря» («The Dead Sea Scrolls»). Это не совсем точное название стало общепринятым в научной литературе почти на всех языках мира и до сих пор применяется к рукописям из кумранских пещер. Однако в настоящее время понятие «Рукописи Мертвого моря», строго говоря, не адекватно понятию «Кумранские рукописи». Случайная находка юношей бедуином Мухаммедом ад-Дибом древних рукописей в одной из пещер Кумрана вызвала цепную реакцию новых находок и открытий хранилищ древних рукописей не только в пещерах района Кумрана, но и в других районах западного побережья Мертвого моря и Иудейской пустыни. И теперь «Рукописи Мертвого моря» — понятие сложное, охватывающее документы, различающиеся по месту нахождения (Вади-Кумран, Вади-Мураббаʿат, Хирбет-Мирд, Нáхал-Хэ́вер, Масада и др.), по писчему материалу (кожа, папирус, черепки, дерево, медь), по языку (древнееврейский, арамейский, набатейский, греческий, латинский, арабский), по времени создания и по содержанию.

Настоящий сборник содержит переводы только некоторых кумранских текстов, сохранивших связный смысл. Относительно рукописей, найденных в других районах западного побережья Мертвого моря, мы ограничимся здесь кратким обзором их характера и содержания.

**Документы из Вади-Мурабба'ат.** С октября 1951 г. бедуины стали приносить для продажи в Археологический институт в Иерусалиме фрагменты рукописей, происхождение которых они отказывались сообщить. Благодаря настойчивости и энергии археологов Р. де Во, Юсефа Са'ади и Л. Хардинга удалось установить местонахождение этих труднодоступных пещер. Они оказались в районе Вади-Мурабба'ат, в 25 *км* к юго-востоку от Иерусалима и 18 *км* к югу от Хирбет-Кумрана, в трех часах ходьбы от Мертвого моря. В январе 1952 г. начала работать объединенная археологическая экспедиция Департамента древностей Иордании, Французской археологической школы в Иерусалиме и Палестинского археологического музея во главе с названными выше археологами. В четырех пещерах этого района экспедицией были обнаружены памятники материальной культуры, следы скрывавшихся здесь повстанцев армии Бар-Кохбы и рукописи [26].

Всего в пещерах Вади-Мурабба'ат найдено (в том числе и приобретенные у бедуинов) 173 фрагмента различной величины на коже, папирусе и черепках, написанных на пяти языках: еврейском, арамейском, греческом, латинском и арабском. В отличие от кумранских хранилищ в пещерах Вади-Мурабба'ат помимо текстов библейских и литературных оказались также датированные документы — хозяйственные, юридические и административные (купчие на недвижимость, долговые расписки, бракоразводные документы и др.). Впервые подлинные документы освещают хозяйственную жизнь и социально-экономические отношения в период между Иудейской войной (66—73 гг.) и восстанием Бар-Кохбы (132—135 гг.). Сенсационным было открытие первых документов, относящихся непосредственно к периоду восстания, и среди них подлинных писем руководителя восстания — легендарного Бар-Кохбы. Все эти документы были изданы в 1961 г. во втором томе серии «Discoveries in the Judaean Desert» [27].

---

[26] Подробнее см.: А м у с и н, Находки, стр. 54—59.

[27] См. также: А м у с и н, Документы, I, стр. 104—124; е г о ж е, Документы, II, стр. 136—147; Y a r o n, The Murabba'at Documents,

Восстание Бар-Кохбы, одно из наиболее крупных восстаний против Римской империи, не было засвидетельствовано ни одним современным восстанию документом. Дошедшие до нас отрывочные сведения, как правило, исходят из враждебных восстанию кругов и относятся к позднему времени. Так, основным нашим источником является пересказ римского историка III в. н. э. Диона Кассия, сделанный византийским монахом Ксифилином (XI в.). Краткие и разрозненные сведения мы находим также у отцов церкви начиная с IV в. (Евсевий, Иероним, Эпифаний и др.). Талмудическая традиция содержит в значительной мере фольклорный и легендарный материал. Затерявшиеся у Диона Кассия и Иеронима сообщения, что на последнем этапе восстания часть повстанцев нашла себе прибежище в горных пещерах, ускользнули от внимания археологов и историков. Отсюда ясно, как велико значение открытия первых подлинных документов, современных восстанию.

**Документы из пещер Иудейской пустыни. Пещера писем (Нáхал-Хэ́вер).** Находки в пещерах Вади-Мурабба'ат и начавшие поступать на рынок документы из неустановленных мест нахождения [28] показали, как много ценного исторического материала еще таит в себе малоизученный район Иудейской пустыни. В 1960—1961 гг. комплексная археологическая экспедиция Иерусалимского университета, Департамента древностей и Израильского археологического общества произвела систематические обследования и раскопки пещер на западном побережье Мертвого моря в районе между 'Эйн-Геди (на севере) и Масадой (на юге), протяженностью примерно 15—20 *км*. Всего было обследовано около 40 пещер [29]. В четырех из них, получивших в науке названия: Пещера бассейна, Пещера клада, Пещера ужасов, Пещера писем, обнаружены особо ценные памятники материальной культуры и документы скрывавшихся там

---

стр. 157—171; Bardtke, III, стр. 16—26; Амусин, Находки, стр. 54—59.

[28] См.: Амусин, Арамейский контракт, стр. 202—213.

[29] В пещерах этого района обнаружены памятники трех исторических периодов: энеолита, или медно-каменного, века (4-е тысячелетие

повстанцев армии Бар-Кохбы. Были открыты и обследованы также римские сторожевые посты и лагерь римлян, установивших голодную блокаду скрывавшихся в пещерах людей.

Работа экспедиции протекала в необычайно трудных условиях. Доступ во многие пещеры, находящиеся в отвесных скалах над зияющей пропастью, был сопряжен с большой опасностью. Все это усугублялось технической сложностью доставки в лагери археологов и в пещеры археологического снаряжения, разнообразной техники, продовольствия, воды. Крайне тяжелыми были условия работы в самих пещерах из-за атмосферы удушья, созданной тысячелетним слоем помета летучих мышей и экскрементов серн, при недостатке кислорода, в абсолютной темноте. К счастью для науки, трудности вознаградились интереснейшими находками [30].

Особо ценные находки были сделаны в Пещере писем. Само название, которое было присвоено этой знаменитой теперь пещере, свидетельствует о наиболее важных открытиях, сделанных в ней. Помимо многочисленных памятников материальной культуры, монет, 26 скелетов в Пещере писем обнаружены 64 документа на еврейском, арамейском, набатейском и греческом языках. Среди документов — письма и распоряжения Бар-Кохбы, относящиеся к последнему этапу восстания. В этих документах на первый план выступает забота о продовольственном снабжении повстанческой армии и борьба с различными нарушениями установленного порядка. К сожалению, краткие и скупые распоряжения и записки, в свое время понятные корреспондентам, теперь уже неясны для нас. Но из них выступает образ волевого и немногословного руководителя восстания, который в катастрофический период

---

до н. э.), Иудейского царства (VII в. до н. э.) и римского владычества (I—II вв. н. э.).

[30] Judean Desert Caves, 1960; Judean Desert Caves, 1961; Yadin, New Discoveries, стр. 34—50; его же, Letters of Bar Kokhba, стр. 86—95; Bardtke, III, стр. 27—50; Yadin, The Finds; Lehmann, Studies, 1963, стр. 53—81. Вильскер, Документы из Нахал-Хевер, стр. 120—130; Амусин, Находки, стр. 60—90.

зорко следил за всем и не упускал из виду даже дела на первый взгляд маловажные. Хозяйственные и юридические документы периода восстания наряду с аналогичными документами из пещер Вади-Мураббаʿат помогают выяснить контуры проведенной Бар-Кохбой аграрной реформы [31].

Среди документов Пещеры писем 35 составляют частный архив некоей Бабаты, отличавшейся, как это видно из ее документов, демоническим складом характера. Бабата была родом из Набатеи, области в юго-восточной части Мертвого моря, потерявшей свою независимость и включенной в 106 г. н. э. в состав Римской империи в качестве «Провинции Аравии». Архив Бабаты и принадлежавшие ей вещи оказались в Пещере писем, вблизи ʿЭйн-Геди, по всей вероятности, потому, что Бабата была родственницей одного из должностных лиц ʿЭйн-Геди, известного нам по переписке с Бар-Кохбой. По-видимому, надеясь на спасение, Бабата взяла с собой в пещеру не только личные вещи (среди которых был, например, хорошо упакованный сервиз), но и наиболее ценные для нее документы.

Документы из архива Бабаты отражают крайне запутанные семейные и имущественные отношения. Среди этих документов — брачные контракты, дарственные записи, кадастровые декларации, контракты на куплю-продажу земель и товаров, расписки, жалобы, претензии, выписки из официальных актов и т. д. В документах Бабаты содержатся чрезвычайно ценные сведения о хозяйстве (нормы посева, урожайность, режим орошения) и социально-экономических, в особенности аграрных, отношениях Набатеи и Иудеи непосредственно перед началом восстания Бар-Кохбы. Рукописи из Пещеры писем и других пещер Иудейской пустыни еще полностью не опубликованы [32].

---

[31] A p p e l b a u m, Agrarian Question, стр. 283—287.

[32] Пока издано несколько документов на греческом языке. См.: L i f s c h i t z, Greek Documents, I, стр. 53—62; е г о ж е, Greek Documents, II, стр. 201—207; е г о ж е, Papyrus grecs, стр. 240—256; P o l o t s k y, Three Greek Documents, стр. 46—51. Документы на еврейском и арамейском языках описаны Ядином и частично изданы в небольших

**Масада (Мецада́).** Находки в пещерах Вади-Мурабба'ат (1952), Нахал-Хэвер, Нахал-Цеэли́м и в смежном районе Иудейской пустыни (1960—1961) озарили финал восстания Бар-Кохбы светом документального материала. Раскопки Масады (1963—1965) вернули нас к эпилогу Иудейской войны 66—73 гг. н. э. Масада — крепость на высокой, отвесной скале в южной части западного побережья Мертвого моря. Крепость была основана в конце II или в начале I в. до н. э. и завершена строительством при Ироде I (37—4 гг. до н. э.), превратившим ее в неприступное убежище. Согласно сообщению Флавия, мощная стена длиной 1300 *м* с 37 башнями окружала крепостные сооружения. На вершине неприступного утеса были построены великолепные дворцы, славившиеся своими богатствами и художественными украшениями. Обширные складские помещения хранили большие запасы продовольствия и оружие на 10 тыс. человек. Подземные водопроводы и вырубленные в скале цистерны, водоемы и каналы обеспечивали непрерывное водоснабжение. Часть земли на вершине (552×276 *м*) осталась незастроенной и предназначалась для посевов на случай долгой осады крепости.

Вскоре после начала Иудейской войны Масада была захвачена наиболее радикальной группировкой сикариев, которые вместе с зелотами возглавили антиримское восстание. Воспользовавшись неприступностью крепости, ее обширными запасами продовольствия и оружия, сикарии превратили Масаду в свой оплот. И действительно, после падения Иерусалима в 70 г. н. э. Масада осталась последним крупным очагом сопротивления римлянам. Огромные усилия потребовались римлянам, пока они в 73 г. смогли приступить к штурму крепости. Когда падение крепости стало неминуемым, вождь сикариев Эль'азар бен Йаир, как сообщает Флавий, призвал осажденных поджечь крепость, оставив нетронутыми лишь съестные припасы, и всем покончить с собой, чтобы сохранить свободу, за которую они боролись, и не сдаться живыми рим-

---

эксцерптах. См.: Y a d i n, Expedition D, 1960, стр. 49—64; е г о ж е: Expedition D, 1961, стр. 227—257.

лянам. Речь Эль'азара и описание последовавшего за ней самоубийства 960 человек принадлежат к наиболее впечатляющим страницам сочинения Флавия.

Вняв призыву Эль'азара, мужчины убили вначале своих жен и детей, а затем по жребию — друг друга. Последний из оставшихся в живых поджег крепость и покончил с собой. Утром следующего дня римляне через пробитую тараном брешь ворвались в пылавшую огнем Масаду. Озадаченные необычайной тишиной, они подняли шум, на который из подземелья вышли укрывшиеся там две женщины с пятью детьми. Женщины рассказали римлянам обо всем происшедшем. Во внутреннем помещении дворца римляне нашли груды тел женщин, детей, мужчин. Этим завершается описание Флавием осады и разрушения Масады в 73 г. н. э.

Развалины Масады впервые были обнаружены и отождествлены в 1842 г. Волкотом и Робинсоном [33]. С тех пор они стали объектом спорадических и кратковременных обследований. Более или менее систематические обследования были проведены Шультеном и Ламмерером (1932 г.), Гутманом, Ахарони, Ави-Йона и др. (1955—1956 гг.) [34]. Генеральное и исчерпывающее обследование и раскопки Масады были предприняты в 1963—1965 гг. комплексной экспедицией Иерусалимского университета, Археологического общества и Департамента древностей под руководством проф. И. Ядина. В экспедиции помимо специалистов-археологов приняли участие пять тысяч добровольцев, из них более полутора тысяч из 28 стран мира. Перед экспедицией стояла сложная задача — исчерпывающее обследование всех археологических объектов скалы. Характерной особенностью этих грандиозных раскопок в столь трудных условиях доступа на скалу была четкая организация всех видов работ, с применением строго научных методов обследования и новейшей техники. Работа экспедиции увенчалась большим успехом, и полностью оправдалось пред-

[33] Несостоятельную попытку пересмотра топографии Масады и ее отождествления см. в работе: Horaïn, L'Identité de Masada, стр. 5—16.

[34] См.: Masada (1955).

сказание Шультена: «Можно только позавидовать будущему исследователю Масады» [35].

О результатах раскопок Масады в настоящее время можно судить по предварительному отчету Ядина о первом раскопочном сезоне 1963—1964 гг. и по сообщениям о втором сезоне раскопок 1964—1965 гг.[36]. В целом создается следующая картина.

Раскопаны знаменитый северный дворец Ирода и так называемый западный, в которых сохранились колонны, фрески на стенах, мозаичные полы и много ценных предметов; складские помещения, подтвердившие достоверность их описания Флавием; крепостная стена, в которой оказалось около 200 помещений для гарнизона, состоящих из двухкомнатных квартир с двориками. В этих помещениях обнаружено много разнообразных вещей, а также рукописи, уцелевшие от огня. Далее, раскопана центральная баня типа римских терм с помещениями для раздевания, с холодной и горячей водой и парильней. Хорошо сохранились мозаичные полы. Стены украшены разноцветными камнями. На одной из стен надпись: ἀγαθῇ τύχῃ («счастливой судьбы»; ср. русское «в добрый час»). Обнаружены различные бассейны для купания, в том числе для ритуальных омовений (*микве́*). Одно из помещений, по-видимому, было синагогой, сходной с древней синагогой в Капернауме.

Об объеме раскопочных работ свидетельствуют следующие данные: выкопано 50 000 *куб. м* песку и камней; расчищены 15 *км* стен; подобрано 1,5 млн. черепков, из которых можно реставрировать много тысяч различных сосудов; вес всех находок, которые представляют собой музейные экспонаты, исчисляется десятками тонн (только за первый сезон раскопок в музей было доставлено 30 *т* предметов, уложенных в 5000 мешках). Среди находок — 4000 монет, датируемых от времени Александра Йанная, Ирода и до периода восстания, в том числе

[35] BIES, 1957, XXI, № 1—2, стр. 17.

[36] Yadin, Meşada (1964); его же, Masada (1965); его же, Excavation of Masada. Ср.: Амусин, Находки, стр. 93—99. Общий обзор раскопок Масады см.: Yadin, Masada (1966). См. Addenda.

редчайшие монеты последнего года восстания; сотни домашних вещей, орудия, оружие, кухонные принадлежности, тара, мебель, украшения, наряды. Все эти предметы сделаны из золота, серебра, бронзы, слоновой кости, стекла, мрамора, камня, глины, дерева, железа, текстиля, драгоценных камней. По окончании раскопок начались работы по реставрации дворца Ирода и превращению всего археологического комплекса Масады в музей.

Блестящие раскопки Масады увенчались находкой остракa и чудом спасенных от огня рукописей. На 759 остракa написаны имена владельцев сосудов с указанием содержимого сосудов, различные счета и квитанции. На одном остраконе — письмо на арамейском языке об уплате 500 динаров. Эти черепки с надписями обещают дать интересный материал об образе жизни, языке и быте обитателей Масады — защитников крепости. Особое значение остракa — в их палеографической уникальности. Все они написаны в течение короткого времени, до весны 73 г. н. э. Тем самым они дают точный критерий для палеографической датировки, в частности также для датировки кумранских рукописей.

В январе 1965 г. в скоплении мусора были найдены еще десять черепков с наспех надписанными на них именами. Одно из них, Бенйаир, совпадает с отчеством вождя сикариев и начальника крепости Эль'азара бен Йаира. Согласно правдоподобному предположению Ядина, эти черепки — свидетельство последнего акта описанной Иосифом Флавием (Иуд. война VII, 9, 1) драмы в Масаде, когда последние оставшиеся в живых десять мужчин метали жребий, на чью долю падет обязанность убить девятерых, поджечь дворец и затем покончить с собой [37].

Среди найденных рукописей встречаются фрагменты деловых папирусов на греческом и латинском языках, фрагменты библейских и апокрифических книг. Один из папирусных фрагментов представляет собой письмо, написанное по-гречески, начало которого гласит: «Абаскантос, брату Иуде, привет».

[37] См.: А м у с и н, Жребий, стр. 218.

Братьями называли себя и участники повстанческой армии Бар-Кохбы. Среди папирусов на латинском языке имеется воинская квитанция на две раздачи жалованья за вычетом из него расходов на туники, мантии и сено [38]. Содержание других латинских папирусов и одного еврейского еще не установлено.

Из библейских рукописей найдены фрагменты книг Бытия (47 : 7—11), Левит (4 : 3—9), Второзакония (гл. 33—34), Иезекиила (гл. 35—38) и Псалмов (81 : 3—85 : 10 и 150). Фрагменты библейских книг, палеографически датируемые Ядином I в. до н. э.—I в. н. э., совпадают с канонической, масоретской версией, за исключением одного случая. В Пс. 83 : 7 читается «боги Эдома» ('lhy 'dwm) вместо масоретского — «шатры Эдома» ('hly 'dwm). Однако, несмотря на древность фрагмента из Масады, масоретский текст дает лучший смысл и совпадает с чтением Септуагинты (τὰ σκηνώματα).

Особый интерес представляет найденный в январе 1965 г. фрагмент Пс. 150 — последнего псалма в еврейском изводе Библии. Особенностью этого фрагмента является то, что за последним словом псалма не следует никакого текста, следовательно, как и в масоретском каноне, псалом 150 был последним. Между тем из изданного свитка Псалмов из 11-й кумранской пещеры (11Q Ps[a]) видно, что в кумранском свитке имеется оригинал еще и 151-го псалма, известного ранее только из греческого текста Библии. Кстати, о 151-м псалме в русском синодальном переводе говорится: «у евреев псалма сего нет». Следовательно, сосуществовали версии кн. Псалмов, различавшиеся и количеством псалмов и порядком их расположения [39].

Из апокрифических сочинений дошли крайне фрагментированные отрывки, в которых Ядин предполагает апокрифы кн. Самуила и Эсфири, а также 26 отрывков кн. Премудростей Иисуса сына Сирахова (или Бен-Сиры), содержащие текст глав 39 : 27—43 : 30. Эти отрывки изданы Ядином в 1965 г.,

[38] От верхней строки сохранилось написанное большими буквами: . . . PAS . . . N . . .; Ядин не исключает возможности, что это имя Веспасиана (?).

[39] Подробнее см. ниже, стр. 45 и сл.

и мы можем составить о них отчетливое представление [40]. По палеографическим признакам Ядин датирует эту рукопись первой половиной I в. до н. э., а Кросс — 100—75 гг. до н. э.[41]. Известно, что кн. Бен-Сиры была создана в Палестине в первой трети II в. до н. э. и, как видно из Пролога к этой книге, переведена на греческий язык внуком Бен-Сиры в 132 г. до н. э. в Египте. Еврейский оригинал книги, изъятой кодификаторами из библейского канона [42], был утерян. Только многочисленные цитаты из кн. Бен-Сиры (как с упоминанием автора, так и анонимные) сохранились в талмудической, средневековой раввинской литературе и литургической поэзии (*пиййутим*). Дошедший до нас сирийский перевод был сделан значительно позднее греческого [43]. Имеющиеся расхождения между этими двумя переводами объясняли исправлениями и ошибками переписчиков.

В мае 1896 г. С. Шехтер (Кембридж) среди рукописей Каирской генизы отождествил один лист еврейской средневековой рукописи с текстом Бен-Сиры 39 : 15—40 : 8. В 1897 г. А. Нойбауэр и А. Каули опубликовали фрагмент Шехтера и найденный ими в Бодлеанском хранилище фрагмент из Бен-Сиры 40 : 9—49 : 11, явившийся прямым продолжением фрагмента Шехтера. Открытия следовали за открытиями, и вскоре среди рукописей Каирской генизы, которые попали в различные хранилища мира, были обнаружены $^2/_3$ еврейского текста Бен-Сиры [44].

---

[40] Y a d i n, Ben Sira Scroll. См. Addenda.

[41] Там же, стр. 4, прим. 11.

[42] Ср., например, Sanhedrin, 100[b]: «Нельзя читать также книгу Бен-Сиры». В талмудической литературе имеется указание, что книга Бен-Сиры была «укрыта»: gnzwhw rbnn lh'y spr' dbn syr'. См.: A m u s s i n, Spuren, стр. 25, прим. 3.

[43] Как было сказано, греческий перевод сделан в 132 г. до н. э., но древнейшая из дошедших рукописей относится к IV в. н. э. Сирийский же перевод (также с еврейского оригинала) был сделан не ранее V в. н. э.

[44] В 1953 г. Сегал издал сводный еврейский текст кн. Бен-Сиры (S e g a l, Sepher Ben-Sira), составленный из найденных средневековых рукописей и реконструкции недостающей части (с использованием цитат из Бен-Сиры в талмудической и раввинской литературе). В 1958 и 1960 гг.

По вопросу о происхождении и характере этих средневековых рукописей мнения исследователей разделились. В то время как одни (Леви, Петерс, Сегал и др.) считали текст Каирской генизы еврейским оригиналом, другие (Марголиот, Ди Лелла и др.) — средневековым переводом с греческого, сирийского и даже персидского (Марголиот). Находка рукописи Бен-Сиры в Масаде позволяет окончательно решить эту спорную текстологическую проблему. Следует учесть, что рукопись из Масады, палеографически близкая к кумранскому отрывку 2Q Sir, — не только безусловно древняя, но и самая древняя рукопись этого произведения, — отстоит от времени перевода кн. Бен-Сиры на греческий язык всего на несколько десятилетий. Это факт не только примечательный сам по себе, но и весьма редкий в истории древних литератур. По мнению Ядина, первого издателя и исследователя рукописи из Масады, она позволяет прийти по крайней мере к двум выводам. Во-первых, рукопись Каирской генизы, совпадающая с рукописью из Масады, является списком оригинального текста. Во-вторых, текст рукописи из Масады является архетипом, лежавшим в основе греческого перевода. Как показал Ядин, отдельные расхождения между греческим переводом и еврейским оригиналом объясняются не ошибками и искажениями копиистов, а тем, что в отдельных случаях внук Бен-Сиры неправильно понимал оригинальный текст своего деда [45]. Кстати, сам переводчик в Прологе просит читателей снисходительно отнестись к отдельным неудачам перевода, ссылаясь на трудность перевода с еврейского на другой язык [46]. Открытие в Масаде древнейшей рукописи Бен-Сиры и исследование Ядина открывают

---

проф. Ширман объявил о находке новых недостающих листов из кн. Бен-Сиры (см.: Y a d i n, Ben Sira Scroll, стр. 6, прим. 18). В 1962 г. опубликован небольшой отрывок из гл. 9 кн. Бен-Сиры, найденный среди рукописей 2-й кумранской пещеры (DJD, III, № 18, стр. 75—77).

[45] Y a d i n, Masada (1965), стр. 121—122; е г о ж е, Excavation of Masada, стр. 109; е г о ж е, Ben Sira Scroll, стр. 8, 23, прим. 11.

[46] Πρόλογος, 12—14: οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς ἑβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῇ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν «То, что сказано на еврейском языке, не имеет такой же силы, когда это переведено на другой язык».

широкие возможности для всестороннего изучения этого чрезвычайно интересного и важного апокрифического сочинения.

Наконец, особое значение имеет находка в Масаде фрагментов рукописи кумранского происхождения. В 1960 г. Джоном Стрегнеллом были опубликованы найденные в 4-й кумранской пещере два фрагмента литургического сочинения «Serek Šīrōt ʿOlat Haššabbāt» (4Q Sl 39—40) [47]. Находка в Масаде (1963) фрагментов того же сочинения [48] представляет выдающийся интерес в различных отношениях. Как все рукописи из Масады, так и эта рукопись кумранского происхождения могла быть написана только до весны 73 г. н. э. Следовательно, и кумранский экземпляр этого произведения мог быть создан до 73 г. н. э., что полностью соответствует тому выводу, к которому пришли исследователи на основании археологических и палеографических данных. Прочное установление terminus ante quem решает один из важных вопросов кумранской хронологии [49].

Далее. Тексты Стрегнелла и Ядина в значительной мере способствуют также решению проблемы календаря кумранской общины. В отрывке, найденном Ядином, говорится: «Песнь субботнего всесожжения, шестой субботы, дня девятого, месяца второго». В тексте Стрегнелла говорится о седьмой субботе, падающей на 16-е число второго месяца. Обе даты в точности совпадают с реконструированным исследователями (Жобер, Тальмон и др.) ессейско-кумранским календарем [50].

Находка кумранского текста в Масаде ставит перед исследователями весьма сложную и пока еще не решенную проблему: как попали кумранские рукописи в Масаду? В каких взаимоотношениях находились кумраниты и сикарии—защитники Масады? Проф. Сесиль Рот, давно уже отстаивающий

---

[47] Strugnell, Angelic Liturgy, стр. 318—345.

[48] Yadin, Masada (1965), стр. 118—120; его же, Excavation of Masada, стр. 105—108; ср.: Амусин, Находки, стр. 98—99; его же, Новейшие публикации, стр. 87—88.

[49] Подробнее об этом см. ниже, стр. 105 и сл.

[50] Ср.: Амусин, Рукописи, стр. 163, табл. 2.

тезис о тождестве кумранитов и зелотов [51], откликнулся на находки в Масаде статьей [52], в которой утверждает, что эти находки окончательно подтверждают зелото-сикарийский характер кумранской общины.

Гипотеза Рота потребует тщательного рассмотрения после опубликования всех археологических и письменных памятников Масады. В настоящее время нет убедительных данных для пересмотра гипотезы о ессейском характере кумранской общины. Как нам представляется, можно вполне согласиться с предварительно высказанным Ядином мнением, что в ходе антиримской войны 66—73 гг., особенно на последнем ее этапе, по крайней мере часть кумранитов могла присоединиться к защитникам Масады в борьбе против общего врага. Из Иосифа Флавия известно, что среди трех полководцев, стоявших во время Иудейской войны 66—73 гг. во главе кампании против Аскалона, находился ессей Иоанн [53]; по-видимому, тот же Иоанн был в 66 г. военачальником округа Тамны [54]. Участие ессеев в войне с римлянами засвидетельствовано Флавием в известном месте, где он рассказывает, как мужественно переносили ессеи страшные пытки, которым их подвергали римляне [55]. Не исключена возможность, что уже перед восстанием против римлян началось сближение между ессеями и отдельными группами зелотов и сикариев, хотя прямых данных для такого утверждения у нас нет [56]. И уж, во всяком

[51] См., например: R o t h, Historical Background; е г о ж е, Zealots and Qumran; е г о ж е, New Approach и др.

[52] R o t h, Qumran and Masadah, стр. 81—84. Рот утверждает, что календарь, отраженный в 4Q Sl 39, является не ессейским, а зелото-сикарийским. Как показала недавно М. Елизарова, имеются основания предполагать, что терапевты Филона также придерживались основ ессейского календаря (см.: Е л и з а р о в а, Проблема календаря терапевтов, стр. 107—116). Если это так, то довод Рота теряет силу, ибо терапевтов — египетских ессеев — уж никак нельзя отождествлять с сикариями.

[53] Ф л а в и й, Иуд. война III, 2, 1, § 11.

[54] Там же, II, 20, 4, § 567.

[55] Там же, II, 8, 10, § 152—153.

[56] Ж. Милик еще в 1957 г. высказал мысль, что после смерти Ирода I (4 г. до н. э.) и начала жестокого правления римских прокураторов в идеологию ессейства начинают проникать зелотские тенденции. Эту последнюю

случае, ничего невероятного нет в предположении, что отдельные группы ессеев-кумранитов, спасаясь от римлян, нашли убежище в Масаде, куда они принесли с собой и часть своих рукописей. Разумеется, этот вопрос, как и многие другие, требует дальнейших специальных исследований.

**Хирбет-Мирд** — руины в долине Кедрона (нынешняя Вади эн-Нар) в 3,5 *км* северо-восточнее развалин монастыря св. Саввы, построенного в 492 г. н. э. на месте древней Гиркании, и в 10 *км* западнее ʿАйн-Фешхи. Здесь в 1952 г. бедуины нашли рукописи, а в 1953 г. бельгийская археологическая экспедиция во главе с проф. Р. де Ланге обследовала развалины монастыря св. Саввы. Найденные рукописи — на греческом, сиро-палестинском (позднеарамейский диалект, на котором говорили палестинские христиане) и арабском языках (V—X вв. н. э.). Рукописи на греческом и арамейском (сиро-палестинском) языках содержат ветхозаветные, новозаветные и апокрифические тексты. Среди греческих рукописей — фрагмент Андромахи Эврипида, датируемый VI в. н. э. (по-видимому, наиболее древний список, дошедший на пергамене). На арабском языке дошли письма делового характера, датируемые первыми тремя веками хиджры (VII—IX вв.). Архив Хирбет-Мирда еще не опубликован, за исключением двух документов на сиро-палестинском: малосодержательное письмо монаха (VII в. н. э.) [57] и представляющий интерес для сиро-палестинской филологии фрагмент Деяний 10 : 28—29 и 32—41 [58].

Таким образом, рукописи, найденные в разных районах окрестностей Мертвого моря [59], отражают различные истори-

---

фазу в развитии ессейства Милик назвал «essénisme à empreinte zélote». См.: M i l i k, Dix ans, стр. 109—112; е г о ж е, Ten Years, стр. 94—97.

[57] M i l i k, Lettre Christo-palestinien, стр. 526—539.

[58] P e r r o t, Fragment christo-palestinien, стр. 506—555.

[59] В настоящий обзор не включаются найденные в 1962 г. в пещерах возле Иерихона арамейские папирусы из Самарии, датируемые 375—335 гг. до н. э. См.: А м у с и н, Находки, стр. 91—93; Ш и ф м а н, Новые материалы, стр. 210—211; F. M. C r o s s, Papyri of the Fourth Century B. C. from Dâliyeh. A Preliminary Report on Their Discovery and Significance, — «New Direction in Biblical Archaeology». Ed. by D. Freedman and J. Greenfield, New York, 1969, стр. 41—62.

ческие периоды: Хирбет-Кумран — II в. до н. э.—I в. н. э.; Масада — период Иудейской войны 66—73 гг.; Вади-Мураб ба'ат, На́хал-Хэ́вер, На́хал-Цеэли́м и др. — период от Иудейской войны 66—70 гг. до восстания Бар-Кохбы (132—135 гг.); Хирбет-Мирд — V—X вв. н. э.

Все новонайденные рукописи, вместе взятые, за исключением рукописей из Хирбет-Мирда (а также, разумеется, устной традиции, письменно оформленной позднее в Мишне, Тосефте и в других памятниках талмудической литературы), по крайней мере частично заполняют зияющую трехсотлетнюю лакуну в истории еврейской письменности и литературы, начиная от канонизованной и включенной в состав Библии книги Даниила (около 167 г. до н. э.) и вплоть до историко-календарного произведения, известного под названием «Свитка поста» — Megillat Ta'anit (около 135 г. н. э.) [60].

Переходим к обзору кумранских рукописей.

## 3

**Кумранская библиотека.** Десятки тысяч фрагментов, найденных в кумранских пещерах, составляли некогда около 600 книг. Из них полностью или в значительной своей части дошли лишь 11 свитков из 1-й и 11-й пещер [61]. Все остальные книги дошли в виде фрагментов различной величины, вплоть до мельчайших клочков, на которых едва различаются отдельные знаки. Основная масса найденных фрагментов — остатки около 400 книг — приходится на 4-ю пещеру, искусственно созданную и бывшую, по-видимому, основным хранилищем книг кумранской общины. Издание этих рукописей осуществ-

[60] Ср.: A l b r i g h t, New Horizons, стр. 37; Шюрер полагал, что это произведение было отредактировано уже в I в. н. э. См.: S c h ü r e r, Geschichte, Bd I, стр. 156—157.

[61] Из них семь свитков происходят из 1-й пещеры: Устав (1Q S), Комментарий на Хаваккука (Аввакума) (1Q pHab), свиток Войны (1Q M), свиток Гимнов (1Q H), Апокриф кн. Бытия (1Q Gen Apoc) и два свитка кн. Исайи (1Q Is$^a$ и 1Q Is$^b$); четыре свитка из 11-й пещеры: арамейский текст кн. Иова (11Q TgJob), кн. Иезекиила (11Q Ez), кн. Псалмов (11Q Ps) и кн. Левит, написанная палеоеврейским письмом (11Q paleo Lev).

ляет международный комитет ученых во главе с Роланом де Во (Франция) [62].

До настоящего времени полностью изданы все тексты 1-й пещеры (причем семь свитков выпущены отдельными изданиями [63], все фрагменты — в DJD, I, 1955) и так называемых «малых» [64] пещер, т. е. 2—3-й и 5—10-й (DJD, III, 1962); из текстов 11-й пещеры издан только свиток Псалмов (1965), включающий и апокрифические псалмы (DJD, IV, 1965), и «Мидраш Малкицедек» (см. ниже, док. № 8). Тексты 4-й пещеры время от времени публикуются в предварительном порядке в различных специальных журналах [65].

Известные нам кумранские рукописи можно условно разделить на три группы: 1) библейские тексты ВЗ как на языке оригинала, так и переводы их на арамейский и греческий языки; 2) апокрифические сочинения на еврейском и арамейском языках; среди этой группы рукописей имеются: а) произведения ранее известные либо по их переводам на греческий, эфиопский и другие языки, либо только по названиям; б) ранее неизвестные апокрифы; 3) ранее неизвестные произведения, созданные преимущественно в ессейской или близкой к ней среде. Было бы, однако, неправильно приписать кумранской библиотеке однородный характер и предполагать, что все ру-

---

[62] В состав комитета входят: D. Barthélemy (Швейцария), R. de Vaux и J. Starcky (Франция), J. T. Milik (Польша), J. M. Allegro (Англия), C. H. Hunzinger (ФРГ), F. M. Cross Jr., P. W. Skehan, J. Strugnell (США) и др.

[63] Burrows — Trever — Brownlee, DSS of St. Mark's Monastery, I, (1Q Is[a]; 1Q pHab); II (1Q S); Habermann, 'Edah (1Q S; 1Q pHab); Sukenik, 'Ōṣar (1Q M; 1Q H; 1Q Is[b]); Yadin, War (1Q M); Avigad—Yadin, Genesis Apocryphon (1Q Gen Apoc); Licht, Thanksgiving Scroll (1Q H); Habermann, Megilloth (1Q S; 1Q pHab; 1Q M); Lohse, Texte (1Q S; 1Q H; 1Q M; 1Q pHab); Licht, Rule Scroll (1Q S).

[64] «Малыми» они называются по относительно небольшому (по сравнению с пещерами 1 и 4) количеству найденных там фрагментов.

[65] Об издании первого сборника текстов 4-й пещеры (DJD, V, 1968) см.: Addenda. О классификации фрагментов, их отождествлении и работе над их изданием см.: Travail, стр. 49—67 (=Benoit, Editing, стр. 75—96); Milik, Édition des manuscrits, стр. 16—26.

кописи, найденные в кумранских пещерах, созданы в среде кумранской общины. Против этого говорит наличие среди кумранских рукописей таких произведений, как кн. Бен-Сиры или «Медный свиток».

Библейские рукописи ВЗ. Не менее одной четверти всех кумранских рукописей падает на библейские, ветхозаветные книги, среди которых все произведения ВЗ, за исключением кн. Эсфири [66]. Ряд библейских книг представлен многими экземплярами. Так, только в 4-й пещере сохранились фрагменты 12 экземпляров кн. Исайи, 10 экземпляров кн. Псалмов, 14 экземпляров кн. Второзакония и т. д.

Ветхий Завет — крайне сложный по своему содержанию и по своей истории литературный памятник. Как известно, он включает весьма разнообразные по характеру и форме тексты: законодательные памятники, фрагменты хроник и летописей, социально-политические и религиозные памфлеты, подлинные исторические документы и исторические повести, мифы и сказания, произведения поучительного и религиозно-философского характера, духовные песнопения и лирика любовно-эротического содержания и др. Эти разнородные произведения создавались на протяжении целого тысячелетия: от XIII—XII вв. до н. э. (например, вошедшее в кн. Судей эпическое произведение «Песнь Деворы») и вплоть до середины II в. до н. э. (кн. Даниила в ее нынешнем виде, созданная около 167 г. до н. э.).

Длительным и сложным был также процесс объединения всех этих разнородных и разновременных текстов воедино и канонизации их, т. е. создание строго отобранного и фиксированного состава библейских книг. В V в. до н. э. религиозно-политический реформатор Эзра отредактировал и объединил в один сборник первые пять книг Ветхого Завета, так называемое Пятикнижие. Из кн. Бен-Сиры, не вошедшей в еврейский ветхозаветный канон, но включенной в христианский канон, видно, что к началу II в. до н. э. были уже известны два сборника библейских книг — Пятикнижие и Пророки.

[66] Это исключение пока трудно объяснить. В Масаде найден апокриф кн. Эсфири. Ср.: S k e h a n, Biblical Scrolls, стр. 89.

Наряду с этими сборниками упоминаются также «другие писания», очевидно ядро третьего раздела Ветхого Завета — агиографов (или Писаний), часть которых создавалась в IV—III вв. до н. э. (например, Экклесиаст, Притчи, отдельные псалмы и др.). Следующий наиболее важный этап канонизации связан с деятельностью законоучителей из Синедриона в Ямнии (Йавнэ) около 90—100 гг. н. э.

После разгрома антиримского восстания 66—73 гг. н. э. Синедрион в Ямнии приступил к созданию строго фиксированного, канонического текста ветхозаветных книг. Относительно метода канонизации известно, например, что из найденных в храмовой библиотеке списков кн. Эзры был взят текст двух наиболее совпадающих между собой редакций и этот текст канонизировали [67]. Надо полагать, что так поступали и с текстом других книг Ветхого Завета. При этом все остальные рукописные варианты уже канонизированных книг, а также многие произведения, которые по тем или иным причинам не включили в канон, были признаны не соответствующими идеологическим задачам иудейской религии. Лишь часть исключенных из еврейского канона книг была сохранена христианской церковью и некоторые из них включены в христианский канон Ветхого Завета. От других же в христианской традиции сохранились лишь названия.

С течением времени традиция, установленная Ямнийским Синедрионом, постепенно расшатывается. В обращении оказались различные списки текста с множеством разночтений. Окончательная кодификация и канонизация ветхозаветной части Библии произошли в VII—IX вв. н. э. и связаны с деятельностью так называемых масоретов из Тивериады. Масореты, или хранители традиции (от слова «масора» — «предание», «традиция»), провели большую филологическую и редакторскую работу над текстом Библии. На основе бывших в обращении рукописей со многими разночтениями они создали унифицированный текст и окончательно его узаконили, объявив священным и не подлежащим каким-

[67] Jer. Ta'aniyyot, 68[a]; ср. K u t s c h e r, Language of the 1Q Is[a], стр. 59.

либо дальнейшим изменениям. Весьма важной стороной деятельности масоретов была введенная ими система огласовки консонантного текста Библии с помощью специальных знаков. Масоретская система огласовки явилась прочной научной основой изучения фонетики еврейского языка [68] и филологического раскрытия смысла библейского текста. Так был зафиксирован библейский текст, который в этом виде и сохранился до наших дней под названием Масоретского текста (МТ), или Textus receptus.

Если не считать небольшого папирусного фрагмента Декалога, известного в науке под названием «папирус Нэш» и близкого по времени к кумранским рукописям [69], наиболее древними из существующих ныне библейских рукописей, содержащих масоретский текст, являются рукопись Британского музея (895 г. н. э.), две рукописи Ленинградской Публичной библиотеки (916 г. и 1008 г.) и рукопись из Алеппо, или Кодекс Бен-Ашéра (начало X в.). Подавляющее большинство всех остальных библейских рукописей датируется XII—XV вв. н. э. (до начала книгопечатания) и позднее. Таким образом, наиболее древняя из дошедших до нас библейских рукописей (до кумранских находок) отстоит на 800 с лишним лет от времени составления Канона в Ямнии и на 1063 года от времени создания последней книги ВЗ — кн. Даниила. Что касается более ранних книг, то разрыв с рукописной традицией соответственно возрастает. Легко поэтому предста-

[68] В последнее время благодаря новому, домасоретскому материалу (библейские рукописи с вавилонской пунктуацией, продвинувшееся изучение самаритянской фонетики, кумранские рукописи и др.) возник вопрос, в какой мере масоретская (Тивериадская) огласовка отражает действительное произношение, существовавшее в период создания библейских произведений, и не привнесли ли масореты в свою фонетическую систему значительные элементы реконструкции. Серьезные аргументы в пользу последнего предположения выдвинуты в известных исследованиях Пауля Кале. См., например: K a h l e, Kairoer Genisa, стр. 195—199. Разумеется, это нисколько не умаляет непреходящего научного значения работы масоретов.

[69] Его датировка колеблется между II в. до н. э. и II в. н. э. См.: W. F. A l b r i g h t, A Biblical Fragment from the Maccabean Age: The Nash Papyrus, — JBL, 1937, 56, стр. 145—176.

вить, с какими трудностями сопряжено изучение истории библейского текста.

И до открытия кумранских рукописей науке было известно существование различных версий библейских текстов. Это прежде всего относится к Самаритянскому Пятикнижию. Самаритяне, горстка которых доныне проживает в Иордании и Израиле, ведя сугубо замкнутый и обособленный образ жизни, — потомки жителей различных областей Ассирийской державы, переселенных в область Самарии в VIII—VII вв. до н. э. Эти переселенцы постепенно иудаизировались и частично смешались с местным иудейско-израильским населением. Однако в результате социальных и политических противоречий, возникших между самаритянами и вернувшимися из вавилонского плена иудеями, между ними произошел и религиозный раскол. Особо острую форму приняла борьба во II в. до н. э., когда хасмонейский царь Гиркан I (135—104) разрушил святилище самаритян на горе Геризим. Самаритяне не только отвергали так называемое устное учение, которое с IV в. до н. э. начало приобретать все большее значение, но и из библейских книг признавали только Пятикнижие (оно и по сей день остается незыблемой основой их религиозной жизни, включая и жертвоприношения животных). Самаритянское Пятикнижие, переписанное, очевидно, в IV в. до н. э., но дошедшее до нас в поздних средневековых списках, отличается от масоретского канона (насчитывают до 6000 разночтений). Показательно, что в ряде случаев, когда Самаритянский текст расходится с Масоретским, он совпадает с версией греческого перевода — Септуагинтой [70].

Большое значение для истории библейского текста имеет сделанный в Египте в III—II вв. до н. э., но дошедший до нас в списке IV в. н. э. перевод Ветхого Завета на греческий язык, известный как «Перевод 70 толковников», или «Септуагинта». Этот перевод лег в основу христианского канона ВЗ. Греческий

[70] В свое время Фр. Кенион высказал предположение, что текст Самаритянского Пятикнижия в большой мере приближается к не дошедшему до нас оригинальному тексту. См.: F. Kenyon, Our Bible and the Ancient Manuscripts, London, 1939.

текст Септуагинты во многих случаях сильно расходится с масоретским и по характеру и по объему. В ряде мест он содержит иной порядок глав и стихов внутри глав. Так, например, греческий текст кн. Иеремии примерно на $^1/_8$ короче масоретского, ряд глав расположен в другом порядке. Из гипотез, предложенных в науке для объяснения причины этих расхождений, наиболее правдоподобной представлялась та, что в основе греческого перевода ВЗ лежал иной, отличный от масоретского, еврейский оригинал, однако до кумранских находок это оставалось только гипотезой.

Свидетельством существования отличных от масоретской версий библейского текста в известной мере являются также переводы Библии на арамейский язык *таргумúм*, перевод Иеронима (IV в. н. э.) на латинский язык (Вульгата), отрывки более поздних, чем Септуагинта, переводов на греческий язык, сирийский перевод (Пешитта), существовавший уже к началу V в. н. э.

Показательные расхождения с масоретским текстом обнаруживают также цитаты из ветхозаветных книг, приводимые в апокрифической, новозаветной и талмудической литературе. При этом, если приводимые НЗ цитаты примыкают, как правило, к тексту Септуагинты, то цитаты из Пятикнижия в Иерусалимском Талмуде в ряде случаев имеют своим источником текст, близкий к Самаритянскому Пятикнижию [71]. Цитаты же в Вавилонском Талмуде ориентируются, по-видимому, на иные версии. Но, опять-таки, до открытия кумранских рукописей в распоряжении науки не было рукописных списков библейских книг, восходящих к периоду до канонизации и представляющих первоначальный, еще не канонизированный текст. Такие наиболее древние списки библейских книг впервые обнаружены среди кумранских рукописей, и в этом, в первую очередь, и заключается их научное значение.

Среди библейских рукописей Кумрана имеются фрагменты произведений, ненамного отстоящие от времени их создания. Так, 4Q Dan, датируемый концом II в. до н. э., только 50 лет

[71] См.: В и н н и к о в, Самаритянское Пятикнижие, стр. 74—90.

отделяют от времени создания кн. Даниила (167 г.); 4Q Qoh$^{a}$ отстоит, по-видимому, на столетие от времени создания Экклесиаста[71а]. Как показали исследования Кросса[72], наиболее древние кумранские рукописи датируются последней четвертью III в. до н. э. (4Q Sam$^{b}$; 4Q Jer$^{a}$; 4Q Ex$^{f}$).

Если библейские рукописи из Вади-Мураббаʿат и Масады чрезвычайно близки к масоретскому тексту, то кумранские рукописи Библии обнаруживают весьма примечательное разнообразие представляемых ими текстуальных версий. Из двух свитков кн. Исайи, найденных в 1-й пещере, один (1Q Is$^{b}$) приближается к масоретскому тексту, другой — 1Q Is$^{a}$ — обнаруживает не только множество орфографических, грамматических и некоторых структурных различий, но и более существенное отклонение от масоретского текста. По мнению Милика, некоторые изменения были внесены в текст, по-видимому, под влиянием развивающихся мессианских доктрин[73].

Наряду с фрагментами кн. Псалмов, близких к масоретской традиции, два свитка из 4-й и 11-й пещер обнаруживают существенное отклонение от него. Особенно интересен в этом отношении полностью опубликованный в 1965 г. свиток Псалмов из 11-й пещеры, в котором сохранились псалмы с 93-го по 151-й. Палеографически он датируется издателем Сандерсом (DJD, IV, стр. 9) первой половиной I в. н. э. Кумранский свиток отличается иным порядком расположения текстов, вошедших и в масоретский канон[74]. Кроме того, в 11Q Ps оказались не только 151-й псалом, отсутствующий, как говорилось выше, в масоретском каноне, но включенный в христианский канон, но также неканонические псалмы, текст

---

[71а] Muilenburg, Qoheleth Scroll, стр. 20—28.

[72] Cross, Oldest Manuscripts, стр. 147—172; его же, Library, стр. 120—145.

[73] Milik, Ten Years, стр. 26. О 4Q Is$^{a}$ см.: Muilenburg, BASOR, 1954, № 135, стр. 28—32. Свитку 1Q Is$^{a}$ посвящено фундаментальное исследование: Kutscher, Language of the 1Q Is$^{a}$.

[74] В 11Q Ps псалмы расположены в следующем порядке: 101, 102, 103, 109, 105, 146, 148, 121—132, 119, 135—136, 118, 145, 139, 137, 138, 93, 141, 133, 144, 142, 143, 149, 150, 140, 134, 151.

из Бен-Сиры, литургические гимны, составленные из пророческих и кумранских (возможно, Гимнов?) текстов.

Интересна судьба «новых», неканонических псалмов, в действительности оказавшихся давними знакомыми науки. Три из них представляют собой еврейский оригинал апокрифических псалмов на сирийском языке, известных из рукописи несторианского епископа X в. Элийя и более поздних рукописей. В 1887 г. пять сирийских псалмов были изданы У. Райтом, а в 1930 г. переизданы М. Нотом с переводом на немецкий язык и реконструкцией предполагаемого еврейского оригинала трех из них. В кумранском свитке оказались два псалма из трех, еврейский текст которых успешно был реконструирован Нотом. В 1958 и 1959 гг., за несколько лет до раскрытия этого свитка, Делькор и Филоненко высказали предположение о ессейском характере сирийских, неканонических псалмов [75]. Издатель же свитка Сандерс считает их протоессейскими [76]. Разумеется, вопрос этот станет предметом новых специальных исследований.

Много нового принесли фрагменты библейских книг из 4-й пещеры (большинство их еще не опубликовано). Помимо рукописей, которые можно отнести к протомасоретской традиции, среди них встречаются и представители других версий. Одни из них принадлежат к архетипу того еврейского оригинала, который лег в основу греческой Септуагинты (4Q Ex$^{a}$; 4Q Sam$^{a.\,b}$; 4Q Jer$^{b}$), другие совпадают с самаритянским текстом Пятикнижия (4Q paleo Ex$^{m}$) [77], третьи представляют смешанные типы, промежуточные между самаритянским текстом и еврейским оригиналом Септуагинты с преобладанием элементов самаритянской версии (4Q Nu$^{b}$) [78].

Весьма интересным фактом является также находка библейских текстов, написанных палеоеврейским письмом, ко-

---

[75] D e l c o r, Cinq nouveaux psaumes esséniens?, стр. 85—102; P h i l o n e n k o, Cinq psaumes syriaques, стр. 35—48.

[76] S a n d e r s, DJD, IV, стр. 70.

[77] S k e h a n, Exodus in the Samaritan Recension, стр. 182—187.

[78] Следы влияния самаритянской версии Пятикнижия обнаруживаются также в библейских рукописях 1-й и других пещер.

торым писали до появления квадратного шрифта, но к которому, как это показывают кумранские рукописи, а также надписи на монетах, анахронистически прибегали и в хасмонейский период. Фр. Делич полагал, что многочисленные трудности в понимании масоретского текста кн. Иова коренятся, по-видимому, в том, что его архетип был написан палеоеврейским письмом [79]. Примечательно, что в кумранских пещерах оказались фрагменты кн. Иова на еврейском языке, написанные как квадратным (2Q Job; 4Q Job$^{a,b}$), так и палеоеврейским письмом (4Q paleo Job$^{c}$), и в то же время упоминавшийся выше арамейский текст Иова (11Q TgJob). Развернутый в 1962 г. голландскими учеными Ван дер Плугом и Ван дер Вудом свиток таргума Иова из 11-й пещеры [80] обещает прояснить много темных мест в этом выдающемся произведении религиозно-философской поэзии древности, которое оказало глубокое влияние на развитие европейской философской поэзии. Из талмудической традиции известно о существовании арамейского таргума Иова, который раббан Гамлиэл (согласно Деяниям апостолов 22 : 3 — учитель будущего апостола Павла) велел укрыть [81].

Помимо арамейского таргума Иова до нас дошли, к сожалению незначительные, отрывки арамейского перевода и других библейских книг. К ним относится небольшой фрагмент арамейского перевода кн. Левит 16 : 12—21 (4Q TgLev) [82] и большое количество дословных переводов из кн. Бытия в 1Q Gen Apoc. Из греческих переводов дошли фрагменты

---

[79] F. Delitzsch, Das Buch Hiob, — цит. по: Milik, Ten Years, стр. 27.

[80] Ploeg, Targum de Job. От этого свитка сохранилось от 10 до 15% первоначального текста. Палеографически Плуг датирует свиток серединой I в. н. э., по языку — II в. до н. э.; по характуру текста он относит его к премасоретской стадии (ср.: J. van der Ploeg, BiOr, 1963, XX, № 5/6, стр. 221).

[81] Jer. Šabbat 16$^{a}$; однако, согласно вавилонскому трактату Šabbat 115$^{a}$, раббан Гамлиэл (внук) тем не менее продолжал читать арамейский таргум Иова.

[82] Milik, Ten Years, стр. 31.

греческого текста Исхода (pap 7Q LXX Ex) [83], Левит и Чисел (4Q LXX Lev[a]; pap 4Q LXX Lev[b]; 4Q LXX Nu) [84], 12 пророков (perg 8 Ḥev XII gr) — важные для изучения текста Септуагинты.

Известное значение для истории библейского текста имеют также фрагменты филактериев [85] и мезузот [86]. Особую важность представляют собой цитаты из пророческих книг в кумранских комментариях [87].

Библейские рукописи из Кумрана доставили в распоряжение науки различные версии библейского текста — еврейского оригинала Септуагинты, протосамаритянской и самаритянской, протомасоретской и близкой к масоретской, а также промежуточных и варьирующих версий. Это открывает новую перспективу в изучении крайне сложной проблемы истории библейского текста, реконструкции различных ветвей библейской традиции и их взаимоотношений [88].

Изучение уже опубликованных свитков и фрагментов библейских книг, а также кумранских комментариев на библейские книги обнаружило весьма примечательный факт: бесчисленные исправления библейского текста, предложенные библейской критикой за последние два столетия, как правило, не подтверждаются древнейшими в настоящее время библей-

---

[83] DJD, III, стр. 142—143.

[84] S k e h a n, Textual Criticism, стр. 148—160.

[85] Филактерии (или тефиллин) — молитвенные принадлежности с вложенными в них текстами из Пятикнижия, написанными на пергамене (Исх. 13 : 1—10; 11—16; Втор. 6 : 4—9 : 11 : 13—21). О кумранских филактериях из 4-й пещеры см.: K u h n, Phylakterien, стр. 1 и сл.

[86] 8Q 4. Мезуза — кусочек пергамена с написанным на нем текстом Втор. 6 : 4—9 и 11 : 13—21; в свернутом виде его помещают в деревянную или металлическую гильзу, которую прибивают к правому косяку входной двери. Этот обычай предписан Втор. 6 : 9 и 11 : 20.

[87] Об этом см. ниже, стр. 80.

[88] В своем докладе на открытии «Храма книги» (The Shrine of the Book) в апреле 1965 г. Ф. Кросс (C r o s s, Contribution, стр. 81—95) выделяет три группы версий ВЗ: египетскую — сквозь которую проглядывает Септуагинта; палестинскую — близкую к самаритянскому и древнесирийскому изводам, и вавилонскую. Ср.: C r o s s, Library, стр. 144—145. См. Addenda, стр. 419.

скими рукописями из Кумрана. Это говорит о том, что дошедший до нас масоретский текст основан на хорошей рукописной традиции. В то же время библейские рукописи из Кумрана позволяют во многих случаях подвергнуть проверке работу библейской критики, выявить ее сильные и слабые стороны и усовершенствовать строго научную методику дальнейшей критической работы над библейским текстом. В примечаниях к переводам, собранным в этом выпуске, приводится много случаев, когда кумранский текст позволяет проверить работу западной библеистики. Здесь мы можем ограничиться двумя примерами из истории отечественной библейской критики.

Н. М. Никольский в своей программной работе «Некоторые основные проблемы общей и религиозной истории Израиля и Иуды» (Введение к кн.: А. Б. Р а н о в и ч, Очерки истории древнееврейской религии, М., 1937), в которой он изложил свои методологические и методические принципы, исходит из того, что вся история библейского текста — это сплошная, непрерывная и безудержная фальсификация, начатая чуть ли не самими религиозными авторами библейских текстов и продолженная собирателями и кодификаторами, «безграмотными» масоретами и буржуазными библеистами и богословами. Этот вывод иллюстрируется Никольским в том числе и разбором работы Гункеля над Псалмом 141, которому Никольский придает большое значение. По мнению Никольского, предложенные Гункелем исправления в тексте этого псалма лишают его характера магического заклинания и придают ему настроение индивидуальной, трепетной молитвы. Не входя здесь в подробности всей дискуссии, приведем лишь один пример, легко поддающийся проверке.

Текст стиха 7 Псалма 141 в Синодальном переводе (=140 : 7) гласит: «Как будто землю рассекают и дробят нас; сыплются кости наши (ʿăṣāmēnū) в челюсти преисподней» (ср. перевод Венского издания: «Как бы кто землю пахал и раздроблял, так сеяны кости наши у челюстей преисподней»). Почти все слова этого стиха (пять из восьми) подверглись различного рода эмендациям (ср.: Biblia Hebraica). В частности, слово ʿṣmynw («наши кости»), которому в Септуагинте, Пешитте и

некоторых поздних рукописях соответствует чтение «их кости» (ʿaṣmēhem; ср. LXX: τὰ ὀστᾶ αὐτῶν), библеист Гункель, опираясь на параллельный текст Ps Sal 16, 1—2, предложил исправить на «кости мои» (ʿăṣāmay). В связи с этой эмендацией Н. М. Никольский писал: «Выражение ʿaszamenu (кости наши), явно испорченное и исправленное в моем переводе по LXX и сирийской версии на ʿaszamehem (кости их), Гункель исправляет по изобретенному им „смыслу" комплекса 5—7 стихов в ʿaszamay — кости мои. Для любого ученого и всякого непредубежденного библеиста совершенно ясно, что таким „методом" производится не „исправление текста", ставящее себе задачу наибольшего приближения к первоначальному оригиналу, а самая беззастенчивая фальсификация, заменяющая оригинальный текст новым, сочиненным Гункелем и его предшественниками, и ставящая себе нескрываемую цель подогнать текст этого (и целого ряда других псалмов) под стиль и „проповеднические" требования протестантской поповщины» (стр. XXV). При проверке масоретского текста рассматриваемого стиха с изданным в 1965 г. свитком Псалмов из 11-й кумранской пещеры оказалось, что кумранский текст стиха полностью совпадает с масоретским текстом, за исключением чтения одного лишь слова. Вместо масоретского чтения «кости наши» в кумранском тексте читается: «кости мои» (ʿṣmy; DJD, IV, стр. 44).

Показателен также произведенный Н. М. Никольским разбор двух оракулов из кн. Исайи. Благодаря дошедшему до нас полному кумранскому свитку Исайи, датируемому II в. до н. э., мы в состоянии теперь проверить масоретский текст и оценить предложенные Никольским исправления. По поводу оракулов Ис. 30 : 18—26 и 32 : 9—20 Никольский пишет: «Текст оракулов испорчен двояким образом: искажением отдельных слов и неорганическими вставками, при помощи которых позднейшие иудейские редакторы (т. е. масореты. — *И. А.*) пытались подогнать эти оракулы под стандартную богословскую схему оракулов о мессианическом царстве. Однако, если подходить к толкованию этих оракулов с точки зрения крестьянской идеологии, то „непонятные" места сразу становятся понятными,

а для действительно испорченных мест находятся новые надежные способы исправления» (стр. LXXIV).

Центральным местом первого оракула является стих 20 (который мы приводим в Синодальном переводе): «И Господь даст вам хлеб во время скорби и воду во время бедствия; и учители твои (mwryk) не будут больше удалены (в оригинале: yknp; ед. ч.), и глаза твои будут видеть твоих учителей (mwryk)». Для понимания этого стиха в контексте следует привести также начало следующего стиха: «И уши твои будут слышать слово и т. д.». Возражая против масоретского чтения стиха 20, в котором дважды читается mwryk (мн. ч. от слова mwrh 'учитель', 'наставник'), Никольский считает, что «первое mwrh надо понимать в смысле more, „ранний дождь", а теперешнюю масоретскую вокализацию второго mwrh в конце стиха нельзя оставлять без изменений, ибо она неправильна, продиктована богословскими презумпциями масоретских редакторов библии» (стр. XV). В конечном итоге предложенная Никольским реконструкция стиха 20 выглядит так: «И даст он вам хлеб бедствия и воду нужды; и не будет больше скрываться (jikkaneph) ранний дождь (mwrh) твой и увидят глаза твои великое чудо (mwrh) его» (стр. XIV). Итак, в результате изменения масоретского чтения mwryk (мн. ч.) в первом случае на more 'дождь' и во втором случае на mora 'чудо', действительно, приобретается удовлетворительный смысл. Однако при сличении масоретского текста с текстом кумранского свитка Исайи (1Q Is$^{a}$ XXIV, 31—XXV, 1) оказывается, что предложенная реконструкция не подтверждается древнейшим из дошедших до нас текстом Исайи. В кумранском свитке в первом случае читается mwr'yk (а не mwrh), во втором случае — mwryk (но не mwrh). Зато вм. MT: yknp (ед. ч.) — yknpw (мн. ч.), что исправляет несогласованность в числе в масоретском тексте. Сличение оракула Ис. 32 : 9—20 также не обнаруживает существенных разночтений между кумранским и масоретским текстами.

Н. М. Никольский справедливо критикует западных библеистов за исправления, вносимые в текст оракула Ис. 10 : 5—12 на основании Септуагинты. Действительно, сличение с кумранским текстом этого оракула подтверждает исконность масорет-

ского текста. Нельзя, однако, согласиться с мотивами, приводимыми Никольским. Забыв, что в удобных для него случаях он сам исправляет масоретский текст по Септуагинте и сирийской версии, Никольский в связи с указанным оракулом пишет: «Это искажение первоначального смысла оракула было начато еще александрийскими иудейскими богословами II в. до х. э. (т. е. переводчиками Библии на греческий язык. — *И. А.*), как это видно из греческого перевода LXX» (стр. XIII). Благодаря кумранским рукописям мы теперь знаем, что расхождения между MT и LXX объясняются не злой волей и намеренной фальсификацией переводчиков Библии на греческий и масоретов, а наличием двух различных текстуальных традиций. В распоряжении греческих переводчиков ВЗ была несколько иная, отличная от MT версия еврейского оригинала.

Надо полагать, что опубликование всех найденных библейских текстов откроет новую страницу в изучении и научной критике библейской литературы. Исследователь и издатель кумранских библейских фрагментов Фрэнк Кросс в связи с этим заметил: «Может быть, не будет большой смелостью надеяться, что в свое время специалисты по Ветхому Завету смогут установить подлинно критический или сводный текст Ветхого Завета, который восстановит его дохристианское состояние» [89].

С тех пор когда были напечатаны эти слова (1958), высказанная Кроссом надежда начинает осуществляться на практике. Крупный семитолог и библеист проф. М. Гошен-Готтштейн разработал проект нового критического издания Библии и стал во главе осуществления этого грандиозного замысла.

Целью предполагаемого издания, по словам автора его проекта, является «опубликование первого, полного критического издания Библии, представляющего все известные текстуальные свидетельства» [90]. Эта краткая формула означает, что планируемое издание оставит далеко позади издания Biblia Hebraica. До сих пор Biblia Hebraica была наивысшим

[89] Cross, Library, стр. 145.

[90] Goshen-Gottstein, New Edition, стр. 58; Kutscher, Mif'al Hammiqra', стр. 217.

достижением библейской науки на протяжении столетий ее существования [91]. Однако в настоящее время Biblia Hebraica не отвечает современным требованиям филологической науки. В Biblia Hebraica различные версии используются лишь спорадически, в порядке селекции. Эмендации, часто предлагаемые в Biblia Hebraica, не основаны на обследовании и учете всех существующих источников. Между тем, как справедливо отмечает Гошен-Готштейн, конъектуры правомерны только тогда, когда все средства внутреннего филологического исследования и показания всех родственных источников и версий исчерпаны. Отсюда ясно, что исследователь библейского текста должен иметь перед собой такое научно-критическое издание, в котором пред ним предстает вся совокупность имеющихся фактов.

В основу проекта нового критического издания Библии кладется знаменитая рукопись из Алеппо, принадлежащая масорету Бен-Ашеру (начало X в. н. э.), о чем, по их собственным словам, могли только мечтать создатели Biblia Hebraica (см. Prolegomena к Biblia Hebraica, 1966, стр. IX). Основную научную значимость нового издания представит его критический аппарат, или вернее, четыре критических аппарата, расположенных в виде четырех «этажей» под текстом.

Первый аппарат содержит свидетельства древних версий Библии: самаритянская версия Пятикнижия; арамейские переводы — таргумы (среди них обнаруженная в 1956 г. замечательная рукопись Neofiti); греческие переводы (в том числе цитаты в апокрифической и новозаветной литературе); сирийская версия; латинская Вульгата; арабский перевод, сделанный в X в. н. э. рабби Саадией Гаоном. Из каждой версии привлекаются слово за словом все существенные различия между еврейским масоретским текстом и текстом названных версий.

Второй аппарат представляет собой подлинное новшество, имеющее особо важное научное значение. Этот аппарат должен охватить материал: а) всех библейских рукописей, найденных

[91] Как замечает Гошен-Готштейн, библейская филология началась за тысячу лет до Ренессанса, начиная с работ Оригена (III в. н. э.) и Иеронима (IV в. н. э.).

в окрестностях Мертвого моря (Кумран, Масада, Вади-Мураббаʿат, Нахал-Хэвер и др.) [92], б) всю раввинистическую литературу (Палестинский Талмуд, Вавилонский Талмуд, мидраши и т. д.), включая неопубликованные фрагменты, т. е. все произведения талмудической и раввинистической литературы, в которых содержатся цитаты из библейских текстов. Особое значение здесь приобретает сверка всех библейских цитат в печатных изданиях Талмуда с сохранившимися рукописными текстами.

Третий аппарат учитывает материал средневековых (послемасоретских) еврейских рукописей, среди которых особое значение имеют библейские фрагменты из Каирской генизы, хранящиеся в различных книгохранилищах мира, в том числе и в Ленинграде. Как полагает автор Проекта, среди разночтений — в основном вторичного происхождения — могут быть и реликты ранних чтений.

Четвертый аппарат предназначен для вариантов орфографий и кантилляции.

Даже неполный обзор показывает и грандиозность предполагаемого издания, и необычайную сложность его осуществления. Достаточно отметить такую особенность библейской текстологии — необычную для какого бы то ни было другого типа критического издания текста, — как обилие разноязычных источников (на еврейском, самаритянском, арамейском, греческом, латинском, сирийском, арабском языках). Однако не меньшую сложность представляет установление принципов отбора материалов для критического аппарата. Такому аппарату, стремящемуся к исчерпывающей полноте, грозит опасность разрастания до неуправляемых размеров, делающих его, в сущности, практически малопригодным. Следовательно, предстоит определить принципы отбора, при котором мелкие и мельчайшие детали разночтений нашли бы свое место в специальных критических изданиях Септуагинты, таргумов и т. д. Все теоретические и многочисленные практические проблемы этого издания разрабатываются в специальном органе этого

[92] В последнем издании Biblia Hebraica учтены лишь пространный свиток кн. Исайи (1Q Is[a]) и Комментарий на кн. Хаваккука (1Q pHab).

Проекта — «Textus» (до сих пор вышло в свет шесть томов) и в различных специальных журналах.

В 1965 г. было опубликовано пробное издание, содержащее главы 3, 5, 11 и 51-ю кн. Исайи [93]. Это издание показывает, что разработка проекта и его практическое осуществление находятся на верном пути.

Апокрифическая литература. Произведения, не включенные еврейскими кодификаторами Библии в ветхозаветный канон, получили греческое название «апокрифов» («сокрытые, утаенные» книги) и еврейское — «сефарим хицонийм» («посторонние книги»). Церковные авторы насчитывают около 70 ветхозаветных апокрифов [94], от которых отказалось официальное иудейство. Большая часть апокрифов погибла, и лишь около 30 произведений сохранены христианством. Ряд этих произведений был впоследствии включен в христианский библейский канон и получил название девтероканонических книг. Однако их оригиналы были утрачены, и они дошли до нашего времени в переводах на греческий, латинский, сирийский, эфиопский, старославянский и армянский языки. Память об этих произведениях в их первоначальном виде настолько стерлась, что неизвестными оказались и язык оригинала, и время, и среда, в которой они были созданы. Остроумные и в ряде случаев филологически обоснованные предположения, что языком оригинала некоторых апокрифов были еврейский и арамейский, оставались только гипотезами. Проблема апокрифической литературы осложнялась еще тем, что в ряде произведений обнаруживаются христологические или близкие к ним элементы. Правда, часть их считали более поздними дополнениями и вставками, но все это затрудняло датировку памятников и выяснение первоначального их характера.

Открытие среди кумранских рукописей фрагментов апокрифических книг на языке их оригинала — еврейском и арамейском — создает основу для выяснения среды и времени их воз-

---

[93] Goshen-Gottstein, Sample Edition.

[94] Произведения христианской литературы, не включенные в новозаветный канон, называются соответственно новозаветными апокрифами.

никновения, их социальной и идейной направленности и литературной истории.

Из произведений девтероканонической литературы в кумранских пещерах найдены фрагменты Бен-Сиры (2Q Sir) [95] и не опубликованные еще отрывки из кн. Товит на еврейском (4Q Tob) [96] и арамейском (4Q Tob ar$^{a. b}$[97], 4Q Tob ar$^{c}$[98]) языках. Интересную проблему ставит найденный в 7-й пещере небольшой, почти полностью поврежденный папирусный отрывок на греческом языке из девтероканонической книги Послание Иеремии (pap 7Q EpJer) [99]. Дело в том, что языком оригинала и этого произведения предполагался еврейский. Показательно, что Ориген (III в. н. э.) включил Послание Иеремии в состав еврейской Библии и считал, что кн. Иеремии, свиток Плача и Послание Иеремии составляют одну книгу [100]. Между тем в пещере обнаружен лишь греческий фрагмент этого послания. К сожалению, он слишком незначителен по объему, чтобы можно было проводить сопоставления с дошедшими до нас поздними списками.

К наиболее значительным произведениям апокрифической литературы, оказавшим влияние на развитие иудейской и христианской апокалиптики, относятся книги Эноха, Юбилеев и Завещаний 12 патриархов. Наличие среди кумранских рукописей фрагментов этих произведений на еврейском и арамейском языках привлекает к ним особое внимание.

Книга Эноха получила свое название по имени героя библейской легенды об Энохе (Ḫănōḫ), прадеде Ноя, вознесенном на небо (Быт. 5 : 24). В этой книге излагаются космологическая история мира и тайны будущего, история человечества

---

[95] DJD, III, стр. 75—77 (2Q 18). См.: Lehmann, Ben-Sira and Qumran Literature, стр. 103—116; Carmignac, Ecclésiastique et Qumrân, стр. 209—218; Segal, Ben-Sira in Qumran, стр. 243—246; о находке значительных фрагментов кн. Бен-Сиры в Масаде см. выше, стр. 32—35.

[96] Travail (Milik), стр. 60 (=Benoit, Editing, стр. 88).

[97] Там же.

[98] Milik, Édition des manuscrits, стр. 24.

[99] DJD, III, стр. 143 (pap 7Q Ep Jer II, 43—44).

[100] Euseb. Hist. Eccl. VI, 25, 2.

от Адама до «последних дней». Тайны открываются Эноху во время его путешествия в космосе. События далекого, а также недавнего прошлого, а может быть, и современные автору передаются в виде фантастических видений и аллегорий; в некоторых из них слышны отзвуки Маккавейского восстания (90 : 8—19). Большой интерес представляют социально-этические проблемы, затронутые в кн. Эноха. В резких выступлениях против богатства и преступлений богатых слышатся не только отголоски пафоса социального обличительства Исайи, Амоса, Михея и других пророков, но явственно выступают также основные черты будущей социальной философии христианства — разрешение социальных проблем и конфликтов в «тысячелетнем» царстве, воздаяние в будущем за добрые и злые дела.

Новый мировой порядок установится с приходом мессии — «сына человеческого». С приходом мессии связываются воскресение мертвых, всемирный суд, наказание грешников и их муки в аду, воздаяние праведным и их блаженство в раю. Полагают, что яркое описание ада и рая в кн. Эноха послужило прообразом для «Божественной комедии» Данте и «Потерянного рая» Мильтона. В кн. Эноха получила дальнейшее развитие библейская мифология (восстание грешных ангелов и их наказание и др.). Особый интерес привлекают астрономические главы, в которых утверждается принцип солнечного календаря (год состоит из 364 дней и делится на 52 недели). Этот принцип подробно разрабатывается позднее в кн. Юбилеев (гл. 6), откуда он заимствуется кумранской общиной, руководствовавшейся в своей повседневной практике именно этим солнечным календарем Эноха — Юбилеев.

На кн. Эноха имеются прямые ссылки в апокрифических книгах Юбилеев и Завещаний 12 патриархов и в новозаветном Послании апостола Иуды (1 : 14), в котором кн. Эноха отнесена к пророческой литературе. Некоторые исследователи пытаются обнаружить намеки на кн. Эноха в Первом послании Петра и в апокрифическом Послании Варнавы.

До кумранских находок кн. Эноха была известна по отдельным фрагментам на греческом языке и полностью — по переводам на эфиопский и старославянский языки. Пред-

полагалось, что эфиопский и старославянский тексты переведены с греческого, но что языком оригинала был еврейский. По ряду признаков книгу датировали началом хасмонейского периода (вторая половина II в. до н. э.), выделяя более поздние христианские интерполяции. Открытие среди кумранских рукописей еврейских и арамейских фрагментов кн. Эноха позволит с большей достоверностью установить время и среду ее создания. До настоящего времени опубликованы лишь незначительные фрагменты на арамейском: 4Q Hen astr ar$^{a.c}$ (77, 3), 4Q Hen ar$^{b.d}$ (из глав 30—32 и 35—36) [101]. Неопубликованными остаются десять фрагментированных рукописей, содержащих различные части, известные по эфиопской версии, за исключением глав 37—71 [102]. Отсутствие фрагментов этих глав делает пока неразрешимой проблему времени их возникновения.

Новый аспект изучения старославянского извода кн. Эноха открыли исследования проф. Н. А. Мещерского [103]. Как показал Н. А. Мещерский, краткая редакция славянского Эноха была не сокращенным изложением пространной редакции, как полагали до сих пор, а переводом со средневекового еврейского текста, восходящего к кумранскому архетипу. Этот вывод имеет большое значение для будущей реконструкции текста оригинала.

К кн. Эноха весьма близко примыкает кн. Юбилеев, дошедшая до нас полностью в эфиопском и частично (примерно $^1/_4$ книги) в латинском переводах. Оба перевода сделаны с не дошедшего до нас греческого перевода (от него сохранились только отдельные цитаты в трудах отцов церкви). В кн. Юби-

[101] M i l i k, Hénoch au Pays des aromates, стр. 70—77. Изданные в DJD, I, № 19, стр. 84—86, фрагменты под названием Книги Ноя (1Q Noah) являются, по-видимому, одним из источников кн. Эноха.

[102] M i l i k, Ten Years, стр. 33—34; Travail (Milik), стр. 60 (= B e n o i t, Editing, стр. 89); B u r c h a r d, Bibliographie, II, стр. 333.

[103] М е щ е р с к и й, Следы памятников Кумрана, стр. 130—147; е г о ж е, К истории славянского Эноха, стр. 91—108; е г о ж е, Проблемы, стр. 210—213. К выводу о еврейском оригинале славянского Эноха пришел и переводчик славянского Эноха на еврейский А. Кахана. См.: K a h a n a, I, стр. 103—104.

леев дается пересказ кн. Бытия и начала кн. Исхода (от сотворения мира до явления бога на Синае) и излагается легендарная история жизни на земле, разбитая по семилетиям и сорокадевятилетиям (7×7), т. е. по библейским «юбилейным» периодам, откуда и происходит ее название «Юбилеи». Кн. Юбилеев создана позднее кн. Эноха, о чем свидетельствует упоминание кн. Эноха в кн. Юбилеев (4 : 17—18). Как было отмечено, кн. Юбилеев разработала имеющуюся в кн. Эноха идею солнечного календаря, которого придерживались кумраниты-ессеи. В так называемом Дамасском документе дается ссылка на кн. Юбилеев: «Книга деления времен по их юбилеям и семилетиям (букв. неделям)» (CD XVI, 3—4: spr mḥlqwt hʿytym lywblyhm wbšbwʿyhm). По-видимому, это и было первоначальное название кн. Юбилеев. Наличие в Дамасском документе ссылки на кн. Юбилеев имеет чрезвычайно большое значение как свидетельство общности среды, в которой создавались эти произведения, и прежде всего для датировки Дамасского документа. Ясно, что Дамасский документ был создан после появления книг Эноха и Юбилеев [104].

На основании исторических намеков, имеющихся в кн. Юбилеев, и анализа ее топографических данных преобладающее большинство исследователей датируют это произведение временем после 128 г. до н. э., т. е. после завоевания Гирканом I Идумеи [105], но не позднее 63 г. до н. э. Что касается языка оригинала кн. Юбилеев, то анализ небольшого фрагмента этой книги на сирийском языке и греческих цитат из нее у отцов церкви привел к предположению, что книга была создана на еврейском языке. Это предположение подтвердили кумранские находки.

До настоящего времени опубликованы небольшие фрагменты 1-й и 2-й пещер: 1Q Jub$^{a.b}$ (27 : 19—21; 35 : 8—10; 36 : 12?) [106] и 2Q Jub$^{a.b}$ (23 : 7—8; 46 : 1—3) [107]. Шесть фрагментирован-

[104] О датировке Дамасского документа см. ниже, стр. 116 и сл..

[105] J. L i c h t, — EB, 1958, III, s. v., стр. 585—586. Ср.: M i l i k, Ten Years, стр. 32: «Well before 100 B. C.».

[106] DJD, I, стр. 82—84 (1Q 17—18).

[107] DJD, III, стр. 77—79 (2Q 19—20).

ных рукописей из 4-й пещеры (4Q Jub) еще не опубликованы [108]. В 1965 г. обнаружены новые фрагменты кн. Юбилеев в . . . уже опубликованных текстах 3-й пещеры. Среди фрагментов 3Q 5, которые издатель назвал «апокрифическим пророчеством» («une prophétie apocryphe»), А. Рофе отождествил текст Юбилеев (гл. 23) [109].

Сложнее дело обстоит с третьим весьма важным апокрифическим произведением, известным под названием «Завещания 12 патриархов» и дошедшим до нас на греческом языке [110]. В книге излагаются речи 12 патриархов — сыновей Иакова, откуда и происходит название этого произведения. О принадлежности Завещаний к тому же идейному течению, что и книги Эноха и Юбилеев, говорят ссылки на кн. Эноха и внутренняя идейная близость этих произведений.

Для Завещаний характерны резкие выступления против официального иерусалимского культа и его священников, эсхатологические предсказания о появлении «в конце дней» истинного священника, подлинного пастыря, который установит правду и справедливость на земле. Дуалистические воззрения этого произведения роднят его с кумранской идеологией. Однако в отличие от книг Эноха и Юбилеев в Завещаниях обращают на себя внимание резко выраженные христологические элементы. Предполагалось, что это более поздние, христианские интерполяции. Время создания основного ядра относили обычно к II—I вв. до н. э. И в данном случае языком оригинала предполагался еврейский.

До кумранских находок помимо полного текста на греческом,

---

[108] Travail (Milik), стр. 60 (=Benoit, Editing, стр. 88); Milik, Édition des manuscrits, стр. 24. Как отмечает издатель этих текстов Милик, латинский и эфиопский переводы точно передают текст оригинала.

[109] Rofe, Fragments of the Jubilees, стр. 333—336; Deichgräber, Fragmente Jubiläen-Handschrift, стр. 415—422; Baillet, Remarques, стр. 423—433.

[110] Наиболее полным изданием этого произведения с включением армянской и славянской версий, а также арамейских и еврейских фрагментов является: Charles, Greek Versions. Ср.: А. Смирнов, Заветы двенадцати патриархов сыновей Иакова, Казань, 1911.

славянском и армянском языках были известны также два фрагмента Завещания Левия на арамейском языке из Каирской генизы (Кембриджский [111] и Оксфордский [112]), датируемые XI в.; два фрагмента на греческом с горы Афон (X в.), содержащие более пространный текст Завещания Левия, и небольшой фрагмент на сирийском [113]. Следует также указать на включенные Чарльзом [114] в свое издание Завещаний еврейские фрагменты Завещания Йехуды из Мидраша Wayyissau (J e l l i n e k, Bet ha-Midrasch III, 1—3) и изданный Гастером поздний еврейский текст Завещания Нафтали.

Среди кумранских рукописей обнаружены: фрагменты Завещания Левия на арамейском языке из 1-й пещеры — 1Q TLevi ar [115] и 4-й пещеры — 4Q TLevi ar$^{a}$ [116], соответствующие оксфордскому фрагменту; фрагменты того же Завещания на арамейском — 4Q TLevi ar$^{b\cdot c}$, соответствующие греческому фрагменту Афона и частично оксфордскому. Кроме того, в той же 4-й пещере найден не изданный еще фрагмент Завещания Нафтали на еврейском языке — 4Q Napht [117], содержащий более пространный текст, чем в греческой версии 1 : 6—12, и более подробные эсхатологические высказывания.

По мнению Милика, кумранские фрагменты представляют собой циркулировавшие как самостоятельные произведения «Завещания» отдельных патриархов. Впоследствии, в I или II в. н. э. они были объединены неким иудеем или скорее иудео-христианином в так называемые «Завещания 12 патриархов». При этом он унифицировал их и придал характер единого литературного целого [118]. В этом случае отпадает вопрос о так на-

---

[111] A r e n d z e n — P a s s, Testament of Levy, стр. 651—661.

[112] C h a r l e s - C o w l e y, Early Source, стр. 566—583; C h a r l e s, Greek Versions, стр. 246—252.

[113] C h a r l e s, Greek Versions, стр. 254.

[114] Там же, стр. 235—244.

[115] DJD, I, стр. 87—91 (1Q 21).

[116] M i l i k, Testament de Lévi, стр. 398—406; ср.: F l u s s e r, 'Apotropaic' Prayers (1966), стр. 194—205.

[117] M i l i k, Ten Years, стр. 34.

[118] Там же, стр. 34—35. Иначе: D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 313—318.

зываемых христианских интерполяциях [119]. Вряд ли, однако, можно согласиться с таким чересчур простым решением вопроса. Следует иметь в виду, что в древнеармянском переводе христианские элементы отсутствуют. Опубликование фрагментов Завещания Нафтали, несомненно, повлечет более углубленное изучение всех дошедших версий, особенно армянских и мидрашистских, и пересмотр всех проблем, связанных с Завещаниями.

Неизвестные ранее апокрифы. Помимо рассмотренных произведений среди кумранских рукописей оказались ранее неизвестные апокрифические сочинения на арамейском и еврейском языках. К ним прежде всего относится свиток Апокрифа кн. Бытия — наиболее крупный из сохранившихся в Кумране арамейских текстов. Часть его была издана в 1956 г.[120] и привлекла большой интерес исследователей [121], тем не менее единодушие в оценке этого произведения еще не достигнуто. Опубликованная часть содержит расширенный пересказ Быт. 12—15 [122] и близко примыкает к соответствующим главам книг Эноха и Юбилеев. Апокриф Бытия дает богатый материал по фольклору, топографии, топонимике и ономастике Палестины; бесспорно его большое значение для изучения литературного и разговорного арамейского языка эпохи.

По палеографическим данным свиток датируется иродианским временем — рубежом I в. до н. э. и I в. н. э. О времени его создания, характере языка и жанре мнения исследователей расходятся.

Так, тщательное лингвистическое исследование памятника приводит Кутшера к выводу, что он составлен на разговорном арамейском языке Палестины I в. до н. э., возможно в начале

---

[119] По вопросу о христианских интерполяциях см.: Charles, Greek Versions, стр. XLVIII—LI и Philonenko, Interpolations.

[120] Avigad-Yadin, Genesis Apocryphon.

[121] См.: Lignée, L'Apocryphe de la Genèse, стр. 205—242 (там же литература вопроса). См. ниже, стр. 63, прим. 124.

[122] Как указал Линье (Lignée, L'Apocryphe de la Genèse, стр. 215, прим. 36), в ряде случаев текст Апокрифа примыкает к тексту Самаритянского Пятикнижия, расходясь с масоретским текстом.

I в. н. э.[123]. Раули предпочитает датировать Апокриф II в. до н. э.[124]. Хемпель [125] относит Апокриф к жанру мидрашей и предпочитает называть его «Генезис—Мидраш», Леман — к таргумам мидрашистского типа [126], в то время как, по мнению Милика, он не является ни мидрашем, ни таргумом [127]. Линье, призывающий воздержаться от причисления Апокрифа к мидрашам [128], тем не менее определяет его как аггадический мидраш специфического характера [129]. Многое говорит в пользу мнения Линье, что Апокриф Бытия имеет выраженные признаки кумранского происхождения и кумранской идеологии, однако до опубликования остальной, большей части произведения окончательные выводы преждевременны.

Дошедший из 1-й пещеры сильно фрагментированный текст, названный издателями «Речения Моисея» (1Q DM) [130],— по-видимому, Апокриф кн. Второзакония. В нем перечисляются особо важные предписания Закона, имеющиеся в пятой книге Пятикнижия. По выражению Карминьяка, это — компендиум главных законов и предписаний, которые надлежит соблюдать [131]. В Апокрифе затрагивается важная проблема отношения к храмовому культу. К сожалению, лакунарный характер фрагмента препятствует ясному его пониманию [132].

---

[123] K u t s c h e r, The Language of the Genesis Apocryphon, стр. 1—35.

[124] R o w l e y, Notes on the Gen. Apoc., стр. 116—129. Мне остается пока недоступной работа: J. F i t z m y e r, The Genesis Apocryphon of Qumran Cave. 1. A Commentary, Rome, 1966 (Pontifical Biblical Institute). См. рец. R. d e V a u x в RB, 1967, LXXIV, № 1, стр. 100—102.

[125] H e m p e l, Texte von Qumran, стр. 302.

[126] L e h m a n n, 1Q Gen. Apoc., стр. 249—263.

[127] M i l i k, Ten Years, стр. 31.

[128] L i g n é e, L'Apocryphe de la Genèse, стр. 215.

[129] Там же, стр. 217.

[130] DJD, I, стр. 91—97 (1Q 22). Памятник условно назван издателем (Миликом) «Dires de Moïse» (Dibrē Mōše).

[131] C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 247.

[132] Возможно, что характер и значение этого документа прояснится в свете обнаруженного в 1967 г. и еще не опубликованного самого большого кумранского свитка, известного сейчас под условным названием «Temple Scroll» (см. Addenda).

Из уже опубликованных текстов к апокрифической литературе можно причислить с известной оговоркой также арамейский фрагмент «молитвы» вавилонского царя Набонида (4Q Or Nab), о котором речь пойдет ниже (в предисловии к его переводу), и фрагменты, относящиеся к циклу Даниила (4Q Ps Dan ar). Следует отметить, что исчерпывающая классификация всех памятников в настоящее время еще невозможна.

Произведения кумранской общины. К основным произведениям кумранской общины относятся такие документы, как Устав (1Q S) с его приложениями (1Q Sa и 1Q Sb), свиток Войны (1Q M), свиток Гимнов (1Q H), Комментарии (*пешарим* и флорилегии), так называемый Дамасский документ (CD) и различные тексты апокалиптического и мессианского содержания, преимущественно из 4-й пещеры. Характеристика документов, которые включены в этот сборник, дается в предисловиях и примечаниях к каждому переводу. Что касается документов, перевод которых подготовлен К. Б. Старковой и А. М. Газовым-Гинзбергом, то здесь можно ограничиться краткой их характеристикой.

*Устав общины (1Q S).* Устав является одим из важнейших документов, который дает наиболее полное представление о внутренней структуре, социальном строе и идеологии кумранской общины. Впервые издан Барроузом, Тревером и Браунли в 1951 г.[133]. С тех пор документ многократно переиздавался [134], переведен на многие языки мира, в том числе и на русский [135], и вызвал огромную литературу. Название документа — условное. Имеются основания полагать, что рукопись была названа кумранитами srk hyḥd, т. е. «Устав общины». Во всяком случае, часто встречающееся в документе слово srk, буквально озна-

[133] Burrows — Trever — Brownlee, DSS of St. Mark's Monastery, vol. II.

[134] Последнее комментированное издание текста, принадлежащее Лихту, появилось в 1965 г. и заменило собой его прежнее мимеографическое издание 1962 г. См.: Licht, Rule Scroll, стр. 1—237 (см. там же список избранной литературы, до 1963 г.: стр. 307—311). См. Addenda.

[135] Старкова, Устав, стр. 17—72.

чающее «устав», «правило», «распорядок», вполне оправдывает приданное документу наименование. В его нынешнем виде длина свитка равна около 2 *м*, а высота около 25 *см*. Документ состоит из 11 исписанных столбцов, в среднем по 26 строк в каждом. В первых двух столбцах и в начале третьего излагаются обязанности вступающих в общину, цель общины, порядок приема новых членов и их испытания. В столбцах III—IV раскрываются основы дуалистического учения общины, учения о двух противостоящих друг другу и борющихся «царствах»: царстве света, добра и праведности и царстве тьмы, зла и нечестия (III, 13—IV, 26). В столбцах V—IX говорится о правилах, регулирующих внутреннюю жизнь общины, правовых установлениях и наказаниях за проступки и нарушения правил общины (V, 1—IX, 11). Далее следуют правила для «вразумляющего» (lmškyl), в которых повторяются и обобщаются основные положения (IX, 12 — X, 8). Завершается документ поэтическим заключением (X, 8—XI, 22), составленным в стиле псалмов. Несмотря на исключительную важность документа и множество исследований, ему посвященных, вопрос о его датировке еще не разрешен с достоверностью. В значительной мере это обусловлено тем, что многочисленные фрагменты документа еще не изданы (в одной только 4-й пещере обнаружены 11 фрагментов Устава). Судя по предварительным сообщениям, неизданные еще фрагменты внесут много нового в текстологическую историю Устава, что создаст необходимую основу для решения проблемы датировки.

К Уставу тесно примыкают, хотя и не составляют с ним единого целого, два документа.

*Текст «Двух колонок» (1Q Sa)* издан Бартелеми в 1955 г. (DJD, I, стр. 108—118) [136]. В документе обстоятельно регламентируются порядок воспитания юношества и выполнение членами общины их общественных обязанностей в соответствии с возрастными группами, в которых они находятся. Особое внимание исследователей привлекло описание культовой тра-

[136] Переиздан Лихтом в 1965 г. См.: L i c h t, Rule Scroll, стр. 239—270.

пезы (II, 11—22) с участием «помазанника Израиля» и занимающего, по-видимому, более привилегированное положение — священника. В то же время в этом документе встречается вызвавшее сенсацию выражение (II, 11—12) «если породит (yōlīḏ) бог помазанника (мессию)», причем здесь слово «помазанник» употреблено в абсолютной форме, без всякого определения [137]. Для понимания существа этого документа большое значение имеет его начало: «И вот устав для конгрегации Израиля (lkwl ʿdt yśr'l; может быть: для всей общины, или всего общества Израиля) в последние дни». Возможно, имеется в виду идеальное законодательство, предназначенное для будущего общества Израиля, которое, по мысли кумранской общины, будет воплощено в общине «сынов света». Как бы там ни было, содержание этого чрезвычайно интересного и важного документа значительно отличает его от Устава и, напротив, роднит с такими произведениями, как свиток Войны и Дамасский документ [138].

*Устав благословений (1Q Sb)*; издан Миликом в 1955 г. (DJD, I, стр. 118—130) [139] и представляет собой литургический сборник молебствий-благословений, которые произносит «вразумляющий». В сохранившихся фрагментах «вразумляющему» предписывается благословить: а) «боящихся бога» (yr'y 'l) — очевидно, одно из самоназваний членов кумранской общины, заимствованное у Мал. 3 : 16 (yr'y yhwh); б) «сынов Цадока священников»; как известно, они занимали выдающееся место в кумранской общине; в) «князя общины» (nśy' hʿdh) — несомненно, эсхатологический персонаж (ср. CD VII, 20) [140]. По мнению Лихта, сборник носит эсхатологический характер и молитвы, здесь собранные, предназначены для благословения

---

[137] См.: Sutcliff, 1Q Sa II, 11—12, стр. 541—547 (здесь же важнейшая литература вопроса).

[138] См.: Старкова, Дополнения к «Уставу», стр. 22—31; Амусин, Рукописи, стр. 99—103; Carmignac, Textes, II, стр. 11—14; Licht, Rule Scroll, стр. 241—249; Лившиц, Происхождение христианства, стр. 51—52.

[139] Переиздан Лихтом в 1965 г. См.: Licht, Rule Scroll, стр. 271—289.

[140] Ср.: Milik, DJD, I, стр. 128—129.

и прославления будущей общины, ее членов и выдающихся руководителей в эсхатологические времена [141]. Карминьяк считает возможным приписать и это произведение (наряду с 1Q S, 1Q Sa, 1Q H и 1Q M) авторству Учителя праведности и датировать 110—100 гг. до н. э.[142].

*Благодарственные молитвы или Гимны (1Q H).* Этот один из важнейших кумранских документов был дешифрован и подготовлен к печати Сукеником (издан посмертно в 1954 г.) [143], переиздан Лихтом (1957) [144], Хаберманом (1959) [145] и Лозе (1964) [146]. Многократно переводился и комментировался на разных языках [147]. Большая часть текста дошла в сильно поврежденном и фрагментированном состоянии. Интересную попытку реконструкции всего текста предпринял Карминьяк [148]. Однако пять важных фрагментов свитка Гимнов из 4-й пещеры еще не изданы [149], поэтому завершение текстологической работы над этим произведением, как и над другими свитками из 1-й пещеры (1Q S; 1Q M), — дело будущего.

В дошедшей части свитка (без многочисленных мелких фрагментов) сохранилось около 35 отдельных песен, начинающихся словами: «Я благодарю (или: восхваляю) тебя, господи. . .». Это дало основание Сукенику назвать всю рукопись книгой благодарственных или хвалебных гимнов. Во многих отношениях эти гимны близки к библейским каноническим псалмам.

Книга Гимнов имеет исключительно важное значение для выяснения, прежде всего, идеологии кумранской общины. Основным ее содержанием является развитие и обоснование

---

[141] Licht, Rule Scroll, стр. 274—275.

[142] Carmignac, Textes, II, стр. 32.

[143] Sukenik, 'Ōṣar, стр. 35—58, табл. 35—58.

[144] Licht, Thanksgiving Scroll.

[145] Habermann, Megilloth, стр. 115—133.

[146] Lohse, Texte, стр. 110—175.

[147] Библиографию наиболее важных работ см.: LaSor, Bibliography, стр. 56—57 (№ 2275—2318); Carmignac, Textes, I, стр. 145—147. См. Addenda, стр. 420.

[148] Carmignac, Textes, I, стр. 127—282; его же, Localisation, стр. 425—430; его же, Compléments, стр. 267—276; 549—558.

[149] Travail, стр. 64 (Strugnell).

идеи ничтожности человека и абсолютной предопределенности всего происходящего в мире. Идея предестинации находится в тесной связи и обусловлена основным элементом кумранской идеологии — дуализмом. В свою очередь концепция дуализма и предопределения обусловила идеи избранничества благодатью и индивидуального спасения. С этим взаимосвязанным кругом представлений тесно соприкасается комплекс идей, развитых в раннем христианстве (особенно Павлом и паулинизмом). Менее отчетливо выражены вера в телесное воскресение [150] и идея мессианизма. Впрочем, в третьем столбце, в очень трудном для понимания месте, говорится о родовых муках нового мира (при этом используется образ роженицы) и рождении мессии («дивного советника») в момент апофеоза нечестия (1Q H III, 6—18; ср. Иоанн 16: 20—21). Большой интерес представляют и гностические элементы учения автора (*или* авторов) Гимнов.

Многочисленные намеки на конкретные события из истории общины, особенно намеки на жестокие преследования, которым подвергались члены общины и их руководитель и идеолог, придают свитку Гимнов значение важного исторического источника. Однако из-за трудности расшифровки и отождествления этих намеков — здесь еще непочатый край исследовательской работы. Ярко выраженный автобиографический характер многих гимнов, несущих печать глубоко личных переживаний выдающейся личности, сознающей свою миссию и высокое призвание [151], привел многих исследователей, начиная с Сукеника [152], к предположению об авторстве Учителя праведности (Мансур, Карминьяк, Лихт и др.). Йеремиас, автор наиболее значительного исследования об Учителе праведности, обстоятельно изучил

[150] А м у с и н, Учитель праведности, стр. 272.

[151] Ср. 1Q H II, 13: «И ты сделал меня знаменем для избранных праведности и истолкователем познания в поразительных тайнах». Иначе: H o l m - N i e l s e n, «Ich» in den Hodajoth, стр. 217—229; E i s s f e l d t, Einleitung, стр. 890.

[152] Сукеник сопоставил, например, два таких текста: 1) 1Q H I, 21: «Ибо ты (т. е. бог. — *И. А.*) раскрыл (букв. обнажил) мои уши для дивных тайн»; 2) 1Q pHab VII, 4—5: «Имеется в виду Учитель праведности, которому бог поведал все тайны слов его пророков-рабов». См.: S u k e n i k, 'Ōṣar, стр. 39.

этот вопрос [153] и выделил те гимны, в которых, по его мнению, авторство Учителя праведности можно признать с достоверностью («in denen wir mit Sicherheit den Lehrer der Gerechtigkeit als Verfasser erkannten» [154]).

*Устав Войны (1Q M).* Полное наименование этого свитка (также одного из «семи свитков» 1-й пещеры), условно данное ему его первоиздателем Сукеником, — «Война сынов света против сынов тьмы» [155]. В нынешнем его состоянии длина свитка составляет 2,9 *м*, высота 15,5 *см*; до нас дошли 19 столбцов в разной степени сохранности. Возможно, что этому произведению принадлежит также мелкий фрагмент из 1-й пещеры (1Q 33=DJD, I, стр. 135—136). Большое значение для текстологической истории документа имеют фрагменты четырех (или пяти?) [156] рукописей этого произведения из 4-й пещеры, из которых пока изданы только фрагменты одной рукописи — 4Q M$^{a}$ [157]. Они содержат краткую редакцию столбца XIV и, по общему мнению, представляют более раннюю версию этого произведения.

Устав Войны — одно из наиболее своеобразных произведений кумранской общины [158], не имеющее аналогии ни в иудей-

---

[153] J e r e m i a s, Der Lehrer, стр. 168—267.

[154] Там же, стр. 264.

[155] S u k e n i k, 'Ōṣar, стр. 16—34. Наиболее важные переиздания текста следующие: Y a d i n, War; C a r m i g n a c, Règle de la Guerre (ср. Textes, I, стр. 81—125); H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 95—108; L o h s e, Texte, стр. 180—225. Избранную библиографию см.: Y a d i n, War, стр. XI—XII; L a S o r, Bibliography, стр. 57—58 (№ 2325—2357); C a r m i g n a c, Textes, I, стр. 88—90; Л и в ш и ц, Происхождение христианства, стр. 217, прим. 34—35.

[156] Ср. T r a v a i l, стр. 67 (Hunzinger); M i l i k, Ten Years, стр. 39.

[157] H u n z i n g e r, Fragmente älteren Fassung, стр. 131—151.

[158] Хунцингер и Перльмутер отрицают принадлежность 1Q M к ессейскому кругу литературы на том основании, что это «воинственное» произведение несовместимо с пацифизмом ессеев. См.: P e r l m u t t e r, Did the Essenes fight?, стр. 60—62. Здесь не место для детального обсуждения этого вопроса. Однако в настоящее время с этой точкой зрения согласиться невозможно. Во-первых, нет никаких филологических оснований для отрицания органической близости 1Q M к кругу кумранской

ской, ни в христианской литературе. Основная его особенность заключается в том, что в нем причудливо сочетаются апокалиптические и эсхатологические представления о последней и решающей схватке сил света и добра с силами тьмы и зла и реалистическое изображение деталей войны и военного дела (оружия, снаряжения, знамен, военного строя, стратегии, тактики и т. д.). В основе этого произведения лежит дуалистическое учение общины о делении мира на «сынов света» (с которыми члены кумранской общины отождествляли самих себя) и «сынов тьмы» и о неизбежности решительной борьбы между ними. Борьба эта мыслится в космическом плане с участием в ней не только людей, но и духов добра и зла, ангелов и сатаны. И хотя исход этой борьбы в конечном итоге предрешен в пользу «царства света», тем не менее к этой войне, по мысли кумранитов, следует тщательно готовиться. Готовиться не только путем духовного самоусовершенствования, но и в чисто военном, практическом плане. Устав Войны и посвящен тщательной и во всех деталях продуманной подготовке к предстоящей решающей борьбе. Но он содержит также детальное описание хода и перипетий предстоящей войны.

В соответствии с библейским рассказом о сорокалетнем странствии израильтян в пустыне борьба «сынов света» должна длиться сорок лет. Из этих сорока лет — пять будут «субботними», т. е. отдыхом и передышкой. Из остальных тридцати пяти лет — шесть лет отводятся на войну с «киттиями», а двадцать девять лет — на борьбу со всеми остальными народами, представляющими силы тьмы. В ходе этой борьбы три раза одерживают победу «сыны света», три раза — «сыны тьмы», и лишь седьмое, решительное сражение завершается окончательной победой над «сынами тьмы». Тогда, читаем мы, «в руки бедняков предашь ты врагов всех стран, в руки склоненных к праху —

---

литературы (см.: Лившиц, Происхождение христианства, стр. 53); во-вторых, «пацифизму» ессеев, приписываемому им Филоном, противоречит известный рассказ Флавия об активном участии ессеев в антиримской войне 66—73 гг. н. э.; в-третьих, кумраниты представляли собой, по-видимому, особую ветвь общеессейского движения, которой крайний эсхатологизм этого памятника был весьма близок.

(предашь их), чтобы унизить могущественных из народов, чтобы воздать воздаяние нечестивцам... и сделать праведным суд твоей истины над всеми сынами человеческими» (XI, 13—14). В начале свитка рассказывается о целях войны, о врагах, с которыми предстоит сражаться, о длительности этой борьбы. Затем подробно говорится о воинских трубах и порядке трубных сигналов в лагерях и на войне (III, 1—11), о военных флагах и знаменах (III, 13—V, 2), о видах оружия (V, 3—14), о военном строе (V, 16—VII, 7), об обязанности священников и значении даваемых ими трубных сигналов (VII, 9 — IX, 9), о различных тактических построениях и маневрах (IX, 10—18). В заключительных частях свитка много места уделяется молитвам и песнопениям, произносимым священниками перед началом сражений, в ходе борьбы, после поражений и побед (X—XV). Последние главы посвящены порядку участия священников в войне.

Осмысление характера этого своеобразного произведения, вопрос о его литературном единстве, композиции, литературной истории и датировке вызвали большую разноголосицу мнений среди исследователей [159]. Предложенные в литературе датировки памятника колеблются от II в. до н. э. — домаккавейского периода (Сукеник, Барроуз) и вплоть до середины II в. н. э. (Дель-Медико). В пределах этого широкого диапазона варьируется множество подходов к литературно-историческому характеру памятника и его датировке. В обширном и основополагающем исследовании, посвященном Уставу Войны [160], Ядин показал, что в основу этого кумранско-ессейского памятника положены военная теория и военная практика римской армии и что ряд военных терминов может найти свое объяснение только в свете римской военной терминологии. «Киттии», о которых говорится в памятнике, являются, по мнению Ядина, римлянами I в. до н. э., а сам памятник составлен после римского

[159] Ср.: Амусин, Рукописи, стр. 108—110; Лившиц, Происхождение христианства, стр. 66—67 и 223—224, прим. 67—86; Carmignac, Textes, I, стр. 85—86.

[160] Yadin, War (1955 и 1957); английский перевод этого исследования появился в 1962 г.

завоевания Иудеи в 63 г. до н. э., возможно в период правления Юлия Цезаря или в начале правления Августа, но до смерти Ирода в 4 г. до н. э. Труд Ядина оказал большое влияние на ход дальнейшего исследования Устава Войны, и многие ученые пытались уточнить дату этого памятника в пределах, намеченных Ядином [161]. В литературе, однако, наметился и критический подход как к чтению и пониманию отдельных мест текста, так и к гипотезе Ядина в целом (ср., например, Карминьяк) [162]. Карминьяк, исходящий из того, что война, описанная в свитке, характеризуется смесью подлинной утопии и ложного реализма, приписывает авторство и этого произведения Учителю праведности и датирует Устав Войны концом II в. до н. э. (около 110 г. до н. э.) [163]. Серьезного внимания заслуживает оригинальная работа советского исследователя А. М. Газова-Гинзберга [164]. По мнению Газова-Гинзберга, «военная система свитка в своих основных пунктах базируется на библейской традиции и ее интерпретации» [165]. Влияние римской или любой другой военной системы следует рассматривать лишь как вторичную и последующую стадию создания этого документа. Математическая стройность выкладок Газова-Гинзберга придает им большую убедительность. Но и Газов-Гинзберг исходит из литературного единства памятника, составленного в ессейско-кумранской среде между 60-ми годами до н. э. (завоевание Римом Сирии и Иудеи) и 30 г. до н. э. (завоевание Римом Египта). Представляется несомненным, что опубликование неизданных фрагментов 4-й пещеры послужит толчком для дальнейшего углубленного текстологического и историко-филологического изучения (особенно языка и реалий) этого во многом еще загадочного документа.

---

[161] Ср., например: D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 182; S t a r c k y, Quatre étapes, стр. 500 (между 60 и 40 гг. до н. э.). Эйсфельдт выдвинул даже предположение, что автор свитка до своего вступления в общину служил в армии, где познакомился с римской военной системой. См.: E i s s f e l d t, Einleitung, стр. 887.

[162] C a r m i g n a c, Scroll of the War, стр. 127—132.

[163] C a r m i g n a c, Textes, I, стр. 86.

[164] G a z o v - G i n z b e r g, Structure of the Army, стр. 163—176.

[165] Там же, стр. 175.

*Дамасский документ (CD).* Широко известный под этим названием исключительно важный текст, включенный теперь в состав кумранской библиотеки, был открыт за полвека до находок в Кумране. В 1896 г. в Кембриджском хранилище рукописей из генизы Каирской синагоги Эзры, среди рукописей секты караимов, С. Шехтер обнаружил рукопись, которую он издал в 1910 г. под названием «Фрагменты Цадокитского труда» («Fragments of a Zadokite Work») [166]. С тех пор этот текст неоднократно переиздавался [167] и переводился на многие языки мира [168]. С момента выхода в свет издания Шехтера в научной литературе разгорелся спор, во многом предвосхитивший дискуссию, вспыхнувшую сразу же после появления первых публикаций кумранских рукописей, по вопросу об их древности. Шехтер датировал этот текст II в. до н. э. Его поддержали такие ученые, как Эд. Мейер, Г. Грессман, Л. Гинзберг. Против этой гипотезы выступили знатоки средневековой литературы А. Бюхлер, С. Цейтлин и др., которые настаивали на средневековом, караимском происхождении текста. Спор длился вплоть до первой находки в Кумране [169], чтобы начаться с новой силой, но уже по всему комплексу вопросов, связанных с оценкой кумранских рукописей.

Сразу же после первых публикаций кумранских рукописей, уже в 1949—1950 гг., в первую очередь Сукеник и Рейке, а за-

[166] Заглавие рукописи не сохранилось. Двойное название, под которым фигурирует документ, объясняется следующим: 1) «Цадокитскими фрагментами» он называется потому, что в нем встречается самоназвание «сыны Цадока» (оно встречается также в 1Q S, 1Q Sa и 1Q Sb); 2) название «Дамасский документ» возникло оттого, что в тексте сообщается об уходе общины «Нового Союза» в изгнание в Дамаск.

[167] Основные послевоенные издания: Zeitlin, Zadokite Fragments (*факсимильное издание* 1952 г.); Rabin, Zadokite Fragments (1954) и 1958); Habermann, 'Edah (1952) и Megilloth (1959); Lohse, Texte, стр. 63—107 (1964).

[168] См.: Burchard, Bibliographie, II, стр. 336—337; Cothenet, Document de Damas, стр. 147—148; Eissfeldt, Einleitung, стр. 880—881; LaSor, Bibliography, стр. 64 (№ 2650—2667).

[169] Работа шведского ученого Рейке появилась за год до открытия кумранских рукописей: Bo Reicke, The Jewish 'Damascus Documents' and the New Testament, Uppsala, 1946.

тем Дюпон-Соммер, Браунли и др. установили близость Дамасского документа с новонайденными рукописями. В 1952 г. Хаберман впервые включил Дамасский документ в сборник кумранских текстов [170]. В том же году появилось обстоятельное исследование Раули [171], доказавшего принадлежность Дамасского документа к кругу кумранской сектантской литературы. В то же время Цейтлин в ряде статей 1949—1951 гг., а также в предисловии к своему факсимильному изданию Дамасского документа (1952), развивая тезис Бюхлера о караимском происхождении «Цадокитских фрагментов», начал серию многочисленных и ожесточенных атак против древности Дамасского документа и всех рукописей, найденных в окрестностях Мертвого моря (не только кумранских), вместе взятых. Возникший спор был решен самым убедительным образом: в 4, 5 и 6-й пещерах Кумрана были обнаружены фрагменты Дамасского документа! В 1956 г. Байе опубликовал пять фрагментов CD из 6-й пещеры — 6Q D (из них — четыре в основном совпадают с дошедшим текстом из Каирской генизы, а пятый — в этом тексте отсутствует) [172]. В 1962 г. Милик опубликовал маленький фрагмент 5Q D из CD IX, 7—10 [173]. Семь основных фрагментов из 4-й пещеры еще не изданы [174]. Судя по предварительным сообщениям Милика, значение неизданных фрагментов заключается в том, что они содержат: а) текст, предшествующий нынешнему началу; б) части, отсутствующие в каирском тексте; в) заключительную часть текста. Кроме того, по словам Милика, кумранские фрагменты из 4-й пещеры позволяют с уверенностью реконструировать текст Каирской генизы, в частности листы 15—16 поместить перед листом 9. Отсюда ясно значение этих фрагментов для будущего текстологического изучения всего документа в целом. Таким образом, окончательно доказана древ-

---

[170] Habermann, 'Edah, стр. 89—123 (=Megilloth, стр. 71—88).

[171] Rowley, Zadokite Fragments.

[172] Baillet, 6Q D, стр. 513—523 (=DJD, III, стр. 128—131).

[173] Milik, DJD, III, стр. 181.

[174] Travail, стр. 61 (Milik); Milik, Ten Years, стр. 58, 60, прим. 1; 151—152.

ность каирского текста, что, разумеется, не исключает возможности позднейших редакционных наслоений.

На вопрос о том, как попал кумранский текст в караимскую синагогу в Египте, основанную в 882 г. н. э., можно, по-видимому, ответить следующим образом. Из письма митрополита Селевкии Тимофея I митрополиту Сергию Эламскому известно, что около 800 г. н. э. в одной из пещер вблизи Йерихона были найдены еврейские рукописи и среди них библейские сочинения, которые расходились с масоретским текстом. О находке еврейских рукописей в глиняных сосудах вблизи Йерихона сообщает и Ориген Александрийский (III в. н. э.) [175]. Не исключена возможность, что среди упоминаемых митрополитом Тимофеем I находок был и текст Дамасского документа, с которым познакомилась и адаптировала его только что возникшая секта караимов. Возможно, что этим также объясняются известные точки соприкосновения между кумранской и караимской литературами [176].

Текст Дамасского документа, дошедший из Каирской генизы, состоит из восьми листов, исписанных с двух сторон (I—XVI), — текст А, датируемый X в. Кроме того, дошел один большой лист, также исписанный с двух сторон (XIX—XX), — текст В, датируемый XII в. Одна сторона этого текста (XIX) является параллельной рецензией CD VII, 5 — VIII, 21. Текст оборотной стороны (XX) в тексте А отсутствует и примыкает к концу гл. VIII.

По своему содержанию Дамасский документ делится на две части. В первой, повествовательной части (I—VIII+XIX—XX), называемой обычно «Увещанием», сообщается история возникновения общины и появления посланного богом Учителя праведности, ставшего руководителем и идеологом общины. В этой части вмонтирован краткий обзор всей истории иудейского народа начиная от сынов Ноя и вплоть до современного «царства Велиала» и переселения общины «Нового Союза»

[175] Подробнее см.: А м у с и н, Рукописи, стр. 43—47.

[176] См.: W i e d e r, Karaism. Не могли ли таким же путем, но в северном направлении, мигрировать рукописи ветхозаветных апокрифов, которые достигли переводчиков Киевской Руси?

в Дамаск. Обращает на себя внимание частое пользование методом кумранских *пешарим* — приведение библейских цитат и истолкование их путем применения к современной обстановке и к судьбам общины (см. ниже) [177]. В первой части содержатся важные элементы идеологических основ общины. Во второй части, галахической (IX—XVI), содержатся правила и распорядок повседневной жизни членов Союза в различных местах их поселений — в городах и лагерях (уставы поселений и станов).

Хозяйственная жизнь и социальный строй общины, нашедшие отражение в Дамасском документе, значительно отличаются от социальных отношений общины Устава [178]. Создается впечатление, что Дамасский документ не был предназначен для суровых условий жизни в Кумранской пустыне, по крайней мере для общины Хирбет-Кумрана с ее совместным трудом и коллективным бытом. Крайне сложный, много дискутируемый, но еще не решенный вопрос о хронологическом соотношении между Уставом общины и Дамасским документом будет рассмотрен ниже (стр. 116 и сл.).

Тот факт, что до сих пор еще не изданы многочисленные фрагменты таких основных кумранских документов, как Устав общины, Дамасский документ, Гимны, Устав войны, не только препятствует созданию текстологической истории этих документов, но тем самым весьма затрудняет решение и без того сложной проблемы их датировки.

Иначе обстоит дело с кумранскими комментариями, предварительная публикация которых практически завершена. Несмотря на крайнюю фрагментарность большинства комментариев и на значительные трудности понимания в силу специфического их характера, представляется тем не менее оправданной попытка дать их общий очерк [179].

---

[177] Например, в CD III, 21—IV, 2 приводится цитата из Иез. 44 : 15, за которой следует «пешер» (IV, 2—4); в VI, 3—4 приводится цитата из Чисел 21 : 18, за которой также следует «пешер» (VI, 4—5). Одну из таких специфических интерпретаций библейского текста мы рассмотрим ниже (стр. 119 и сл.).

[178] Подробнее см.: А м у с и н, Рукописи, стр. 141—151. Ср. ниже, стр. 125.

[179] См.: А м у с и н, Кумранские Комментарии (1968), стр. 91—108; е г о ж е, Bemerkungen (1968), стр. 9—19; T y l o c h, L'impor-

*Кумранские комментарии.* Особую группу кумранских рукописей составляют кумранские комментарии на библейские тексты. Эту группу можно разделить на две подгруппы: 1) собственно комментарии, или *пешари́м* (pĕšārīm), и 2) флорилегии, или антологии библейских текстов.

Из *пешарим* дошли: почти полностью сохранившийся Комментарий на Хаваккука (1Q pHab) и фрагменты комментариев на Наума (4Q pNah), Осию (4Q pHos$^{a}$ [180] и 4Q pHos$^{b}$ [181]), Михея (1Q pMi=1Q 14) и на Псалом 37 (4Q pPs 37). Подробно об этих произведениях говорится в предисловиях к их переводам и в примечаниях к ним. Помимо названных комментариев до нас дошли чрезвычайно фрагментированные отрывки и других *пешарим*. Некоторые из них не сохранили, к сожалению, связного смысла. К ним относятся: Комментарий на Софонию (1Q pZeph=1Q 15) [182], чрезвычайно важные, несмотря на их нынешнее состояние, Комментарий на Исайю (3Q pIs=3Q 4 [183]; 4Q pIs$^{a}$ [184]; 4Q pIs $^{b.c.d}$ [185]) и Комментарий на Псалом 68 (1Q pPs 68) [186]. Несмотря на крайнюю фрагментированность, отдельные слова и выражения, сохранившиеся в этих отрывках, состоящих из мельчайших клочков, показывают их близость к тематике и умонастроению остальных комментариев, дошедших в лучшем состоянии. Так, в 4Q pIs$^{d}$ fr. 1, стк. 3 встречается выражение «община Его избранника» (ʿdt bḥyrw) — весьма

---

tance de pešarim (1968), стр. 21—29; его же, Komentarze z Qumran (1968), стр. 23—35.

[180] Allegro, Further Light, стр. 93 и табл. 2; DJD, V, стр. 32—33 и табл. X.

[181] Allegro, Commentary on Hosea, стр. 142—147; DJD, V, стр. 31—32 и табл. X.

[182] DJD, I, стр. 80.

[183] Vaux, Exploration, стр. 555—556; DJD, III, стр. 95—96.

[184] Allegro, Messianic References, стр. 177—182.

[185] Allegro, More Isaiah Commentaries, стр. 215—221.

[186] DJD, I, стр. 81—82. Отождествление изданного там же отрывка (стр. 81) с Комментарием на Псалом 57 — весьма сомнительно. Ср.: Carmignac, Textes, II, стр. 127; Stegemann, Pešer Psalm 37, стр. 242, прим. 21. Об изданных в 1968 г. новых отрывках комментариев из 4-й пещеры см.: Addenda.

примечательное самоназвание кумранской общины. В других мелких фрагментах Комментария на Исайю встречаются зашифрованные обозначения противников кумранской общины: «община толкующих скользкое, которые в Иерусалиме» (4Q pIs$^{e}$, 10—11); «община людей насмешки, которые в Иерусалиме» (4Q pIs$^{b}$ II, 10) и «люди насмешки, которые в Иерусалиме» (4Q pIs$^{b}$ II, 6—7). С этими условными обозначениями мы встречаемся в других комментариях, а также в Дамасском документе. В 4Q pIs$^{a}$ говорится об ожидании «отпрыска Давида» «в конце дней, во времена киттиев». «Киттии», о нашествии которых подробно говорится в 1Q pHab, упоминаются также в 1Q pPs 68. В маленьком отрывке 4Q pHos$^{a}$, состоящем всего из полутора строк, читается: «Яростный лев. . . Последний священник, который простирает руку свою, чтобы поразить Эфраим» [187]. С этой ситуацией мы встречаемся в Комментарии на Наума, в котором «Яростный лев» — по всей вероятности, зашифрованное обозначение хасмонейского царя Александра Йанная (103—76 гг. до н. э.), а «Эфраим» — условное обозначение фарисеев.

Обратимся к рассмотрению характерных черт *пешарим*. Исходной предпосылкой этого специфического жанра иудейской литературы является презумпция, что в пророческой литературе, к которой кумраниты причисляли и Псалмы, содержатся «тайны» (rāzīm), прямо и непосредственно относящиеся к истории и судьбам кумранской общины. Эти тайны были неведомы даже пророкам, хотя они изрекали их, но бог открыл их Учителю (1Q pHab VII, 1—5). Возможно, кумранский Учитель праведности и был родоначальником жанра *пешарим*, существовавшего на первых порах в устной традиции. В кумранских рукописях встречается интересный титул «Истолкователь Учения» (dwrš htwrh; 4Q Flor I, 11; CD VI, 7 и VII, 18), возможно синоним Учителя. Кумранским Уставом предписывается: «И в месте, где будут десять человек, пусть неотступно будет (с ними) человек, исследующий Учение денно и нощно,

[187] В 1968 г. Аллегро издал весь сохранившийся текст этого отрывка, состоящего из семи строк (DJD, V, стр. 33). См. ниже, стр. 241.

постоянно сменяя друг друга, а члены общины (букв. «многие») пусть бодрствуют вместе треть всех ночей года, чтобы читать Книгу (т. е. Священное писание. — *И. А.*) и исследовать (или: толковать) Закон» (1Q S VI, 6—7). Во время этих ночных бдений и могли рождаться те комментарии (*пешарим*), которые традировались изустно, а затем были записаны. Задача комментатора заключалась в том, чтобы в каждом стихе комментируемой книги раскрывать заключенные в них «тайны», имеющие, как сказано, отношение к истории кумранской общины и к современной комментатору обстановке. Для этого автор комментария переносил комментируемый текст из его объективного исторического контекста в заведомо иную историческую обстановку, современную автору. Например, упоминаемые у пророка вавилоняне («касдим») VII в. до н. э. превращаются комментатором в «киттиев», под которыми он подразумевает римскую армию I в. до н. э.; столица Ассирии Ниневия превращается в Иерусалим, Ливан — в кумранскую общину, египетский город Фивы («Но-Амон») — в «Менашше» (по всей вероятности, саддукеи). При помощи этого антиисторического метода транспозиции комментатор «применяет» все слова комментируемого текста к событиям его собственного времени, к борющимся общественным группам и лицам. Однако, «раскрыв» «тайну» слов пророка, кумранский комментатор тут же зашифровывал их заново, придав им условные и символические обозначения: киттии, община толкующих скользкое, власть толкующих скользкое, Эфраим, Менашше, Ливан, Учитель праведности, Нечестивый священник, Дом Авессалома, Дом Пе́лега, Человек лжи, Человек насмешки и община Человека насмешки, Проповедник лжи, Яростный лев, простецы, бедные и т. д. Расшифровка символических обозначений является трудной, но важной задачей кумрановедения.

Все комментарии строятся по строго выдержанной схеме. Вначале приводится цитируемый текст — лемма. При этом комментируемый текст атомизируется и хотя, как правило, цитируется стих за стихом, однако не всегда берется только один стих. Самостоятельными леммами оказываются полустишия одного и того же стиха, и конец одного стиха и начало другого,

и полтора, два и более стихов. Каждая лемма толкуется в связи с различными историческими ситуациями, независимо от места и значения этих стихов в библейском контексте. Обилие цитат из библейских книг и встречающиеся в этих цитатах расхождения с масоретским текстом придают комментариям значение важного источника для истории сложения библейского текста [188].

Библейские цитаты в комментариях также показали беспочвенность многих исправлений, предложенных в свое время видными представителями библеистики. Приведем один показательный пример такого рода «вольностей» библейской критики в связи с проблемой датировки кн. Хаваккука.

Известный библеист Дум [189] отнес кн. Хаваккука ко времени походов Александра Македонского, а именно к краткому промежутку между битвами при Иссе (333 г. до н. э.) и Гавгамелах (331 г. до н. э.). Для этого вместо «касдим» (т. е. халдеи, вавилоняне) Дум предлагал читать «киттии», под которыми он понимал участников похода Александра Македонского, а слово ḥyyn 'вино' — yĕwānī 'грек'. Другой известный библеист Зеллин считал, что Дум гениально («in genialer Weise») разрешил эту проблему [190]. Между тем кумранский комментарий на Хаваккука опроверг эту гипотезу. В кумранском тексте подтверждено масоретское чтение «касдим», а встречающееся в комментарии обозначение «киттии» относится к римлянам времени похода Помпея; вместо же масоретского ḥyyn ('вино') в кумранском комментарии читается ḥwn ('богатство') [191].

Вернемся, однако, к структуре комментариев. После цитаты следует ее истолкование, предваряемое словами: pišrō ('толкование этого'), pišrō 'al ('толкование этого относится к'), pēšer haddāḇār ('толкование этого слова') и др. Слово «пешер» (pēšer; арам. pĕšar) родственно слову piṯrōn (от арам. pĕṯār) и означает

---

[188] Ср. ниже, примечания к 1Q pHab (13, 45, 88, 89, 97, 98, 133, 135, 198, 204, 214), к 4Q pNah (38, 64) и др. см.: Brownlee, Meaning, стр. 62—69; Weiss, Comparison, стр. 433—439.

[189] Duhm, Habakuk.

[190] Sellin, Zwölfprophetenbuch, стр. 332.

[191] См. прим. 133 к 1Q pHab VIII, 3—5.

истолкование, разъяснение загадки сна. Такими истолкователями загадочных снов считались Иосиф[192] и Даниил (гл. 4 и др.)[193]. *Пешер* не просто истолкование, но раскрытие сокровенной тайны. Именно «раскрытие» тайны, заключенной в цитированном тексте, и содержится в следующем за леммой комментарии.

Приведем пример подобной интерпретации или «раскрытия» библейского текста. Обращаясь к Вавилону, пророк говорит: «Ибо злодейство на Ливане[194] обрушится на тебя самого, и жестокость твоя по отношению к животным устрашит тебя за кровь людскую, за насилие над страной, городом и над всеми его жителями» (Хав. 2 : 17). Приведя этот текст, комментатор снабжает его следующим истолкованием: «Это относится к Нечестивому священнику, чтобы воздать ему за содеянное им над бедными; ибо „Ливан“ — это совет общины, а „животные“ — простецы Йехуды, исполнители Закона. Бог осудит его (т. е. Нечестивого священника. — *И. А.*), как он сам замыслил истребить бедных. А относительно того, что он (т. е. пророк. — *И. А.*) сказал: „за кровь города и насилие над страной“, — имеется в виду: „город“ — это Иерусалим, в котором Нечестивый священник творил мерзостные дела и осквернил храм Бога; а „насилие над страной“ — это города Йехуды, в которых он (т. е. Нечестивый священник. — *И. А.*) грабил имущество

[192] Быт. 40 : 8: pōṯēr, арам. pāšar. Ср. Быт. 40 : 12, 17, 18, 22; 41 : 12—13 и др. О значении слова «пешер» говорит следующий любопытный пример. Когда братья Иосифа решили убить его и бросить затем в яму, они сказали: «И увидим, каковы будут его сны?» (wnr'h mh yhyw ḥlmtyw; Быт. 37 : 20). Таргум Псевдо-Йонатана передает это место так: «и увидим, каково будет истолкование его снов (или: что произойдет с истолкованием его снов; wnḥmy mh yhy pšr ḥlmwy)»; ср.: L e h m a n n, Midrashic Parallels, стр. 547.

[193] Так, в кн. Даниила 4 : 6 вавилонский царь Навуходоносор говорит Валтасару — Даниилу: «. . . никакая тайна (rāz) не затруднительна для тебя, расскажи мне видение моего сна, который я видел, и (затем) его истолкование (ūp̄išrēh)».

[194] Кстати, слово «Ливан» (lbnwn) Прокш в свое время предложил исправить на Левиафан (lwytn), имея в виду встречающееся здесь слово «животные» (bĕhēmōṯ). См.: S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 355.

бедных» (1Q pHab XII, 2—10). Для того чтобы определить отраженную в этом комментарии историческую ситуацию, необходимо расшифровать и отождествить употребленные в нем условные обозначения лиц и общественных группировок: Нечестивый священник, Ливан, бедные, простецы Йехуды («петаим»), животные.

Возьмем другой пример подобной исторической транспозиции текста с одновременной зашифровкой действующих лиц и групп. Обращаясь к Ниневии, столице Ассирии, пророк говорит: «Горе городу крови, весь он полон обмана и грабежа» (Наум 3 : 1). Приведя этот текст, кумранский комментатор дает ему следующую интерпретацию: «Имеется в виду город Эфраима, толкователи скользкого в конце дней, которые в обмане и лжи [рас]хаживают» (4Q pNah II, 1—2). Значение употребленных здесь синонимов — «Эфраим» и «толкователи скользкого» — выясняется из изучения всей системы условных обозначений, встречающихся в Комментарии: киттии и правители киттиев; Яростный лев; толкователи скользкого и власть толкователей скользкого, Эфраим, город Эфраима, нечестивцы Эфраима, вводящие в заблуждение Эфраим, простецы Эфраима; Менашше и Дом Пе́лега. К счастью, в Комментарии на Наума (единственный из до сих пор опубликованных документов Кумрана, в котором помимо условных обозначений встречается также имя собственное) названо имя: Деметрий. Этого Деметрия Аллегро [195] в 1956 г. отождествил с известным из других источников, прежде всего из Иосифа Флавия, царем селевкидской Сирии Деметрием III Эвкером (94—88 гг. до н. э.). Согласно Флавию [196], восставшие против Йанная фарисеи призвали на помощь Деметрия III Эвкера. Изучение опубликованных в 1961—1962 гг. трех других фрагментов того же комментария [197] позволило определить историческую ситуацию, лежащую в его основе: руководимое фарисеями восста-

[195] Allegro, Further Light, стр. 92—93.

[196] Флавий, Иуд. война I, 4, 5; его же, Древности XIII, 14, 2.

[197] Licht, Dappim, стр. 454—456; Allegro, 4Q pNah, стр. 304—308.

ние народных масс против Александра Йанная (90—84 гг. до н. э.), призыв фарисеями на помощь Деметрия III Эвкера (88 г. до н. э.), переход части восставших на сторону Йанная, жестокое подавление восстания и массовая расправа Йанная с восставшими, приход к власти фарисеев после смерти Йанная в период правления его вдовы — Александры Саломеи (76—67 гг. до н. э.) и их суровая расправа с саддукеями, бывшими политической опорой режима Йанная; завоевание Иудеи римлянами в 63 г. до н. э.[198]. Если эта реконструкция правильна, то под «Яростным львом» (или «Львом ярости») следует подразумевать царя Александра Йанная; толкователи скользкого и Эфраим — синонимы фарисеев; Менашше — саддукеи; киттии — римская армия Помпея. Комментарий на Наума в этом случае отражает, преломляя сквозь кумранскую призму, события 80—60-х годов до н. э. и мог быть создан только после 63 г. до н. э.

Обратимся к третьему и последнему примеру. Текст Псалма: «Меч обнажают нечестивые и натягивают лук свой, чтобы повергнуть ниц бедного и нищего и пронзить идущих прямым путем. Меч их вонзится в их (собственное) сердце, а луки их будут сломаны» (Пс. 37 : 14—15) — следующим образом «раскрывается» кумранским комментатором. «Имеются в виду нечестивцы Эфраима и Менашше, которые замышляют поднять руку на священника и людей его общины в наступающее для них время испытания. Но Бог спа[се]т их от рук (нечестивцев), и затем (нечестивцы) будут отданы на суд чужеземных притеснителей» (4Q pPs 37 I, 18—20). Здесь у нас нет такой четкой хронологической опоры, как в случае с Комментарием на Наума, но, судя по всему, в Комментарии на Пс. 37 отражен один из критических моментов в истории кумранской общины, когда Учитель праведности и члены его общины подвергались преследованиям со стороны как фарисеев, так и саддукеев. Поскольку речь идет о преследовании не только

[198] А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 101—110; е г о ж е, Новые отрывки, стр. 35—47; е г о ж е, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 55—88; D u p o n t - S o m m e r, Observations sur 4Q pNah, стр. 201—227.

общины, но и ее Учителя, к которому, если правильно восстановление Аллегро, были даже подосланы убийцы (4Q pPs 37, III, 8—9), то, вероятнее всего, здесь отражены события начала правления Йанная, возможно до восстания фарисеев. Что касается предсказания суда «чужеземных притеснителей» над преследовавшими Учителя «нечестивцами», то ясно, что это также vaticinium ex eventu и, следовательно, и этот комментарий был создан после 63 г., т. е. после римского завоевания Иудеи.

Конечно, исследование кумранских комментариев, выяснение ситуации, в них отраженной, и расшифровка встречающихся в них условных обозначений еще далеко не закончены. Однако Комментарий на Наума дает, как кажется, надежный ориентир для продвижения вперед в этом лабиринте зашифрованных сведений. Автор этих строк полагает, что, идя по этому пути, ему удалось раскрыть намеки на исторические события, зашифрованные в Комментарии на кн. Осии (см. предисловие к 4Q pHos$^{b}$). Одно несомненно ясно. Кумранские комментарии представляют собой чрезвычайно своеобразный и важный источник двоякого характера: во-первых, содержащиеся в леммах цитаты из библейских книг дают новый материал для изучения истории библейского текста; во-вторых, по странной иронии над исторической наукой глубоко антиисторический по своему существу метод интерпретации библейских текстов превращает комментарии к библейским текстам в ценный источник сведений о конкретной истории кумранской общины, ее социальных и эсхатологических воззрениях. Трудно поэтому согласиться с Гастером и Пайпером, предостерегающими против «историзации» («historizing») кумранских комментариев [199].

Говоря о своеобразии *пешарим* как литературного жанра, надо иметь в виду следующее. Толкование библейских текстов не было открытием кумранитов. Оно началось уже в самой библейской литературе. Так, например, в ИЦ. 16 : 34 мы чи-

[199] Gaster, Scriptures, стр. 27; Piper, «Book of Mysteries», стр. 103. Ср.: Amussin, Qumran Commentaries (1967); его же, Кумранские комментарии (1968).

таем: «В его дни (т. е. в правление царя Ах'ава. — *И. А.*) Хиэль из Бейт-Эля построил Йерихон. На Авираме, первенце своем, он положил основание его, и на Сегуве, младшем сыне своем, поставил ворота его, по слову Йахве, которое он изрек через Иисуса, сына Навина». Здесь имеется в виду заклинание, произнесенное Иисусом, сыном Навина: «Проклят будет перед Йахве тот человек, который отстроит этот город — Йерихон: своим первенцем он заложит основание его и младшим своим он поставит ворота его» (Иис. Нав. 6 : 26). Характерно, что этот текст цитируется в 4Q Pss Jos (см. ниже, 4Q Test, 22—23), где он применен уже к современной кумранитам обстановке. Символическое истолкование текстов можно обнаружить и в самой пророческой литературе (ср. Ис. 9 : 13—14).

Начиная со времен Эзры (V в. до н. э.) был введен обычай публичного чтения и толкования Пятикнижия (Неем 8 : 1—8), а затем это стало регулярно проводиться в субботние дни [200]. Впоследствии, когда чтение Пятикнижия в синагогах шло на разговорном, арамейском языке, возник жанр *таргумим* («переводы»), в котором допускались отклонения от буквального текста и отмечались заключенные в библейских текстах намеки применительно к современной обстановке [201].

В III в. до н. э. начинается развитие так называемого «устного учения», главной задачей которого было приспособить путем соответствующего истолкования (*мидра́ш*) законодательные положения Пятикнижия к новым, изменившимся условиям общественно-экономической жизни [202]. Развитие толкований шло по двум линиям: галахический мидраш (midrāš

[200] Флавий, Против Апиона II, 17; Деяния 15 : 21.

[201] Brownlee, Meaning, стр. 64, прим. 5.

[202] Ср.: Флавий, Древности XIII, 10, 6 (§ 297—298): «. . . фарисеи передали народу воспринятые от предков законы, которые не были записаны в законах Моисея. Вследствие этого саддукеи отвергают их, говоря, что следует руководствоваться лишь писаными законами, а не соблюдать те, которые восприняты из устной традиции. Из-за этого между ними (т. е. между фарисеями и саддукеями. — *И. А.*) возникли большие споры и разногласия. При этом за саддукеями следовали лишь зажиточные люди, народную же массу они не могли привлечь на свою сторону, в то время как союзником фарисеев был народ».

hălāḵā)[203] и аггадический мидраш (midrāš haggāḏā)[204]. Основной задачей галахического мидраша было, как сказано, установление новых законов путем выведения их из законов Моисея. Это было необходимо для доказательства того, что все нововведения законоучителей («устное учение») восходят непосредственно к писаному учению Моисея, где эти нововведения якобы заключены в сокрытом виде. Подобный метод консервативно-юридической фикции практиковался и в других обществах древнего мира (например, в Греции). В Иудее с течением времени он вылился в строгую систему герменевтики. Известному законоучителю рабби Хиллелю (=Гиллелю, вторая половина I в. до н. э.) приписывается установление семи логических приемов, или правил, дедукций и силлогизмов (*миддо́т*). Позднее рабби Йишма'эль (I—II вв. н. э.) довел количество этих приемов до тринадцати, а рабби Эли'эзер бен Йосе (II в. н. э.) — до тридцати двух[205].

Аггадический мидраш заключает главным образом сказания и легенды на библейские темы, теологические рассуждения, дидактические и морально-нравственные наставления, различного рода благочестивые объяснения. Все это путем особого приема толкования также выводилось из библейского текста, однако с бо́льшей свободой по отношению к нему, без той строгой регламентации, которую предписывают *миддот*. Наиболее древние аггадические мидраши сохранились в сборниках II в. н. э. Мехильта, Сифра и Сифре.

Герменевтические приемы кумранских комментаторов связаны с мидрашистской традицией, но в то же время от нее отличаются[206]. Общим для кумранских комментариев, для символического метода истолкования Библии у Филона, для мид-

[203] hălāḵā букв. 'хождение' (от глагола hlk 'ходить'). В переносном смысле — законы, которым обязательно следовать; законы, определяющие и нормирующие поведение человека.

[204] haggāḏā (или 'aggāḏā) букв. 'сказание'.

[205] S t r a c k, Einleitung, стр. 119—131.

[206] Мне представляется искусственной конструкцией гипотеза К. Шнейдера (S c h n e i d e r, Hellenistische in Qumrantexten, стр. 302 и сл.), что моделью для кумранских комментаторов могли послужить метод и комментаторская техника александрийских схолиастов (например,

рашистской традиции и новозаветных толкований ВЗ является постулируемый ими всеми принцип панхронности каждого слова Священного писания. В то время как символический метод Филона не имеет ничего общего с кумранским методом исторической актуализации библейского текста, а мидрашистская традиция наряду с морализацией применяет один и тот же библейский текст не только к различным историческим периодам, событиям и лицам, но также и к легендарным событиям и мифологическим образам, кумранские комментарии строго следуют принципу, согласно которому в каждом слове и стихе комментируемого библейского текста заключена тайна, относящаяся только к кумранской общине.

Чтобы нагляднее представить себе особенности кумранского метода комментариев и вытекающее из него значение комментариев как исторического источника, необходимо сравнить истолкование одних и тех же библейских текстов в кумранских комментариях и в талмудической литературе. Для примера возьмем три стиха из 37-го псалма и соответствующие их интерпретации в кумранском комментарии на 37-й псалом (4Q pPs 37) и в мидрашистской традиции.

Стих из Псалма 37 : 21: «Нечестивый берет взаймы и не платит, а праведный оказывает милость и дает» — кумранский комментатор снабжает следующим толкованием: «Имеется в виду община бедных [. . .] наследие всего [мира]. . . унаследуют высокую гору Из[раилеву, и] святой Его [народ] будет наслаждаться» (4Q pPs 37 II, 8—11). Совершенно по-иному толкуется этот же стих в Мишне: «Он (т. е. рабби Йоханан бен Заккай, законоучитель I в. н. э. — *И. А.*) сказал им (т. е. своим ученикам. — *И. А.*): пойдите и посмотрите, каков недобрый путь, от которого человек должен удалиться? р. Элиʿэзер говорит: недоброжелательство („злой глаз“); р. Йошуаʿ говорит: злой товарищ; р. Йосе говорит: злой сосед; р. Шимʿон говорит: брать взаймы и не отдавать, ибо сказано: „нечестивый

Ликофрон!). Эта гипотеза, как и предположения, что кумраниты могли быть знакомы со схолиями к Септуагинте, при настоящем состоянии наших знаний не может иметь под собой реальных оснований. Разумеется, это не снимает важной и интересной проблемы эллинистических влияний на иудейских сектантов, в частности на кумранскую общину.

берет взаймы и не отдает, а праведник милует и дает"; р. Эльʿазар говорит: злое сердце. Он (т. е. р. Йоханан бен Заккай. — *И. А.*) сказал им: мне кажутся правильнее слова Эльʿазара, сына ʿАрахова, нежели ваши слова, ибо в его словах заключаются и ваши» (Abot II, 9) [207].

Другой пример. Стих из того же Псалма 37 : 32: «Следит нечестивый за праведным и стремится [умертвить его]» — кумранский комментатор снабжает следующим реальным комментарием: «Имеется в виду Нечестивый [священник], который [. . . искал?], чтобы убить его. . .» (4Q pPs 37, III, 7—8). Этот же стих так толкуется в Талмуде законоучителем II в. н. э. Шимʿоном бен Лакиш: «Сказал рабби Шимʿон бен Лакиш: страсть человека (или: его искуситель. — *И. А.*) повседневно одолевает его и стремится умертвить его, ибо сказано: „Следит нечестивый за праведным и стремится умертвить его"» (Sukkā 52ᵇ).

Наконец, третий пример из того же псалма: «Меч обнажают нечестивые и натягивают лук свой, чтобы повергнуть ниц бедного и нищего и пронзить идущих прямым путем. Меч их вонзится в их (собственное) сердце, а луки их будут сломаны» (Пс. 37 : 14—15). И опять-таки кумранский комментатор видит в этом тексте намек на конкретные исторические события, современником которых он является, и так «раскрывает» этот текст: «Имеются в виду нечестивцы Эфраима и Менашше, которые замышляют поднять руку на священника и людей его общины в наступающее для них время испытания. Но Бог спа[се]т их от рук (нечестивцев), а затем (нечестивцы) будут отданы на суд чужеземных насильников» (4Q pPs 37, I, 18—20). А вот как истолковано это же место из Псалма 37 в Мидраш Berešit Rabba XXII: «„Меч обнажают нечестивые и натягивают лук свой" — это Каин; „чтобы повергнуть ниц бедного нищего и пронзить идущих прямым путем" — это Авель; „меч их вонзится в их сердце и т. д." — «изгнанником и ски-

[207] Талмуд. Мишна и Тосефта, перевод Н. Переферковича, т. IV, [1911], стр. 458 (выражение 'yn hr' мы передаем как «недоброжелательство», а не «скупость»).

тальцем ты будешь на земле"». Здесь вместо третьего «комментария» мидрашист привел слова из божьего проклятия Каину в Бытии 4 : 12 [208].

В то время как кумранский комментатор «раскрывает» в трех приведенных стихах из Псалма 37 намеки на конкретные исторические события и определенные лица, талмудический толкователь извлекает из этих цитат поучения общего характера, касающиеся внутреннего мира человека и его поведения, или применяет эти цитаты к библейским легендам.

Актуализацию библейских текстов и применение их к конкретной исторической ситуации мы встречаем также в новозаветной литературе. Так, рассказывая о бегстве святого семейства в Египет и пребывании его там до смерти Ирода, евангелист ссылается на Осию 11 : 1 «Из Египта воззвал я Сына Моего» (Матф. 2 : 13—15). Говоря далее о поселении Иисуса в Назарете, евангелист ссылается на Суд. 13 : 5: «Он Назореем наречется» (Матф. 2 : 23) [209]. Согласно Евангелию от Луки, Иисус, прочтя в синагоге текст из Исайи 61 : 1—2, который он отнес к себе, сказал: «Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лука 4 : 16—21). В Деяниях апостолов 8 : 26—35 рассказывается, что Филипп, встретив евнуха царицы Эфиопской, читавшего книгу Исайи, разъяснил непонятное ему место из Ис. 53 : 7—8, как относящееся к Иисусу. В споре с книжниками и фарисеями Иисус, согласно Матфею, воскликнул: «Лицемеры! хорошо пророчествовал о вас Исайя, говоря. . .» — и далее следует текст Ис. 29 : 13, который Иисус применил к фарисеям (Матф. 15 : 7—9).

В отличие от кумранских комментариев, где вначале приводится комментируемый текст, за которым следует комментарий, в новозаветной литературе, как правило, приводится сбывшееся пророчество, за которым следует библейский текст, предваряемый формулой: «да сбудется реченное через пророков».

---

[208] В другом месте этого Мидраша та же цитата из Псалма 37 применена к Амрафелу, Лоту и Аврааму (XLII, 1), а в другом Мидраше (Qohelet Rabba, V, 1) — к Аману (Хаману).

[209] Кстати, цитируемый в Евангелии текст Суд. 13 : 5 не совпадает с масоретским текстом. Ср.: А м у с и н, Рукописи, стр. 45, прим. 8.

Говоря о различии между кумранским и новозаветным комментированием библейских текстов, ирландский исследователь Смит замечает, что НЗ «часто использует отрывок из Ветхого Завета, чтобы прокомментировать какой-либо эпизод, но никогда не начинает с (библейского) текста, чтобы присоединить к нему квази-исторический комментарий» [210]. В этом Смит видит не только коренное отличие в стиле комментариев, но и свидетельство того, что новозаветные авторы не были знакомы с кумранской сектой. Вряд ли, однако, формальный момент помещения «квази-исторического» комментария до или после комментируемого текста дает основание для такого вывода. Гораздо более важным моментом, чем этот формальный признак, который, конечно, должен быть учтен, является сходство в общем подходе к комментируемому тексту. А сходство это проявляется в том, что как в новозаветных комментариях к библейским текстам, так и в кумранских существует презумпция, что все пророки предсказали современный комментатору момент. Разумеется, в новозаветных комментариях это связывается с земной миссией Иисуса. Особенно ясно эта мысль выражена в Деяниях апостолов: «И все пророки от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии» [211]. Что касается знакомства новозаветных авторов с кумранской литературой, то об этом с несомненностью свидетельствуют не только сходные идеи и доктрины, но и многочисленные терминологические, лексические и фразеологические совпадения, а также несвойственные греческому языку обороты, являющиеся прямыми кальками кумранских выражений [212].

Традицию комментирования пророческих текстов с применением их к конкретной исторической обстановке продол-

---

[210] S m y t h, DSS and Christianity, стр. 31.

[211] Acta 3 : 24: καὶ πάντες δὲ οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς ὅσοι ἐλάλησαν καὶ κατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας.

[212] См.: А м у с и н, Рукописи, стр. 247—251. В новозаветном Послании к Евреям можно обнаружить точки соприкосновения с опубликованными А. ван дер Вуде в 1965 г. фрагментами 11Q Melch. См. ниже, док. 8.

жали и церковные авторы. Однако в отличие от кумранских комментариев, которые раскрывали в комментируемых текстах намеки на события I в. до н. э., и новозаветных комментариев, применявших эти тексты ко времени Иисуса, церковные авторы, подобно талмудическим, находили в различных текстах намеки на события более позднего времени. Так, Иероним в своих комментариях на пророческие книги находил в них многочисленные намеки на подавление восстания Бар-Кохбы. Возьмем для примера текст Хаваккука, к которому сохранились как кумранский комментарий, так и комментарий Иеронима: «Горе тому, кто на крови строит город и кривдой сооружает крепость! Разве не от Господа Воинств это исходит, что народы ради огня трудятся и племена изнуряют себя понапрасну?» (Хав. 2 : 12—13). Кумранский комментатор видит здесь указание на «Источающего ложь» и его общину и предрекает им наказание огнем за поношение ими «избранников Бога» (см. 1Q pHab X, 5—13). Иероним же комментирует указанное место из Хаваккука применительно к императору Адриану, разгромившему восстание Бар-Кохбы: «. . . Осада Адриана привела к страшным руинам. После того как кровавый город и город неправедности был разрушен, его жители были загублены огнем, а пришедшие им на помощь племена были рассеяны в разных направлениях» [213]. Таким образом, мы видим, что и новозаветные и церковные авторы продолжали широко применявшийся и в кумранской и в талмудической литературе наивный метод транспозиции пророческих текстов из одной исторической эпохи в другую.

Выяснение исторического периода, отраженного в комментарии, придает им также важное датирующее значение. О значении комментариев для относительной датировки других кумранских текстов речь пойдет ниже.

---

[213] Hieronymus, Commentar. in Abacuc, PL, XXV, стлб. 1362. Ср. аналогичные комментарии Иеронима к Ис. 6 : 11—13; 2 : 9; Иер. 18 : 16; Иез. 24 : 1—24; Захарию, Софонию, Иоилу и др. Благодаря этим комментариям мы узнаем ряд ценных деталей из истории восстания Бар-Кохбы.

Обратимся к рассмотрению другой группы кумранских комментариев, к так называемым флорилегиям, или антологиям. К этой группе относятся Флорилегиум (4Q Flor), Благословения патриархов (4Q PB), Мидраш Малкицедек (11Q Melch) и Свидетельства (4Q Test). Первые три являются собраниями цитат со следующими за ними комментариями специфически кумранского характера. Это дает основание причислить их к группе *пешарим*. Однако в отличие от последних 4Q Flor, 11Q Melch и 4Q PB — собрания комментированных цитат не из одного, а из разных библейских произведений. Основная особенность флорилегиев заключается в том, что как цитаты, так и комментарии к ним имеют выраженную мессианско-эсхатологическую направленность [214].

Четвертый документ хотя и примыкает к трем предыдущим, но существенно от них отличается и лишь условно может быть причислен к этой группе. 4Q Test — собрание цитат мессианского характера, но без комментариев к ним. Особенностью этого собрания является то, что помимо цитат из книг Второзакония и Чисел в нем приведена цитата из кумранского произведения «Псалмы Иисуса», найденного в 4-й кумранской пещере, но, к сожалению, еще не изданного. В этой цитате содержатся еще не расшифрованные полностью намеки на конкретные исторические события, относимые исследователями и ко II в. и к I в. до н. э. 4Q Test, по-видимому, принадлежит к типу тех сборников цитат мессианского содержания, которыми, согласно традиции, пользовались авторы новозаветных книг при работе над своими произведениями [215].

*Фрагменты различного содержания.* Среди фрагментов 1-й пещеры обращают на себя внимание тексты апокалиптического и литургического содержания. Прежде всего это — фрагмент Книги Тайн (1Q Myst), на еврейском языке, перевод которого включен в настоящий сборник (док. 10). Две или четыре рукописи (из 4-й пещеры) этого интересного произведения еще не опубликованы. Среди рукописей 1, 2 и 5-й пещер имеются

[214] Подробнее об этих документах см. ниже, док. 6—9, и А м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 56—66; е г о ж е, Малкицедек, стр. 45—62.

[215] См. ниже, стр. 306 и сл.

фрагменты другого апокалиптического произведения (на арамейском языке) — «Описание нового Иерусалима» [216]. Понимание его затруднено до опубликования всех фрагментов этого сочинения из 4-й и 11-й пещер.

Литургические тексты из 1-й пещеры — 1Q 34 [217] и 1Q 34bis [218] содержат молитвы, в том числе, по-видимому, для Судного дня. В 1Q 34bis, fr. 3, col. I, 5 встречается слово «изменники» (bwgdym), что, возможно, отражает один из этапов внутренней борьбы. Выпады против «изменников» неоднократно встречаются в 1Q pHab и CD. Карминьяк находит текст 1Q 34bis сходным по изяществу литературной формы с 1Q Myst [219]. Согласно сообщению Байе (1962), 46 фрагментов этого произведения из 4-й пещеры пока не опубликованы [220].

Как было уже отмечено, фрагменты 4-й и 11-й пещер спорадически публикуются в различных журналах ответственными за их издание членами Международного комитета. Фрагменты комментариев, а также 4Q Flor, 4Q PB, 11Q Melch, 4Q Test и 4Q Or Nab включены в настоящий сборник, и о них говорится в соответствующих предисловиях. Здесь мы остановимся на текстах, перевод которых не включается в данный выпуск.

4Q Sl 39—40 — литургический текст, опубликованный Стрегнеллом в 1960 г. [221]. Подробнее о значении текста говорилось выше (стр. 35) в связи с находкой фрагмента того же сочинения в Масаде. По справедливому замечанию Ядина, это произведение носит выраженный кумранский характер как по языку, так и по тому, что литургия проводится на основе особого кумранского календаря [222].

4Q Ord — крайне фрагментированный текст, составленный Аллегро из 12 мелких кусочков и изданный им в 1961 г. [223].

---

[216] DJD, I, стр. 134—135 (1Q JN ar=1Q 32); DJD, III, стр. 84—89 (2Q JN ar=2Q 24); стр. 184—193 (5Q JNar=5Q 15).

[217] DJD, I, стр. 136.

[218] DJD, I, стр. 152—155.

[219] Carmignac, Textes, II, стр. 263.

[220] Там же.

[221] Strugnell, Angelic Liturgy, стр. 318—345.

[222] Yadin, Meṣada (1964).

[223] Allegro, 4Q Ordinances, стр. 71—73; ср. DJD, V, стр. 6—9.

Аллегро считает этот текст отрывком из ессейской «галахи», т. е. законодательного положения или правил поведения, вводимых религиозными законоучителями. Несмотря на крайне фрагментированный характер, новый текст представляет интерес для изучения социального строя общины, в которой этот документ создан. В строках 3—5 говорится: «(3) . . . если кто-ли[бо] сделает из этого (?) [224] гумно и давильню, [то] тот, кто приходит в гум[но и в давильню] (4) . . . у которого ничего нет, пусть он ест (сам) и соберет для себя и до[ма своего . . .] (5) . . . [в] поле (же) [пусть] ест сам (досыта), но в дом свой пусть не приносит, чтобы (там) оставить это». Из этих строк видно, что здесь предписана благотворительность и предполагается частная собственность на сельскохозяйственные сооружения. В аналогичном предписании Втор. 23 : 25—26 говорится: «Если войдешь в виноградник ближнего своего, то можешь есть гроздья винограда досыта, по желанию твоему, но в сосуд твой не клади. Если войдешь в несжатое поле (bqmt) ближнего своего, то можешь срывать колосья руками твоими, но серпа не заноси на колосья (qmt) ближнего своего». В кумранском тексте рамки благотворительности расширены в сравнении с библейским законодательством, поскольку неимущему человеку разрешается не только кормиться самому из собранного в гумне урожая, но и взять также с собой для членов семьи. Правда, запрет брать домой зерно с поля фигурирует в обоих текстах.

Как мне представляется, рассматриваемый текст по отраженному в нем социальному строю примыкает к Дамасскому документу, из которого видно, что гумно и давильня вместе с их содержимым находились в частной собственности (CD XII, 9—10) [225]. В Дамасском документе так же, как и в 4Q Ord в отличие от всех других известных текстов из Кумрана, пред-

[224] Из сохранившегося текста неясно, что подразумевается под словом mmnh, т. е. из чего именно будут сделаны гумно и давильня.

[225] Показательно, что и в CD и в 4Q Ord употреблено одинаковое сочетание слов для гумна и давильни (gwrn wgt), отсутствующее в Библии, где встречается сочетание только gwrn и yqb (ср. Числа 18 : 27, 30; Втор. 15 : 14; 16 : 13 и др.).

писывается социальная благотворительность — помощь бедным (CD VI, 21; XVIII, 14). Все это показывает, что 4Q Ord, как и CD, был составлен в среде, в которой существовала частная собственность на средства и продукты производства, и не мог предназначаться для общины Устава, жившей в пустыне на строго коллективистских началах [226]. В поврежденных строках 6—7 обращает на себя внимание еще одно предписание, а именно вносить полусиклевый налог «только один p̄[аз] . . . в течение всей его жизни» (rq p̄[ʿm] ʾḥt. . .kl ymyw). Если верно восстановление Аллегро [227], то в отличие от общеобязательного для иудеев закона о ежегодном полусиклевом храмовом налоге в рассматриваемом документе предписывается вносить этот налог лишь один раз в жизни. Документ представляет интерес для изучения взаимоотношений общины, создавшей этот текст, с иерусалимским храмовым культом. По мнению Флуссера, 4Q Ord показывает, что нашедшая отражение у Матф. 17 : 24—27 позиция иерусалимской христианской общины по вопросу об уплате христианами полусиклевого налога в пользу храма обусловлена влиянием ессев [228].

К литургическим текстам относятся также изданные в 1961 г. Байе два фрагмента произведения, названного им 4Q Dibrē ham-mĕʾōrōt̲ (4Q Dib Ham) — «Слова о светильниках» [229]; 32 небольших фрагмента этого же произведения еще не опубликованы. По палеографическим данным издатель датирует рукопись около середины II в. до н. э. Карминьяк предпочитает более позднюю датировку — конец II в. до н. э. (между 120 и 100 гг. до н. э.)[230]. Судя по опубликованному тексту, нет полной

[226] См.: Амусин, Рукописи, стр. 142—151.

[227] Ср. Carmignac, Textes, II, стр. 296: «la moitié d'[un sicle. . .] seulement, [au lieu d'une] seule [fois], il le donnera (pendant) toute sa vie». См. там же, стр. 297, прим. 12.

[228] Flusser, Half-Sheqel, стр. 150—156.

[229] Baillet, Recueil liturgique, стр. 195—250. Особенно ценным в этой работе является детальный палеографический анализ фрагментов, хотя чтение m'wrwt, давшее название всему документу, представляется сомнительным. Текст частично переиздан: Zohori, Prayer and Hymn, стр. 459—464.

[230] Carmignac, Textes, II, стр. 301.

уверенности в принадлежности его к собственным произведениям кумранской общины.

В 1964 г. Аллегро опубликовал фрагмент весьма любопытного документа (4Q Sap=4Q 184), названного им «Проделки распутной женщины» [231]. Правда, от слова «блудница» — [hzwn]h остался только последний знак *h*, но весь контекст вполне оправдывает сделанное издателем восстановление. Палеографически фрагмент относится к иродианскому времени (вторая половина I в. до н. э.). Отмечается сходство с почерком, каким написаны некоторые комментарии (4Q pPs 37, 4Q pIs, 4Q pHos) и Мессианский арамейский текст (4Q Mess ar). Издатель текста ограничился лишь следующей краткой его интерпретацией: «Образ распутной женщины использован здесь совсем для другого объекта авторской полемики, возможно, как в „Откровении" — против Рима» [232].

Документ уже вызвал несколько откликов. Хёниг [233], следующий в оценке и датировке кумранской литературы за Цейтлиным, считает, что этот документ написан караимом против учения раввинов. Дюпон-Соммер [234] полагает, что речь идет не о распутной женщине, а вообще о женщинах (вместо [hzwn]h 'блудница' Дюпон-Соммер дополняет [h'š]h 'женщина'), инфернальная природа которых осуждается автором текста. Убедительные возражения против подобной интерпретации привел Карминьяк [235]. По мнению Карминьяка, «автор (кумранского фрагмента. — *И. А.*) пожелал заклеймить враждебную секту и осудить ее слащавые интерпретации Закона, представляющие большую опасность для ригористов Кумрана» [236]. Соглашаясь с Карминьяком в общей оценке документа как аллегорической поэмы (лучше сказать — памфлета в поэтической форме), я полагаю, что в другом кумранском документе, а именно в Комментарии на Наума, как я это уже отметил

[231] Allegro, The Wiles, стр. 53—55.
[232] Там же, стр. 53.
[233] Hoenig, Satirical Fragment, стр. 256—259.
[234] Dupont-Sommer, La Psaume CLI, стр. 54—55.
[235] Carmignac, Poème allégorique, стр. 372—373.
[236] Там же, стр. 374.

в 1964 г. [237], имеется аналогия, позволяющая точнее определить, против какой именно секты направлен памфлет и почему избран образ распутной женщины. Приведя текст Наума 3 : 4: «Из-за множества блудодеяний развратницы приятной наружности, искусной в чародействах, продающей народы блудом своим и [чара]ми своими — племена», — кумранский комментатор так истолковал этот текст: «Имеются [в ви]ду вводящие в заблуждение Эфраим, которые своим ложным учением, языком обмана и устами коварства вводят в заблуждение многих» (4Q pNah II, 7—8). Из всего контекста Комментария на Наума ясно вытекает, что «Эфраим» — синоним «толкователей скользкого», т. е. фарисеев. Нет сомнения, что дальнейшее изучение 4Q Sap прояснит не только литературный характер документа, но и многие сокрытые в нем намеки [238].

*В том же 1964 г. Аллегро* [239] *опубликовал еще три весьма* поврежденных отрывка из двух произведений, которые он отнес к псевдэпиграфической литературе (4Q Prières). В одном из них отчетливо проводится известная из других кумранских произведений мысль о всеобщей детерминированности и предопределении. Вот начало первого фрагмента: «(1) Толкование относительно периодов (qṣym), которые установил Бог. Период для хожде[ния. . .] (2) и он наступил. Прежде чем Он создал их, Он направил деяния [их] . . . (3) период к периоду, и он начертан на. . .». В дальнейших строках связного смысла меньше. К псевдэпиграфической литературе отрывок отнесен, очевидно, потому, что в нем упоминается Исаак (стк. 5), ʿАзазел и ангелы (стк. 7), гиганты (стк. 8).

В последнее время были сделаны предварительные публикации двух астролого-мессианских текстов. В 1964 г. Аллегро опубликовал фрагмент астрологического текста на еврейском языке из 4-й пещеры — 4Q Astr [240], отличающийся своеобраз-

---

[237] А м у с и н, Новейшие публикации, стр. 89; е г о ж е, Новейшие открытия, стр. 13—14.

[238] G a z o v - G i n z b e r g, Double Meaning, стр. 279—285.

[239] A l l e g r o, Pseudepigraphical Literature, стр. 3—5.

[240] A l l e g r o, Cryptic Document, стр. 291—294; см. также: C a r m i g n a c, Horoscopes, стр. 199—206; D u p o n t - S o m m e r, Do-

ным способом написания: 1) в нем комбинируются три системы алфавитов — еврейский, греческий и финикийский (или палеоеврейский); 2) каждая строка и каждое слово записаны не справа налево, как обычно в семитских языках, а слева направо. Приведем пример строки 7 столбца II:

וֹוּBB שולשו שש 𐤀𐤁𐤓𐤇 ול חור

Рассматривая криптографически записанную строку слева направо, мы видим, что первые два слова (rwḥ lw) написаны еврейскими знаками; следующая группа греческих и финикийских знаков составляет два слова — bbyt h'wr; следующие два слова (šš wšlwš) написаны еврейскими знаками и, наконец, последнее слово — bbyt resp. bbwr — комбинацией двух греческих, одного еврейского и одного финикийского знаков. В целом эту строку следует читать так: (7) רוח לו בבית האור שש החושך (8) [241](?) ושלוש בבית. (7) 'Дух его: в Доме света — шесть (частей?) и три — в Доме (8) тьмы'.

В хорошо сохранившихся строках 5—9 столбца II читается: «(5). И голени его длинные и тонкие; и пальцы ног его (6) тонкие и длинные; и он из второго свода (или столба; 'mwd); (7) дух его: в Доме света — шесть и три — в Доме [242] (8) тьмы. И это есть рождение (или: гороскоп; hmwld), в котором он порожден: (9) в ноге Быка [243]. Он будет бедным. И животное

---

cuments horoscopiques, стр. 239—246; Gordis, Document in Code, стр. 37—39; J. Licht, «Tarbiz», 1965, № 1, стр. 18—26 (иврит).

[241] Это слово, составленное из двух греческих *бет*, еврейского *вав* и финикийского *реш*, Аллегро читает: BBWR 'в яме'. Карминьяк полагает, что последний знак является остатком финикийского знака *тав* (x) и тогда слово читалось бы BBYT (принимая *вав* за *йод*) 'в доме'. Как справедливо заметил Карминьяк, смысл от этого существенно не меняется. Следует, однако, заметить, что в пользу чтения Карминьяка говорит то обстоятельство, что этот параллелизм «дом света» и «дом тьмы» повторяется в другом гороскопе (4Q Astr, стлб. III, стк. 5—6). См.: Carmignac, Horoscopes, стр. 203.

[242] См. прим. 241.

[243] Т. е. в созвездии Быка. Это место (стк. 8—9) переводят по-разному: Allegro (Cryptic Document, стр. 293): «And this is the time of birth

его — бык». Одно в этом документе представляется более или менее ясным. Противопоставление дома света — дому тьмы полностью соответствует дуалистическому учению света — тьмы, нашедшему свое наиболее отчетливое выражение в столбцах III—IV Устава кумранской общины [244].

Другой опубликованный астрологический фрагмент 4-й пещеры — так называемый Мессианский арамейский текст (4Q Mess ar). В конце 1963 г. Старки привел выдержки из него во французском переводе [245], а в 1964 г. опубликовал его текст [246]. В 1965 г. текст был переиздан Карминьяком (к сожалению, без фотографии) [247]. Вслед за Старки Карминьяк отнес этот документ к жанру гороскопов. По палеографическим соображениям он датируется Старки и Карминьяком раннеиродианским временем, т. е. второй половиной I в. до н. э.

Опубликованная часть рукописи состоит из полутора десятков мелких клочков и насчитывает 11 строк. От первых трех строк сохранились лишь отдельные знаки и неполные слова, например: руки, зубы, знаки на бедрах и т. п. Строки 4—11 содержат новые и важные сведения о мессианско-эсхатологических воззрениях кумранской общины. Приведем предварительный перевод строк 4—11 этого документа по изданию Карминьяка с учетом чтений первоиздателя: «(4) В юности

---

on which he is brought forth — on the festival of Taurus»; Carmignac (Horoscopes, стр. 205; ср. стр. 203): «Telle est la naissance où il a été enfanté: dans le pied du „Taureau“»; Dupont-Sommer (Documents horoscopiques, стр. 241): «Et tel sera l'enfant qui sera né sur elle dans le pied du Taureau».

[244] Ср. «духи света и тьмы» (1Q S III, 25); «владычество света» (1Q S X, 1); «владычество тьмы» (1Q H XII, 6); «жилище света» (1Q S III, 19); «источник тьмы» (1Q S III, 19); «ангел тьмы» (1Q S III, 21); «князь света» (1Q S III, 20). Дуализм свет—тьма часто встречается в 1Q M.

[245] Starcky, Quatre étapes, стр. 502—503.

[246] J. Starcky, Un texte messianique araméen de la grotte 4 de Qumrân, — «Mémorial du Cinquantenaire de l'École des langues orientales anciennes de l'Institut Catholique de Paris», Paris, 1964, стр. 51—66. Editio princeps мне пока недоступно.

[247] Carmignac, Horoscopes, стр. 206—217. См. также: Dupont-Sommer, Documents horoscopiques, стр. 246—253; Амусин, «Избранник Бога», стр. 77—79.

он будет как (?). . . [как чело]век, чуждый знанию до времени тайны (5) [поз]нания трех книг. (6) Тогда он приобретет мудрость и знание. . .; они увидят (как) приходят к нему на коленях. (7) И в период (?). . . и в старости с ним будут совет и благоразумие; (8) [он познает тайны] человека, его мудрость снизойдет на все народы; он будет знать тайны всех живущих; (9) [в]се их злоумышления против него потерпят неудачу, (его) власть (над) всеми живущими будет могущественной. (10). . . [за]мыслы его, так как избранник Бога он, порождение Его и дух Его дыхания (bdy bḥyr 'lh' hw' mwldh wrwḥ nšmwhy); (11). . . [за]мыслы его будут для вечности».

Текст представляет исключительный интерес. Он показывает кристаллизацию идеи божественного происхождения мессии, идеи, сыгравшей решающую роль в формировании теологии христианства, его христологии. Детальное изучение этого документа станет возможным после опубликования родственных ему мессианских текстов, о существовании которых сообщил их будущий издатель Старки [248]. В одном из них, которому дан предварительный сигл 4Q AhA, говорится о мессии-искупителе, «который совершит искупление (ykpr) за всех сынов его поколения». С такого рода идеями мы впервые встречаемся в кумранских рукописях.

Медный свиток (3Q 15). В марте 1952 г. археологическая экспедиция с участием Р. де Во и Ж. Милика обнаружила один из самых странных и загадочных документов среди кумранских находок — два медных свитка, зарытых у входа в 3-ю кумранскую пещеру. Линии излома их краев показали, что первоначально оба свитка составляли одно целое. Дальнейшие исследования обнаружили, что свиток был склепан из трех полос тонкой меди, а разлом произошел, очевидно, при свертывании свитка. Медь настолько подверглась окислению, что о механическом развертывании свитков не могло быть и речи. После принятия необходимых мер, предохранивших свитки от распада, они были помещены в стенде под стеклом в Археологическом музее Иерусалима.

---

[248] Starcky, Quatre étapes, стр. 492.

На наружной стороне свитков отчетливо различались следы знаков, выгравированных на их внутренней стороне. В 1953 г. проф. К. Кун, склонившись над стеклом стенда (прикасаться к свиткам запрещалось), пристально рассматривал наружную поверхность свитков. После долгого и утомительного изучения Куну удалось определить, что на свитках выгравированы древнееврейские знаки, и даже разобрал несколько разрозненных слов: «локтей» (мера длины), «серебро», «золото», «зарыто». Результаты своего изучения наружной стороны свитков Кун опубликовал в статье [249], в которой пришел к двум выводам. Во-первых, медные свитки содержат инвентарную опись зарытых сокровищ; во-вторых, эти сокровища принадлежали ессейской общине, создавшей кумранские рукописи. Первый вывод вскоре блестяще подтвердился.

После того как все средства, предложенные для развертывания свитка, оказались несостоятельными, прибегли к следующему. С разрешения иорданских властей в 1955 г. свиток был направлен в Манчестерский технологический институт. Там проф. Бэйкер с помощью специально созданной им установки распилил оба свитка на 12 сегментов. Дж. Аллегро, организовавший эту «операцию» и находившийся в то время в Манчестере, первый ознакомился с содержанием свитков. Они действительно оказались описью золота, серебра, золотых и серебряных сосудов, зарытых в 60 местах хранения. Вот образцы этих записей [250]: «В крепости, которая в долине Ахор, сорок локтей под ступенями, ведущими к востоку: сундук с деньгами и его содержимое: семнадцать талантов весом. KɛN» (№ 1); «В могиле, которая в вади Киппа' на восточной дороге к Секака, зарыто на семь локтей: 32 таланта» (№ 25); «Под Надгробием Авессалома, на западной стороне, зарыто на двенадцать локтей: 80 талантов» (№ 49).

Ознакомление с текстом свитка не только не прояснило его тайны, но, напротив, нагромождало одну загадку за дру-

[249] K u h n, Rouleaux de cuivre, стр. 193—205.

[250] Привожу их в переводе Г. М. Бауэра по тексту, изданному Аллегро в 1960 г. См. русский перевод его книги: Дж. А л л е г р о, Сокровища Медного свитка, М., 1967.

гой. Прежде всего, происшедшая при гравировке на меди деформация знаков крайне затрудняет их прочтение и допускает множество вариантов. Загадочны названия районов захоронения и топографических ориентиров; непонятными оказались греческие буквы, которыми заканчивались некоторые записи. Отсутствуют также определенные критерии для установления весового эквивалента зарытого золота и серебра в слитках. По некоторым подсчетам вес всего укрытого золота и серебра достигал 200 *т*, по другим — 138 и т. д. Тем не менее, едва стало известно содержание свитка по отдельным публиковавшимся из него цитатам, еще до полного издания текста, в литературе стали появляться различные гипотезы, пытавшиеся определить и объяснить происхождение и характер этого документа [251]. Так, Дюпон-Соммер [252] до последнего времени продолжает придерживаться первоначальной гипотезы Куна о ессейско-кумранском происхождении этого документа (сам Кун впоследствии изменил свою позицию и считал, что сокровища принадлежали храму, но были отданы ессеям на хранение). Однако гипотезы Куна (первоначальная и уточненная) столкнулись с рядом неразрешимых противоречий. Не было недостатка и в других гипотезах. Так, С. Рот [253] считает, что Медный свиток — опись храмовых сокровищ, укрытых зелотами во время войны с Римом; к нему присоединился Аллегро, первый издатель текста свитка [254]. Эта на первый взгляд правдоподобная гипотеза пока строится на чисто умозрительных основах.

Наиболее распространена среди исследователей фольклорно-апокрифическая гипотеза (Р. де Во, Мувинкель, Кросс, Милик и др.). Несмотря на ряд нюансов у различных ее сторонников, общим для них является утверждение, что Медный свиток —

---

[251] См.: А м у с и н, Медный свиток, стр. 14—15.

[252] D u p o n t - S o m m e r, Écrits, 1964, стр. 393—404.

[253] R o t h, Solution, стр. 323. Ср.: D r i v e r, Judaean Scrolls, стр. 30—36.

[254] A l l e g r o, Treasure (1960); ср. также сокращенное переиздание этой книги: A l l e g r o, Treasure (1964). Организованная Аллегро в 1960 г. пробная археологическая экспедиция для обнаружения кладов реальных результатов не дала.

не инвентарная опись реально существовавших и зарытых сокровищ, а фольклорное произведение на тему о воображаемых богатствах храма (Соломонова или второго), чудесно спасенных и укрытых. Наиболее полно эту гипотезу развил Милик в ряде работ, особенно в своем официальном издании текста свитка (1962) [255]. По палеографическим соображениям Милик датирует свиток промежутком между 30 и 130 гг. н. э., отдавая предпочтение второй половине I в. н. э., после разрушения храма в 70 г. н. э. По мнению Милика, Медный свиток представляет письменную фиксацию народной традиции о богатствах храма, чудесно спасенных от неприятеля, и является отражением мессианских настроений, широко распространившихся среди населения после разрушения храма. Свиток написан полуграмотным, быть может даже психически неполноценным, человеком, одинаково плохо владевшим литературными формами классического еврейского, мишнаитского и арамейского языков.

Хотя в принципе можно согласиться с существованием народных сказаний о спасенных ангелами несметных богатствах храма, ждущих явления Илии-пророка, — эта традиция нашла свое отражение в одном из апокрифических трактатов, — но слабость фольклорно-апокрифической гипотезы заключается в том, что она не в состоянии ответить на ряд элементарных вопросов, встающих при первом знакомстве с текстом свитка.

Почему легенда о храмовых сокровищах, облеченная в форму сухой и прозаической инвентарной описи, не имеет даже заглавия или краткой преамбулы и заключения? Зачем для записи легенды понадобилась трудоемкая работа гравировки текста на столь дорогостоящем материале, как тончайшие медные листы? Только ли причудой «полуграмотного писца» можно это объяснить? Как согласовать работу безудержной фантазии со скрупулезным обозначением мест укрытия даже

[255] M i l i k, Rouleau de cuivre, стр. 199—302. Еще до официального издания Милик опубликовал в 1959 г. французский перевод текста свитка с подробным топографическим комментарием. См.: M i l i k, 3Q 15, стр. 321—357.

столь небольших «кладов», как, например, четырех статеров (№ 39; согласно Милику, № 40)? Почему легенда о богатствах храма в конечном счете ограничила себя относительно скромным размером сказочных богатств? Из Иосифа Флавия известно, что римские полководцы, запускавшие руки в хранилища храмовой казны, брали оттуда суммы отнюдь не меньшие, чем зафиксированные в описи на медных листах. На эти и множество других вопросов фольклорная гипотеза пока ответа не дала.

Еще одна гипотеза была выдвинута Лаперуза [256] и подробно развита в специальной монографии Лурье — третьем издании текста Медного свитка (1963) [257]. По мнению названных авторов, Медный свиток составлен в период восстания Бар-Кохбы (132—135 гг. н. э.). Согласно Лурье, свиток отражает реальный факт укрытия сохранившихся храмовых сосудов и собранных в диаспоре средств для храма, отстроенного Бар-Кохбой. Это более чем спорное предположение, основанное, насколько можно судить, на некритическом восприятии отдельных анахронистических сентенций из Талмуда, также не находит прямых подтверждений в самом тексте.

Три имеющихся до сих пор издания текста (Аллегро — 1960; Милик — 1962; Лурье — 1963), дающих три во многом отличающиеся версии и отражающих три основные гипотезы истолкования, показали, что в целом текст пока еще нельзя считать окончательно прочитанным. Вместе с тем эти три издания во многом продвинули вперед его изучение. Исследования Милика, Аллегро и Лурье, при всем различии их осмысления памятника, вскрыли сложную совокупность проблем, связанных с начертанием знаков, орфографией, лексикой, диалектными особенностями языка. Эти издания показали, какое множество разнородных и сложных по своему характеру источников должно быть привлечено для решения самой трудной проблемы — отождествления топографических ориентиров. Для решения лексикографических и топографических проблем

---

[256] L a p e r r o u s a z, Remarques, стр. 157—172.

[257] L u r j e, Megillat ha-nehošet.

издатели широко использовали данные ветхозаветной, новозаветной и талмудической географии и топографии, данные археологических раскопок Палестины и свидетельства античных и церковных авторов, христианских паломников, итинерарий и других источников. Тем самым проделана большая подготовительная работа, без которой невозможны дальнейшие исследования. Ясными в настоящее время являются по крайней мере два обстоятельства. Медный свиток — памятник живого, разговорного еврейско-мишнаитского диалекта — представляет выдающийся интерес для истории еврейского языка, его лексики и палеографии. К творениям кумранской общины Медный свиток, по-видимому, не имеет никакого отношения.

## 4

**Проблема датировки кумранских рукописей.** Для понимания рукописей и их взаимосвязи необходимо знать: когда были созданы произведения, когда написаны дошедшие списки и когда они были укрыты в пещерах. Между тем ни одна из дошедших рукописей не имеет даты их создания и переписки. Это сразу же поставило науку перед сложнейшей проблемой [258], без решения которой невозможно раскрытие сущности рукописей и реконструкция на их основе истории общины, их создавшей.

После первых же публикаций кумранских текстов начались нескончаемые споры о датировке рукописей, причем амплитуда хронологических решений, предложенных различными учеными, достигала полутора тысяч лет. Особенно настойчивыми были многочисленные выступления проф. С. Цейтлина в пользу средневекового происхождения кумранских рукописей [259]. В настоящее время можно с уверенностью сказать, что нача-

---

[258] Ср.: А м у с и н, Рукописи, стр. 123—134.

[259] В систематической библиографии трудов, посвященных кумранским рукописям, выделен даже специальный раздел «Цейтлиниана». См.: L a S o r, Bibliography, № 1884—1932. В последующие годы этот раздел значительно расширился.

тая Цейтлиным хронологическая «битва» полностью выиграна сторонниками древности рукописей.

О древности кумранских рукописей свидетельствуют следующие данные. Результаты физического (радиокарбонного) метода исследования кусков кожи, на которых написаны рукописи, и обугленных остатков пальмового дерева, применявшегося для строительства, показывают, что кожа и дерево прекратили свою органическую жизнь соответственно в 20 г. до н. э. (±200) и 66 г. н. э. (±115). Дальнейшее усовершенствование методики этого исследования приводит к сокращению амплитуды колебания. И хотя радиокарбонный метод еще не в состоянии определить сравнительно «недавние» события с необходимой для исторической науки точностью, он тем не менее с бесспорностью устанавливает древность материалов, использованных для письма и строительства.

Большое значение имеют результаты палеографических исследований и археологических раскопок. Усилиями крупнейших палеографов современности (Олбрайт, Бирнбаум, Сукеник, Кросс, Фридмэн, Авигад, Мартин и др.) удалось установить, что, не считая отдельных библейских рукописей, датируемых IV—III вв. до н. э., подавляющее большинство кумранских произведений написаны и переписывались в течение примерно 200 лет (вторая половина II в. до н. э.—первая половина I в. н. э.) [260]. В пределах II в. до н. э.—I в. н. э. Кроссу [261] удалось наметить общепринятую теперь палеографическую классификацию кумранских текстов, согласно которой выделены следующие три периода: 1) архаический — около 200—150 гг. до н. э.; 2) хасмонейский — около 150—30 гг. до н. э.; 3) иродианский — около 30 г. до н. э. — 70 г. н. э. Верхним пределом этой палеографической периодизации являются арамейские папирусы из Эдфу (III в. до н. э.), а нижним — документы из пещер Вади-Мураббаʿат, точно датируемые 70—135 гг. н. э. И хотя датировка рукописей по палео-

[260] Birnbaum, DSS and Palaeography.

[261] Cross, Oldest Manuscripts, стр. 147—172; его же, Jewish Scripts, стр. 133—202; Avigad, Palaeography, 1958, стр. 56—87 (=Palaeography, 1961, стр. 107—139).

графическим критериям может не совпадать с точной датой создания этих произведений, тем не менее палеографические показания имеют решающее значение для доказательства древности рукописей.

Наряду с палеографией важнейшим критерием для датировки рукописей является сам язык, на котором они написаны. Именно на этой стороне вопроса и сосредоточил свои усилия проф. С. Цейтлин, чтобы доказать средневековый характер языка кумранских рукописей. Помимо бесконечных утверждений, что рукописи написаны «полуграмотным человеком», что язык рукописей — «плохой еврейский язык» [262], Цейтлин аргументирует свое мнение тем, что в рукописях встречаются слова и выражения, вошедшие в оборот после разрушения Второго храма, в средние века [263]. Представим себе, говорит Цейтлин, что в рукописи, приписываемой Шекспиру, обнаружилось бы слово «садист», возникшее в XIX в. Ясно, что о принадлежности этой рукописи Шекспиру не могло быть и речи [264]. Однако в случае с кумранскими рукописями дело обстоит иначе, и Цейтлину не удалось привести ни одного бесспорного примера употребления кумранитами слов и выражений, заведомо возникших в средние века, что могло бы служить доказательством позднего происхождения рукописей (как, скажем, слово «садист» для XIX в. или «фашист» для XX в.). Вопросам

---

[262] Z e i t l i n, History and DSS, стр. 116; ср. остроумные возражения Лясора (L a S o r, Amazing DSS, стр. 240).

[263] К числу таких выражений Цейтлин относит: gmr qṣ 'окончание периода', qṣ h'ḥrwn 'последний период', mwrh ṣdq 'учитель праведности', byt ḥmšpṭ 'дом суда', bryt šl 'brhm 'Завет Авраама', btlmwd 'в Учении' и др. См.: Z e i t l i n, Expression BeTALMUD, стр. 90. Но из того факта, что эти выражения встречаются в средневековой раввинской литературе, вовсе не вытекает, что и возникли они только в средние века. Ни одно из приведенных Цейтлиным слов не является средневековым неологизмом, а сочетания этих слов — полностью в духе языка послебиблейского, мишнаитского периода. К тому же следует учесть, что после завершения Библии (III—II вв. до н. э.) в истории еврейской литературы — зияющая лакуна в несколько столетий. Кумранские рукописи и книга Бен-Сиры лишь в известной мере заполняют эту брешь.

[264] Z e i t l i n, History and DSS, стр. 98.

языка кумранских рукописей посвящено большое количество специальных исследований (Кутшер, Рабин, Готштейн, Ялон, Бен-Хайим, Зильберман, Р. Майер, Валленштейн, Вернберг-Моллер, Тур-Синай, Блэк, Рубинштейн, Шуберт, Сегерт, Плуг, Карминьяк и многие другие), показавших его древность. Предстоят, однако, дальнейшие монографические исследования отдельных памятников и целых групп памятников для установления относительной и абсолютной их датировки.

Большое значение для датировки кумранских рукописей имеют также результаты археологических раскопок центральных строений кумранской общины — Хирбет-Кумрана и ʿАйн-Фешхи [265]. Как уже было сказано, раскопки показали, что центральное строение возникло во второй половине II в. до н. э. и просуществовало с небольшим перерывом до разрушения его римлянами в 68 г. н. э. В пределах этих хронологических рамок и протекала история кумранской общины, создавались и переписывались ее произведения. Археологическая датировка Хирбет-Кумрана и ʿАйн-Фешхи нашла убедительное подтверждение в данных нумизматики [266] и в сведениях нарративных источников (Филон Александрийский, Плиний Старший и Иосиф Флавий). Сочетание археологических, нумизматических, палеографических данных и сообщений античных авторов о ессеях позволяет считать 68 г. н. э. — terminus ad quem создания и переписки кумранских рукописей.

Против этого фундаментально важного вывода, разделяемого подавляющим большинством современных исследователей, в 1963 г. выступил Тейхер [267], по мнению которого кумранские рукописи — раннехристианские произведения, спрятанные в пещерах во время антихристианских преследований в начале IV в. н. э. Археологический же комплекс Хирбет-Кумрана, согласно Тейхеру, — первоначально христианское святилище («a Christian Sanctuary»), разрушенное в начале IV в. н. э. и впоследствии перестроенное в византийский мона-

[265] См. выше, стр. 17—20.

[266] А м у с и н, Рукописи, стр. 68—72.

[267] T e i c h e r, Archaeology and DSS, стр. 25—30.

стырь [268]. Свою гипотезу Тейхер обещал развить и обосновать в специальной монографии, которая до сих пор, насколько мне известно, не вышла в свет.

Критика Тейхера не поколебала ни стратиграфической классификации Р. де Во [269], ни его интерпретации археологического комплекса Хирбет-Кумрана, а выдвинутая в статье Тейхера гипотеза оказалась несостоятельной. Однако, ссылаясь на эту статью, Цейтлин в том же 1963 г. писал: «Археология должна быть элиминирована в качестве критерия древности еврейских свитков. Свитки не были открыты археологами, они были куплены» [270].

Эта статья Цейтлина появилась в октябрьском номере журнала «The Jewish Quarterly Review» за 1963 г., а 14 октября того же года начались знаменитые раскопки Масады, которые не только опровергли утверждение Цейтлина, но окончательно доказали древность кумранских рукописей и установили их terminus ad quem. Выше уже говорилось, что во время первого сезона раскопок был обнаружен фрагмент рукописи с сочинением Šīrōt ʿOlat Haššabbāt [271], фрагменты которого были найдены раньше в 4-й кумранской пещере (4Q Sl 39—40) и изданы Джоном Стрегнеллом в 1960 г.[272]. Известно, что крепость Масада разрушена в 73 г. н. э. Следовательно, 73 г. н. э. является бесспорным terminus ad quem для появления этой и других кумранских рукописей в Масаде. Но отсюда с бесспорностью также вытекает, что и написаны они до 70 г. н. э., и таким образом археологическая аргументация Р. де Во получила убедительное документальное подкрепление.

---

[268] Там же, стр. 25.

[269] V a u x, Les manuscrits et l'archéologie; е г о ж е, L'archéologie; ср.: K a n a e l, Observations on the Chronology, стр. 164—170.

[270] Z e i t l i n, Expression BeTALMUD, стр. 90. Трудно понять, почему проф. Цейтлин упорно повторяет это утверждение, не соответствующее действительности. Проф. Цейтлину должно быть хорошо известно, что археологи *нашли* рукописные фрагменты и в 1-й, и в 4-й, и в других пещерах.

[271] «Davar», 12.XII.1963, № 11727; Y a d i n, Masada (1965), стр. 105—108; ср.: А м у с и н, Находки, стр. 98—99.

[272] S t r u g n e l l, Angelic Liturgy, стр. 318—345.

Итак, археологический материал в сочетании с данными нумизматики, а также находка кумранских рукописей в Масаде дали надежную основу для установления общих хронологических рамок, в пределах которых были написаны и спрятаны рукописи, а успехи кумранской палеографии позволили выделить несколько периодов развития письма. Не следует, однако, упускать из виду, что одни только палеографические признаки, во-первых, могут служить датирующим критерием лишь для весьма значительных промежутков времени; во-вторых, как было уже отмечено, палеографическая датировка отнюдь не совпадает с датой создания памятника; в-третьих, пока не опубликованы все фрагменты одного и того же произведения, нет основания для уверенного установления terminus ad quem того или иного документа по палеографическим данным и его текстологической истории. Следовательно, по-прежнему нерешенным остается основной вопрос: определение времени создания произведения и установление относительной датировки отдельных рукописей или групп рукописей.

Между тем решение этой важнейшей проблемы, от которой зависит реконструкция истории общины и эволюции ее идеологических воззрений, едва ли не зашло в тупик. Различными исследователями предложены и предлагаются часто диаметрально противоположные и взаимно исключающие датировки даже основных документов кумранской общины, в том числе Устава, Дамасского документа, Гимнов, свитка Войны, Комментария на Хаваккука и др. Каждый из этих документов датируют и II в. до н. э., и I в. до н. э., и I в. н. э.[273]. В этом калейдоскопе мелькают не только бесчисленные даты, но также множество схем и искусственных построений истории общины. Подобная пестрота и разноголосица мнений порождены не только субъективными факторами — желанием многих ученых во что бы то ни стало согласовать датировку памятников со своими подчас предвзятыми воззрениями на сущность и историю кумранской общины. Это вызвано также и объек-

[273] Ср.: А м у с и н, Рукописи, стр. 105—110.

тивными причинами, прежде всего — отсутствием четких и достоверных исторических и филологических критериев для датировки. В первую очередь это относится к таким документам, как Устав, Дамасский документ, Гимны и свиток Войны.

В этой связи необходимо еще раз напомнить, что среди неопубликованных рукописей 4-й пещеры имеются фрагменты Устава, Дамасского документа и свитка Войны, о которых в печати появились лишь предварительные сообщения [274]. Уже эти сообщения показывают, что неопубликованные пока фрагменты внесут существенные уточнения в наши нынешние представления о текстологической истории названных документов. Поэтому до опубликования всего без исключения материала и последующего палеографического и текстологического его изучения мы не вправе считать окончательными результаты хронологических изысканий.

Попытка прорвать заколдованный круг, в котором оказалась проблема датировки важнейших документов кумранской общины, возможна, на мой взгляд, только при условии восхождения от уже известного к неизвестному. Такой точкой опоры и исходным пунктом в настоящее время могут служить кумранские комментарии на библейские тексты. Во-первых, все они, без единого исключения, дошли в одном экземпляре, поэтому никаких текстологических неожиданностей здесь опасаться не приходится (если не будут открыты новые хранилища рукописей). Во-вторых, из всех кумранских произведений только в комментариях содержатся упоминания конкретных фактов или намеки на известные из других источников исторические события. Часть из них с большой долей вероятности удалось отождествить.

Особое значение в этом отношении имеет Комментарий на кн. Наума. Здесь, как выше (стр. 82) было сказано, встречается имя собственное — Деметрий, которого по ряду соображений следует отождествить с сирийским царем Деметрием III Эв-

[274] Travail, стр. 60—67 (=Benoit, Editing, стр. 83—96); Milik, Édition des manuscrits, стр. 16—26; его же, Ten Years, стр. 123 и сл.; 151—152; Starcky, Quatre étapes, стр. 482 и сл.

кером [275]. В комментарии отражена историческая ситуация, известная из Иосифа Флавия. Все зашифрованные в комментарии события и обозначения действующих лиц и общественных групп хорошо вписываются в рамки рассказа Флавия [276]. В таком случае, в Комментарии на Наума изложены события 90—63 гг. до н. э., а составлен он, по всей вероятности, вскоре после 63 г. до н. э. В Комментарии на Осию (4Q pHos$^{b}$), если моя интерпретация этого документа верна, отражены события 65 г. до н. э. К этому же отрезку времени относится еще не опубликованный текст двух, к сожалению крайне фрагментированных, рукописей «Мишмарóт» (4Q Mišm), своеобразного ессейского календаря. Согласно сообщению Милика, помимо имен священнических родов, назначенных для исполнения субботних и новомесячных (rō'š ha-ḥōdeš) литургий, здесь имеются также следы каких-то записей исторических событий и имен: «Саломея [уби]ла ([hr]gh Šlmṣywn)»; Гиркан (Hrqnws) и Эмилий ('mlyws) [277]. Сочетание этих трех имен свидетельствует, что речь идет о царице Саломее [278], вдове Йанная, ее сыне Гиркане II и первом наместнике Сирии в 62 г. до н. э. Эмилии Скавре. В таком случае это придает еще больше вероятности предложенной выше реконструкции исторической ситуации, лежащей в основе комментариев на Наума и Осию.

Изучение кумранских комментариев показывает, что они тесно примыкают друг к другу и взаимно друг друга дополняют. В силу особенностей самого жанра они говорят подчас о разных событиях, но тем не менее эти события относятся

---

[275] См.: А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 101 и сл.; ср. ниже, прим. 4 к док. 2.

[276] См. ниже, док. 2, стр. 209 и сл.

[277] M i l i k, Edition des manuscrits, стр. 25—26; е г о ж е, Ten Years, стр. 73; ср.: B u r r o w s, ML, стр. 245; H e m p e l, Texte von Qumran, стр. 326.

[278] Дошедшее в кумранском тексте еврейское написание имени Саломеи — Šlmṣywn позволяет уточнить традиционное имя царицы, которое ранее варьировалось (ср.: K r a u s s, Lehnwörter, Bd II, стр. 581). Как отметил Леман, этот текст позволяет исправить начало рассказа в Šabbat 16b: m'šh bšl ṣywn hmlkh — на m'šh bšlmṣywn hmlkh (L e h m a n n, Midrashic Parallels, стр. 545).

к одному историческому периоду. Авторы комментариев употребляют одни и те же условные обозначения противников общины (Нечестивый священник, Яростный лев, нечестивцы Эфраима и Менашше, Человек лжи и т. д.). Очень важным признаком, объединяющим комментарии, является упоминание о нашествии на страну «киттиев», под которыми, как было уже отмечено, подразумевается римская армия времен похода Помпея. В дошедших фрагментах Комментария на Наума нет упоминания об Учителе праведности, но в комментариях на Хаваккука и на Псалом 37 сообщается о преследовании Учителя со стороны Нечестивого священника. В Комментарии на Наума и отрывке Комментария на Осию перекликается факт преследования («протягивание руки на») Эфраима (=фарисеи) Яростным львом (=Йаннай). Все это требует дальнейших тщательных исследований, но одно представляется ясным: все комментарии намекают на исторические события первой половины I в. до н. э., а те комментарии, которые говорят о нашествии киттиев, написаны после 63 г. до н. э.

Кумранские комментарии являются пока единственными документами, историческая основа которых более или менее выяснена и их хронологические рамки в общих чертах очерчены. Это дает основание рассматривать комментарии как исходный пункт дальнейших хронологических изысканий и относительной датировки других кумранских произведений.

Отправляясь от комментариев, мы должны поместить в качестве их предшественников Устав и Гимны, не предрешая пока вопроса об их абсолютной датировке. Устав — основной документ кумранской общины. В нем зафиксированы принципы социальной организации общины, нормы поведения ее членов, система их идеологических воззрений. В комментариях отражен трудный для общины период ее существования: она преследуема могущественными противниками, но сознает свою правоту и предназначение, строго придерживается организационной и идейной дисциплины. Это предполагает предшествующую историю общины, когда были разработаны социальные и духовные доктрины и четкие организационные формы внутренней жизни, что в свою очередь предполагает существование

освященной традицией «конституции», какой, несомненно, был Устав.

В сохранившихся частях комментариев ничего не говорится о смерти Учителя, а лишь о жестоких преследованиях, которым он подвергался. Зато даже в скупых упоминаниях об Учителе его личность наделена необыкновенными, сверхъестественными чертами, и представляется несомненным, что он был объектом обожания кумранитов. Такая «мифологизация» образа Учителя также требовала некоторого времени. Обращает на себя внимание, что в основном программном документе кумранской общины, каким является Устав, имя Учителя не упомянуто. Некоторые исследователи (Карминьяк, Котэнэ, Гильбер и др.) объясняют это авторством самого Учителя [279]. Причастность Учителя к созданию этого документа или его основы вполне вероятна.

Необходимо учесть еще одно важное обстоятельство. Среди не опубликованных пока 11 фрагментированных рукописей Устава, по сообщению Милика, имеется один фрагмент, написанный весьма архаическим письмом, который, согласно Кроссу, датируется началом I в. до н. э.[280]. Все это свидетельствует в пользу того, что Устав был создан раньше, чем комментарии, по-видимому, в последней трети II в. до н. э.

Если Устав отражает, по выражению Гильбера [281], эмбриональный период в истории кумранской общины, то Гимны — следующий этап ее развития. Об этом говорят яркие описания трагических переживаний какой-то личности, преследуемой врагами общины и в полной мере сознающей свое великое назначение и огромную роль в судьбах общины. Некоторые ламентации носят сугубо конкретный, житейский характер и несомненно заключают в себе подлинные факты из истории общины. К сожалению, эти намеки еще не раскрыты и не отождествлены. Многие условные обозначения противников общины совпадают с теми, которые встретятся затем в коммен-

[279] Ср.: Cothenet, Document de Damas, стр. 141: «sans doute est son oeuvre».

[280] Travail, стр. 61 (=Benoit, Editing, стр. 89).

[281] Guilbert, Règle de la Communauté, стр. 14—15.

тариях. Ряд исследователей (Сукеник, Дюпон-Соммер, Мишо, Бардтке, Ядин, Йеремиас, Карминьяк и др.) допускают возможность приписать и авторство Гимнов Учителю [282]. Во всяком случае в отношении основного ядра произведения с его так называемыми «Я»-гимнами, т. е. гимнами, исходящими от первого лица, такая атрибуция представляется вероятной, но требует дальнейших исследований. Если бы Устав и Гимны создавались после смерти Учителя, то трудно было бы объяснить отсутствие упоминания о нем. Все это заставляет предполагать, что Гимны созданы раньше комментариев, в самом конце II в. или в начале I в. до н. э.

Сложнее дело обстоит с определением времени создания свитка Войны [283]. Ряд данных внутреннего характера заставляет предположить длительную литературную историю произведения. Об этом говорит также предварительное сообщение Хунцингера о не изданных еще фрагментах рукописей 4-й пещеры, отличающихся от текста свитка из 1-й пещеры [284]. Не удивительно, что мнения исследователей о датировке этого памятника сильно расходятся. Так, например, его датируют: серединой II в. до н. э. (Аткинсон, Сегал, Тревес и др.), концом II в. до н. э. (Карминьяк, например, около 110 г. до н. э.), первой половиной I в. до н. э. (например, Флуссер: до 83 г. до н. э.), второй половиной I в. до н. э. (Ядин и др.), первой половиной I в. н. э. (Милик и др.), 66—70 гг. н. э. (Рот). Карминьяк приписывает Учителю авторство и этого произведения [285], а Ван дер Плуг высказал предположение о двух авторах, из которых один жил во II в. до н. э., а второй —

---

[282] Carmignac, Textes, I, стр. 135—137; Jeremias, Der Lehrer, стр. 168—177. В опубликованном Аллегро в 1968 г. новом отрывке Комментария на Псалом 127 : 2—3 (4Q 173=DJD, V, стр. 51) имеется весьма интригующее выражение: 'trwt mwrh hṣdq 'мольбы ('atārōt) Учителя праведности'. Возможно, что здесь мы имеем прямое указание на Учителя как на автора молитвенных песнопений и благодарственных гимнов.

[283] См.: Сегёрт, Свиток Войны, стр. 150—159.

[284] Travail (Hunzinger), стр. 67 (=Benoit, Editing, стр. 96).

[285] Carmignac, Textes, I, стр. 85—86.

в I в. до н. э., но до 63 г.[286]. Между тем имеются основания считать упоминаемых в свитке «киттиев» римлянами и, следовательно, датировать памятник временем после 63 г. до н. э. Активно-наступательный характер этого ярко выраженного эсхатологического сочинения заставляет думать о более раннем времени его создания, до того как надежды на скорый эсхатологический финал рухнули и община перешла на позиции пассивного выжидания. Не исключена поэтому возможность, что основное ядро произведения создавалось в конце II—начале I в. до н. э., а завершено оно было во второй половине I в. до н. э. К сожалению, несмотря на большое количество фундаментальных работ, специально посвященных свитку Войны (Ядин, Карминьяк, Дюпон-Соммер, Плуг и др.), его характер, литературная история и датировка еще весьма далеки от полной ясности[287].

Одной из наиболее сложных хронологических проблем является датировка Дамасского документа и его хронологическое соотношение с Уставом. Вопрос сводится к тому: какой из этих документов древнее и когда они были созданы? В специальной литературе по этому вопросу были высказаны взаимно исключающие суждения. По мнению одних исследователей, Устав создан раньше Дамасского документа, по мнению других (их, правда, незначительное число), Дамасский документ предшествует Уставу и, как предполагают, создан в первой половине II в. до н. э.[288].

Как мне представляется, вопрос этот требует дополнительных специальных исследований, но и сейчас уже имеются известные основания для утверждения, что Дамасский документ — вторичный по отношению к Уставу. В узких

---

[286] P l o e g, La Guerre; е г о ж е, La composition littéraire, стр. 13—19.

[287] См.: G a z o v - G i n z b e r g, Structure of the Army, стр. 163—176.

[288] Так полагают Вермеш, Раули, Отцен и Батлер. См.: R o w l e y, Some Traces, стр. 530—540; B u t l e r, Chronological Sequence, стр. 533—539.

рамках «Введения» придется ограничиться лишь несколькими соображениями в пользу этого мнения.

При любом подходе к решению проблемы датировки Дамасского документа нельзя упускать из виду отмеченный выше факт, что в Дамасском документе упоминается кн. Юбилеев. Следовательно, для того чтобы датировать Дамасский документ серединой II в. до н. э., надо доказать, что кн. Юбилеев и кн. Эноха, на которую ссылается кн. Юбилеев, созданы раньше. Между тем, как об этом уже говорилось, обе книги созданы после маккавейского восстания, а кн. Юбилеев, согласно преобладающему в науке мнению, создана намного позднее этого восстания. Против датировки Дамасского документа серединой II в. до н. э. говорит и ряд других, как кажется, веских соображений.

Палеографические данные, которые в данном случае не могут иметь решающего значения, тем не менее показательны. Древнейшая из известных рукописей Устава — 4Q $S^e$ — палеографически датируется концом II—началом I в. до н. э.[289], что дает основание полагать, что этот документ создан не ранее конца II в. до н. э. Наиболее же ранняя рукопись Дамасского документа — 4Q $D^b$ — датируется Миликом между 75 и 50 гг. I в. до н. э.[290] и, по мнению Старки, не намного позднее 63 г. до н. э.[291]. Однако решающие доказательства следует искать в самом содержании этих документов.

Как было указано выше, ни в Уставе, ни в Гимнах Учитель не упомянут. Сведения о нем содержатся только в комментариях и Дамасском документе. В то время как в комментариях отражена напряженная обстановка преследования Учителя и его сторонников, в Дамасском документе дважды, в эпически спокойном тоне, сообщается о смерти Учителя («приобщился к своим предкам»: CD XIX, 35; XX, 14) как о давно свершившемся факте. В том же месте, где говорится о смерти Учителя, сказано, что со дня «приобщения» Учителя прошло «около сорока лет» (kšnym 'rbʿym; CD XX, 15).

[289] S t a r c k y, Quatre étapes, стр. 482.

[290] M i l i k, Ten Years, стр. 58.

[291] S t a r c k y, Quatre étapes, стр. 493.

В библейской традиции число сорок имеет сакраментальное и символическое значение. Сорок дней длился потоп (Быт. 7 : 17); сорок дней и сорок ночей находился Моисей на горе Синай, беседуя с богом (Исх. 34 : 28); сорок лет длилось странствие иудеев в пустыне после исхода из Египта (Исх. 16 : 35; ср. 1Q 22 II, 5—6); сорок дней и сорок ночей шествовал пророк Илия к горе Хорив (IЦ. 19:8); сорок дней и сорок ночей постился Иисус Христос перед тем, как искушал его диавол (Матф. 4 : 2); пророк Иезекиил предрекал египтянам конец их рассеяния «по истечении сорока лет» (Иез. 29 : 13).

В кумранской литературе число сорок также играет большую роль. Согласно представлениям кумранитов, сорок лет будет длиться эсхатологическая война между сынами света и сынами тьмы (1Q M II, 6—14); нечестие исчезнет с лица земли «в конце сорока лет» (4Q pPs 37, I, 7—8). В CD XX, 15 говорится «около сорока лет» вместо обычного употребления круглого числа сорок. Не исключено, что речь идет о реальном количестве лет, прошедших со дня смерти Учителя. Но если считать, что и здесь число употреблено в его обычном, символическом, значении, то и в этом случае оно говорит о значительном отрезке времени, равном жизни одного поколения [292] и, следовательно, о давности смерти Учителя к моменту создания Дамасского документа.

Если предположить, что в дошедших комментариях, где говорится только о преследованиях Учителя и нависшей над ним опасности, не сохранились указания на его смерть, то и тогда нет убедительных оснований датировать CD раньше комментариев.

О том, что Дамасский документ был создан в I в. до н. э., говорят и другие соображения. В Дамасском документе часто применяется метод *пешарим* и флорилегиев — приведение цитат из библейских текстов с их истолкованием применительно к современной обстановке. Если в Уставе приведены всего

---

[292] Ср. Втор. 2 : 14: «А время, которое мы шли из Кадеш-Барнэа, до того как мы прошли долину Зэред, (было) тридцать восемь лет, пока не исчезло поколение воинов. . .».

три библейские цитаты [293] пояснительного, иллюстративного характера, предваряемые словами: «как написано» и «ибо так написано», то в Дамасском документе приводятся 28 цитат [294] с типичным для комментариев последующим их истолкованием. Приведем один характерный пример.

Цитируемый из Втор. 32 : 33 текст: «Вино их — яд драконов и губительный яд гадюк» [295] — снабжается следующим комментарием: «Драконы — это цари народов, а вино их — это пути их, а яд (wĕrō'š) гадюк — это глава (rō'š [296]) царей Йавана, который пришел, чтобы учинить возмездие над ними. Но все это не поняли те, кто строил ограду и обмазал ее замазкой» (CD VIII, 9—12=XIX, 22—25). По своему характеру этот комментарий ничем не отличается от *пешарим*, хотя и не предваряется словом «пишро» (ср. 4Q PB). Но можно ли уловить здесь намек на событие, известное нам из других источников? Ж. Старки вслед за Дюпон-Соммером склонен понимать под «главой царей Йавана» Помпея Великого, который в 64 г. до н. э. положил конец существованию Селевкидского царства [297]. Однако сомнительно, чтобы римский полководец был назван «главой царей Йавана». Более правдоподобным представляется предположение Котэнэ, что в выражении «глава царей Йавана» скрывается намек на сирийского царя Деметрия III Эвкера, призванного в 88 г. до н. э. на помощь восставшими фарисеями для борьбы с Александром Йаннаем [298].

---

[293] 1Q S V, 15, 17; VIII, 14.

[294] CD I, 13—14; III, 7; III, 21—IV, 4; IV, 21; V, 1, 2, 9; VI, 3—4, 7, 13—14; VII, 8—9, 10—12, 15, 16, 19—20; VIII, 3, 9—10, 14—15; IX, 2, 5, 7—8; X, 16—17; XI, 18, 20—21; XIV, 1; XVI, 6—7, 15; XX, 16.

[295] Рабин, опираясь на Таргумы и Пешитту, переводит выражение wr'š ptnym 'kzr «and the cruel head of asps» («лютая глава аспидов»), что более соответствует пониманию этого места автором CD. См.: R a b i n, Zadokite Documents, стр. 34.

[296] Здесь комментатор использовал игру слов: rō'š = 'яд' и 'глава'. Ср.: L o h s e, Texte, стр. 285, прим. 50.

[297] S t a r c k y, Quatre étapes, стр. 493; ср.: R a b i n, Zadokite Documents, стр. 34, прим. 10, 2.

[298] C o t h e n e t, Document de Damas, стр. 140: «Le roi de Yâwân. . . semble être Démetrius III Eucairos»; ср. стр. 177, прим. 20.

Интересно продолжить наблюдение Котэнэ. В Комментарии на Наума, как известно, Деметрий прямо назван по имени, причем сообщается, что он был призван в Иерусалим «по совету толкователей скользкого» (4Q pNah I, 2), т. е. фарисеев.

Прежде всего возникает вопрос: почему, если в CD также речь идет о Деметрии III Эвкере, он назван «главой царей Йавана»? Дело в том, что это выражение, по-видимому, связано с конкретной ситуацией, которая сложилась тогда в Сирии. Деметрий III Эвкер (95—83) правил лишь частью Сирии. Другой ее частью правил его брат Филипп I Филадельф (94—83). Их воцарение и правление протекали в обстановке борьбы претендентов на власть, среди которых были их двоюродный брат Антиох X Благочестивый (95—93) и Антиох XII Дионис (89—84) [299]. Обращение фарисеев за помощью к Деметрию III было равнозначно признанию его главным властителем Сирии. Если правильно предположение Котэнэ, то этим, возможно, объясняется странное на первый взгляд зашифрованное обозначение Деметрия: «глава царей Йавана».

Далее. Выражение «учинить возмездие над ними» (l'śwt bhm nqmh; CD VIII, 11—12) перекликается с выражением из Комментария на Наума, если согласиться с восстановлением Дюпон-Соммера: «[который учинил ме]сть над толкователями скользкого» ([wy'ś nq]mwt bdwrśy hḥlqwt; 4Q pNah I, 7). [300]. Вероятнее всего, что под «толкователями скользкого» следует понимать фарисеев [301]. Надо полагать, что под «ними» (CD VIII, 12: bāḥem), т. е. теми, над кем учинено возмездие, автор Дамасского документа также разумел фарисеев, что вытекает из употребленного в той же фразе выражения «строители ограды» (bwny hḥyṣ; CD VIII, 12) [302]. Этим заимство-

[299] Ср.: Флавий, Древности XIII, 13, 4, § 365—371.

[300] Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 57, 66; ср.: Амусин, Комментарий на Наума, стр. 105 и 108—109, прим. 22.

[301] См. ниже, прим. 7 к 4Q pNah I, 2.

[302] Это выражение встречается только в Дамасском документе (IV, 19; VIII, 18; XIX, 25, 31; ср. Иез. 13 : 10). Винтер понимает это выражение в буквальном смысле. См.: Winter, Non-Allegorical Expressions, стр. 38 и сл.

ванным у Иезекиила (13 : 10) выражением автор Дамасского документа, по-видимому, обыграл восходящее к деятелям Великого Собрания программное требование фарисеев сделать «ограду для Учения (Торы)» (syg ltwrh; Abot I, 1). Непосредственным продолжением рассматриваемого места является дошедший в поврежденном виде парафраз Мих. 2 : 11 (CD VIII, 12—13=XIX, 25—26), смысл которого: так как им проповедовал ветренник (букв. «взвешивающий ветер») и Источающий ложь, то гнев бога возгорелся против всей его (т. е. Источающего ложь) общины. Из Иосифа Флавия и Комментария на Наума известно, что в связи с восстанием и призывом на помощь Деметрия Йаннай обрушил на общину фарисеев жесточайшие преследования. Выражение «Источающий ложь» (или: «Проповедник лжи») встречается только в комментариях на Хаваккука и Михея и Дамасском документе [303].

Показательно, что и другие обозначения противников кумранской общины, которыми пользовались кумранские комментаторы: «люди насмешки» [304], «Человек лжи» [305], «толкователи скользкого» [306] — встречаются также в CD, иногда в 1Q H и нигде больше. Все это говорит о том, что автор Дамасского документа не только пользовался методом *пешарим* и принятыми в них обозначениями враждебной общины, но также, если верна предложенная выше интерпретация CD VIII, 9—13, отразил важное для истории страны событие 80-х годов I в. до н. э. В этом случае 88 г. до н. э. — год призыва фарисеями Деметрия III Эвкера — явился бы terminus post quem создания Дамасского документа.

Не менее важным для определения соотношения во времени Устава и Дамасского документа является тот факт, что Дамасский документ иногда находится в прямой зависимости от

---

[303] 1Q pHab X, 9; 1Q pMi 10, 2; CD I, 15; VIII, 13; XIX, 26.

[304] 4Q pIs$^{b}$ II, 6, 10; CD I, 14; XX, 11.

[305] 1Q pHab II, 2; V, 11; 4Q pPs 37=4Q 171 fr. 1—2 I, 18; fr. 3—10 IV, 14; CD, XX, 15.

[306] 4Q pNah I, 2, 7; II, 2, 4; III, 3, 6; 4Q pIs$^{c}$ fr. 23, II, 10; 1Q H II, 15, 32; CD I, 18.

Устава [307]. В CD XII, 20—21 мы читаем: «И вот законы для вразумляющего (lmśkyl), чтобы руководствоваться ими (букв. „чтобы по ним шествовать") (при обхождении) с каждым человеком (букв. „живым")». Приведенный текст является вступительной формулой к разделу законов, текст которых, однако, отсутствует. Вслед за этой вступительной формулой сразу же следует вступительная формула нового раздела: «А вот устав поселения ла[герей] (или: станов)» (CD XII, 22—23). Приведенная вступительная формула CD XII, 20—21 почти дословно воспроизводит аналогичную формулу в 1Q S IX, 12, за которой в Уставе следует текст самих законов (1Q S IX, 13—19). В связи с этим Котэнэ спрашивает: «Не естественно ли думать, что автор Дамасского документа отсылает к (соответствующей) главе Устава?» [308].

Возьмем другой случай. В CD IX, 21 говорится о наказании, заключающемся в удалении «от чистоты», без какого бы то ни было дальнейшего уточнения. Для того чтобы понять сущность этого наказания, необходимо обратиться к Уставу (VI, 25 и VII, 3, 16) [309]. Лаконичное упоминание о роли священника, который обязан находиться среди членов ячейки из десяти человек (CD XIII, 2), предполагает, что подробная регламентация его функций известна из 1Q S VI, 3—8. И здесь вступительные формулы в обоих текстах совпадают. Таких примеров можно привести множество [310].

В литературе было обращено внимание на сходство текстов CD XX, 30—32 и 1Q S IX, 10—11 [311]. Однако не менее инте-

[307] Wernberg-Møller, Some Passages, стр. 110—128.

[308] Cothenet, Document de Damas, стр. 141: «n'est-il pas normal de penser que l'auteur du Document de Damas renvoie a un chapitre de la Règle?»

[309] Там же; Lohse, Texte, стр. 285, прим. 63.

[310] См., например, CD XIV, 10—11 и 1Q S VI, 11—13; VII, 9—12. Ср. также предписания о приеме новициев в CD XIII, 11—13, кратко пересказывающие подробные правила в 1Q S VI, 13—23. См.: Cothenet, Document de Damas, стр. 141.

[311] См., например: Rabin, Zadokite Documents, ad loc.; Cothenet, Document de Damas, стр. 141; Lohse, Texte, стр. 287, прим. 121 и др.

ресны и расхождения между ними. В 1Q S — письменная фиксация недавно введенных установлений общины без всякого упоминания об Учителе. В CD — ссылка на освященный временем порядок и авторитет умершего уже к тому времени Учителя («и прислушивались к голосу Учителя праведности»; CD XX, 31—32). Обращает на себя внимание еще одна деталь. В Уставе община называется yḥd, и это название встречается более 60 раз. В CD это самоназвание не встречается ни разу. Зато трижды встречающееся слово yḥyd (букв. 'единственный'), которое, по общему мнению, является вариантом yḥd [312], относится к общине Устава, о которой говорится в прошедшем времени: «со дня приобщения Учителя [313] общины (или: единственного)» (CD XIX, 35—XX, 1; XX, 13—14) и «по которым судились люди общины (или: единственного)» (CD XX, 32).

В Дамасском документе мы встречаемся не только с зависимостью некоторых законодательных положений от текста Устава, но и с конспективным изложением основ идеологического учения, развитого в Уставе. Как показал Вернберг-Моллер, CD II, 7—8 («И прежде, чем они были сотворены, Он знал их деяния») представляет собой краткую формулу детерминистического учения, подробно изложенного в гл. III Устава [314].

Все это говорит о том, что Дамасский документ отражает уже известную историю движения, в то время как Устав находится у его истоков. Что касается вызвавшей много споров цифры 390 лет (CD I, 5—6), прошедших со времени завоевания Иудеи Навуходоносором, то, по-видимому, справедливо мнение большинства исследователей, склонных видеть в этой заимствованной из Иезекиила 4 : 5 цифре символическое значение, с которым мы встречаемся также и в средневековой

---

[312] См., например: K u h n, Konkordanz, стр. 88. прим. 5.

[313] В CD XIX, 35 было написано и затем вычеркнуто: ywr mwrh; а далее в начале нового листа (XX, 1) написано: mwrh hyḥyd. В CD XX, 14: ywrh hyḥyd.

[314] W e r n b e r g - M ø l l e r, Some Passages, стр. 112.

еврейской традиции [315]. Но если даже признать за этой цифрой абсолютное значение и из 586 (дата завоевания Иерусалима Навуходоносором) вычесть 390 и еще 20 лет, в течение которых, согласно CD I, 9—10, осознавшие свою вину бродили ощупью, как слепые, то мы получим представление о времени возникновения движения (176 г. до н. э., т. е. примерно начало антиселевкидского, маккавейского движения). Однако это ни в коем случае не говорит о времени создания Дамасского документа.

Таким образом, из вышесказанного вытекает, что Дамасский документ — вторичный по отношению к Уставу. Если в настоящее время нет необходимых данных для абсолютной датировки Дамасского документа, то, как мне представляется, имеются достаточные основания для относительной датировки: Дамасский документ примыкает к эпохе создания комментариев и, возможно, является нижним их пределом, в то время как их верхней, или ранней, гранью является Устав.

Говоря о соотношении CD и 1Q S во времени, о первичности Устава и вторичности Дамасского документа, не следует думать, что речь идет о прямолинейном развитии, при котором на каком-то этапе община Устава превратилась в общину Дамасского документа. Сравнительный анализ обоих документов показывает не только черты сходства, но и глубокое различие между ними. Многочисленные совпадения и аналогичные черты 1Q S и CD свидетельствуют о том, что оба документа созданы внутри общего социально-политического движения, которое условно можно назвать ессейством. Глубокие же различия между ними, прежде всего между отраженными в них хозяйственным и социальным строем, говорят о том, что общины, в них представленные, могли сосуществовать, но не трансформироваться одна в другую.

---

[315] M e y e r, Ursprung, II, стр. 48, прим. 1; Ср., например, Бенуа (в рец. на книгу Иеремиаса «Учитель праведности»): «. . .les 390 ans de CD sont à prendre comme un chiffre symbolique plutôt que comme un calcul précis» (P. B e n o i t, RB, 1964, LXXI, № 2, стр. 295). Как отметил Ван дер Вуде, позднеиудейские авторы имели весьма смутное представление о хронологии периода персидского владычества. См.: W o u d e, Messianische Vorstellungen, стр. 224.

Превращение общины Устава в общину Дамасского документа представляется невозможным по той причине, что Дамасский документ ни при каких обстоятельствах не мог быть создан общиной, жившей в условиях Хирбет-Кумрана. Хозяйственным и социальным conditio sine qua non жизни в пустынной местности Кумрана были строго коллективистские начала, о которых в полном и безусловном согласии с требованиями Устава говорят археологические данные: совокупность строений Хирбет-Кумрана и 'Айн-Фешхи с их помещениями производственно-хозяйственного и бытового назначения и крупным сельскохозяйственным комплексом. Структура этих строений свидетельствует об их общественном характере как центра общинной собственности, совместного труда и коллективных трапез членов общины. Об этом говорит также сосредоточение монет в центральном строении и отсутствие их вне его, в пещерах, где обитали члены общины.

Напротив, Дамасский документ исходит из мелкого частного хозяйства: «собственный ток и собственная давильня» (XII, 9—10), «свой участок» (или: свое владение? XVI, 16), «собственный скот» (XII, 8—9), «свой раб» (XI, 12 и XII, 10—11); члены общины Дамасского документа применяли наемный труд (XI, 12), занимались торговлей и денежно-кредитными операциями (X, 18), жили в своих домах (XI, 7—8). Все это представляется невероятным для условий Кумрана [316], и те исследователи (Бартелеми, Котэнэ и др.), кто считает «Дамаск» условным обозначением Кумрана [317], игнорируют как хозяйственные и социальные отличия, нашедшие отражение в CD и 1Q S, так и природные условия и данные кумранской археологии.

Таким образом, в настоящее время представляется оправданной изложенная выше гипотеза, согласно которой опорным

[316] Подробнее см.: А м у с и н, Рукописи, стр. 135—151.

[317] Сводку различных мнений по вопросу о реальности переселения в Дамаск см.: B u r r o w s, ML, стр. 219—227; S t a r c k y, Quatre étapes, стр. 494—495 и прим. 38. Наиболее полную сводку данных из разнообразных источников о понятии «Дамаск» см.: W i e d e r, Karaism, стр. 1—51. См. Addenda, стр. 420—421.

пунктом для датировки кумранских рукописей должны стать кумранские комментарии, отражающие события первой половины I в. до н. э. Соотнесенность с комментариями позволяет приурочить Устав и Гимны ко времени, предшествующему комментариям, а Дамасский документ считать более поздним, чем комментарии, или, что вероятнее, синхронизировать с ними. Само собой разумеется, что это лишь первый шаг к решению хронологической проблемы кумранских рукописей. Он будет неизменно проверяться и уточняться по мере появления новых публикаций и всесторонних исследований уже опубликованных текстов. К исследованию столь сложных и запутанных проблем как нельзя лучше подходит совет, данный одним из героев Синклера Льюиса: «ждать и сомневаться».

*И. Амусин*

## СИГЛЫ ЦИТИРУЕМЫХ КУМРАНСКИХ РУКОПИСЕЙ

В международной кумрановедческой литературе принята следующая система кратких обозначений («сиглы») любого фрагмента. Арабской цифрой и следующей за ней буквой Q обозначается порядковый номер кумранской пещеры, откуда происходит обозначаемый текст (1Q, 2Q . . . 11Q). Затем следует сокращенное название произведений, которые обозначаются в зависимости от их характера: а) библейские и известные апокрифические произведения передаются общепринятыми в науке обозначениями: Gen (Бытие), Ex (Исход), Jer (Иеремия), Jub (Юбилеи), T (Завещания 12 патриархов); TLevi — Завещание Левия; обозначение греческих текстов библейских произведений производится с помощью знака LXX (=Септуагинта), помещаемого перед названием произведения; перевод библейских произведений на арамейский язык помечается знаком Tg (Targūm), также помещаемого перед названием произведения; б) собственные произведения кумранской общины, а также ранее неизвестные апокрифические и другие сочинения обозначаются трояким образом: либо по первой букве (или группе букв) условного еврейского названия сочинения, например: S—Serek (Устав), M—Milḥāmā (Война), H—Hōdāyōt (Гимны) и т. д.; либо условным обозначением, данным первоиздателем при прелиминарной публикации, например: Or Nab — Oratio Nabonidi (Молитва Набонида); либо порядковыми номерами данного текста, опубликованного в официальной серии «Discoveries in the Judaean Desert». Различные экземпляры одного и того же произведения обозна-

чаются буквами латинского алфавита: [a.b...f] и т. д. Названия кумранских комментариев предваряются латинской буквой p — от слова pēšer. Язык нееврейских текстов обозначается вслед за названием произведения пометками: ar—арамейский, gr — греческий, lat — латинский, sypal — сиро-палестинский, nab — набатейский, arab — арабский. После полного обозначения всех элементов названия сочинения следует указание столбца — римскими цифрами и строки — арабскими. Название материала (за исключением кожи), на котором написано данное произведение, обозначается: os — остракон; pap — папирус; perg — пергамен, и помещается перед номером кумранской пещеры или других мест происхождения того или иного текста. Рукописи некумранского происхождения обозначаются следующими сокращениями: Mur — Vādī Murabba'āt; Mird — Ḫirbet Mird; Ḥev — Naḥal Ḥever; Ṣe — Naḥal Ṣe'elīm; Miš — Naḥal Mišmār; Dav — Naḥal David; 'Ar — Naḥal 'Arūgōṯ; Mas — Masada; x — неизвестное местонахождение. Таким образом, 4Q LXX Lev[a] означает: греческий текст экз. *а* книги Левит из 4-й кумранской пещеры, на коже; pap 4Q LXX Lev[b] — греческий текст экз. *б* книги Левит из 4-й кумранской пещеры, на папирусе; perg 8 ḤevXII gr — греческий текст «малых» (или: 12) пророков из 8-й пещеры в районе Нахал-Хэвер (Пещера ужаса), на пергамене; 4Q Hen ar[b] — арамейский текст экз. *б* книги Эноха из 4-й кумранской пещеры, на коже; 1Q Jub[a] — еврейский текст экз. *а* кн. Юбилеев из 1-й кумранской пещеры=1Q 17 — порядковый номер этого документа в DJD, I, посвященного рукописям 1-й кумранской пещеры.

*«Семь свитков» 1-й кумранской пещеры*

1Q Gen Apoc ar — 1Q Genesis Apocryphon — Апокриф кн. Бытия на арамейском языке.
1Q H — 1Q Hōḏāyōṯ — свиток благодарственных гимнов.
1Q Is[a] — полный свиток кн. Исайи.
1Q Is[b] — неполный свиток кн. Исайи.
1Q M — 1Q Milḥāmā — свиток Войны.
1Q pHab — 1Q pēšer Ḥabaḳḳuk — Комментарий на кн. Хаваккука.
1Q S — 1Q Sereḵ Hayyāḥaḏ — Устав общины.

*Остальные тексты 1-й кумранской пещеры*

1Q DM (=1Q 22) — 1Q Diḇrē Mōše — Речения Моисея.
1Q Jub[a.b] (=1Q 17—18) — фрагменты кн. Юбилеев.
1Q JN ar (=1Q 32) — «Description de la Jerusalem Nouvelle» («Описание Нового Иерусалима»).
1Q Myst (=1Q 27) — книга Тайн.
1Q Noach (=1Q 19 и 19bis) — книга Ноя (?).
1Q pMi (=1Q 14) — Комментарий на кн. Михея.
1Q pPs 57? (=1Q 16) — Комментарий на Псалом 57?

1Q pPs 68 (= 1Q 16) — Комментарий на Псалом 68.
1Q pZeph (= 1Q 15) — Комментарий на кн. Софония.
1Q Sa (= 1Q $28^a$) — Текст «Двух колонок», или «Устав для всего общества Израиля в конце дней».
1Q Sb (= 1Q $28^b$) — Устав благословений.
1Q TLevi ar (= 1Q 21) — Завещание Левия (на арамейском языке).
1Q 30 — литургический текст (?)
1Q 33 — фрагмент свитка Войны (?).
1Q 34 и 34 bis — сборник литургических молитв.
1Q 42 — фрагменты неотождествленного текста.

*Тексты 2-й кумранской пещеры*

2Q Job (=2Q 15) — кн. Иова.
2Q $Jub^{a.b}$ (= 2Q 19—20) — кн. Юбилеев.
2Q JN ar (= 2Q 24) — «*Описание Нового Иерусалима*».
2Q Sir (= 2Q 18) — книга Премудрости Иисуса сына Сирахова.

*Тексты 3-й кумранской пещеры*

3Q Jub (= 3Q 5)* — кн. Юбилеев.
3Q pIs (=3Q 4) — Комментарий на кн. Исайи.
3Q 15 — Медный свиток.

*Тексты 4-й кумранской пещеры*

а) библейские (ветхозаветные) тексты

4Q Dan — кн. Даниила.
4Q Dt 32 — кн. Второзакония (гл. 32).
4Q $Ex^{a.f}$ — кн. Исхода.
4Q paleo $Ex^m$ — кн. Исхода (палеоеврейское или финикийское письмо).
4Q $Is^a$ — фрагмент кн. Исайи.
4Q $Jer^{a.b}$ — кн. Иеремии.
4Q $Job^{a.b}$ — кн. Иова.
4Q paleo $Job^c$ — кн. Иова (палеоеврейское письмо, гл. 13 и сл.).
4Q $Nu^b$ — кн. Чисел.
4Q LXX Nu — кн. Чисел на греческом языке.
4Q TgLev — кн. Левит на арамейском языке.
4Q LXX $Lev^{a.b}$ — кн. Левит на греческом языке.
4Q $Qoh^a$ — кн. Экклесиаста.
4Q $Ps^f$ — кн. Псалмов.

* В официальном издании (DJD, III, стр. 96 и сл.) определен издателем M. Baillet как *пророческий апокриф* (Une prophétie apocryphe). В 1965 г. А. Рофе отождествил этот текст как отрывок из кн. Юбилеев. См.: Rofe, Fragments of the Jubilees, стр. 333—336.

4Q Ps 89 — Псалом 89.
4Q Sam$^{a,b}$ — кн. Самуила.

### б) небиблейские тексты

4Q Ah A — неизданный мессианский текст.
4Q Astr (= 4Q 186) — гороскоп (криптографический текст).
4Q D$^{a,b}$ — фрагменты Дамасского документа.
4Q Dib Ham — Dibrē ham-mĕ'ōrōṯ (собрание литургических гимнов).
4Q Flor (= 4Q 174) — Флорилегиум.
4Q Hen ar$^{b,d}$ — кн. Эноха (гл. 30—32).
4Q Hen astr ar$^{a,c}$ — кн. Эноха (гл. 77).
4Q Jub$^{f}$ — кн. Юбилеев.
4Q M$^{a,b,c,d,e}$ — свиток Войны.
4Q Mess ar — мессианский текст на арамейском языке (гороскоп).
4Q Mišm — Mišmārōṯ — Календарный текст (распорядок жреческих служб).
4Q Or Nab — Oratio Nabonidi. Молитва Набонида.
4Q Ord (= 4Q 159) — Ordinances. Галахический текст.
4Q PB — Patriarchal Blessings. Благословения патриархов.
4Q Phyl — Филактерии.
4Q Prières (= 4Q 180—181) — фрагмент псевдэпиграфической литературы.
4Q pHos$^{b,a}$ (= 4Q 166—167) — Комментарий на кн. Осии.
4Q pIs$^{a,b,c,d,e}$ (= 4Q 161—165) — Комментарий на кн. Исайи.
4Q pNah (= 4Q 169) — Комментарий на кн. Наума.
4Q pPs 37 (= 4Q 171) — Комментарий на Псалом 37.
4Q pPs 127 (= 4Q 173) — Комментарий на Псалом 127.
4Q ps Dan ar — Псевдо-Даниил. Фрагмент арамейских текстов, относимых к циклу Даниила.
4Q Pss Jos — апокрифический текст Псалмов Иисуса Навина.
4Q Sap (= 4Q 184) — A Sapiential Work (антифарисейский ? памфлет).
4Q S$^{e}$ — Устав (ср. 1Q S).
4Q Sl 39—40 (или: Širōṯ) — Šîrôṯ 'Olaṯ Haššabbāṯ — изданный Стрегнеллом (Strugnell) литургический текст.
4Q Test (= 4Q 175) — Testimonia (Свидетельства).
4Q Tob — кн. Товита на еврейском языке.
4Q Tob ar$^{a,b,c}$ — кн. Товита на арамейском языке.
4Q TLevi ar$^{a,b,c}$ — Завещание Левия (на арамейском языке).
4Q TNapht — Завещание Нафтали (на еврейском языке).
4Q 176 — Tanḥûmîm.
4Q 177 — Catena A.

*Тексты 5-й кумранской пещеры*

5Q D (=5Q 12) — фрагмент Дамасского документа.
5Q JN ar (=5Q 15) — «Описание Нового Иерусалима».

*Тексты 6-й кумранской пещеры*

6Q CD (=6Q 15) — фрагмент Дамасского документа.

*Тексты 7-й кумранской пещеры*

pap 7Q Ep Jer gr (=7Q 2) — Послание Иеремии.
pap 7Q LXX Ex (=7Q 1) — кн. Исхода.

*Тексты 8-й кумранской пещеры*

8Q 4 — Mezuza.

*Тексты 11-й кумранской пещеры*

11Q paleo Lev — кн. Левит.
11Q Ez — кн. Иезекиила.
11Q Melch — Midraš Malkişedeq — мессианско-эсхатологический текст.
11Q Ps$^{a}$ — кн. Псалмов.
11Q Tg Job — кн. Иова на арамейском языке.

*Тексты пещер Вади-Мурабба'ат*

Mur 42 — письмо из Бет Машко (на еврейском языке).
Mur 45 — фрагмент письма на арамейском языке.
Mur 88 — Двенадцать пророков.

# КУМРАНСКИЕ КОММЕНТАРИИ

# ПЕШАРИМ

## 1

## КОММЕНТАРИЙ НА КН. ХАВАККУКА (АВВАКУМА) (1Q pHab)

Комментарий на кн. Хаваккука [1] — один из семи свитков, найденных Мухаммедом ад-Дибом в 1947 г. в 1-й кумранской пещере. Уже в 1948 г. Браунли опубликовал перевод, в 1950 г. текст был издан Барроузом, Тревером и Браунли. С тех пор документ неоднократно переиздавался и переводился на многие языки [2] и наряду с Уставом, Дамасским документом, Гимнами и свитком Войны привлек наибольшее внимание исследователей.

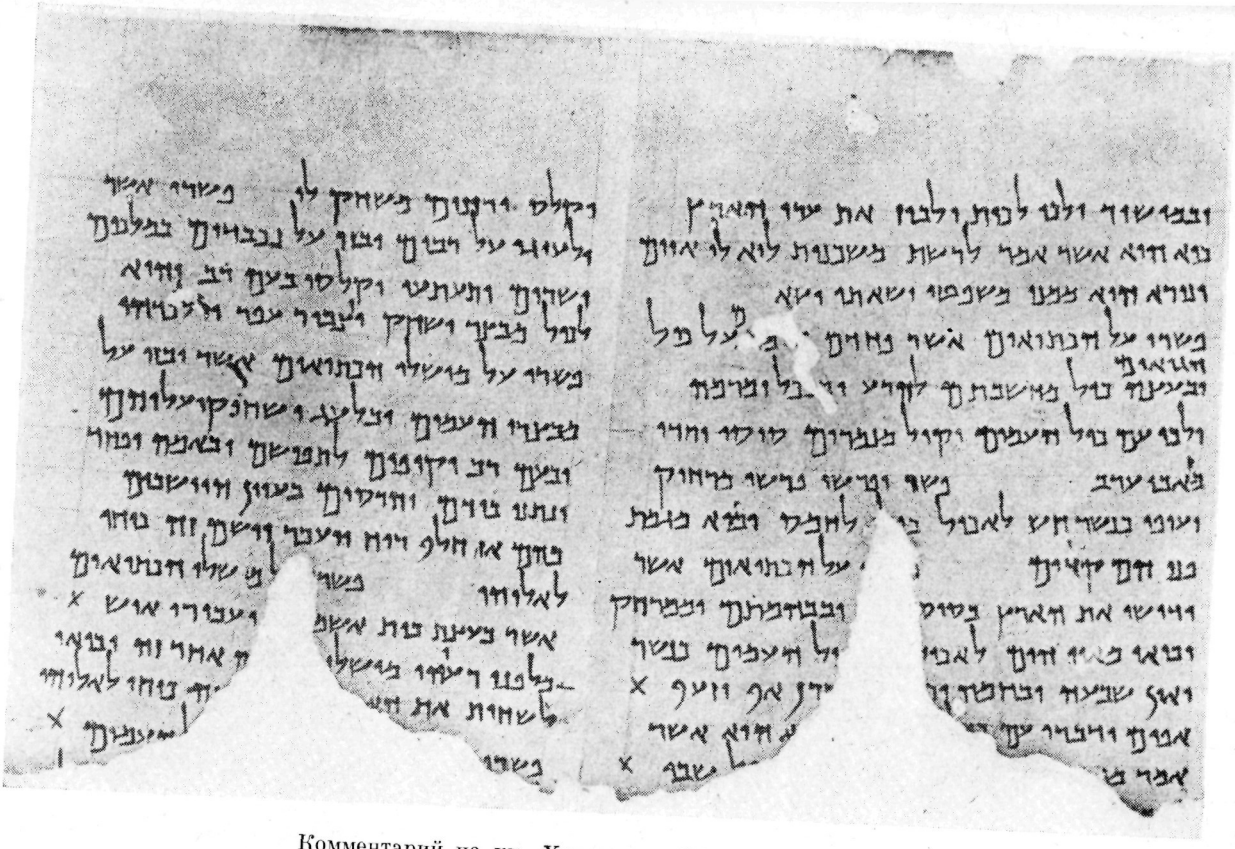
Комментарий на Хаваккука не только самый большой из дошедших комментариев, но единственный, сохранившийся почти полностью. Рукопись — на коже из сшитых полос. В современном виде длина свитка — 142 *см*, высота столбцов — 13 *см*. Горизонтальными чертами рукопись разлинована на строки, вертикальные линии отделяют столбцы, число которых тринадцать. Вся нижняя часть свитка изъедена червями и полностью повреждена. Кроме того, в сильно поврежденном состоянии дошли столбцы I—II. Количество сохранившихся строк колеблется от 14 до 16 в столбцах I—XII [3].

[1] В масоретской передаче имя пророка — Хӓвӓккук̇ (ḥăḇaqqūq). В Септуагинте он назван Αμβακουμ (отсюда славянское — Аввакум) из Хӓббакук̇ (ḥabbāqūq). О возможной этимологии этого имени (от ḥbq 'обнимать') см.: B i č, Trois Prophètes, стр. 48.

[2] Текст комментария переведен на английский, французский, немецкий, итальянский, польский, чешский, болгарский, венгерский, русский (частично), японский, датский, голландский, шведский, финский, испанский, португальский, греческий, латинский языки.

[3] Первоначальное количество строк в столбце доходило, по-видимому, до 17—18.

*Комментарий на кн. Хаваккука (1Q pHab I—II)*



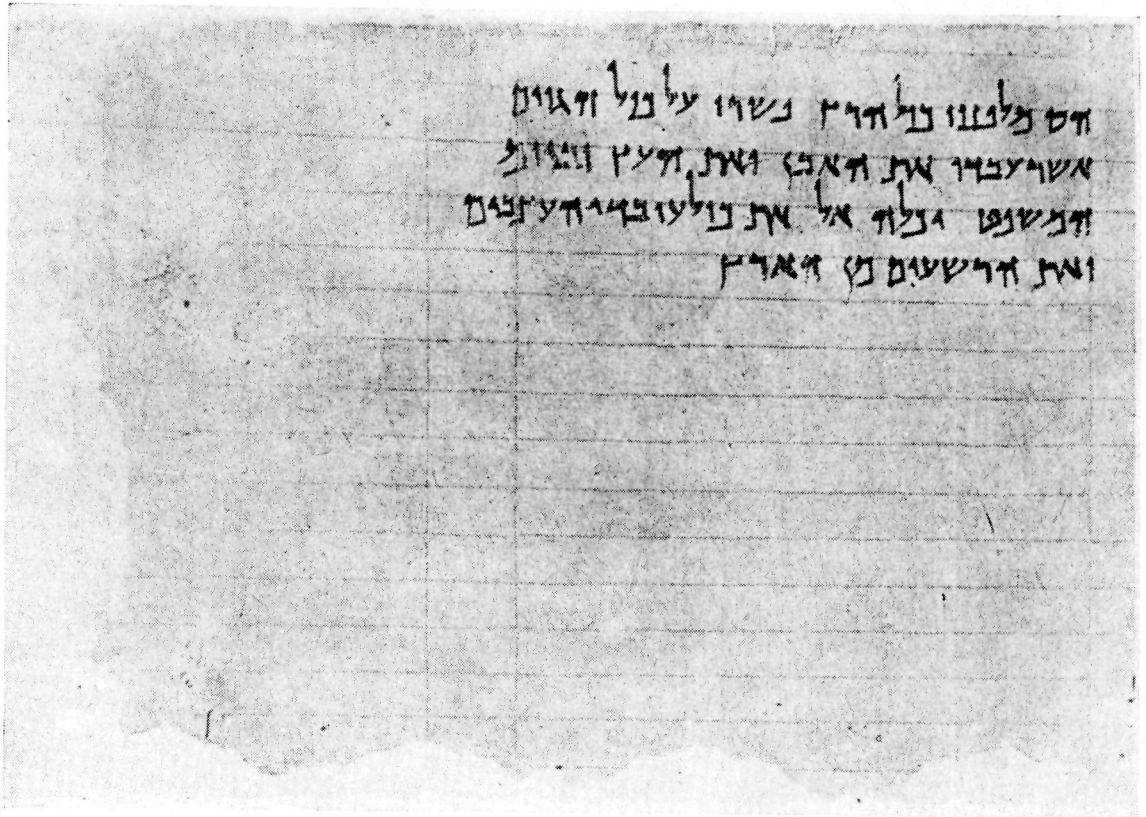
Комментарий на кн. Хаваккука (1Q pHab III—IV)

Комментарий на кн. Хавакkука (1Q pHab V—VI)

Комментарий на кн. Аввакума (1Q pHab VII—VIII)

Комментарий на кн. Аввакума (1Q pHab IX—X)

Комментарий на кн. Аввакума (1Q pHab XI—XII)



Комментарий на кн. Хаваккука (1Q pHab XIII)

В столбце XIII всего четыре строки, после которых — незаполненное пространство. Отсюда видно, что рукопись дошла в законченном виде. Почерк красивый, четкий (начиная с XII, 13 и до конца — рука другого писца), читается легко. Лишь ряд сильно затемненных мест нуждается в инфракрасном просвечивании. В некоторых случаях над строкой надписаны отдельные знаки и слова [4]. Язык памятника близок к библейскому, которым автор комментария владел хорошо. Орфография, как правило, отличается полнотой (scriptio plena). Языку Комментария посвящены обстоятельные исследования Сегерта и Зильбермана (см. Библиографию).

В христианской теологии книга Хаваккука занимает особое место. Его известная сентенция: «А праведник будет жить верою своею» (Хав. 2 : 4) — послужила отправным пунктом учения Павла о спасении через веру (Римл. 1 : 17, Гал. 3: 11; см. ниже, стр. 183, прим. 128). Некоторые исследователи считают книгу Хаваккука родоначальницей иудейской апокалиптики, гранью между «профетизмом» и «апокалиптицизмом» [5].

Отсутствие в кн. Хаваккука прямых данных затрудняет точное определение времени жизни ее автора и даты создания произведения. На основании косвенных данных кн. Хаваккука в настоящее время датируют последней четвертью VII в. до н. э.: Эйссфельд — между 625 и 612 гг.[6]; Хитон — ок. 600 г.[7]; Браунли — между 612 и 605 гг., т. е. между падением Ниневии и окончательным крушением Ассирии [8]; Бич — между 609 (битва при Мегиддо) и 605—604 гг.[9].

---

[4] См. II, 2; III, 4—5; IV, 4, 12; V, 1, 3; VII, 1, 3; IX, 8, 10; X, 1; XII, 8.

[5] Sellin, Zwölfprophetenbuch, стр. 335 и сл.

[6] Eissfeldt, Einleitung, стр. 570.

[7] Heaton, Prophets, стр. 22.

[8] Brownlee, Meaning, стр. 26—27. Браунли пытается усмотреть в Хав. 2 : 5 указание на Ассирию. Для этого встречающееся здесь слово 'šr Браунли вокализует не 'ăšer ('который'), как у масоретов, а 'aššūr ('Ассирия'). И хотя краткое написание Ашшур засвидетельствовано в ВЗ (I Хр. 5 : 6), предлагаемое Браунли чтение, надо полагать, было бы уловлено Септуагинтой, где, однако, это слово передается обычным относительным местоимением (ὅς), так же как и в Таргуме Йонатана.

[9] Bič, Trois Prophètes, стр. 45—47, прим. 16.

Книга Хаваккука состоит из трех глав. Вопрос о принадлежности гл. 3 к первоначальному составу произведения остается спорным (см. ниже, стр. 202, прим. 235). Во всяком случае, тот факт, что после столбца XIII, состоящего, как сказано, из четырех строк, в рукописи Комментария остается большое незаполненное пространство, свидетельствует, что в намерение комментатора не входила интерпретация гл. 3, если она к тому времени уже вошла в состав книги.

Из 37 стихов глав 1—2 в Комментарии цитируются в леммах 36 стихов (1 : 2—2 : 20; первый стих не сохранился). Браунли насчитывает в этих цитатах 135 разночтений с МТ. Большая часть этих разночтений — орфографические и фонетические варианты. В 65 случаях (по Браунли) — расхождение грамматических форм и смысла. Из них, как полагает Браунли, 30 дают лучшее чтение и смысл по сравнению с МТ и являются первоначальными [10]. Однако не во всех случаях кумранские варианты заслуживают безусловного предпочтения [11].

Книга Хаваккука — обличение современником сильнейшей в то время Нововавилонской державы («касдим»), принесшей большие страдания окружающим народам. Но вавилоняне лишь орудие в руках Йахве против провинившегося перед ним народа, и сами они в свою очередь понесут наказание. В книге с большой силой показана трагическая коллизия: страдания праведников и торжество нечестивцев.

Автор кумранского Комментария, в соответствии с законом этого жанра, переносит отраженные в кн. Хаваккука события конца VII в. до н. э. в современную комментатору историческую обстановку, усматривая в каждом стихе этой книги «тайну», относящуюся ко времени существования кумранской общины. «Раскрывая» стих за стихом сокровенные «тайны», автор комментария в зашифрованном виде развертывает картину драматической борьбы между условно обозна-

[10] W. Brownlee, The Text of Habakkuk in the Ancient Commentary from Qumran, Philadelphia, 1959 (JBL Monograph Series, vol. XI) (эта работа остается мне недоступной); его же, Meaning, стр. 21—22. Ср.: Cantera, El Comentario de Habacuc, стр. 29—39.

[11] Ср. прим. 45, 97—98, 133 и 198.

ченными «Учителем праведности» кумранской общины и его врагом и антиподом «Нечестивым священником» (I, 12; IX, 9—12; XI, 4—8). Весьма скупо обрисован образ Учителя, наделенного сверхъестественными чертами (II, 2—3; 6—9; VII, 1—5; VIII, 1—3). Более подробно говорится о Нечестивом священнике: о его ненасытной страсти к накоплению богатств и «мерзостных» поступках (VIII, 3—16); о преследовании им Учителя и его сторонников и муках, им причиненных (IX, 8—12; XI, 4—8; XII, 1—6; 7—10); о неизбежном возмездии (XI, 11—15). С большим гневом комментатор обличает Нечестивого священника и занимающее господствующее положение священство за чинимые ими насилия и грабеж (I, 7; VIII, 9—13; IX, 4—7; X, 1; XII, 9—10). Автор ополчается против всех других противников «Нового Союза»: против «отступников» во главе с «Человеком лжи» (II, 2—9); против «Дома Авессалома», безмолвствовавшего в трудную для общины пору (V, 8—12); за притеснения и оскорбления «избранников Бога» (X, 9—13), за стремление истребить общину «бедных» (XII, 2—6). Умственным взором автор неоднократно обращается к эсхатологическому финалу, предрекая противникам кумранской общины возмездие и наказание огнем (V, 1—7; IX, 9—12; XI, 4—8).

Зашифрованные события внутренней жизни общины изображены на фоне необычайно яркого описания современником нашествия на страну чужеземных полчищ «киттиев», их злодеяний и насилий над страной (II, 11—16; III, 1—6; IV, 1—13; V, 12—16; VI, 1—12).

Все это придает Комментарию на Хаваккука большое значение как источнику для воссоздания истории кумранской общины и ее общественных и религиозных воззрений, если бы удалось с достаточной уверенностью отождествить зашифрованные в этом произведении персонажи и условные обозначения общественных групп. В свою очередь проблема отождествления в значительной мере связана с проблемой датировки этого памятника.

По мнению видных специалистов-палеографов, Комментарий на Хаваккука следует датировать примерно серединой

первой половины I в. до н. э. Так, Авигад помещает 1Q pHab между 1Q S и 1Q Is$^{b}$ [12], а по Бирнбауму, 1Q Is$^{b}$ палеографически датируется второй четвертью I в. до н. э.[13]. С этим в основном согласны многие исследователи [14], и вряд ли имеются достаточные основания для столь поздней палеографической датировки — первая половина I в. н. э., которую предложил Милик [15].

Еще бóльшие расхождения существуют среди исследователей по вопросу о времени создания произведения и о событиях, в нем отраженных. Здесь хронологическая амплитуда колебаний охватывает период от середины II в. до н. э. и вплоть до конца I в. н. э.[16]. Наиболее вероятной представляется датировка серединой I в. до н. э.

При решении этого вопроса необходимо учитывать следующие обстоятельства. Комментарий на Хаваккука не является изолированным произведением. Он входит в группу *пешарúм*, которую отличает единство стиля, образов, композиции. По замечанию Карминьяка [17], одни и те же формулы и условные обозначения переходят из одного произведения этой группы в другое, создавая впечатление авторства одного и того же человека. Не заходя пока так далеко, мы вправе, как кажется, говорить об общности исторической среды и воззрений авторов

[12] A v i g a d, Palaeography, 1961, стр. 126—127.

[13] B i r n b a u m, Incomplete Isaiah Scroll, стр. 26.

[14] Ср.: H e m p e l, Texte von Qumran, стр. 296: вторая половина I в. до н. э.

[15] M i l i k, Ten Years, стр. 64.

[16] Раннехасмонейский период (II в. до н. э.): Раули, Ламберт, Леман, И. Рабинович, Штауфер, Вермеш, Милик и др.; конец II — начало I в. до н. э.: Браунли, Молин, Шуберт, Бартелеми, Брюс, Делькор; I в. до н. э. (первая половина): Плуг, Аткинсон, Батлер, Карминьяк, Аллегро и др.; I в. до н. э. (вторая половина): Бирнбаум, Дюпон-Соммер, Кросс, Гусенс, Тревер и др.; I в. н. э.: Рот, Дель-Медико, Драйвер, Шрейден и др. Примером колеблющейся позиции может служить высказывание Блэка в 1961 г. (B l a c k, Scrolls, стр. 13): «The historical background of the Habakkuk Scroll is far from certain; it may be Hasmonaean or belong to Roman times». Несколько ниже (стр. 17) Блэк говорит, что описанная в 1Q pHab ситуация больше соответствует II в. до н. э., чем I в. н. э.

[17] C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 48.

комментариев. Действительно, как удалось уже установить, комментарии на Наума, Осию, Псалмы определенно отражают события 80—60-х годов I в. до н. э. И если в отношении Комментария на Хаваккука еще нет такой уверенности, как в случае с Комментарием на Наума, то тем не менее имеются серьезные основания для отнесения событий, отраженных в 1Q pHab, приблизительно к тому же историческому периоду.

Важной хронологической опорой при этом служит встречающееся в 1Q pHab обозначение «киттии», которых Дюпон-Соммер впервые убедительно отождествил с римской армией периода восточного похода Помпея и подчинения Иудеи Риму в 63 г. до н. э.[18]. Теза Дюпон-Соммера подкреплена и развита в ряде специальных исследований, в первую очередь Гусенса и Аткинсона [19]. Весьма убедительным доводом в пользу отождествления киттиев с римлянами является имеющееся в Комментарии на Наума противопоставление селевкидских царей киттиям: «. . .в руки царей Йавана, от Антиоха до появления правителей киттиев» (4Q pNah I, 3).

Неясным остается вопрос, создан ли Комментарий на Хаваккука *до* или *после* римского завоевания Иудеи в 63 г. до н. э. В этой связи Карминьяк [20] придает большое значение наблюдению Сегала, Браунли и Плуга [21] об употреблении времен глагола в Комментарии на Хаваккука. По мнению указанных авторов, Комментарий написан при жизни Нечестивого священника до 63 г. до н. э., так как для описания преступления Нечестивого священника употребляются глагольные формы совершенного вида (перфект=прошедшее время), а для описания предстоящего возмездия и прихода киттиев используется несовершенный вид глаголов (импер-

---

[18] Dupont-Sommer, Aperçus, стр. 39—42; его же, Nouveaux Aperçus, стр. 33—61; его же, Écrits, стр. 351—361.

[19] Goossens, Kittim, стр. 137—170; Atkinson, Historical Setting of the 1Q pHab, стр. 238—263.

[20] Carmignac, Textes, II, стр. 49—50.

[21] Segal, History of the Sect, стр. 136—152; Ploeg, Rouleau d'Habacuc, стр. 10; его же, Parfait et l'Imperfait, стр. 25—35; Brownlee, Historical Allusions, стр. 11.

фект=будущее). Однако вряд ли можно утверждать, что этот принцип строго выдержан. Так, например, обвинение священников Иерусалима в том, что они «*собирают* богатства и добычу из награбленного у народов» (1Q pHab IX, 5) выражено с помощью имперфекта (yiqbōṣū), которое здесь означает повторяемость действия, начавшегося в прошлом и продолжающегося в настоящем (см. ниже, стр. 190, прим. 156). Как справедливо признает сам Плуг, «для описания того, что безусловно относится к будущему, предпочтительно используется имперфект, но в равной мере это передается и с помощью перфекта и причастия» [22]. Разумеется, исследование употребления глагольных времен в кумранских текстах — задача чрезвычайной важности, но оно должно вестись не только монографически, на материале каждого документа в отдельности, но также и в сравнительном плане. Наблюдения над употреблением времен в других комментариях, насколько я могу судить, не подтверждают безусловность употребления имперфекта в значении будущего времени. Так, например, в Комментарии на Псалом 37 мы читаем: «Имеются в виду нечестивцы Эфраима и Менашше, которые замышляют (yĕḫaqšū) поднять руку на священника и людей его общины» (4Q pPs 37 I, 18—19). Преследование Учителя, несомненно, реальный факт из истории общины, а употребленный здесь имперфект выражает повторяемость действия, а не будущее время (см. прим. 23 к цитированному тексту). Такое же явление часто наблюдается и в Комментарии на Наума [23]. Мы полагаем, что одни только показатели употребления перфекта и имперфекта не могут служить основанием для датировки Комментария на Хаваккука временем до 63 г. до н. э. Гораздо больше оснований для предположения, что этот Комментарий составлен вскоре после 63 г. до н. э., но отражает события предшествующих десятилетий вплоть до римского завоевания Иудеи. Само собой разумеется, что успешное решение хронологической проблемы Комментария на Хаваккука будет в значительной мере зави-

[22] P l o e g, Parfait et l'Imparfait, стр. 29.

[23] Ср. 4Q pNah I, 3, 5, 7; II, 1, 2, 5, 6, 8, 9, 10; IV, 3, 4.

сеть также от дальнейшего исследования особенностей языка всех комментариев и системы употребляемых в них времен и глагольных форм. Но и на данной стадии изученности Комментария на Хаваккука он дает много ценных сведений о социальных и эсхатологических воззрениях кумранской общины.

В кумрановедческой литературе [24] предложена следующая схема расположения материала в Комментарии на кн. Хаваккука:

I. Религиозная ситуация (I, 1 — II, $10^{a}$; комментарии на Хав. 1 : 1—5).

II. Политическая ситуация (II, $10^{б}$ — VI, $12^{a}$; комментарии на Хав. 1 : 6—17).

III. Учитель праведности и его партия (VI, $12^{б}$ — VIII, $3^{a}$; комментарии на кн. Хав. 2 : 1—4).

IV. Нечестивый священник и его партия (VIII, $3^{б}$ — X, $10^{a}$; комментарии на кн. Хав. 2 : 5—17).

V. Судьба идолопоклоннических народов (XII, $10^{б}$ — XIII, 4; комментарии на кн. Хав. 2 : 18—20).

Вряд ли, однако, следует думать, что эта структура — результат сознательно запланированной комментатором схемы. Против этого говорит тот факт, что комментатор не придерживается ее последовательно. Так, к Учителю праведности комментатор обращается не только в отведенном для этого сюжета разделе III (VI, $12^{б}$ — VIII, $3^{a}$), но говорит о нем также в других местах (I, 12; II, 1—10; V, 9—12 и др.). То же относится к Нечестивому священнику. Кроме того, непонятно, почему авторы схемы не включили в раздел IV тексты X, 11 — XII, 10, где продолжается тема Нечестивого священника и его преследование Учителя.

Более того, комментатор не мог строго придерживаться какой-либо заранее установленной схемы. Даже атомизируя текст комментируемой книги и изолируя, таким образом, каждый комментируемый стих от его контекста, комментатор продолжает оставаться в большой зависимости от комменти-

[24] Burrows — Trever — Brownlee, DSS of St. Mark's Monastery, I, стр. XIX; ср.: Bruce, Habakkuk Scroll, стр. 11—12.

руемого текста и поэтому, раскрывая «тайну» каждого стиха, вынужден переходить от одного сюжета к другому. Тем не менее, с известными оговорками, о которых говорилось выше, это условное деление Комментария в целом правильно передает его основное содержание.

*Издания*: Burrows — Trever — Brownlee, DSS of St. Mark's Monastery, I, табл. LV—LXI; Habermann, 'Edah, стр. 43—56; Elliger, Studien (Beilage); Bardtke, Hebräische Konsonantentexte, стр. 48—56; Boccaccio — Berardi, Interpretatio Habacuc (1955; 1958); Habermann, Megilloth, стр. 43—49; Lohse, Texte, стр. 228—242.

*Переводы*: Brownlee, Habakkuk Scroll, стр. 8—18; Dupont-Sommer, Commentaire d'Habacuc, стр. 129—171; Ploeg, Rouleau d'Habacuc, стр. 2—11; Bardtke, I, стр. 125—131; Elliger, Studien, стр. 165—225; Molin, Söhne des Lichtes, стр. 79—93; Burrows, DSS, стр. 365—370; Michel, Maître de justice (=Vincent, Manuscrits, стр. 86—99); Gaster, Scriptures, стр. 245—256 (=Scriptures, 1964, стр. 244—252); Medico, L'énigme, стр. 340—360; Maier, I, стр. 149—156; Sutcliffe, Monks of Qumran, стр. 172—178; Cantera, El Comentario de Habacuc, стр. 13—28; Carmignac, Textes, II, стр. 93—117; Lohse, Texte, стр. 229—243; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 270—280; Tyloch, Rękopisy, стр. 307—330.

*Исследования*: Atkinson, Historical Setting of the 1Q pHab, стр. 238—263; Birnbaum, Date of the Habakkuk Scroll, стр. 161—168; Brownlee, Historical Allusions, стр. 10—20; его же, Biblical Interpretation, стр. 54—76; его же, Further Corrections, стр. 14—16; его же, Meaning, стр. 21—27; 62—69; Bruce, Bibl. Ex., passim; его же, Habakkuk Scroll, стр. 5—24; Carmignac, Peshârîm, стр. 505—538; его же, Textes, II, стр. 45—64; 93—117; Dagut, Habakkuk Scroll, стр. 542—548; Dupont-Sommer, Observations sur 1Q pHab; Elliger, Studien; Freedman, House of Absalom, стр. 11—12; Goossens, Onias le Juste, стр. 336—353; его же, Kittim, стр. 137—170; Harris, Commentary on Habakkuk; Maier, II, стр. 137—151; Martin, Scribal Character, II, стр. 661—679; Jeremias, Der Lehrer, стр. 10—146; Milik, Ten Years, стр. 64—71; Ploeg, Le rouleau d'Habacuc, стр. 2—11; его же, Parfait et l'Imparfait, стр. 25—35; Rabinowitz, II—III Cols., стр. 31—49; Rowley, Kittim, стр. 92—109; его же, Teacher of Righteousness, стр. 114—146; Rabin, Notes on 1Q pHab, стр. 148—162; Roth, Era, стр. 451—455; Schoeps, Habakkuk-Kommentar, стр. 249—258; Segal, Habakkuk «Commentary», стр. 131—147; Se-

g e r t, Habakuk—Rolle, I—VI; S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 323—364; S t a u f f e r, Frühdatierung, стр. 667—674; T a l m o n, Yom Hakkippurim, стр. 549—563; W e i s, Date of 1Q pHab, стр. 124—154; W i e d e r, Habakkuk Scroll, стр. 14—18; Z e i t l i n, Commentary on Habakkuk, стр. 235—247.

## ПЕРЕВОД

### I [1]

1. . . . [2] [«Доколе, Господи,] буду взывать, а Ты не
2. [внемлешь» (1 : 2). Истолкование этого [3]: имеется в виду ожи]дание [4] поколения
3. [последнего [5] . . . и предсто]ящее им.
4. [«(Доколе) буду кричать Тебе о злодеяниях, а Ты не спасаешь» (1 : 2). Имеется в виду, что] они [вопи]ли о
5. [. . . «Почему Ты допускаешь, чтобы я видел злодеяние и (Сам) взирае]шь [на бед]ств[ие?]
6. [предо мною насилие и произвол» (1 : 3). Имеется в виду, что они. . .[6]] Бог(а), насилием и вероломством [7]
7 [8]. . . . они гра[бя]т до[бро] [9]. [«И появляет]ся вражда
8. . . . [и поднимается раздор» (1 : 3). Имеется в виду, что раз]дор и прег[решение] он
9. . . . «Поэтому Учение (Закон) стало бессильным [10]
10. [и не побеждает правосудие» (1 : 4). Имеется в виду], что они отвергли Учение Бога
11. . . . [«Ибо нечестивый одолева]ет праведника» (1 : 4).
12. [Истолкование этого: нечестивец — это Нечестивый священник [11], праведник] — это Учитель праведности [12]
13. . . . «Поэтому правосудие оказывается
14. [извращенным» (1 : 4). Имеется в виду. . .] не. . .
15—16. [«Взирайте на народы [13], вглядывайтесь и изумляйтесь. Ибо в ваши дни Я свершу (такое) деяние, которому вы не поверите, когда (об этом)]

### II [14]

1. будет рассказано» (1 : 5) [15]. [Истолкование этого: имеются в виду. . .] отступники [16] вместе с Человеком

2. лжи [17], ибо не [поверили они словам] Учителя праведности [18], (воспринятым им) из уст
3. Бога [19]; (имеются в виду) также отступ[ники от Закона Бога и] Нового [Союза] [20], ибо не
4. поверили в Завет (или: Союз) Бога [и осквернили] им[я свя]тости Его [21];
5 [22]. и точно так же толкование этого [относится к тем, которые изме]няют в конце [23]
6. дней [24]; они притесни[тели. . . Сою]за [25], которые не верят
7. в то, что про[изойдет с] последним поколением [26], услышав (это) из уст
8. священника [27], которому Бог дал [разумен]ие [28], чтобы истолковать все
9. слова его пророков-рабов, [через посредство ко]торых Бог рассказал
10. обо всем предстоящем своему народу. . . [29] «Вот Я подниму
11. халдеев [30], народ жес[токий и стремитель]ный» (1 : 6).
12. Толкование этого: имеются в виду киттии [31], проворные и сильные
13. в войне, (стремящиеся) уничтожать м[но]гих. . . под владычеством [32]
14. киттиев, а . . . . и не верят
15. в законы [Бога. . . «Который пройдет по просторам земли],
16. [чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями» (1 : 6) [33]. Это относится к киттиям, которые. . .[34]]

## III

1. (как) по равнине [35] пройдут, чтобы сокрушать [36] и грабить города страны,
2. ибо это он [37] имел в виду, говоря: «Чтобы завладеть не принадлежащими ему селениями» (1 : 6) [38]. «Страшен
3. и грозен он; от него самого суд его и бремя его [39] исходит» (1 : 7).
4. Это относится к киттиям, (которые вызывают) страх [и у]жас [40] у всех
5. народов [41], а в Совете [42] все их помыслы направлены на причинение зла; коварно [43] и лукаво

6. обходятся они со всеми народами. «И быстрее пантер его
кони (и зрение) острее,
7. чем у волков [44] в вечернюю пору. Скачет и топчет (землю)
его конница. Издалека
8. прилетела она. Подобно орлу, устремляющемуся к до-
быче, и она с целью грабежа идет. Дыхание
9. их подобно (разрушительному) восточному ветру»
(1 : 8—9) [45]. [Это относится] к киттиям [46], которые
10. топчут страну коня[ми своими] и скотом своим [47], издалека [48]
11. идут они, с островов моря [49], чтобы пожира[ть в]се на-
роды, подобно орлу,
12. ненасытно; пылко, [неистово, я]ростно, гневно [50]
13. разговаривают они [51] со [всеми народами [52], иб]о именно
это он (имел в виду),
14. сказав: «Ды[хание их подобно восточному ветру»] [53].
[«И собирают они] пленников [как пес]ок» (1 : 9).
15. [Это относится к киттиям, которые. . .]
16. [. . . «И он [54] над царями]

## IV

1. насмехается [55], и властители служат ему забавой» (1 : 10).
Имеется в виду, что
2. они будут глумиться над великими [56], презирать почтен-
ных, над царями
3. и правителями издеваться [57], насмехаться над многочислен-
ным народом [58]. «И он
4. к любому укреплению относится с насмешкой, сделает
насыпь [59] и овладеет им» [60] (1 : 10).
5. Имеются в виду властители киттиев [61], которые с презре-
нием относятся к
6. крепостям народов и насмехаются над ними;
7. многочисленной толпой они окружают их, чтобы захва-
тить их; в страхе и ужасе [62]
8. (крепости) предаются в их руки, и они разрушают их
из-за вины [63] живущих

9. в них [64]. «Тогда миновал ветер и прошел, и этот (народ) счел силу свою
10. Богом своим» [65] (1 : 11). Имеются [в ви]ду властители киттиев [66],
11. которые по решению Дома преступления [их] [67] проходят [68], (сменяя) один
12. другого; правители [их од]ин вслед за другим приходят,
13. чтобы уничтожить стра[ну]. «Силу свою Богом своим» (1 : 11) [69].
14. Имеется в виду [. . . . . ] народы
15. [. . . . . .]
16. [. . . . . [70] «Господь,]

## V

1. для суда Ты поставил его; Твердыня [71], для наказания [72] Ты предназначил его; слишком чисты глаза (Твои),
2. чтобы глядеть на зло [73], и созерцать [74] несправедливость Ты не можешь» (1 : 12—13).
3. Толкование этого: Бог не уничтожит народ Свой [75] руками чужеземцев;
4. в руки избранника Своего Бог отдаст суд над всеми народами [76]; а когда они подвергнутся наказанию,
5. будут также обвинены все нечестивцы Его народа [77], которые соблюдали Его заповеди
6. (только) в бедственное для них время [78]. А относительно того, что он сказал: «Слишком чисты глаза (Твои), чтобы глядеть
7. на зло» (1 : 13). Толкование этого: глаза их не совратили их в период
8. нечестия [79]. «Почему вы, изменники, глядите и молчит⟨е⟩ [80], когда нечестивец губит [81]
9. того, кто праведнее его» (1 : 13). Имеются в виду дом Авессалома [82]
10. и люди их общины, которые молчали [83], когда наказывали [84] Учителя праведности
11. и не помогли ему против Человека лжи [85], который презрел

12. Учение перед лицом [86] всей их об[щины] [87]. «И Ты сотворил человека, как рыбу морскую,
13. как пресмыкающееся, чтобы властвовать над ним [88]; в[се это удили]щем он поднимет, и сетью своей вытащит
14. и соберет [неводом своим; поэтому он приносит жертву] сети своей; поэтому он радуется
15. [и ликует, поэтому воскуряет неводу своему, ибо благодаря им жирна] доля его
16. [и пища его обильна»] (1 : 14—16) [89]. [Имеется в виду. . . придут]

## VI [90]

1. киттии и присоединят к своему добру всю их добычу,
2. (многочисленную) как рыба морская. А относительно того, что он сказал: «Поэтому он приносит жертву сети своей
3. и воскуряет неводу своему» (1 : 16) [91], имеется в виду, что они [92]
4. приносят жертвы своим знаменам [93], а их орудия войны — предмет
5. их поклонения. «Ибо благодаря им жирна доля его и пища его обильна» (1 : 16) [94].
6. Имеется в виду, что они раскладывают ярмо свое
7. и повинность кормления своего на все народы из года в год [95],
8. опустошая [96] многие страны. «Поэтому он постоянно обнажает меч свой [97],
9. чтобы безжалостно истреблять народы» (1 : 17) [98].
10. Имеются в виду киттии, которые будут уничтожать мечом многих:
11. молодых, пожилых [99] и стариков, женщин, младенцев и (даже) к плоду
12. во чреве не проявят они жалости. «Встану я на стражу свою,
13. и на сторожевой башне своей [100] обоснуюсь и стану дожидаться, чтобы узнать [101], о чем скажет

14. мне (Бог) и чт[о Он ответит [102] н]а мое сетование. И ответил мне Господь [103]
15. [и сказал: запиши видение и (ясно) начер]тай (это) [104] на табличках, чтобы бег[ло] (прочитал)
16. [читающий их»] (2 : 1—2) [105]. [Толкование этого:]

## VII [106]

1. и велел Бог Хаваккуку [107] записать то, что произойдет с
2. {с} последним поколением [108], но (тайну) срока исполнения [109] Он не возв[е]стил ему [110].
3. А относительно того, что Он сказал: «Чтобы читающий бегло [110a] прочитал» (2 : 2), —
4. имеется в виду Учитель праведности, которому Бог поведал
5. все тайны [111] слов Его пророков-рабов [112]. «Ибо видение (все еще
6. относится) к установленному времени, оно говорит о конце и не обманет» (2 : 3) [113].
7. Это означает, что последний срок [114] продлится долее, чем все,
8. что предсказали пророки, ибо дивны тайны Бога [115].
9. «Если замедлит (своим наступлением), ты (тем не менее) жди его, ибо он непременно придет и не
10. запоздает» (2 : 3) [116]. Это относится к людям истины [117],
11. исполняющим Закон [118], руки которых неустанно будут служить делу
12. истины, (даже) когда затянется для них (наступление) последнего периода, ибо
13. все сроки, (установленные) Богом, наступят в свой черед [119], как Он предначертал
14. и[м] в тайнах своей премудрости [120]. «Вот, надменна [121], неправедна [122]
15. [душа его в нем»] (2 : 4) [123]. Толкование этого: имеется в виду, что удвоится [124]

16. [вина их [125] и не будут они п]рощены [126] во время су[д]а над ними [127].
17. [«А праведник верою своею будет жить»] (2 : 4) [1:8].

## VIII

1. Толкование этого: (это относится) к исполняющим Закон [129] в доме Иехуды [130], которых
2. Бог спасет от Дома суда [131] за их страдания и веру
3. в Учителя праведности [132]. «Богатство развращает высокомерного человека, и он не
4. знает покоя, оно, как бездну, расширило его вожделение, и он, как смерть, не насытится;
5. и соберутся вокруг него все народы и сойдутся к нему все племена (2 : 5) [133].
6. Разве не произнесут о нем все притчу и насмешливые загадки [134],
7. и скажут: „Горе тому, кто умножает (богатство), не принадлежащее ему! До каких пор [135] он будет обогащать себя [136]
8. (долговыми) залогами?“ (2 : 6) [137]. Толкование этого: это относится к Нечестивому священнику [138], который
9. был призван во имя истины [139], когда впервые был облечен своим саном, но когда он правил [140]
10. в Израиле, возвеличилось сердце его, и он оставил Бога и [и]зменил законам из-за
11. богатства; и он грабил и собирал богатства людей [на]силия [141], восставших против Бога,
12. и имущество народов отбирал [142], чтобы умножить грех своего преступления, и путями
13. м[ер]зости он действовал во всей скверне нечистоты [143]. «Не внезапно [144] ли поднимутся
14. [жалящие] тебя [145] и пробудятся [146] сотрясающие тебя и станут грабить тебя? (2 : 7).
15. За то, что ты грабил многи[е] народы, и тебя будут грабить все остальные народы» (2 : 8).

16. [Толкование этого слова: это относится] к священнику, который восстал [147]
17. . . . . [148]

## IX

1 [149]. поразить его (?) [150] судом нечестия [151], и ужасы [152] болезней [153]
2. злых наслали они на него и месть учинили над его плотью [154]. А относительно того, что
3. он сказал: «За то, что ты грабил многие народы, и тебя будут грабить все
4. остальные народы» (2 : 8), — имеются в виду последние [155] священники Иерусалима,
5. которые собирают [156] богатства и добычу из награбленного у народов,
6. но в конце дней [157] их богатство вместе с их добычею будет отдано в руки
7. воинства киттиев [158], ибо (именно) они являются «остальными народами».
8. «За кровь человеческую, за насилие над ст[ра]ной, городом [159] и над всеми жителями» (2 : 8) [160].
9. Толкование этого: (это относится) к Не[че]стивому священнику, которого за вину (перед) Учителем
10. праведности [161] и людей его общины Бог предал в ру[ки вра]гов его, чтобы истязать его
11. мукой и изнурить в горестях души [162] за то, что он учинил нечестие
12. над избранником Его [163]. «Горе тому, кто нечестную добычу [164] добывает [для до]ма своего, (кто стремится) поместить
13. высоко гнездо свое, чтобы спастись [165] [от] злой длани (2 : 9). Навлек ты [166] позор [167]
14. на дом свой, учинил резню многих наро[дов] и (стал ты) грешником перед (собственной) душой (2 : 10) [168]. Ибо

15. ка[мень из] стены возопиет [169] [и] деревянная балка [170] будет вторить ему» (2 : 11)
16. [Толкование этого: это относится] к [священник]у, который. . .

## X

1 [171]. чтобы камни ее (были уложены?) насилием, а сруб — грабежом. А относительно того, что
2. сказано: «Ты погубил многие народы [172], став грешником перед (собственной) душой» (2 : 10), —
3. имеется в виду Дом суда [173], в котором Бог свершит [174]
4. свой суд среди многих народов, и оттуда [175] Он приведет его [176] на суд
5. и среди них [177] Он объявит его виновным и серным огнем [178] накажет его [179]. «Горе тому, кто
6. на крови строит город и кривдой сооружает крепость (2 : 12). Разве не
7. от Господа [180] Воинств это (исходит), что народы ради огня трудятся
8. и племена изнуряют себя понапрасну?» (2 : 13) [181].
9. Имеется в виду Источающий ложь [182], который многих ввел в заблуждение [183],
10. чтобы на крови строить город суеты [184] и основать общину на лжи [185];
11. ради богатства (?) [186] изнурить [187] многих бесполезной работой [188] и обучить их [189]
12. [дея]ниям лжи. Их труд будет напрасным [190], так как они подвергнутся
13. наказаниям огнем [191], за то что поносили и оскорбляли избранников Бога [192].
14. «Ибо земля наполнится познанием славы Господа [193], как во́ды
15. наполняют [194] мо[ре]» (2 : 14). Толкование этого. . .
16. когда они обратятся . . . [исчезнет]

## XI

1 [195]. ложь [196], а затем откроется им (по)знание [197], как воды
2. моря, в изобилии. «Горе тому, кто спаивает ближнего
3. своего, кто прибавляет (к вину)
злобу свою, и опьяняет его, чтобы видеть его шатания» (2 : 15) [198].
4. Имеется в виду Нечестивый священник, который
5. преследовал Учителя праведности, чтобы поглотить его в гневе
6. пыла своего, в доме его изгнания [199], и во время праздника покоя,
7. дня всепрощения [200] он появился среди них, чтобы поглотить их
8. и чтобы заставить их споткнуться [201] в день поста, субботы их покоя [202]. «Ты насытился
9. позором больше, чем ⟨с⟩лавой [203], пей также и ты и шатайся [204].
10. Чаша десницы Господа [205] обернется против тебя, и позор (падет)
11. на славу твою» (2 : 16).
12. Это относится к священнику [206], позор которого превзошел его славу,
13. ибо он не обрезал крайнюю плоть сердца своего [207] и шествовал путями
14. пресыщения [208], чтобы утолить жажду. Чаша гнева
15. [бо]жьего [209] погубит его [210], чтобы приумно[жить] его [позор] [211] и страдания [212]
16. . . . . .
17. [«Ибо злодейство твое на Ливане обрушится на тебя (самого) [213] и жестокость (твоя к) животным]

## XII

1. потрясет тебя [214] из-за крови людской, насилия над страной, городом и над всеми его жителями» (2 : 17).
2. Это относится к Нечестивому священнику, чтобы воздать ему

3. за содеянное им [215] над бедными [216], ибо «Ливан» [217] — это
4. Совет общины [218], а «животные» [219] — простецы Йехуды [220], исполняющие
5. Закон [221]. Бог осудит его на уничтожение,
6. как он (сам) замыслил истребить бедных [222]. А относительно того, что он сказал: «За кровь
7. города и насилие над страной» (2 : 17) [223], — имеется в виду: «город» — это Иерусалим,
8. в котором Нечестивый священник творил мерзостные дела [224] и осквернил
9. храм Бога [225], а «насилие над страной» — это города Иудеи, в которых
10. он грабил имущество бедных [226]. «Какую пользу (приносит) идол, которого изваял его создатель?
11. (Какую пользу приносит) литой истукан и лжеучитель, на которого понадеялся создатель изваяний,
12. чтобы сотворить немых идолов» (2 : 18) [227]. Имеются в виду все
13 [228]. идолы народов, которые сотворили их, чтобы служить им и поклоняться
14. им, а (ведь) они не спасут их в день Суда [229]. «Горе
15. [тому, кто говорит] [230] дереву: „пробудись“, а безмолвному [231] кам[н]ю: [„проснись“].
16. [И это научит? [232] Ведь вот он закован в золото и серебро],
17. [а никакого духа в нем нет (2 : 19). А Господь (пребывает) в храме своей святости;]

## XIII

1. умолкни перед Ним вся земля» [233] (2 : 20). Это относится ко всем народам,
2. которые почитают камень и дерево, и в день
3. Суда [234] Бог искоренит всех идолослужителей
4. и нечестивцев с (лица) земли [235].

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Первый столбец дошел в сильно поврежденном состоянии. От него сохранилась только левая часть, содержащая от 2 до 14 знаков в строке, в то время как в хорошо сохранившихся столбцах содержится до 36 знаков в строке.

2. В разрушенной части стк. 1, по-видимому, было достаточно места для начальной, первой строки кн. Хав.: «Пророчество, которое произнес Хаваккук», оставленной, однако, без комментария.

3. pšrw — основная формула, которой начинается комментарий. См. Введение, стр. 80 и сл.

4 [. . .]ḥlt; Хаберман (Megilloth) читает: [m]ḥlt 'болезнь' (ср. IX, 1). Однако более вероятным представляется чтение: [tw]ḥlt 'ожидание' (ср. 1Q H IX, 14); ср.: Kuhn, Konkordanz, s. v. twḥlh; Carmignac, Textes, II и Dupont-Sommer, Écrits: «[l'at]tente»; Maier, I и Lohse, Texte: «[die Hoff]nung». Тем самым комментатор сразу вводит читателя в эсхатологическую атмосферу.

5. Ни Дюпон-Соммер, ни Карминьяк не решаются на это естественное дополнение Хабермана (Habermann, Megilloth, 1959, стр. 43; в 1952 г. Хаберман предложил менее удачное дополнение). Эсхатологическое понятие hdwr h'ḥrwn 'последнее поколение' встречается в 1Q pHab II, 7 и VII, 2; 1Q pMi 18, 3; CD I, 12. См. ниже, прим. 26.

6. Дополнение Хабермана: «[они возмутились против] Бога»; дополнение Дюпон-Соммера: «[они преследуют избранников] Бога».

7. m'l; возможно, игра слов, с помощью которой комментатор обыгрывает слово 'ml в комментируемом стихе (1 : 3; в 1Q pHab I, 5 от этого слова сохранился только один *мем*: ]m[).

8. За стк. 6 следует пролинованная, но незаполненная строка.

9. Дополнение Хабермана: yg[zw]lw h[wn] — не учитываемое другими исследователями. Ср.: S. Hoenig (рец. на книгу Хабермана), JQR, LI, 1960, № 1, стр. 74. Lohse: yg[z]lw [ ]h[.

10. 'l kn tpwg twrh; tāpūg от корня pwg 'ослабевать', 'прекращать', 'умолкать', 'сомневаться' (последнее значение — в караимской литературе). Наряду со значением «ослабевать» Леви (Levy, Neuhebräisches WB, IV, стр. 11 и сл.) указывает также на сходное значение pwg с евр. pwq и арам. npq 'выходить'. Основываясь на этом, Зильберман (Silberman, Structure and Language, стр. 335) пытается сопоставить с tpwg слово из комментария m'św (стк. 10) и установить соответствие: pwg= pwq=m'ś. Это построение представляется искусственным.

11. [hkwhn hrš'] — надежное восстановление Браунли, вытекающее из комментируемого текста Хав. 1 : 4 и сохранившегося в стк. 12 чтения mwrh hṣdq. «Нечестивый священник» — антипод, антагонист и преследователь «Учителя праведности». В 1Q pHab он фигурирует в VIII, 8—13; VIII, 16—IX, 2; IX, 9—12; IX, 16—X, 5; XI, 4—15; XII, 2—6; XII,

8—10. См. также 4Q pPs 37 III, 8. Эллигер высказал предположение, что эта позорящая кличка возникла по созвучию с официальным титулом: hkhn hr'š 'главный (или верховный) священник'. См.: E l l i g e r, Studien, стр. 266. В литературе были предложены многочисленные отождествления «Нечестивого священника» с различными известными историческими деятелями начиная от священников-эллинизаторов Менелая и Язона и вплоть до апостола Павла и императора Тита. По мнению Брауни (B r o w n l e e, Historical Allusions), в разных местах 1Q pHab подразумеваются различные «нечестивые священники»: Гиркан I (134—104 до н. э.), Аристобул I (103 до н. э.), Александр Йаннай (103—76 до н. э.), Гиркан II и Аристобул II (60—40-е годы до н. э.). Более вероятно, что в данном комментарии под условным обозначением «Нечестивый священник» фигурирует одно и то же лицо, скорее всего, Александр Йаннай. См. прим. 138.

12. mwrh hṣdq (возможны также переводы: «праведный учитель», «учитель справедливости» и «справедливый учитель») — центральная и наиболее значимая мессианская и эсхатологическая фигура, основатель и идеолог кумранской общины. Под этим условным (анонимным) обозначением он встречается в 1Q pHab II, 2; V, 10; VII, 4; VIII, 3; IX, 9; XI, 5; 1Q pMi 10, 4; 4Q pPs 37 II, 15; CD I, 11; VI, 10—11 (ywrh hṣdq); XIX, 35; XX, 1 (mwrh hyḥyd); XX, 14 (ywrh hyḥyd); XX, 28 (mwrh); XX, 32. Обращает на себя внимание отсутствие упоминания Учителя в других основных документах кумранской общины — Уставе, Гимнах, свитке Войны. Что касается Устава и Гимнов, то предполагается либо авторство Учителя (возможно, частичное), либо создание этих произведений в период его жизни. Имеются некоторые основания для отождествления Учителя с двумя другими зашифрованными персонажами: dwrš htwrh 'истолкователь Торы' (CD VI, 7; VII, 18; 4Q Flor I, 11) и mḥwqq 'законодатель' (CD VI, 7, 9; 4Q PB 2).

В НЗ Иисус также назван «учителем» — ὁ διδάσκαλος (passim) и «праведным» — δίκαιος (например, Деяния 7 : 52). Согласно 4Q pPs 37 II, 15, Учитель был из священнического сословия. По мнению Шепса, имя Учителя было «Цадок» (Ṣadoḳ), откуда одно из самоназваний общины «сыны Цадока» (S c h o e p s, Urgemeinde, стр. 71). По мнению же Майера (M a i e r, II, стр. 137), термином «сыны Цадока» (так же как «сыны Аарона») обозначались лишь священники, а не рядовые члены общины. См.: С т а р к о в а, Сыны Садока, стр. 67—71; е е ж е, Устав, прим. к 1Q S V, 2, 9 и IX, 14; W e i n g r e e n, Môrēh Ṣeḏeḳ, стр. 162—174.

По вопросу о реальном существовании Учителя, возможности его отождествления и датировки существует много, часто взаимоисключающих, гипотез. Некоторые ученые полагают, что «Учитель праведности» не обозначение какого-либо конкретного, исторического лица, а титул, которым именовался любой руководитель общины на всем протяжении

ее истории (Тумбс, Гастер, Молин, Ван дер Вуде, Рабинович и др.). Большинство же исследователей справедливо, как представляется, полагают, что речь идет о выдающейся личности, сыгравшей большую роль в истории общины. Попытки конкретного отождествления вылились в длинный список известных исторических лиц начиная от Эзры (V в. до н. э.) и Ония I (III в. до н. э.) и до Иисуса Христа и зелота Менахема (I в. н. э.) — в зависимости от того или иного решения вопроса о личности антагониста Учителя — «Нечестивого священника». Были предприняты также попытки найти внекумранские указания на кумранского Учителя. Так, Спик усматривает в Матф. 23 : 10 намек на кумранского Учителя (S p i c q, Allusion, стр. 387—396). По мнению Д. Флуссера, образ Исайи в апокрифе «Вознесение Исайи» — псевдоним кумранского Учителя (F l u s s e r, Ascensio Isaiae, стр. 30—47; ср.: S c h u b e r t, Sermon, стр. 123). М. Филоненко ищет намек на кумранского Учителя в «Премудростях Соломона» 2 : 12—20 (P h i l o n e n k o, Maître de Justice, стр. 81—88; ср.: M a i e r, II, стр. 138). В другой своей работе Филоненко высказывает мнение, что так называемые христологические интерполяции в Завещаниях 12 патриархов содержат жизнеописание кумранского Учителя (P h i l o n e n k o, Interpolations). Однако к прочным результатам все эти поиски пока не привели, что свидетельствует об отсутствии достаточно определенных историко-филологических критериев для уверенного отождествления личности анонимного Учителя. Наиболее вероятным в настоящее время представляется, что безвестный Учитель жил в конце II — первой трети I в. до н. э. Подробнее об Учителе и связанной с ним проблематике см.: A м у с и н, Рукописи, стр. 187—196; e г о ж е, Учитель праведности, стр. 253—277; J e r e m i a s, Der Lehrer.

13. В MT читается: bgwym, однако, согласно справедливому предположению Хабермана (H a b e r m a n n, 'Edah, стр. 44, прим. 1; ср.: Dupont-Sommer, Carmignac, Gaster, ad loc.), в тексте, которым пользовался комментатор, читалось: b(w)gdym 'отступники', 'изменники'. Такое чтение соответствует LXX: *οἱ καταφρονηταί* ; оно цитируется в Деяниях 13 : 41; и именно это слово использовано комментатором при истолковании данного стиха (1Q pHab II, 1). Графически слова BWGDYM—BGWYM мало отличаются друг от друга (ср.: G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 278, прим. 1; B r o w n l e e, Meaning, стр. 22).

14. Столбец II разорван посредине сверху донизу. Точное определение размера лакуны едва ли представляется возможным. См.: E. S y ö b e r g, The Restoration of Col. II of the Habakuk Commentary of the Dead Sea Scrolls, — StTh, 1950, IV, № 2, стр. 120—128 (указ. у: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 95, прим. 1).

15. Комментируемый стих Хав. 1 : 5 приводится и истолковывается также в Деяниях 13 : 41 (см. выше, прим. 13). Ср. 1Q pHab II, 1—10 и CD I, 11 и сл.

16. Ср. выше, прим. 13.

17. 'yš hkzb; см. также 1Q pHab V, 11 и CD XX, 15. Возможно, что это символическое обозначение заимствовано из кн. Притчей 19 : 22. В кумранских рукописях встречаются и другие уничижительные обозначения враждебных кумранской общине деятелей: mṭyp hkzb 'Источающий ложь' (т. е. проповедующий ложь) — 1Q pHab X, 9; CD VIII, 13; XIX, 26; I, 14—15 (ср. также: mlyṣy kzb 'лжетолкователи' — 1Q H II, 31; IV, 10; nby'y kzb 'пророки лжи' (или: лживые пророки) — 1Q H IV, 16); 'yš hlṣwn 'Человек насмешки' (CD I, 14), а также «община Человека насмешки, которая в Иерусалиме» (4Q plsᵇ II, 10) resp. «люди Человека насмешки» (CD XX, 11; 4Q plsᵇ II, 6). Окончательное определение реальных носителей этих обозначений пока невозможно. Высказывалось предположение, что «Человек лжи» и «Нечестивый священник» — синонимы (см. 1Q pHab V, 9—10; IX, 9—10; XI, 4—6; ср.: E l l i g e r, Studien, стр. 184; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 274; L a S o r, Beginnings of Christianity, стр. 11), однако не все тексты, в которых встречаются эти прозвища, согласуются с таким отождествлением. Брюс, например, допускает две возможности: а) «Человек лжи»=«Нечестивый священник»; б) «Человек лжи»=Ele'azar Ben-Po'irah (см.: B r u c e, Second Thoughts, стр. 94—95). Более вероятным представляется, что носители этих прозвищ — разные люди, с которыми связаны различные события из истории общины. Наиболее грозным врагом кумранской общины оставался «Нечестивый священник», преследовавший Учителя и его общину. Положение изменяется после смерти Учителя, когда были созданы комментарии и Дамасский документ. Из них видно, что основным противником и преследователем кумранской общины стала община «Человека насмешки» (=«Человек лжи» и «Источающий ложь»?). Это могло произойти в промежутке между 76 и 67 гг. до н. э., когда царица Саломея призвала к власти фарисеев, что нашло отражение в 4Q pNah II—IV («власть толкователей скользкого»). Весьма возможно, что под mṭyp hkzb resp. 'yš hkzb кумранский комментатор имел в виду одного из руководителей общины фарисеев (ср.: M a i e r, II, стр. 148). Сегал пытается отождествить mṭyp hkzb с одним из виднейших фарисейских законоучителей — Шим'оном бен Шатах, братом царицы Саломеи (S e g a l, Habakkuk Commentary, стр. 146—147), в то время как, по мнению Молина, Шим'он бен Шатах — это 'yš hkzb. Однако решающих доказательств для отождествления, как кажется, нет. Одно во всяком случае ясно: «Человек лжи» — руководитель враждебной кумранской общине группировки, по всей вероятности фарисеев. Ср. 4Q pNah II, 8; см.: F l u s s e r, Kat Midbar Yehuda, стр. 457 — 458; А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 102 и сл.; е г о ж е, Новые отрывки, стр. 40 и сл.; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 95, прим. 3; D u p o n t - S o m m e r, Observations sur 4Q pNah, стр. 201 и сл.; A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389 и сл.

18. Знак h в слове hṣdq надписан над строкой, следовательно, первоначальное написание в данном случае было mwrh ṣdq. Кун (K u h n,

Konkordanz, стр. 118 и 186) и Лозе (L o h s e, Texte, стр. 228) находят в рукописи след знака h в конце слова: hṣdq[h], однако исходят из значения mwrh 'учитель' (ср. L o h s e, ad loc.: «des Lehrers der Gerechtigkeit»; ср. также: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 94: «du Docteur de Justice»; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 271: «du Maître de justice»). Милик, исходя из первоначального написания mwrh ṣdqh, понимает под этим выражением: «дождь справедливости» (ср. Иоил 2 : 23) и переводит стк. 2: «. . .Who did not [recieve] the rain [corrected to: the Teacher] of righteousness sent from God» (M i l i k, Ten Years, стр. 71, прим. 2). В упомянутом стихе Иоила, который Милик считает моделью для первоначального написания mwrh 'дождь', это слово встречается дважды, при этом один раз в значении «учитель» (Vulg.: doctorem). Ср.: А м у с и н, Учитель праведности, стр. 266—267; M a r t i n, Scribal Character, II, стр. 662.

19. Отсюда вытекает непререкаемость учения Учителя, которое он получил непосредственно из уст бога. Ср. 1Q H I, 21.

20. [bryt] hḥdšh; восстановление надежное, согласно CD, где это выражение встречается четыре раза (VI, 19; VIII, 21; XIX, 33—34; XX, 12). «Новый Союз resp. Завет» — исключительно важное и интересное самоназвание кумранской общины. Ср. название христианского канона: Η ΚΑΙΝΗ —ΔΙΑΘΗΚΗ. Идея «Нового Союза», который должен заменить собой «Старый Союз», заключенный Йахве с Авраамом (Быт. 17), навеяна Иер. 31 : 30 (LXX 31 : 31): «Вот наступают дни, говорит Господь, и я заключу с домом Израиля и с домом Йехуды Новый Союз (resp. Завет)». Ср. Посл. к евреям, 8 : 7—13. О возобновлении «Союза», см. также 1Q Sb V, 21 и 1Q 34 bis II, 6. См.: J a u b e r t, Notion d'Alliance.

21. š[m q]wdšw — дополнение Сукеника (H a b e r m a n n, 'Edah, стр. 44, прим. 4 = Megilloth, стр. 179, прим. 4); ср.: B a r d t k e, I, стр. 125; Хаберман—Штерн (H a b e r m a n n, 'Edah, стр. 44, прим. 4) читают: š[bt q]wdšw 'су[ббота свя]тости Его' — что не согласуется с контекстом. šm qdšw resp. qdšy — выражение, часто встречающееся в ВЗ. Ср. Лев. 20 : 3; 22 : 2, 32 и др.

22. По мнению У. Мазинга, 1Q pHab II, 5—10 является вставкой и вторичным комментарием к Хав. 1 : 5. Если бы даже так обстояло дело в действительности, вряд ли это дает достаточное основание для далеко идущего вывода о компилятивном характере всего комментария на Хаваккука (см.: M a s i n g, Leute von Kumrān, стр. 244: «1Q pHab ist sicher (? — *И. А.*) kein einheitliches Werk, sondern eine Kompilation»).

23. В конце строки написан знак '*алеф*, назначение которого здесь непонятно. Ср. 1Q S X, 1.

24. l'ḥryt ḥymym; это библейское выражение встречается в кумранских текстах около 20 раз, преимущественно в комментариях (в CD два раза). В LXX это выражение передано: ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν (ср. НЗ: ἔσχαται ἡμέραι — Деяния 2 : 17). Большинство исследователей, по-видимому, справедливо полагают, что это выражение представляет собой

важное эсхатологическое понятие. По мнению же Карминьяка (см. его специальный экскурс, посвященный этому выражению: C a r m i g n a c, Peshârîm, стр. 527—529; ср.: е г о ж е, Textes, II, стр. 94—95, прим. 8), это выражение не имеет эсхатологического значения и его следует переводить не «la fin de jours» («в конце дней»), а «la suite des jours» («впоследствии», т. е. в неопределенном будущем). Разумеется, по окончании публикации всех кумранских текстов потребуется тщательное исследование этого выражения во всех библейских и кумранских текстах, где оно встречается. Однако известные нам пока тексты, как правило, не дают основания отрицать эсхатологический характер выражений «последние дни» и «последнее поколение» (см. 1Q pHab II, 7 и VII, 2). Вопрос заключается в том, употребляли ли комментаторы эти выражения для обозначения последнего периода нечестия, в котором уже пребывает человечество, или следующего за ним мессианского периода. По-видимому, в различных текстах имеются в виду оба эти периода. В некоторых текстах (например, 1Q M II, 6—14; 4Q pPs 37 I, 7—8; CD XX, 14 и сл.) длительность периода «последних дней» определяется в сорок лет (о числе сорок см. Введение, стр. 118). Как известно, Иосиф Флавий и Филон ничего не сообщают об эсхатологических воззрениях описанных ими ессеев. У Ипполита же (Refutatio 10, 27) говорится, что, согласно верованиям ессеев, в «последние дни» произойдет «мировой пожар». Ср.: S c h u b e r t, DSC, стр. 105—106.

25. 'ryṣ[. . .]ẏt; наиболее вероятное дополнение: 'ryṣ[y hbr]yt 'насильники resp. притеснители Союза' (ср. 4Q pPs 37 I, 14; II, 12); ср. 'ryṣy gw'ym 'иноземные насильники' (4Q pPs 37 I, 20; III, 10). Менее удовлетворительному, на мой взгляд, восстановлению следуют Эллигер, Майер, Кун и Лозе: 'ry[ṣym hbr]yt (E l l i g e r, Studien, стр. 169; M a i e r, Texte, I, стр. 150; II, стр. 142; K u h n, Konkordanz, стр. 170; L o h s e, Texte, стр. 228—229; «die Gewalt[tätigen am B]unde»). Здесь, как и во всем стлб. II, основная трудность восстановления заключается в определении количества знаков, умещающихся в лакуне. О значении прилаг. 'ārîṣ см., например, Ис. 37 : 35. Карминьяк восстанавливает: 'r(y)l[y lb wkly]wt — и переводит: «ce seront des incirconc[is de coeur et de rein]s» «необрезанные сердцем и почками» (ил : в отношении сердца и почек) (C a r m i g n a c, Peshârîm, стр. 505—506; е г о ж е, Textes, II, стр. 94—95, прим. 9). Ср. 1Q pHab XI, 13.

26. hdwr h'ḥrwn; ср. 1Q pHab VII, 2, 1Q Mi 18, 3 и CD I, 12. См. выше, прим. 24. Подавляющее большинство исследователей (Бардтке, Дюпон-Соммер, Барроуз, Брюс, Браунли, Виденгрен, Тылох и др.) понимают это выражение в эсхатологическом смысле: «последнее поколение» («das letzte Geschlecht»; «la dernière génération»; «the last generation»; «ostatnie pokolenie»). По мнению Мишеля, Карминьяка и др., речь идет о «будущем поколении» («la génération future»). Ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 105, прим. 1.

27. «Из уст священника» — имеется в виду Учитель праведности, который, согласно 4Q pPs 37 I, 19 и II, 15, был из священнического сословия.

28. 'šr ntn 'l b[. . .]h. Лакуну дополняют по-разному: b[twk h'd]h 'в общине' (т. е. которого бог дал общине) — Elliger, Maier, Lohse и др.; b[byt yhwd]h 'в доме Йехуды' — B a r d t k e, I, стр. 125 и D u p o n t-S o m m e r, Ecrits, стр. 271. В обоих случаях следовало бы ожидать местоименный суффикс при глаголе ntn: 'šr ntnw 'l b. . . Более вероятным представляется восстановление: b[lbw] — с последующим прямым дополнением bynh, d'h и т. п.

29. Карминьяк вслед за Ван дер Плугом читает первый знак разрушенного слова как *йод*, а сохранившуюся верхнюю часть следующего знака как *син* и дополняет: d'Is[raël]. О других предложениях см.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 97, прим. 16.

30. kśd'ym; по общепринятой передаче — «халдеи». Автор книги Хаваккука имел в виду вавилонян, покоривших Иудею в 587/6 г. до н. э. Кумранский комментатор «подставил» под халдеев киттиев. В свое время известный библеист Дум (см.: H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 179) был склонен заменить в масоретском тексте халдеев киттиями, о которых см. сл. прим.

31. kty'ym resp. ktyym — один из ключевых терминов, встречающихся в кумранских рукописях (15 раз в комментариях и 18 раз в свитке Войны). От правильного отождествления этого наименования в различных рукописях во многом зависит их датировка. Наименование «киттии», по всей вероятности, происходит от названия города Китион на южном побережье Кипра. В библейской «Таблице народов» (Быт. 10 : 4—5) киттии причислены к сынам Йавана, поселившимся на островах. Излагая этот сюжет, Флавий пишет: «Хетимос (Χέθιμος) завладел островом Хетима (именуемый теперь Кипром), по имени которого евреи называли все острова и большую часть прибрежных районов Хете» (Древности I, 6, 1 § 128). При этом Флавий ссылается на сохранившееся еще в его время название одного из кипрских городов Κίτιον. Ср. «острова киттиев» у Иер. 2 : 10 и Иез. 27 : 6. В поздней еврейской традиции слово «киттии» было общим названием островов Средиземного моря, а в нарицательном значении служило для обозначения полчищ врагов, приходящих преимущественно с запада, с моря. По-видимому, в различных текстах и в различные исторические периоды словом «киттии» могли обозначать различных конкретных носителей этого названия. Так, например, в книге Маккавеев «киттии» бесспорно обозначают македонян (I Макк. 1 : 1 и 8 : 5). В еврейско-александрийской литературе «киттиями» назывались греки Птолемеевского Египта. Под «кораблями киттимскими» в кн. Даниила 11 : 30, вероятнее всего, подразумевается римский флот на Кипре. А в арамейском переводе Пятикнижия — Таргум Онкелос (I в. н. э.) — «киттии» из кн. Чисел 24 : 4 прямо переданы словом «римляне» (rōmā'ē).

Вопрос об отождествлении киттиев в кумранских рукописях породил большую литературу. По мнению одних исследователей, кумранские киттии — Селевкиды II в. до н. э. (см., например: R o w l e y, Kittim, стр. 92—109). Значительно большее число сторонников привлекла гипотеза, отождествляющая киттиев с римлянами I в. до н. э. периода восточного похода Помпея. Одним из первых эту точку зрения высказал и развил в своих многочисленных работах А. Дюпон-Соммер. См. также: S e g a l, Habakkuk Commentary, стр. 131—147 (ср.: B r o w n l e e, Biblical Interpretation, стр. 63, прим. 29); G o o s s e n s, Kittim, стр. 137—170; A t k i n s o n, Historical Setting, стр. 238—263. С. Рот, отождествляющий кумранскую общину с зелотами, считает «киттиев» римлянами периода Иудейской войны 66—73 гг. н. э. (см.: R o t h, Historical Background, стр. 2—4 и 76—79). Одним из решающих доказательств в пользу отождествления киттиев с римлянами периода восточного похода Помпея является текст комментария на Наума. См. прим. 11 к 4Q pNah I, 3.

32. bmmšlt. Лакуну, предшествующую этому слову, Эллигер дополняет: [wlhkny'm] 'чтобы подчинить их' (Elliger, ad loc.); ср.: B r u c e, Bibl. Ex., стр. 15: «[. . .and bringing them] under the domination of the Kittion». При этом дополнении сомнение вызывает управление глагола kn' с помощью предлога b. Дюпон-Соммер дополняет: «[et la terre tombera] sous lu domination des Kittim» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 272). Ср.: L o h s e, Texte, стр. 230: [whyth h'rṣ] bmmšlt hkty'ym '[и окажется страна] под владычеством киттиев'.

33. Продолжение цитаты из Хав. 1 : 6. Начало см. стк. 10—11.

34. Дюпон-Соммер восстанавливает последнее слово стк. 16: «которые по горам» («qui par monts»; Écrits, стр. 272); Хаберман — «по низменности» [bšplh], что с учетом первого слова следующей строки: bmyšwr (III, 1), соответствовало бы библейскому выражению: bšplh wbmyšwr (II Хр. 26 : 10). См. сл. прим.

35. wbmyšwr букв. 'и по равнине' (ср.: Molin: «Ebene»; Bardtke: «blaches Feld»; Burrows: «Smooth ground»; ср. также II Хр. 26 : 10 и прим. 34). Однако словом myšwr может быть выражено также понятие беспрепятственности («как по равнине»); см. 1Q H II, 29 и III, 20. Ср.: B a r d t k e, I, стр. 125, прим. 2; M a i e r, II, стр. 143; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 96 («sans obstacle»).

36. lkwt вм. lhkwt; ср. CD X, 9: lsyr вм. lhsyr. Ялон (Y a l o n, QS, 1950—51, XXVII, стр. 173=H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 179, прим. 1) производит этот глагол не от корня nkh, а от ktt 'разгромить (ср. Зах. 11 : 6).

37. «Он», т. е. Хаваккук.

38. См. 1Q pHab II, 16.

39. ūšĕ'ētō; Синодальный перевод: «власть его». Обычно этому слову придают значение «величие», «высокомерие» и т. п. (см., например: Michel и Dupont-Sommer: «sa grandeur»; Bardtke: «seine Hoheit»; Burrows:

«his exaltedness»; Maier: «Überhebung»; Carmignac: «son hégémonie»). Гастер усматривает здесь значение «обманывать», «вводить в заблуждение»: «(lust for) deception» (Gaster, Scriptures, 1957, стр. 250 и 265, прим. 5 = =1964, стр. 245 и 279, прим. 5). Исходя из значения nś' 'нести' и следующего за цитатой из Хаваккука контекста комментария (ср. особенно III, 11 и сл.), нам представляется, что кумранский комментатор понимал это слово как «бремя» (ср. LXX: τὸ λῆμμα αὐτοῦ).

40. [w']m[t]$^{m}$ (последний знак *мем* написан сверху). Ср. Исх. 15 : 16.

41. Это слово надписано над следующим словом wb'ṣh.

42. wb'ṣh; здесь возможно двоякое понимание этого слова: 1) преднамеренность, предусмотрительность, замысел (Elliger: «mit Bedacht»; Bardtke: «planmässig»; Maier: «mit Vorsatz»; Michel и Dupont-Sommer: «dans resp. avec la reflexion»; ср. также Carmignac: «avec habileté»); ср. Ис. 46 : 10; 2) учреждение, орган (возможно, римский Сенат); см. Molin: «in der Ratsversammlung»; Gaster: «when they meet in their council». Ср. ниже, IV, 11 и прим. 67.

43. wb[n]kl; ср. Быт. 37 : 18.

44. Знак *аин* в слове mz'by надписан сверху.

45. Кумранская цитата из Хав. 1 : 8—9 содержит ряд разночтений с MT, приближаясь к тексту, лежавшему в основе LXX. Показательно и в данном случае, что предложенные в свое время библейской критикой исправления масоретского текста (например, ṯwš вм. pwš и др.) не получили подтверждения в кумранской рукописи. Текст данных стихов позволяет по-разному группировать слова, объединяя их в предложения.

Наиболее существенные из разночтений следующие: wqwl — wĕqōl (III, 6) вм. MT: wqlw — wĕqallū надо считать безусловной опиской (метатеза) кумранского писца (ср. LXX: καὶ ἐξαλοῦνται).

pšw wpršw pršw (III, 7) вм. MT: wpšw pršyw wpršyw; это разночтение создает значительные трудности для понимания текста (ср. различные его переводы). Встречающиеся здесь глаголы можно понимать по-разному. Так, pšw можно понимать трояко: а) от pwš 'прыгать', 'скакать' (ср. LXX: καὶ ἐξιππάσονται от ἐξιππάζομαι), но также 'рассеяться', 'распространиться' (ср. Наум 3 : 18); б) от pśh resp. psh 'расширяться', 'распространяться' (о болезни, язве и т. п.; ср. Лев. 13 : 15 и 14 : 44); в) Зильберман (Silberman, Structure and Language, стр. 338) возводит pšw resp. psw к глаголу pss 'крошить', 'дробить', 'молотить' и т. п. (ср. кумранский комментарий к этому месту: ydwšw 'будут топтать'; 1Q pHab III, 10).

Второй глагол wpršw (в MT: pršyw 'его всадники') восходит, по-видимому, к корню prś resp. prs 'простирать' (см. Иез. 12 : 13; Чис. 4 : 6) и 'дробить', 'кромсать' и т. п. (ср. Мих. 3 : 3).

Большую сложность для перевода представляет и выражение mgmt pnyhm qdym (MT: qdymh; Синодальный перевод: «устремив лицо свое

вперед»; перевод Венского издания: «направив лицо свое к востоку»). В рукописи слово pnyhm разделено на два слова: pny/w и hm, но вряд ли это следует рассматривать как преднамеренное разделение, сделанное писцом. Кумранское qdym вм. масоретского qdymh заслуживает предпочтения. В свое время Зеллин утверждал, что «qdymh означает не что иное, как „на восток“» (S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 342), однако такое значение противоречит данному тексту Хаваккука. Следует вспомнить, что Хаваккук имел в виду вавилонское войско, которое шло на Иудею с востока.

Слово qāḏīm означает не только «восток», но также и приносящий опустошение, разрушительный «восточный ветер», подобно тому как tymn означает не только «юг», но и «южный ветер» (см. Пс. 78 : 26). Такое значение qāḏīm засвидетельствовано в ВЗ как в сочетании со словом «ветер» (rwḥ), так и без него (см. Иер. 18 : 17; Ос. 13 : 15; Ис. 28 : 8; Пс. 48 : 8; Быт. 41 : 6; Исх. 14 : 21). Арамейский перевод этого слова (см. Таргум Ионатана) гласит: krwḥ qydwm' «подобно восточному ветру» (=Хамсин?). Такого именно понимания придерживались Ибн-Эзра и Раши. Согласно Раши (ad loc.), «mgmt pnyhm, т. е. глотание (или: вдыхание) их подобно восточному ветру, самому сильному из ветров». Раши, таким образом, возводит mgmt (mgmh — hapax legomenon) к корню gm' (ср.: Быт. 24 : 17; Иов. 39 : 24) в значении 'глотать', 'втягивать в себя', 'вдыхать'. Отсюда gm' получило значение 'жаждать', 'стремиться', и в средневековом и современном языке mgmh означает: направленность, намерение, стремление, тенденция, цель. Кумранское написание qdym вм. масоретского qdymh подтверждает толкования Таргума и Раши. Правильность предложенного здесь понимания этого места вытекает также из контекста 1Q pHab III, 13—14. Повторив цитату, комментатор разъяснил свое понимание библейского выражения. Ср. переводы Эллигера, Гастера, Дюпон-Соммера, Карминьяка и др.; см. также: S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 338—341; S e g e r t, Habakuk-Rolle, II, стр. 104, § 237—238; B r o w n l e e, Meaning, стр. 22—23; А м у с и н, Кумранские Комментарии, стр. 96—97.

46. См. выше, прим. 31. Начиная с этого места и вплоть до конца столбца IV (см. также стлб. VI, стк. 1—12) дается яркая картина нашествия «киттиев», скорее всего римской армии времен восточного похода. Как известно, Сулла в 92 г. до н. э. появился на Евфрате, а в 85—84 гг., во время похода на Митридата, наложил на Малую Азию баснословную контрибуцию в 20 000 талантов. В 60-х годах Помпей завоевал Сирию и Иудею.

47. wbhhmtm. Некоторые исследователи полагают, что под bhmwt здесь следует понимать боевых слонов, которых использовали в селевкидской армии, и видят в этом одно из доказательств в пользу датировки 1Q pHab селевкидским временем (ср., например: S t a u f f e r, Früh-

datierung, стр. 668 и сл.). Однако это не может считаться доказанным. См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 99, прим. 16. Слово bhmh в BЗ означает всякое млекопитающее животное (в отличие от птиц и пресмыкающихся), как домашнее, так и дикое (G e s e n i u s, WB, s. v.). Специальное название для слона (pyl) появляется в мишнаитской литературе. См. прим. 219.

48. wmmrḥq. По мнению Дюпон-Соммера, слово «издалека» не могло относиться к селевкидской Сирии, находившейся по соседству с Иудеей. Бардтке (B a r d t k e, BiOr, 1962, стр. 70) указывает, что само по себе слово rāḥōq не позволяет делать такого заключения, ибо в библейском словоупотреблении rḥwq может обозначать расстояние в пределах даже видимости и слышимости (например, Быт. 22 : 4 и 37 : 18; Исх. 18 : 21 и 24 : 1 и др.). Разумеется, одного этого слова недостаточно для обоснования «римской» гипотезы времени составления 1Q pHab. Однако и контекст, в котором это слово встречается, и другие указания говорят о враге, идущем действительно издалека. См. сл. прим.

49. m'yy ḥym. Штауфер (S t a u f f e r, Frühdatierung) понимает под пришельцами с «островов моря» селевкидских наемников. Действительно, согласно I Макк. 6 : 29, сирийский царь Антиох набирал войско наемников на «островах моря», под которыми здесь разумеются Кипр, Родос и острова архипелага. Однако вряд ли отряды наемников могли поразить воображение кумранского комментатора. Бардтке (B a r d t k e, BiOr, 1962) полагает, что и выражение «острова моря» не свидетельствует в пользу отождествления «киттиев» с римлянами, так как еврейское слово 'y может означать не только остров, но и морское побережье. Однако следует учесть, что даже во II в. до н. э., после того как первые Хасмонеи установили непосредственную связь с Римом, Сирия, морское побережье и острова в восточной части Средиземноморья не могли уже считаться дальней страной. Как нам представляется, выражение «острова моря» в сочетании со словом «издалека» (см. прим. 48) подкрепляет возможность отождествления «киттиев» с римлянами. Ср. 4Q 169 fr. 1—2, 3 (DJD, V, стр. 37).

50. В рукописи, в конце строки 12, после слова wz'r, на вертикальной линии, отделяющей столбец, поставлен крестик (x). Такие же знаки встречаются далее в III, 14; IV, 11, 14; VI, 4, 12; VIII, 1; IX, 1, 13; X, 3; XII, 2. Назначение этого знака неясно. Как указывает Ядин, в документах архива Бар-Кохбы подобный знак в конце строки ставится во избежание всяких последующих добавлений и изменений, когда остается незаполненное пространство (Y a d i n, Expedition D, 1961, стр. 256 =«Yediot», 1962, XXVI, № 3—4, стр. 234). Однако для рукописи 1Q pHab такое объяснение не подходит. Так, например, в конце стк. 3 того же стлб. III осталось незаполненным пространство, более чем достаточное для начального слова следующей строки, однако крестик здесь не поставлен. См.: M a r t i n, Scribal Character, I, стр. 175—179.

51. Имперфектные формы ydwšw (стк. 10), ybw'w (стк. 11), ydbrw (стк. 13) переданы соответственно: «топчут», «идут», «разговаривают», исходя из того, что имперфект имеет здесь значение vaticinium ex eventu.

52. Большинство исследователей, вслед за Сукеником, дополняют эту лакуну: 'm [kwl h'mym] 'co [всеми народами]'. Рабинович (согласно H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 180, прим. 13) дополнил: 'm [kl bny qdm] 'co [всеми сынами востока]', исходя из понимания qdym (III, 9) = ='восток'. На основании Хав. 1 : 9 (=1Q pHab III, 14): «И собирают они пленников (šby) как песок», не исключена возможность и другого дополнения: 'm [kl šbwyhm] 'co [всеми их пленными]'. Ср. Ис. 61 : 1 (šbwym) и Быт. 31 : 26 (šbywt).

53. См. прим. 45.

54. «Он», т. е. народ киттиев.

55. yqls; здесь форма pi'el: yĕqallēs, в MT — hitpa'el: yitqallās.

56. 'l rbym; в отличие от 1Q S (например, VI, 8—9) здесь имеются в виду знатные и могущественные люди (цари, вельможи, правители). Ср.: Dupont-Sommer и Carmignac: «les grands»; Gaster: «the great»; Зильберман (S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 340) понимает, однако: «at multitudes».

57. yt't'w; ср. II Хр. 36 : 16.

58. b'm rb; в отличие от других переводчиков Бардтке понимает под этим выражением «великую армию» («verlachen eine grosse Armee», B a r d k t e, I, стр. 126, прим. 1); ср. 1Q pHab IV, 7.

59. wyṣbwr 'pr (знак *йод* в первом слове надписан над строкой); букв. 'насыплет (соберет) песку'. По мнению Карминьяка, здесь возможна игра слов: wyṣbwr ('насыплет осадный вал') и mbṣr 'крепость'; см.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 99, прим. 1.

60. wylkdhw; кумранское написание wayyilkĕḏēhū (с местоим. суфф. 3-го л. м. р.) исправляет не согласованное в роде масоретское чтение: wayyilkĕḏāh (с местоим. суфф. ж. р.), поскольку слово mbṣr — м. р.

61. mwšly hkty'ym. Термин mwšlym не подходит к селевкидским армиям, во главе которых, как правило, стояли цари, и, напротив, весьма соответствует римским магистратам cum imperio, стоявшим во главе римских армий. См.: C. D e t a y e, Le cadre historique du Midrash d'Habacuc, — ETL, 1954, 30 (ср.: M a i e r, II, стр. 143); E s h, Short Notes, стр. 110 и сл. Ср. также: D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 273, прим. 1; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 99, прим. 2; M i l i k, Ten Years, стр. 65. Ср. 1Q pHab IV, 10—13.

62. Ср. 1Q pHab III, 4 и прим. 40.

63. b'wwn; Молин (M o l i n, Söhne des Lichtes, стр. 21) и Саткліф (S u t c l i f f e, Monks of Qumran, ad loc.) исправляют b'wwn ('из-за вины') на b'yn ('на виду'): «vor Augen». Ср., однако, такой же оборот в 1Q pHab IX, 9; 1Q S XI, 12; 1Q H IV, 29.

64. Картина, нарисованная в стк. 5—9, соответствует римской практике осады городов (ср.: G a s t e r, Scriptures, стр. 265, прим. 9 = =е г о ж е, Scriptures, 1964, стр. 279, прим. 9: «This has been thought to refer to standard Roman methods of laying siege to a city»). Ср. Ps. Salom II, 1. Благочестивое заключение, по справедливому замечанию Карминьяка (Textes, II, стр. 99—100, прим. 4), связано уже не с осадой киттиев, а с теологическими воззрениями комментатора.

65. 'z ḥlp rwḥ wy'br wyśm zh kwḥw l'lwhw; весьма существенным разночтением в кумранской версии этого стиха является слово wyśm вм. MT: wĕ'āšēm. Смысл масоретской версии стиха — весьма темный. Кауч считал текст стиха испорченным и оставил его без перевода, отметив в примечании: «Der Sinn des offenbar verderbten Textes ist völlig unsicher» (K a u t z s c h, Heilige Schrift, стр. 667). Ср. Синодальный перевод: «Тогда надмевается дух его и он ходит и буйствует; сила его — бог его»; перевод Венского издания: «Тогда изменится дух его, вознесется и впадет в грех, приписывая свое могущество богу своему». Перевод Септуагинты восходит, по-видимому, к несколько иной традиции. Полностью расходится с MT Таргум Йонатана. Кумранская версия этого стиха позволяет проверить некоторые приемы и результаты библейской критики. Так, Будде, следуя Ибн-Эзре, предложил читать вм. rwḥ 'ветер' — krwḥ 'как ветер' (ср.: Biblia Hebraica, 1966, стр. 947), что не подтверждается кумранским текстом. Точно так же не подтвердилось предложение читать вм. rwḥ — rwḥw, т. е. «его ветер» (см.: G e s e n i u s, WB, s. v. ḥlp). Слово zw предлагалось вычеркнуть (ср.: Biblia Hebraica, 1906, стр. 879: «delendum»; S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 343: «zu streichen»), но в кумранском тексте мы читаем: zh. Зато кумранский текст подтвердил правильность предложения Велльгаузена читать wyśm вм. w'šm (см. Biblia Hebraica, 1906; ср. сл. издание: wśm — wĕšām; ср. также: S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 340—343). Кумранский текст этого стиха дает, как кажется, лучший смысл. Кумранское написание wyśm можно понимать: а) либо как wyśm (wayāśem) от $\sqrt{\text{śym}}$ 'класть', 'устанавливать' и т. п.; ср. «machte» (Elliger, Molin, Bardtke); «makes» (Burrows); «a fait» (Michel, Dupont-Sommer, Carmignac); б) либо как wyšm от $\sqrt{\text{šmm}}$ 'опустошать' (Gaster — Brownlee: «and devastates»; ср. ниже, стк. 13: lašḥīṯ). Как нам представляется, лучший смысл дает первый вариант. В то же время наличие в комментарии к этому стиху поврежденного слова 'šm[. . .] (стк. 11) позволяет предполагать, что кумранскому комментатору, писавшему в стк. 11 о «Доме преступления», была известна и масоретская версия w'šm. Ср.: T y l o c h, Rękopisy, стр. 309; S e g e r t, Habakuk-Rolle, II, стр. 104—105, § 239; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 100, прим. 6.

66. См. прим. 61.

67. 'šr b'ṣt byt 'šm[tm]; 'ṣh можно понимать и как «решение», «постановление» (ср.: M a i e r, II, стр. 143: «auf Beschluss»; Dupont-Sommer и Carmignac: «par décision») и как учреждение — «Совет» (ср. III, 5 и прим. 42). Римский Сенат назван в I Макк. 8 : 15: βουλευτήριον. В пользу второго мнения склоняются: E s h, Short Notes, стр. 110; D e t a y e, Cadre historique, стр. 327; G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 246 («Council House») и стр. 279, прим. 12: римский Сенат; A t k i n s o n, Historical Setting, стр. 240. В том и другом случае выражение в целом, по-видимому, имеет в виду римский Сенат. См. сл. прим.

68. y'bwrw 'yš mlpny r'hw; Dupont-Sommer и Carmignac: «disparaissent l'un devant l'autre». При этом Дюпон-Соммер имеет в виду последовательное «исчезновение» Помпея, Цезаря, Антония (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 273, прим. 2). Более вероятным представляется, что комментатор имел в виду не смену определенных деятелей в период гражданских войн, а ежегодные выборы магистратов. Ср. описание ежегодных выборов римских магистратов в I Макк. 8 : 16: καὶ πιστεύουσιν ἑνὶ ἀνθρώπῳ τὴν ἀρχὴν αὐτῶν κατ' ἐνιαυτόν «Ежегодно вверяют они одному человеку власть над собою». Как бы то ни было, подобного учреждения селевкидское государство не знало. Значительно больше оснований считать его римским Сенатом. Как показал Аткинсон, о Сенате могла быть речь до 27 г. до н. э., так как после 27 г. Сирия, Иудея и Египет стали provinciae Caesaris, куда Сенат не посылал проконсулов.

69. См. прим. 65. В стк. 10—13 эта часть стиха Хав. 1 : 11 не была истолкована. Комментарий же ее в следующих строках (14—15) не сохранился.

70. В поврежденных строках 15—16 должен быть полустих из Хав. 1 : 12 и комментарий к нему.

71. wṣwr букв. 'скала'; встречается в качестве синонима Йахве; ср. Втор. 32 : 4. В пользу такого понимания говорит и параллелизм: Йахве—Твердыня. Некоторые переводчики понимают это слово в буквальном смысле.

72. lmwkyḥw вм. MT: lhwkyḥ, т. е. 'чтобы наказывать' (обличать). Местоименный суффикс при причастии в кумранском написании («наказывающим его») выражает объект наказания, т. е. еврейский народ, в то время как само причастие обозначает субъект наказания. Буквальный перевод: «наказывающим его (или: для наказания его) ты создал его», чересчур громоздок. Сегерт предлагает два варианта перевода: «du hast ihn befestigt als einen Felsen für den, der ihn zurechtweist» или «du hast ihn bestimmt als Boten (если читать ṣyr вм. ṣwr. — *И. А.*) für den zurechtweisenden». См.: S e g e r t, Habakuk-Rolle, II, стр. 105—106, § 241. Ср.: L o h s e, Texte, стр. 233: «zu seinem Züchtiger hast du ihn bestellt».

73. mr'wt br' вм. MT: mr'wt r' (без показателя вин. падежа). В слове 'ynym (стк. 1) первый *йод* надписан над строкой.

74. whbṭ (wĕhabbīṭ) — scriptio defectiva вм. MT: whbyṭ; ср. также 1Q pHab XI, 3 и 1Q H IV, 11. Этот же глагол в scriptio plena (lhbyṭ) см. в 1Q S III, 7 и XI, 19.

75. yĕk̲allē — pi'el от корня klh 'уничтожить'. Возможно, что выбором этой формы комментатор «обыграл» глагол tūk̲āl в комментируемом тексте (от корня ykl 'мочь'). В слове 'mw *вав* надписан сверху над конечным *мем*.

76. wbyd bḥyrw. Большинство переводчиков и исследователей рассматривают рукописное написание bḥyrw ('его избранника') как орфографический вариант формы мн. ч. — bḥyr(y)w ('его избранников'); специальная заметка A. Dupont-Sommer, «Élus de Dieu» et «Élu de Dieu» dans le Commentaire d'Habacuc, — «Sefard» 1951, 11, стр. 493 (указано в кн.: Burchard, Bibliographie, I, стр. 24, № 386) остается мне недоступной. Некоторые исследователи (Карминьяк, Бетц), придерживающиеся рукописного чтения, понимают под «избранником» не индивида, а весь иудейский народ. Форма bḥyrw (с местоим. суфф. ед. ч.) встречается еще в 1Q pHab IX, 12; 4Q pPs 37 I, 5 и II, 5; 4Q plsᵈ 1, 3 и, как нам представляется, во всех этих случаях нет необходимости в изменении рукописного чтения и в отходе от буквального его значения. В опубликованном в 1964 г. Старки 4Q Mess ar — мессианский текст на арамейском языке (переиздан Карминьяком в 1965 г.) — встречается выражение: bḥyr 'lh' hw' 'избранник Бога он' (стк. 10). Следовательно, мы имеем здесь бесспорное свидетельство существования в кумранских текстах понятия «избранник бога» в ед. ч. (без местоим. суфф.), относящегося к лицу, наделенному сверхъестественными чертами. Такое воззрение находится в полном соответствии с библейскими представлениями. Ср. Ис. 42 : 1: «Вот раб мой, которого я держу за руку, избранный мой (bḥyry!), к которому благоволит душа моя. Я возложил на него дух мой, он возвестит народам суд (ntty rwḥy 'lyw mšpṭ lgwym ywṣy')». Подробнее об этом см.: Амусин, «Избранник бога», стр. 73—79; ср.: Амусин, Учитель праведности, стр. 260—261; его же, Кумранские Комментарии, стр. 102—103. См. также 4Q 161 fr. 8—10, 17—21.

77. rš'y 'mw 'нечестивцы Его народа' (в отличие от нечестивцев из чужеземных народов; 4Q pNah I, 1; 4Q pPs 37 I, 20). Ср. выражение «нечестивцы Эфраима и Менашше» (4Q pPs 37 I, 18), под которым кумраниты понимали своих идейных и политических противников, т. е. фарисеев и саддукеев. См.: Amoussine, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396.

78. bṣr lmw; возможно, что и здесь игра слов: bṣr выбрано по созвучию с wṣwr (1Q pHab V, 1). Некоторые переводчики связывают предложение: «которые соблюдали Его заповеди в бедственное для них время» не с непосредственно предшествующим ему предложением относительно «нечестивцев Его народа», а с далеко отстоящим от него словом bḥyrw,

которое они рассматривают как форму мн. ч. (см. прим. 76). См., например: S u t c l i f f e, Monks of Qumran, стр. 174: «. . .for they (the elect) kept his commandments in their tribulation»; ср. Dupont-Sommer и Carmignac, ad loc. В синтаксическом отношении такая связь представляется маловероятной. Ср. Ос. 5 : 15: bṣr lhm.

79. bqṣ hrš'h—эсхатологическое понятие; согласно эсхатологическим воззрениям кумранитов, они жили в последний период нечестия (см. 1Q pHab VII, 2, 7, 12; CD VI, 10, 14; XII, 23; XV, 7), в период владычества Велиала (1Q S I, 18). См. ниже, прим. 114.

80. tabbīṭū . . . wĕṭaḥărīš. В кумранской цитате расхождение с MT в той части, где пророк, обращаясь к Йахве, говорит: «Почему же Ты смотришь (tabbīṭ) на изменников, молчишь. . .?». Аллегро находит здесь сознательное изменение текста кумранским комментатором, «раскрывающим» измену «Дома Авессалома», хотя исправление в цитируемом месте ед. ч. на мн. ч. делает этот текст Хаваккука бессмысленным. См.: A l l e g r o, DSS, 1964, стр. 153. Любопытно, что в II Сам. 13 : 20, где встречается выражение «Дом Авессалома», которым комментатор раскрывает цитируемый текст Хаваккука, Авессалом говорит своей сестре Тамари: «А теперь, сестра моя, помолчи (haḥărīšī.)» Несогласованность в числе здесь, по-видимому, результат описки писца. О «Доме Авессалома» см. прим. 82.

81. bĕḇalla' букв. 'когда проглатывает, пожирает' (ср. Dupont-Sommer и Carmignac, ad loc.: «engloutit»). Однако глагол bl' имеет также значение «губить» (ср. Иов. 2 : 3; Ис. 49 : 19; II Сам. 20 : 20 и др.). Ср. 1Q pHab XI, 15 и прим. 210.

82. «Дом Авессалома» — загадочное выражение. Принимая во внимание тенденцию авторов комментариев зашифровывать имена действующих лиц, выражение «Дом Авессалома» может быть понято как символическое обозначение отпавшей от кумранской общины группировки (ср. CD XX, 22: «Дом Пе́лега», т. е. «Дом раздора»; ср. также CD XX, 10—12). Такое символическое обозначение могло быть навеяно библейским рассказом (II Сам. 15) о восстании Авессалома против своего царственного отца Давида. По меткому замечанию Гастера, имя Авессалом воспринималось тогда так же, как в наше время Квислинг (G a s t e r, Scriptures, стр. 25). Ср.: M a i e r, II, стр. 144—145; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 102, прим. 11; B r u c e, Second Thoughts, стр. 94; B u r r o w s, ML, стр. 205.

Не исключена, конечно, и возможность существования конкретной группы, носившей имя своего руководителя — Авессалома, но нам о ней ничего не известно. Многочисленные попытки отождествить Авессалома, упомянутого в этом комментарии, с именами исторических деятелей, о которых говорится у Флавия и в I—II кн. Маккавеев, не привели к убедительным результатам. При этом персонажи для отождествления подбираются в зависимости от того, к какому времени те или иные исследо-

ватели относят события, описываемые в нашем документе, т. е. ко II в. до н. э., к I в. до н. э. и к I в. н. э. Так, Раули, сторонник датировки кумранских рукописей II в. до н. э., отождествляющий Учителя с первосвященником Онием III, понимает под «Домом Авессалома» родственный Онию род Тобиадов (R o w l e y, Teacher of Righteousness, стр. 141). Милик, относящий эти события ко времени правления Йонатана и Шим'она (Симона) Хасмонеев, считает, что в 1Q pHab V, 9—12 отражена критическая фаза конфликта между хасидеями и хасмонеями, взявшими верх над жречеством. «Дом Авессалома», по мнению Милика, военная сила, к помощи которой вначале обратились хасидеи (M i l i k, Ten Years, стр. 82). Ср. также: F r e e d m a n, House of Absalom, стр. 11—12; C r o s s, Library, стр. 115—116, прим. 93; W i n t e r, Non-Allegorical Expressions, стр. 38 и сл.

Ряд ученых относит событие, отраженное в рассматриваемом отрывке, к I в. до н. э. При этом, по мнению Браунли, под «Домом Авессалома» скрываются фарисеи, по мнению же Ласора, — саддукеи. В одной из своих первых работ по кумранским рукописям Дюпон-Соммер считал, что Авессалом — дядя и тесть Аристобула II (D u p o n t - S o m m e r, Aperçus, стр. 48), о котором говорится у Флавия (Древности XIV, 4, 4 § 71). Но, как справедливо отметил Раули, в этом случае непонятно, почему кумраниты могли его упрекать в неоказании помощи кумранскому Учителю (R o w l e y, Teacher of Righteousness, стр. 130). Позднее Дюпон-Соммер считал, что «Дом Авессалома» это Синедрион, состоявший из фарисеев и саддукеев, на суд которых Гиркан II (=«Человек лжи» и «Нечестивый священник») отдал Учителя праведности (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 274, прим. 1). Аллегро в осторожной форме высказал предположение, что выражение «Дом Авессалома» возможно отражает связь царя Александра Йанная с именем «Авессалом», поскольку традиция связывает могилу Йанная с так называемым «Монументом Авессалома» в Кедронской долине, датируемым началом I в. до н. э. (A l l e g r o, Treasure, стр. 163, прим. 249). Но, опять-таки, какая может быть связь между династией Йанная и группой «изменников», не пришедших на помощь Учителю? Рот, сторонник отождествления кумранитов с сикариями I в. н. э., ссылаясь на Флавия (Иуд. война II, 17, 9), считает, что Авессалом — друг Менахема, вождя сикариев, впоследствии убитый вместе с Менахемом сторонниками сикарийской группировки Эле'азара, сына Ханания (R o t h, Historical Background, стр. 74—76). Все это показывает, что вряд ли в настоящее время возможно надежное отождествление «Дома Авессалома» с какой-либо общественной группировкой, известной нам из внекумранских источников. См.: А м у с и н, Учитель праведности, стр. 261—263.

83. ndmw от корня dwm resp. dmh; ср.: H a b e r m a n n, 'Edah, стр. 47: nidmū; е г о ж е, Megilloth, стр. 45: nāḏammū (также Lohse). По поводу этого глагола см.: D r i v e r, Root DWM, стр. 1—11.

84. bětōkaḥaṯ. От правильного перевода этого слова зависит понимание судьбы кумранского Учителя праведности. В кумрановедческой литературе наметились три подхода к интерпретации нашего текста. Некоторые толкуют его в соответствии с предложенным выше переводом (например, Dupont-Sommer: «châtiment»). Другие понимают под twkḥt «упрек», «порицание», «реприманд» (C a r m i g n a c, Peshârîm, стр. 507—510; e r o ж e, Textes, II, стр. 102—103; прим. 11); наконец, третьи — «спор» (=wīkūāḥ: L e i b e l, Remarks, стр. 14). Сторонники перевода twkḥt='упрек, порицание' понимают выражение btwkḥt mwrh hṣdq как оборот с genetivus objectivus, в котором объект реприманда — Учитель праведности. Другие же, исходящие из того же перевода («реприманд»), полагают, что здесь genetivus subjectivus и что субъект действия — Учитель, т. е. упрек был сделан Учителем Человеку лжи. В 1962 г. к этому мнению присоединился Карминьяк, который считает его единственно приемлемым. Однако вряд ли с этим можно согласиться.

Слово tōkēḥā resp. tōkāḥā — tōkaḥaṯ означает 'кара', 'наказание' resp. 'мучение' и 'обличение', 'спор', 'порицание', 'выговор' и т. п. В каждом отдельном случае употребления этого слова точный его смысл определяется контекстом. В библейской литературе оно часто встречается в бесспорном значении «мучение», «кара», «наказание» (например, Пс. 73 : 14; 149 : 7; Иез. 5 : 15; 25 : 17; Ос. 5 : 9; Ис. 37 : 3; II Цар. 19 : 3 и др.). В пользу такого именно понимания этого слова в рассматриваемом тексте говорит следующее: 1) в том же столбце комментария (V, 4) это же слово — wbtwkḥtm, по общему мнению, означает «наказание»; 2) в комментируемом тексте Хавваккука говорится, что нечестивец «губит» более праведного, чем он, а комментарий, таким образом, «раскрывает» сокровенное значение этого места; 3) если бы речь шла о споре с противниками или о порицании, то вряд ли Учитель нуждался в помощи своих бывших адептов; 4) два других отрывка комментария (IX, 9—12 и XI, 4—8) с бесспорностью говорят о преследованиях, которым подвергался Учитель. Можно поэтому предположить, что эти преследования завершились наказанием и физическими муками Учителя.

85. Отождествление «Человека лжи» ('iš hakkāzāḇ) также представляет неразрешимую еще проблему. См. выше, прим. 17.

86. btwk букв. 'посреди'.

87. '[ṣ/dt]m; смысл при любом из этих дополнений («община» или «совет») не изменяется.

88. krmś lmšl bw; масоретское написание и огласовка: kĕremeś lō' mōšēl bō 'как пресмыкающееся, над которым никто не властвует'. Кумранское написание понимают и огласовывают по-разному: 1) lmšl bw=limšōl bō 'чтобы властвовать над ним' (ср.: B a r d t k e, I, стр. 127: «um darüber zu herrschen»; D u p o n t-S o m m e r, Écrits, стр. 274: «pour dominer sur elle»); вряд ли есть необходимость вместе с Сегертом рассматривать глагольную форму lmšl как инфинитив niph'al — lim-

māšəl, который он переводит: «damit sie (т. е. человечество. — *И. А.*) baherrscht werden»; еще менее убедительным представляется альтернативное предложение Сегерта возвести этот инфинитив niph'al к корню mšl со значением 'быть уравненным' («verglichen werden»). См.: Segert, Habakuk-Rolle, II, стр. 107, § 244; 2) lmšl bw = lĕmāšāl bō 'быть для него притчей' (Carmignac, Textes, II, стр. 102: «qui est une allégorie pour lui»); 3) кумранское не отличается от масоретского, т. е. lmšl bw = l(w') m(w)šl bw (ср.: Mansoor, Linguistic Aspects, стр. 40 и сл.; Maier, I, стр. 152 и II, стр. 145). Как нам представляется, кумранское написание предпочтительнее масоретского, хотя последнее и совпадает с версией Септуагинты. Ср.: Habermann, 'Edah, стр. 25; Carmignac, Textes, II, стр. 103, прим. 16.

89. В приведенной цитате пять разночтений с MT, а в стк. 14—15 несколько видоизменен порядок слов. При повторном цитировании этого места в VI, 2—3 восстанавливается масоретский порядок слов. Обстоятельный разбор разночтений см.: Segert, Habakuk-Rolle, II, стр. 108—109, § 247—249. Синодальный перевод гласит: «(14) И оставляешь людей как рыбу в море, как пресмыкающихся, у которых нет властителя? (15) Всех их таскает удою, захватывает в сеть свою и забирает их в неводы свои, и оттого радуется и торжествует. (16) За то приносит жертвы сети своей и кадит неводу своему, потому что от них тучна часть его и роскошна пища его».

90. Раскрывая весьма неясный текст Хав. 1 : 12—16, кумранский комментатор в стлб. VI снова возвращается к теме киттиев, о которых подробно уже говорилось в столбцах II, III и IV (см. прим. 31) и к которым он еще раз обратится в стлб. IX, 2—7.

91. Цитата из Хав. 1 : 16 приводится здесь в соответствии с MT, в отличие от той же цитаты в 1Q pHab V, 14—15. См. прим. 89. Характерно, что в Таргуме Йонатана «сеть» и «невод» переданы соответственно как «оружие» (lizyānēh) и «знамя» (lĕsimwātēh). Ср.: Wieder, Habakkuk Scroll, стр. 14. См. ниже: 1Q pHab VI, 3—5 и прим. 93.

92. «Они», т. е. киттии.

93. lĕ'ōṯōṯām. При интерпретации этого слова, важного для датировки нашего памятника, мнения исследователей разделились. Большинство ученых вслед за Дюпоном-Соммером и Гуссенсом (Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus, стр. 39—48; Goossens, Kittim, стр. 137—170) считают, что 'ōṯōṯ = signa римских легионов и что по совокупности всех данных, заключенных в комментариях, речь идет о времени восточного похода Помпея (60-е годы I в. до н. э.). Представители другого направления (Раули, Штауфер, Мишель и др.) считают, что здесь имеется в виду культ оружия и значков селевкидской армии, и относят события, отраженные в 1Q pHab, ко II в. до н. э. Как справедливо отметил Карминьяк, доводы сторонников «римской» гипотезы представляются более убедительными (Carmignac, Textes, II, стр. 103,

прим. 4). См. обстоятельное обсуждение этого вопроса у: A t k i n s o n, Historical Setting, стр. 246—262. Как показали Видер и Негер (N e h e r, Litterature Talmudique, стр. 47), под 'ṯṯṯ следует понимать не «значки», а «знамена». См. выше, прим. 91.

94. Это место цитируется вторично. См. выше, 1Q pHab V, 15—16.

95. По мнению Аткинсона, раскладка натуральной подати свидетельствует о времени похода Помпея (A t k i n s o n, Historical Setting, стр. 244—246). Однако вряд ли это можно заключить только на основании Древностей XIV, 4, 4, § 77, на что в данном случае ссылается Аткинсон. Ср.: M a i e r, II, стр. 145. Тем не менее, как справедливо отметил Карминьяк, такая безжалостная эксплуатация страны более характерна для римской армии периода похода Помпея, опустошившего весь Передний Восток (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 104—105, прим. 7).

96. lḫryb вм. lhḫryb.

97. ḫrbw вм. MT: ḫrmw 'свою сеть'. Масоретское чтение подтверждено также LXX и Пешиттой. В библейской критике делались предложения читать вм. ḫermō — ḫarbō (см.: K a u t z s c h, Beilagen, стр. 66). Ср. возражения Зеллина, что исследователи, выдвинувшие это предложение, «zerstören das ganze prächtige Bild von diesem grausigen Menschen-fischer» (S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 346). И хотя кумранский текст подтверждает эмендацию, вопрос о предпочтительном чтении (применительно к контексту Хаваккука) остается открытым. Ср.: H a r r i s, Commentary on Habakkuk, стр. 30—31.

Второе разночтение в этом стихе: 'l kn ('поэтому') вм. MT: h'l kn ('поэтому ли?'). См. сл. прим.

98. Вся цитата из Хав. 1 : 17 расходится с масоретским текстом. В Синодальном переводе это место гласит: «Неужели для этого он должен опорожнять свою сеть и непрестанно избивать народы без пощады?»

99. 'ăšīšīm, очевидно, вм. yĕšīšīm (в результате фонетического перехода *йод* в *'алеф*; см.: G e s e n i u s, WB, s. v. jod; G e s e n i u s — K a u t z s c h, стр. 268, № 93*). Противопоставление n'r resp. ṣ'yr и yšyš см.: Иов 29 : 8 и 32 : 6; II Хр. 36 : 17 (противопоставление zqn wyšš); ср. Sir. 8 : 6. Лозе (Texte, стр. 234) полагает, что 'šyšym = 'nšym.

100. В MT — без притяжательного местоимения. Ср.: B r o w n l e e, Meaning, стр. 24.

101. w'ṣph lr'wt букв. 'и буду (пристально) вглядываться, чтобы увидеть'. Однако wa'ăṣappe (pi'el) может означать также: «буду надеяться», «буду ждать» (ср. Пс. 5 : 4), что в данном контексте («о чем скажет мне бог») дает лучший смысл.

102. wm[h yšyb] — логичнее, чем MT: 'šyb 'что я отвечу'. Эмендация основана на тексте Пешитты. Ср.: K a u t z s c h, Beilagen, стр. 66.

103. Имя Йахве написано палеоеврейской (финикийской) тетраграммой.

104. b'r 'высекать, выгравировать на камне' и 'разъяснять, объяснять'. См.: L e v y, Neuhebräisches, WB, I, стр. 188.

105. Эттиш предполагает, что речь идет не о беглом чтении, а буквально о чтении на бегу: «Write a vision upon the Tables and chisel it through, so that someone reading it could run past (which means, that someone could read it while running past)». См.: E t t i s h, Monumental Script, стр. 49.

106. Текст стлб. VII пронизан апокалиптическим видением и отражает эсхатологические чаяния кумранской общины.

107. Местоимение 'l надписано над именем пророка.

108. См. прим. 26 и 24. Второй предлог 'l — диттография.

109. gmr hqṣ букв. 'конец (или: завершение) периода'; qēṣ 'конец', 'период', 'предел', 'точно обозначенный срок'. Об эсхатологическом значении слова qṣ см.: А м у с и н, Идеологическая принадлежность, стр. 13—15; A m u s s i n, Spuren, стр. 9—12; ср. выше, прим. 79. Браунли переводит это выражение: «в заключительной фазе конца» («in the final phase of the end»); B r o w n l e e, Further Corrections, стр. 15). Ср. переводы: Michel (= V i n c e n t, Manuscrits, стр. 92): «mais l'accomplissement de la fin»; C a r m i g n a c, Textes, I, стр. 104: «mais l'époque de l'accomplissement»; D u p o n t-S o m m e r, Écrits, стр. 275: «mais la consommation du temps». См. прим. 114.

110. Ср.: Матф. 24 : 42—44; 25 : 13; Марк 13 : 32—33; см. прим. 112.

110a. yrwṣ — надписано над строкой.

111. rāz resp. rāzā' — арамейское слово. В библейской литературе встречается только в кн. Даниила (4 : 6; 2 : 18—19, 27—30, 47; значение rzy ly в Ис. 24 : 16 — спорно). В послебиблейской литературе встречается у Бен-Сиры (8 : 18) и в Талмуде. Предполагается, что это слово — персидское заимствование (G e s e n i u s, WB, s. v.). Недавно Виденгрен высказался в пользу его мидийско-парфянского происхождения (см.: W i d e n g r e n, ISKPZ, стр. 55; ср. стр. 26, 34, 100). Это слово, часто (55 раз) встречающееся в кумранских рукописях (см. прим. 1 к док. 10), весьма характерно для мистериальных воззрений кумранской общины. В данном случае оно означает «тайны», изреченные пророками, но оставшиеся им самим неведомыми. «Тайны» были «раскрыты» только Учителю праведности. См. сл. прим.

112. Из этого места видно, что, по представлениям кумранитов, Учитель праведности был наделен сверхпророческой благодатью. В то время как Хаваккук только записал таинственные слова бога, но бог не сообщил ему о времени «конца срока», Учителю же были возвещены все «тайны» слов пророков, раскрытием которых и являются кумранские комментарии. См.: W i d e n g r e n, King and Covenant, стр. 29. Ср. 1Q H I, 21.

113. ypyḥ lqṣ wl' ykzb; yāpīăḥ вм. MT: wyph — wĕyāpēăḥ. В 1922 г. Бауэр и Леандер заподозрили в масоретской передаче ошибочную

огласовку: «vielleicht falsche Punktation für yāp̄(ı) ăḥ» (Bauer—Leander, Historische Grammatik, стр. 404). Глагол pwḥ означает 'дуть', 'веять' и т. п., в переносном значении — 'говорить', 'поведать', 'рассказывать'. См. Пр. 6 : 19; 14 : 25; 19 : 5,9. Ср.: Gesenius, WB, s. v. 'wd и pwḥ. Гезениус допускает также возможность перевода: «торопится к концу» («es keucht d.h.eilt nach dem Ende»; Gesenius, WB, стр. 579). Ср.: Carmignac, Textes, II, стр. 104: «elle aspirera à (son) terme». См.: Kautzsch, Heilige Schrift, стр. 667, и Beilagen, стр. 66; Sellin, Zwölfprophetenbuch, стр. 348; Segert, Habakuk-Rolle, II, стр. 111—112, § 254—255.

114. ḥqṣ ḥ'ḥrwn — заключительный этап последнего периода (ср.: Schubert, DSC, стр. 103: «end of the final era»; Hempel, Texte von Qumran, стр. 296: «letzte Zeit»). Согласно представлениям кумранитов, они жили в «последнем периоде» «владычества Велиала» (1Q S I, 18,23; II, 19; 1Q M XIV, 9), а после окончательной победы над лагерем тьмы наступит период владычества сынов света (1Q M XVII, 7 и сл.).

115. ky rzy 'l lhplh букв. 'ибо тайны Бога (существуют), чтобы удивлять'. Ср.: 1Q S IX, 18; XI,5; CD III, 18; 1Q M XIV, 14; 1 Q H I, 21 и passim. В слове lhplh видны следы первоначального знака *алеф* на месте нынешнего *he*. См.: Martin, Scribal Character, II, стр. 665—666.

116. Этот мотив использован также в Послании к евреям (10 : 36—37): «Терпение нужно вам. . . ибо еще немного, очень немного, и Грядущий приидет и не умедлит». Ср. II Петр. 3 : 3—15.

117. 'nšy 'mt — одно из самоназваний кумранской общины. Ср. 1Q H XIV, 2.

118. 'wśy htwrh (букв. 'делающие Закон') — одно из самоназваний кумранской общины. См. также: 1Q pHab VIII, 1; XII, 4—5; 4Q pPs 37 I, 15, 23. В ВЗ это выражение отсутствует. В качестве греческой кальки с еврейского — *οἱ ποιηταὶ νόμου* — оно встречается в девтероканонической литературе (I Макк. 2 : 67; ср. 13 : 48), что говорит о раннем происхождении этого термина, восходящего, быть может, ко времени первых хасидеев (ср.: Maier, II, стр. 146); позднее встречается также в НЗ: Иоанн 7 : 19; Послание Йакова 4 : 11; Римл. 2 : 13. Отметим, что в своем переводе НЗ на древнееврейский язык Делич в указанных местах восстановил еврейский оригинал этой греческой кальки: 'wśy resp. 'śh htwrh (см.: Delitzsch's Hebrew New Testament, ad loc.). Антифарисейская направленность этого термина в НЗ видна из Матф. 23 : 3: «Они (т. е. фарисеи) говорят и не делают» (*λέγουσιν γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσιν*). О сопоставлении этого выражения в кумранских рукописях и талмудической литературе см.: Abramson, 'Osĕh Torah, стр. 61 и сл.

119. lĕḳikkūnām; согласно Хаберману, это = ltkwntm; согласно Ялону, = bmtkwntm. См.: Habermann, Megilloth, стр. 181. Согласно Брауну, tkwn — «эсхатологический порядок» («Die eschatologische

Ordnung»). См.: B r a u n, I, стр. 51, прим. 4. См. слово tkwn в 1Q Myst I, 6 и 1Q S passim.

120. Текст 1Q pHab VII, 7—8 и 10—14 показывает, что члены кумранской общины, находившиеся в напряженном апокалиптическом ожидании «последнего срока», испытывали немало разочарований из-за задержки его наступления. Подобные разочарования переживали и члены раннехристианских общин (см., например, II Фессал. 2 : 1—12). Рассматриваемый текст является попыткой успокоить единомышленников, взволнованных тщетным ожиданием финала. По мнению Милика, постепенное утомление от столь длительного эсхатологического ожидания подготовило почву для приобщения пустынников-ессеев к политической деятельности во времена Ирода I. См.: M i l i k, Ten Years, стр. 92—93. Ср.: S c h u b e r t, DSC, стр. 103; M a i e r, II, стр. 146.

121. 'wplh (MT: 'plh — 'uppĕlā) — pu'al от глагола 'pl 'быть надменным, гордым', 'возноситься' ('p = 'wp), возможно также 'быть дерзким'.

122. lō' yuššĕrā (MT: lō' yāšĕrā) от yšr 'быть прямым'; yōšer resp. yĕšārā 'прямота', 'честность' — синоним праведности; ср. Пр. 14 : 12; Иов 33 : 23; Ос. 14, 10; Пс. 25 : 21; 33 : 4; в мишнаитском языке «прямой путь» употребляется в качестве синонима «праведного пути»; см. Abot II, 1.

123. Полустих Хав. 2 : 4: hnh 'wplh lw' ywšrh npšw bw — представляет трудности для перевода. Ср., например, перевод Венского издания: «Вот, надменная душа не успокоится на этом» и перевод Лютера: «Siehe, wer halsstarrig ist, der wird keine Ruhe in seinem Herzen haben». Карминьяк, отметив неясность фразы, совпадающей, однако, с масоретским текстом, считает предпочтительным текст Пешитты: «son âme ne se complaît pas dans la perversité» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 105, прим. 12).

124. yikkāpĕlū; исследователи отмечают, что здесь у кумранского комментатора игра слов: kpl и 'pl (см. прим. 121); см.: G a s t e r, Scriptures, стр. 267, прим. 27; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 106, прим. 13.

125. [ḥṭ'tyhm] — дополнение Хабермана. Карминьяк оставляет это место без перевода, а в примечании предлагает понимать так: «Они (=нечестивые) удвоят свое наказание (châtiment)». См. ниже, прим. 127.

126. [wl' y]rṣw; yērāṣū — niph'al от $\sqrt{\text{rṣh}}$ 'снять вину', 'прощать' (ср. Чис. 1 : 4; Ис. 40 : 2; ср. также Abot V, 11: wĕnōāḥ lērāṣōṭ). Карминьяк (Textes, II, стр. 106, прим. 14) отмечает игру слов: lw' ywšrh (стк. 14 и прим. 122) и lw' yrṣw, однако в данном случае такое предположение неубедительно. «Они» — это неправедные.

127. Весь комментарий к стк. 14—15 (Хав. 2 : 4), по-видимому, навеян знаменитым текстом гл. 40 кн. Исайи: «Говорите к сердцу Иерусалима. . . , что за грех его уплата сделана (ky nrṣh 'wnh), потому что он вдвое получил. . . за свои грехи (kplym bkl ḥṭ'tyh)» (Ис. 40 : 2). Об этом

говорят отмеченные в скобках буквальные совпадения с кумранским комментарием. Ср. 4Q 176 fr. 1—2 I, 6 (DJD, V, стр. 60).

128. В НЗ комментируемый полустих из Хав. 2 : 4 цитируется в Римл. 1 : 17; Гал. 3 : 11; Евр. 10 : 38. См. F e u i l l e t, La citation d'Habacuc, II, 4, стр. 52—80. По словам Браунли, вероятно, ни один стих Ветхого Завета не играл более важной роли в христианской религии, чем этот. Апостол Павел нашел в нем манифест спасения с помощью веры в Христа. Столетиями позднее этот стих был снова открыт Лютером и стал наиболее важным текстом Реформации. См.: B r o w n l e e, Meaning, стр. 126.

129. См. прим. 118.

130. Выражение, часто встречающееся в ВЗ (см., например, II Сам. 1 : 4, 7, 10—11; Иер. 3 : 18; 5 : 11; I Хр. 28 : 4). В противоположность CD IV, 11 здесь это выражение — синоним кумранской общины. Браунли видит в нем намек на имя Учителя: Йехуда Ессей или Йехуда бен Йедидйа (B r o w n l e e, Historical Allusions, стр. 16—20). Ср. также: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 106, прим. 2.

131. byt hmšpṭ — судилище, в котором, по-видимому, производится наказание огнем. В Уставе ад назван «мраком вечного огня» (1Q S II, 8). В 1Q pHab X, 5 говорится: «И серным огнем накажет его». Ср. Пс. 11 : 6 и Апокалипсис 19 : 20: «Озеро огненное, горящее серою». По-видимому, это выражение равнозначно талмудическому gyhnm и новозаветному γέεννα и означает место, где грешников наказывают огнем. Ср. Матф. 25 : 41: «Идите от меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его». Наряду с «Домом суда» в кумранских рукописях встречается и выражение «День суда» (1Q pHab XII, 14 и XIII, 2—3; 1Q pMi fr. 8—10, l. 8—9; 3Q pIs, 6). См.: H u p p e n b a u e r, Gerichtshaus, стр. 281—282.

132. b'bwr 'mlm w'mntm bmwrh ḥṣdq. 'mntm соответствует комментируемому слову b'mwntw, не сохранившемуся в дошедшей рукописи. Не исключена поэтому возможность, что и в цитированном тексте Хаваккука писец написал это слово в scriptio defectiva (без *вава*). Краткое написание засвидетельствовано как в библейской (I Сам. 26 : 3), так и в талмудической литературе (Ta'anit 8[a]; Rut Rabba, Petiḥta', 4). См.: Y a s t r o w, Dictionary, s. v.; B e n - Y e h u d a, Thesaurus, I, стр. 285. Таким образом, 'mnh следует, по-видимому, считать орфографическим вариантом 'mwnh. В целом 1Q pHab VIII, 1—3 представляет выдающийся интерес для понимания апокалиптических воззрений кумранской общины и роли Учителя в ее системе эсхатологических и сотериологических представлений. См., например: F r i t s c h, Qumran Community, стр. 82; B r o w n l e e, Habakkuk Scroll, стр. 13, прим. 57; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire d'Habacuc, стр. 162: «Вера, которая спасает, это вера в Учителя справедливости, божественного основателя Нового Союза»; C r o s s, Library, стр. 119: «Ессеи относились к своему Учителю с почитанием, близким к поклонению (adoration). Вера в его учения была равно-

сильна спасению». Особенно отчетливо такое понимание нашего места выражено Штауфером: «У истоков кумранской религии благодати находятся Образ, Откровение и Миссия Учителя праведности. Конечным результатом этой Миссии является призыв верить в Учителя, в его откровение и миссию. . . Это — credo кумранской общины. Здесь сливаются воедино вера в бога с верой в Учителя из Кумрана. Большего не скажешь!» (E. S t a u f f e r, Das Evangelium vom Barmherzigen Gott in Qumran und Botschaft Jesu, — DPfBl, 1960, 60, стр. 75; цит. по: J e r e m i a s, Der Lehrer, стр. 143). В кумрановедческой литературе предложены и иные переводы слов 'ml и 'mnh, ослабляющие эсхатологическое звучание этого комментария. Ср., например: C т а р к о в а, Рец., стр. 128 и сл. Подробнее об этом см.: А м у с и н, Учитель праведности, стр. 257—261. О сотериологической роли учителя говорится также в крайне поврежденном 1Q pMi. Ср. также 4Q AhA (S t a r c k y, Quatre étapes, стр. 492; D u p o n t - S o m m e r, Note sur 4Q AhA, стр. 298 и сл.). См.: J e r e m i a s, Der Lehrer, стр. 142—146.

133. Ср. Синодальный перевод: «Надменный человек, как бродящее вино, не успокаивается, так что расширяет душу свою как ад, и как смерть он ненасытен, и собирает к себе все народы, и захватывает себе все племена». Из-за трудности понимания этот текст давно считается испорченным (ср.: G e s e n i u s, WB, s. v. w'p ky), и в библейской критике были предложены различные исправления, не подтвердившиеся, однако, кумранским текстом. Из ряда разночтений между кумранским и масоретским текстами наиболее существенным является кумранское чтение «богатство обман(ыва)ет» (hōn yiḇgōḏ) вместо масоретского «вино обманывает» (hayyayin bōgēḏ). Вместо «sinnlose hyyn» (S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 350) были предложены различные изменения, как, например, hawwān 'чинящий насилие, произвол', yāhīn 'поступает дерзко' и т. п. Сам Зеллин изменил чтение hyyn на yĕwānī 'грек' и перевел: «der falsche Grieche» (там же, стр. 346). В качестве другого примера эмендационной страсти, распространенной в библеистике конца XIX и начала XX в., можно указать также на изменение масоретского чтения l' ynwh 'не успокоится' на l' ynqh 'не будет очищен' (не останется без наказания). Рассматриваемый нами кумранский текст опроверг и это исправление и подтвердил исконность масоретского чтения. Что касается кумранского чтения hwn, то оно вполне согласуется с социально-политическим характером комментария к этому месту и придает острое социальное звучание комментируемому тексту. Чем же следует объяснить причину и характер разночтения hwn 'богатство' и hyyn 'вино'? Какое из них следует считать исконным? Не внес ли это изменение кумранский комментатор, исходя из отрицательного отношения кумранитов к богатству (ср.: B u r r o w s, DSS, стр. 244)? Принадлежит ли чтение hyyn масоретам, или они пользовались особой версией (так, например, версия Септуагинты отличается как от кумранской, так и от масоретской версий)? По мнению

Эллигера и Аллегро, кумранская корректура возникла в результате незначительного орфографического изменения — замены двух знаков *йод* одним знаком *вав* (графически часто недифференцируемые), — что существенно изменило смысл в желательном для комментатора направлении (см.: E l l i g e r, Studien, стр. 53; A l l e g r o, DSS, 1964, стр. 153). Бардтке и вслед за ним Браун допускают возможность корректуры из догматических соображений. В то же время они не исключают, что разночтение это возникло в результате невнимательного чтения (B a r d t k e, I, стр. 76; ср.: B r a u n, I, стр. 58, прим. 16). Донини и Хан полагают, что кумранское чтение является изначальным (Д о н и н и, Рукописи, стр. 126; H a h n, Eigentumsverhältnisse, стр. 265, прим. 12). И хотя ответить исчерпывающим образом на поставленные выше вопросы в настоящее время невозможно, одно представляется ясным: кумранское чтение заслуживает предпочтения, оно, по-видимому, восходит к одной из древнейших версий кн. Хаваккука. По мнению Брюса (B r u c e, Habakkuk Scroll, стр. 9), комментатор был знаком с двумя версиями чтения этого слова: hwn и hyyn. Олбрайт выдвинул предположение, что hwn скрывает в себе имя собственное ханаанско-угаритского божества Hiyon, и переводит это место следующим образом: «Будь он могуществен, как Hiyon, самонадеянный человек не преуспеет» («and though he be crafty as Hiyon, a presumptuous man shall not succeed»; цит. по: H a r r i s, Commentary on Habakkuk, стр. 32).

134. wmlyṣy/w ḥydwt lw·вм. MT: ūmēlīṣā. Как масоретский текст, так и кумранский, хотя и в меньшей мере, дошли, по-видимому, не в порядке. См.: S e g e r t, Habakuk-Rolle, III, стр. 447, § 263. Ср. переводы: «in Rätselreden wird man ihn höhnen» (B a r d t k e, I, стр. 128); «in scoffing derision of him» (B u r r o w s, DSS, стр. 368); «and heap on him jesting satire» (G a s t e r, Scriptures, стр. 253); «et ne feront pas sur lui des énigmes?» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 275); «d'ironiques énigmes sur lui?» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 106).

135. 'd mty; так как эти два слова нарушают метрику стиха, некоторые комментаторы Библии считали их глоссой — «тяжким вздохом» («Stoßseufzer») читателей и особо выделяли это выражение. Кумранский текст показывает исконность этих слов, органически связанных с контекстом, что видно из продолжения, где вм. MT: ūmaḵbīḏ 'ālāw 'aḇṭīṭ, в кумранском тексте читается: yaḵbīḏ 'ālāw 'aḇṭīṭ. См. сл. прим.

136. ykbyd 'lw 'bṭṭ букв. 'обременит себя залогом' (или: 'доколе он будет нагромождать на себя тяжесть залога'). Глагол kbd имеет также значение 'быть богатым'. Ср. Быт. 13 : 2: «И был Аврам очень богат (kāḇēḏ mĕ'ōḏ; LXX: ἦν πλούσιος σφόδρα) скотом. . .». См. сл. прим.

137. 'bṭṭ (вм. MT: 'bṭyṭ) от глагола 'bṭ 'удержать, связать, запутать', откуда 'ăḇōṭ resp. 'aḇṭīṭ = 'залог', 'долг'. Ср. Втор. 24 : 10—13. Таргум Йонатана передает слово 'bṭyṭ = tĕqōp̄ ḥōḇīn 'крепость обяза-

тельств resp. долгов'. Возможно, что автор кн. Хаваккука имеет в виду широко распространенное в его время ростовщичество. Зильберман предлагает другой перевод: «До каких пор он может продолжать увеличивать свои долги?» («How long can he continue to increase his debts?»; S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 348). L o h s e, Texte, стр. 237: «Raub».

138. См. выше, прим. 11. В кумрановедческой литературе были сделаны многочисленные попытки отождествления «Нечестивого священника» данного текста. В зашифрованном здесь первосвященнике видели: Менелая (Раули, Шрейден; ср.: P. W ö r e n b e r g - M ø l e r, JJS, 1961, XII, № 3—4, стр. 172), Шим'она (Симона; C r o s s, Library, стр. 107), Йонатана (Вермеш, Милик, Винтер; ср.: M i l i k, Dix ans, стр. 48 и сл.; e r o ж e, Ten Years, стр. 65 и сл.; W i n t e r, Wicked Priest, стр. 53—60), Александра Йанная [S e g a l, Habakkuk «Commentary», стр. 131 и сл.; B r u c e, Second Thoughts, стр. 89 и сл.; e r o ж e, Bibl. Ex., стр. 21; M a i e r, II, стр. 146—147. Браунли полагал, что речь может идти и о Гиркане I, и о Аристобуле I, но, вероятнее всего, об Александре Йаннае (B r o w n l e e, Historical Allusions, стр. 10—20); в пользу отождествления с Йаннаем высказался также Карминьяк (Textes, II, стр. 107, прим. 10—14)], Гиркана II (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 276, прим. 1), первосвященника Анания (R o t h, New Approach, стр. 20—21; e r o ж e, Era, стр. 451 и сл.; M e d i c o, L'énigme, стр. 177—195), апостола Павла (Тейхер). Некоторые основания для отождествления здесь Нечестивого священника дают следующие показания текста: а) Нечестивый священник был в то же время политическим руководителем страны (см. стк. 9—10), но это характерно для всех правителей Хасмонейской династии; б) Нечестивый священник посягал не только на имущество общины бедных (1Q pHab XII, 10), но также на имущество группировки, враждебной кумранской (стк. 11); другой чертой политики Нечестивого священника было ограбление окружающих народов. Это обстоятельство более характерно для Йанная (ср.: Ф л а в и й, Древности XIII, 15, 3—4, § 393—397), нежели для Гиркана II. Решающим доказательством эти данные служить не могут. Если исходить из всей совокупности сведений о Нечестивом священнике, особенно в 4Q pNah и 4Q pPs 37, то отождествление с Йаннаем заслуживает предпочтения. Следует также учесть, что в талмудической традиции за Йаннаем прочно укоренилось прозвище «нечестивого». Ср. Bĕrakot 29ª: yn'y rš' m'yqrw («Йаннай — нечестивец по природе своей»).

139. nqr' 'l šm h'mt; Бардтке переводит: «nach dem Namen der Wahrheit genannt wurde» (B a r d t k e, I, стр. 128); ср. перевод Зильбермана: «was called true (id est, was an upholder of Torah)» (S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 349). По мнению Зильбермана, комментатор намекает на деятеля, который вначале был связан с общиной «людей истины», а затем, изменив им, стал «Нечестивым священником» (там же, стр. 348).

Однако niqrā' здесь означает скорее 'был призван, позван' (ср. Эсф. 2 : 14), нежели 'назван'. Карминьяк полагает, что šm h'mt можно перевести трояко: «имя верности» («nom de fidelité») — тогда можно было бы думать об Александре Йаннае, еврейское имя которого было Йонатан (Флавий, Древности XIII, 12, 1), что вызывает ассоциацию верности Йонатана Давиду; «имя истины» («nom de vérité») скорее подошло бы Гиркану II, начало понтификата которого отличалось скрупулезным соблюдением всех религиозных норм; «истинное имя» («nom véritable») могло быть применимо и к другим случаям (см.: Carmignac, Textes, II, стр. 107, прим. 10). Вряд ли выражение «имя истины» содержит какой-либо скрытый намек на имя Нечестивого священника. Для перевода: «именем истины» («du nom») следовало бы скорее ожидать предлог *b* (bšm).

140. māšal; по мнению Милика, mšl не может относиться к иудейскому царю, так как кумранские рукописи различают mšl 'править', 'господствовать' и mlk 'царствовать'. Следовательно, как думает Милик, этот текст дает terminus ante quem его создания, а именно: речь идет о правителе до Аристобула I (104—103 гг. до н. э.), первого из хасмонейских правителей, принявшего титул царя (см.: Milik, Ten Years, стр. 65—66). Действительно, в 4Q pNah I, 3 имеется противопоставление «царей Йавана» и «правителей киттиев», что свидетельствует в пользу отождествления «киттиев» этого текста с римлянами (ср.: Амусин, Комментарий на Наума, стр. 107, прим. 11). Однако глагол mšl может относиться и к царям, например: царь Соломон «господствовал (wayhī mōšēl) над всеми царями» (II Хр. 9 : 26). Поэтому вряд ли следует согласиться с этим доводом Милика.

141. hōn 'anšē [ḥ]āmās (к восстановлению ср. 1Q H VI, 5: swd ḥms); 'nšy ḥms букв. 'люди насилия' (обычный перевод: Hommes de Violence; Männer der Gewalttat). По Зильберману, hwn — «неправедно нажитое добро» — «ill-gotten gain» (Silberman, Structure and Language, стр. 349). О грабеже Нечестивым священником «имущества бедных» говорится ниже, в 1Q pHab XII, 10. Глагол ḥms, основное значение которого 'чинить насилие', 'грабить', употребляется в ВЗ также в смысле «нарушать», «искажать». Ср. Иез. 22 : 26: «священники ее искажают Закон мой (ḥmsw twrty)»; Соф. 3 : 4 — ḥmsw twrh. В таком именно значении ḥms употребляется в 1Q H VI, 4—5: «[Возблагодарю Тебя, Господи, за то, что Ты спас мою душу] от общины [тще]ты (resp. лжи, обмана) и собрания насилия (m'dt [šw]' wmswd ḥms)»; ср. 1Q H II, 22: «собрание тщеты (resp. лжи) и община Велиала (Бели'ала)». В приведенных местах из кн. Гимнов речь, несомненно, идет о группировке, враждебной кумранской общине, по справедливому мнению Карминьяка, — о фарисеях (Carmignac, Textes, II, стр. 107, прим. 12: invectivant sans doute contre les Pharisiens). В 4Q pNah II, 8 враждебная Кумрану община (по всей вероятности, фарисеи) обвиняется в распространении «ложного учения». Все это дает основание для пред-

положения, что и в рассматриваемом нами контексте под «насильниками» можно подразумевать идейных противников кумранской общины, людей, «насилующих», т. е. искажающих, правильное Учение (ср.: M a i e r, II, стр. 147: «Vielleicht sind die Pharisäer gemeint»); иначе толкует Эллигер, обращающий внимание на отсутствие при ḥms артикля; см.: E l l i g e r, Studien, ad loc.). По-видимому, об искажении, извращении, скорее чем о насмешке, глумлении, шутовстве говорит и обличительное обозначение 'dt 'nšy hlṣwn (4Q plsᵇ II, 10). Ср.: Ф л а в и й, Иуд. война II, 8, 7, § 142. Как известно, община фарисеев подверглась при Йаннае сокрушительному разгрому (см.: А м у с и н, Новые отрывки, стр. 35—47) и, как заметил Карминьяк (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 107), физические преследования сопровождались, вероятно, и конфискацией имущества. Браунли считает «насильников» самаритянами (B r o w n l e e, Historical Allusions, стр. 12 и сл.).

142. Наиболее частые войны с соседними народами вел Йаннай, при котором внешние завоевания достигли своего апогея (ср.: Ф л а в и й, Древности XIII, 15, 3—4). Ср. употребление глагола lqḥ в смысле 'отбирать насильно', 'конфисковать' в Mur 42, 3 (см.: А м у с и н, Документы I, стр. 116). По мнению Зильбермана, ḥwn 'mym («богатство народов»)= public funds, т. е. общественные сокровища, депонированные в Храме, которыми произвольно распоряжался Нечестивый священник. См.: S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 348—349.

143. Библейское выражение. Ср. Лев. 18 : 19.

144. pt'wm вм. MT: pt'.

145. [nwšky]k. Глагол nšk означает 'кусать', 'жалить', но также 'отдавать в рост', поэтому некоторые исследователи переводят: «tes créanciers» (Мишель, Карминьяк). Лозе (Texte, стр. 236): «[die] dich [bedrücken]».

146. wĕyāqīṣū вм. MT.: wĕyiqṣū. Гастер переводит «will sting» («укусят»), исходя из предположения, будто автор комментария имел здесь в виду, что yākīṣū=ya'kiṣu от арамейского (=мишнаитского) корня 'qṣ 'кусать' (G a s t e r, Scriptures, стр. 253 и 268, прим. 37). Однако надобности в такой искусственной конструкции нет, поскольку хороший смысл дает глагол qwṣ, параллельный глаголу qwm.

147. mrd. Ср. выше, стк. 10.

148. Стк. 17 полностью повреждена. Исходя из повисших вне контекста строк 1—2 стлб. IX, Дюпон-Соммер восстанавливает стк. 17, имея в виду преследование Учителя Нечестивым священником [«a persécuté le Maître de justice etc»] (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 276). Однако из контекста (см. также 1Q pHab IX, 9—12) видно, что здесь речь идет о наказании именно преследователя, т. е. Нечестивого священника; ср. M i l i k, Ten Years, стр. 68; подробнее аргументацию см. у: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 108—109. Дюпон-Соммер предлагает также и другой вариант восстановления, в котором говорится о наказа-

нии самого Нечестивого священника: [«et il (т. е. Нечестивый священник. — *И. А.*) a été livré aux mains de ses ennemis. . .»] (D u p o n t-S o m m e r, Écrits, стр. 276, прим. 3), что более вероятно и соответствует большому контексту. Дюпон-Соммер видит в этом случае намек на Гиркана II, захваченного в 40 г. до н. э. парфянами в плен, где ему были нанесены физические увечья, лишившие его права на первосвященство (Ф л а в и й, Иуд. война I, 13, 9; е г о ж е, Древности XIV, 13, 10). Однако прямых указаний для такого отождествления сохранившийся текст не дает. Еще менее убедительным является предположение Милика (хотя он и считает это «наиболее вероятной дедукцией»), что под Нечестивым священником здесь подразумевается Йонатан Хасмоней (160—143). Не говоря уже о том, что Флавий ничего не сообщает о каких-либо пытках, которым был подвергнут Йонатан, все события, на которые намекают кумранские комментарии, как теперь можно считать установленным, происходили в первой половине I в. до н. э. или, во всяком случае, в I в. до н. э.

149. Из-за отсутствия контекста стк. 1—2 принадлежат к наиболее трудным для перевода местам этого памятника.

150. ngw'w; по причине, указанной в прим. 149, трудно определить, является ли это слово глагольной формой от √ng' — nĕgō'ō (что представляется более вероятным) или формой мн. ч. с местоим. суфф. от имени néga' (ср: M a i e r, I, стр. 154: «Seine Plage»). Я следую здесь Эллигеру, рассматривающему ngw'w как форму infinitivus constructus с местоим. суфф.: «ihn schlagen mit ungerechtem Gerichten» (E l l i g e r, Studien, ad loc.).

151. bmšpṭy rš'h букв. 'постановлениями нечестия', или, если понимать это выражение как genetivus objectivus, — 'судом над нечестием'.

152. wĕša'ărūriyyōṯ; ср. 4Q Test 27. Сегерт (Sprachenfragen, стр. 338, прим. 104) переводит: «Schlimmheit».

153. maḥălīm от maḥăle (м. р.). Дюпон-Соммер возводит это слово не к корню ḥlh 'быть больным', а к ḥll 'осквернять', 'пронизывать' и переводит: «profanateurs», допуская также возможность перевода «transperceurs, bourreaux» (D u p o n t-S o m m e r, Écrits, стр. 276, прим. 5). См. убедительные возражения Карминьяка (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 108—109, прим. 2). После этого слова в рукописи — крестик. Ср. выше, прим. 50.

154. bigwiyyaṯ bĕšārō букв. 'над телом его плоти'. Такое сочетание, отсутствующее в ВЗ, встречается еще в 4Q pNah II, 6, где оно является синонимом трупа. Субъектом всех этих злых деяний (стк. 1—2), по-видимому над Нечестивым священником ('āśū ḇō), следует считать указанных в 1Q pHab VIII, 14 «жалящих и сотрясающих», которые поднимутся на месть.

155. h'ḥrwnym; по мнению Дюпон-Соммера, здесь имеются в виду, вероятно, Александр Йаннай, Аристобул II и Гиркан II (возможно также Антигон). Майер считает, что речь идет о священниках — современниках автора комментария (M a i e r, II, стр. 148). Карминьяк предпочитает здесь (и в аналогичных случаях) перевод: «будущие священники». «Последний священник» (в ед. ч.) встречается в 4Q pHos$^{a}$=4Q 167 fr. 2, 3, где под ним, по всей вероятности, подразумевается Йаннай.

156. yiqbōṣū. Основываясь на своем наблюдении, что форма имперфекта в Комментарии на Хаваккука означает будущее время, Ванд дер Плуг замечает: «Здесь (т. е. в рассматриваемом нами месте. — *И. А.*) трудно избегнуть впечатления, что речь идет о вещах, которые для комментатора являются делом будущего: последние жрецы собирают богатства и продолжают это делать, они будут наказаны l$^{e}$aḥarît ha-yāmîm= позже, в конце дней» (P l o e g, Parfait et l'Imparfait, стр. 31). По мнению Карминьяка, это предсказание сделано в конце правления Йанная, между 79 и 76 гг. до н. э. (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 54). Как нам представляется, это «предсказание» не что иное, как vaticinium ex eventu. См. прим. 158.

157. ūlĕ'aḥărīṯ ḥayyāmîm — характерное для идеологии кумранской общины эсхатологическое понятие. См. выше, прим. 24. Возможно, что в данном контексте выражение 'ḥryt ḥymym следует вместе с Карминьяком понимать как «впоследствии».

158. Из этого места видно, что данный комментарий писался после 63 г. до н. э., т. е. после завоевания Иерусалима Помпеем, когда богатства, накопленные в Храме, расхищались римскими полководцами и наместниками (Помпей, Скавр, Красс и др.). См.: Ф л а в и й, Древности XIV, 2, 3; 3, 1; 4, 5; 7, 1. Ср. 4Q pNah I, 11 и 1Q Mi 11, 1—2.

159. Имеется в виду Иерусалим.

160. Окончание стиха Хав. 2 : 8, цитированного выше, в 1Q pHab VIII, 15 и IX, 3, 4. Слово ywšby надписано сверху.

161. b'/'wwn mwrh ḥṣdq букв. 'за вину Учителя праведности'. Однако контекст 1Q pHab IX, 9—12, как и всего произведения в целом, не оставляет сомнения в том, что смысл этого выражения: «за вину по отношению к Учителю праведности». Второй знак первого слова читается неясно из-за явного исправления (по-видимому, *'айина* на *'алеф*), которое не повлияло на смысл. Молин читает, очевидно, b'yn и переводит: «на виду у Учителя» («vor der Augen»; M o l i n, Söhne des Lichtes, стр. 15), однако следующий за исправленным знаком отчетливо читается как *вав*. Хотя печальную судьбу разделили и Йаннай, и Аристобул II, и Гиркан II, время жизни Учителя праведности заставляет думать здесь скорее о Йаннае. Ср.: M a i e r, II, стр. 148. Кросс и Вермеш усматривают здесь намек на смерть Шим'она Хасмонея (143—134) от пьяного столбняка, связывая это место с 1Q pHab XI, 12—15. См. возражение Милика (M i l i k,

Ten Years, стр. 68—70). Сам Милик ошибочно, на наш взгляд, отождествляет Нечестивого священника с Йонатаном (160—143).

162. lĕ'annōṯō ḫĕnega' lĕḵālā/lĕḫallē ḥimrīrē neṗeš. Большинство исследователей понимают 'lklh как «наносить уничтожающий удар» (ср.: Дюпон-Соммер, Бардтке, Милик, Кун, Карминьяк, Вуде, Лозе и др.). Ялон указывает на возможность понимания lblh=lĕḫallōṯ (Y a l o n — см. у: H a b e r m a n n, 'Edah, стр. 52, прим. 11; H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 181, прим. 11; ср.: M o l i n, Söhne des Lichtes, стр. 15); ср. Дан. 9: 24: lĕḵallē вм. lĕḵallōṯ. Ср. Пс. 49: 15; I Хр. 17: 9: «И не станут более сыны Кривды изнурять его (lĕḫallōṯō) как прежде». Общий смысл предложения при обоих чтениях не изменяется, однако при чтении lblh возникает параллелизм управления двух глаголов: 'nh и blh. Милик обращает внимание на то, что в одном из неопубликованных календарных фрагментов, в котором перечисляются какие-то исторические события, выражение mṛyry npš предшествует слову 'syrym 'пленные', 'заключенные'. Как предполагает Милик, здесь возможно упоминание годовщины смерти Нечестивого священника. См.: M i l i k, Ten Years, стр. 69, прим. 1.

163. 'al bĕḫīrō. См. выше, прим. 76. В данном тексте имеются все основания считать, что под bḥyrw подразумевается Учитель праведности, ср.: S e g e r t, Habakkuk-Role, VI, стр. 576: «In 9, 12 wird die singularische Fassung aus sachlichen Gründen mehr befürwortet»; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 120, прим. 4: «Sans doute à propos du Docteur de Justice» (иначе по поводу 1Q pHab V, 4, где под «избранником» Карминьяк понимает весь народ, см. там же). Ср. также: B a r d t k e, I, стр. 129: «an seinem Auserwählten».

164. bṣ' r' букв. 'злую добычу'.

165. linnāṣēl вм. MT: lĕhinnāṣēl.

166. yā'aṣtā букв. 'ты советовал', 'задумал'.

167. После этого слова в рукописи крестик. См. выше, прим. 50.

168. qṣwwt 'my[m] rbym wḥwṯy [np]škḥ вм. MT: qṣwt. . .wḥwṯ'. Это место, считавшееся в библеистике испорченным, стало объектом различных исправлений (так, например, слова «многие народы» принимались за глоссу и вычеркивались; ср.: Biblia Hebraica, ad loc.; S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 353—354), не подтвердившихся, однако, кумранской версией. Наибольшее затруднение вызывает здесь орфография слова qṣwwt, однако из 1Q pHab X, 2, где цитата повторена, видно, что в нашем слове только один *вав*: qṣwt (ср. šww вм. šw' в 1Q pHab X, 10—11; см.: S e g e r t, Habakuk-Rolle, V, § 454—455 и 552—553). В масоретской огласовке это слово читается qĕṣōṯ (инфинитив qal от qṣh 'резать'). Более приемлемой представляется предложенная в свое время огласовка: qaṣṣōṯā 'ты резал' (см.: G e s e n i u s, WB, s. v. qṣh). Некоторые исследователи понимают qṣwt как мн. ч. от имени qĕṣāw 'конец', 'предел', 'край' (ср.: E l l i g e r, Studien, стр. 207:

«Im Gebiet vieler Volker»; S e g e r t, Habakuk-Role, III, стр. 450—451, § 268: «Enden (Endegebiete) der vielen Nationen»; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 277: «Aux extrémités sont des peuples nombreux; M a i e r, I, стр. 154: «vieler Volk[er] Ende(?)»), однако это не дает удовлетворительного смысла. Ср. LXX: συνεπέρανας πολλοὺς λαούς, καὶ ἐξήμαρτεν ἡ ψυχή σου 'Ты порешил (букв. довел до конца) многие народы и согрешила душа твоя'. Ср. ниже: 1Q pHab X, 1—2.

wḥwṭy npškh вм. MT: wḥwṭ'. Это выражение также было объектом различных неоправданных эмендаций, например: ḥēṭ' lĕnapšekā (Biblia Hebraica), baḥēṭ' napšekā (S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 354). Некоторые исследователи под ḥwṭy понимают 'нити', например, M a i e r, I, стр. 154: «die Fäden deines Lebens». Однако не подлежит сомнению, что здесь ḥwṭy=ḥwṭ' по типу mwry (1Q pMi 8—10, 6) =mwrh.

169. Единственное в ВЗ выражение о «вопиющем камне». Полагают, что это место цитируется в словах Христа: «Если они (т. е. ученики Христа. — *И. А.*) умолкнут, то камни возопиют» (Лука 19 : 40).

170. kāpīs — hapax legomenon в ВЗ.

171. Продолжение поврежденного в последних строках стлб. IX комментария к Хав. 2 : 9—11.

172. qṣwt 'mym rbym; см. выше, прим. 168.

173. Ср. 1Q pHab VIII, 2; см. выше, прим. 131.

174. В конце строки в рукописи крестик. См. выше, прим. 50.

175. ūmiššām; значение этого наречия остается непонятным. См. ниже, прим. 179.

176. ya'ălennū букв. 'поднимет его', т. е. Нечестивого священника.

177. «Среди них», т. е. среди народов.

178. См. выше, прим. 131.

179. Ср. перевод Зильбермана строк 3—5: «Its specific meaning is: The place where God will render judgment will be in the midst of many people and from thence will be he taken to execution. And in their midst will he be declare guilty; and in sulphurous flame will He punish him» (S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 353). Карминьяк по поводу суда замечает: «Этот суд над индивидуумом, перед лицом всего мира, для наказания огнем сближается с тем, что мы называем «Последним Судом» (Матф. 25 : 31—46), и предполагает, по-видимому, бессмертие душ, быть может, даже воскресение тел. Ветхий Завет знал суд огнем (Амос 7 : 4; Соф. 3 : 8; Дан. 7 : 9—11 и 12 : 10), но только над целыми группами и ни разу над индивидами. . . Огонь и сера фигурируют в наказании Содома (Быт. 19 : 24), Гога (Иез. 38 : 22) и нечестивцев (Пс. 11 : 6). Сторонники селевкидской гипотезы (т. е. гипотезы, согласно которой события, описываемые в кумранских рукописях, имели место в период господства Селевкидов. — *И. А.*) применяют это место к Менелаю, низвергнутому (по наущению Лисия) в башню, наполненную пеплом (II Макк. 13 : 4—8); по тем самым они переводят глаголы несовершенного вида (=бу-

дущее), как будто они употреблены в совершенном виде (=прошедшее)». См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 111, прим. 6.

180. Как обычно, тетраграмма выписана палеоеврейскими знаками.

181. Аналогичная фраза (с перестановкой лишь слов: bdy 'š и bdy ryq) имеется у Иер. 51 : 58, где говорится о разрушении и сожжении стен и врат Вавилона.

182. Ср. выше, прим. 17. Вряд ли можно согласиться с Дюпон-Соммером, что «Источающий ложь resp. проповедник лжи» и «Нечестивый священник» — синонимы, всюду обозначающие Гиркана II (D u p o n t-S o m m e r, Observations sur 4Q pNah, стр. 211; е г о ж е, Écrits, стр. 278, прим. 1—2). Судя по контексту, «Источающий ложь» — вождь враждебной общины, скорее всего фарисеев. Ср. аналогичную кличку «Человек лжи» ('yš hkzb) в 1Q pHab II, 1 и V, 11; CD XX, 15. См. сл. прим.

183. Ср. этот мотив особенно в 4Q pNah II—III, где община Эфраима resp. фарисеев обвиняется в том, что они вводят в заблуждение своих адептов. См.: 4Q pNah II, 8; III, 5, 7 : 4Q pHos$^{b}$ II, 5. Обращает на себя внимание, что в недавно опубликованном новом фрагменте Комментария на Псалом 37 дословно повторяется та же инвектива, обращенная к «Человеку лжи». См. 4Q 171 fr. 1—2 I, 18—19 (DJD, V, стр. 43): [pšr]w 'l 'yš hkzb 'šr ht'h rbym b'mry šqr '[Толкование] этого: это относится к Человеку лжи, который ввел в заблуждение многих словами лжи'. Ср. 4Q pNah II, 8.

184. lbnwt 'yr šww bdmym. Мотив построения города на крови встречается также в 4Q Test 22—30. Оба эти места пытаются связать с данным Цезарем в 47 г. до н. э. разрешением отстроить стены Иерусалима (D u p o n t-S o m m e r, Écrits, стр. 278, прим. 2; ср.: A l l e g r o, Messianic References, стр. 187, прим. 109). Более вероятно, что это выражение — метафорическое обозначение враждебной кумранитам общины фарисеев (ср.: E l l i g e r, Studien, стр. 210; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 112, прим. 10; F l u s s e r, Kat Midbar Yehuda, стр. 457). Аналогией может служить Комментарий на Наума, где слова пророка: «О город крови», истолковываются кумранским комментатором как «город Эфраима», под которым, как я полагаю, следует понимать общину фарисеев (см. 4Q pNah II, 1—2; ср.: А м у с и н, Новые отрывки, стр. 37, прим. 3; A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396). Весьма возможно, что и в данном случае выражение «город на крови» является символическим истолкованием, навеянным комментируемым текстом пророка: «Горе тому, кто строит город на крови ('yr bdmym)», а не указанием на реальное историческое событие, связанное с отстройкой стен Иерусалима. šww вм. šw' (см. выше, прим. 168) resp. šw (1Q H VII, 34).

185. wlqym 'dh bšqr. Своего антагониста кумранская община называла по-разному: «община толкующих скользкое» (1Q H II, 32; 4Q pIs$^{c}$ 10); «община изменников» (CD I, 12); «община людей кривды» (1Q S V, 1); «община обмана (суеты resp. лжи)» (1Q H VI, 5; VII, 34) и др. С этим

перекликается имеющееся в Комментарии на Наума обвинение общины Эфраима (resp. фарисеев) в том, что они «своим ложным учением, языком обмана и устами коварства вводят в заблуждение многих» (4Q pNah II, 8).

186. b'bwr kbwdh; все исследователи единодушно допускают, что kbwdh=kbwdw, и соответственно переводят «ради его почести resp. славы»: «für seine Ehre» (Bardtke, I, стр. 130); «um ihrer (seiner?) eigenen Ehre willen» (Maier, I, стр. 155); «a cause de sa gloire» (Michel — в кн.: Vincent, Manuscrits, стр. 96; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 278); «par amour de sa gloire» (Carmignac, Textes, II, стр. 112). Следует, однако, отметить, что написание kbwdw засвидетельствовано и в 1Q pHab XI, 12, и во всех других случаях употребления этого слова с местоим. суфф. 3-го л. ед. ч. (ср.: 1Q S III, 16; IV, 5, 18; 1Q H III, 36; XII, 17; 1Q Sa II, 14, 15, 17, 21; CD III, 15). Бардтке замечает по этому поводу, что «Der Sinnzusammenhang rechtfertigt es, auch wenn die Schreibung sonst im Kommentar nicht vorkommt» (Bardtke, I, стр. 130, прим. 1). Если же придерживаться дошедшего написания, то это слово может означать kĕḇūḏā 'имущество', 'богатства' (Суд. 18 : 21; ср. Пс. 45 : 14; ср. kbd в смысле 'богатства': Быт. 31 : 1; Наум 2 : 10; Пс. 49 : 17). Контекст не только не противоречит, но скорее согласуется с таким альтернативным толкованием этого слова. Ср. выше, прим. 136.

187. lwgy'=lhwgy'.

188. 'bwdt šww(=sw') по закону parallelismus membrorum сопоставляется с m'śy šqr 'деяния лжи' (стк. 12). Согласно Зильберману, 'bwdt šww=false worship. См.: Silberman, Structure and Language, стр. 355.

189. ūlĕhōrōṯām от √yrh 'учить'. Ср. Исх. 24 : 12: lĕhōrōṯām 'для научения их'. Ялон, согласно Хаберману, возводит эту глагольную форму к сирийскому hr, hrhr 'вредить' (ḥbl' в Эз. 4 : 22 передается в сирийском переводе через hrt'). См.: Habermann, 'Edah, стр. 54, прим. 11; его же, Megilloth, стр. 182. Другие авторы возводят это слово к глаголу hrh 'зачать', 'забеременеть' (ср.: Bardtke, I, стр. 130: «swanger waren»; Lohse, Texte, стр. 241: «und sie schwanger gehen liess»; Carmignac, Textes, II, стр. 122: «et en leur faisant concevoir»), что в данном контексте представляется маловероятным.

190. lhywt 'mlm lryq. Ср. Ис. 49 : 4; Иов 39 : 15.

191. Ср.: 1Q pHab X, 3, 5; 1Q S II, 8; ср. также: 1Q M X, 10—11; CD II, 5; 1Q H III, 24—36. См. прим. 131.

192. bḥyry 'l — важное самоназвание кумранской общины; в ВЗ это выражение отсутствует. Аналогичное выражение засвидетельствовано в 1Q S VIII, 6: bḥyry rṣwn. Ср.: ἐκλεκτοὶ θεοῦ в НЗ: Римл. 8 : 33; Колос. 3 : 12 и др.

Весь отрывок 1Q pHab X, 9—13 — резкий выпад против враждебной и могущественной (в момент составления комментария) общественно-политической группировки. Судя по совокупности всех намеков, содер-

жащихся в этом и аналогичных ему отрывках, речь, по-видимому, идет об общине фарисеев периода их господства (после смерти Александра Йанная).

193. Тетраграмма YHWH выписана палеоеврейскими знаками.

194. yĕkassū букв. 'покроют'. Ср. в Хав. 3:3 сопоставление: kissā — mālĕ'ā. Ср. Ис. 11:9.

195. Продолжение не сохранившегося в конце предыдущего столбца комментария к Хав. 2:14.

196. «[исчезнет] ложь» — дополнение Карминьяка: «le mensonge disparaîtra» (Carmignac, Textes, II, стр. 113, прим. 1). Ср. 1Q Myst I, 6: «Так *исчезнет* нечестие навеки, а праведность *откроется* как солнце».

197. d't — апокалиптическое понятие; ср. «тайны познания» — rzy d't (1Q S IV, 6; ср. 1Q H XII, 13); «высшее знание» — d't 'lywn (1Q S IV, 22); «вечное знание» — d't 'wlmym (1Q S II, 3; 1Q M XVII, 8); «знание истины» — d't 'mt (1Q S IX, 17). См.: Nötscher, Terminologie, стр. 38 и сл. Ср. Ис. 11:9.

198. В этой цитате четыре разночтения с MT: ḫămāṯō вм. MT: ḫămāṯĕkā; 'āp вм. MT: wĕ'āp; инфинитив hbṭ приводится в дефектном написании (MT: hbyṭ), как в 1Q pHab V, 2 (см. выше, прим. 74). Наиболее существенным является разночтение mō'ādēhēm вм. MT: mĕ'ōrēhēm, на котором следует остановиться.

Масоретское чтение m'wryhm — форма мн. ч. с местоим. суфф. (от *mā'ōr) — hapax legomenon и восходит к глаголу 'wr resp. 'rh 'обнажать'. Масоретское чтение находит подкрепление в следующем стихе (2:16), где говорится: «Пей также и ты, и будь обнажен (wh'rl)». Ср., однако, ниже (XI, 9) кумранское чтение этого слова: whr'l. Тем не менее имеются основания полагать, что первоначальный текст, легший в основу масоретского, претерпел некоторые изменения. В библейской критике были предложены исправления дошедшего масоретского чтения на mĕ'ārēhēm (Велльгаузен, согласно Sellin, Zwölfprophetenbuch, стр. 356) и ma'ărēhēm (Biblia Hebraica; оба указанных чтения со ссылкой на Наум 3:5). В LXX и Вульгате вместо масоретского слова «нагота» читается «пещеры» (τὰ σπήλαια: speluncae). Однако евр. mĕ'ārā 'пещера' — слово ж. р. и множественное число от него следовало бы ожидать в форме mĕ'ārōṯ — m'r(t)yhm. В масоретском тексте отмечается также несогласованность в лице слов r'hw (3-е л.) и ḫmtk (2-е л.). Все это привлекает внимание к кумранскому чтению mw'dyhm. При слабой дифференцированности в кумранских рукописях написания знаков *далет* и *реш* здесь можно было бы допустить чтение *реш*, но метатеза знаков *'айин* и *вав* не позволяет вернуться к масоретскому чтению. Таким образом, для истолкования этого места следует исходить из рукописного чтения mw'dyhm. Большинство переводчиков понимают слово mō'ēḏ в его обычном значении «праздник» и переводят: «ihre Feste» (Bardtke, I, стр. 130; Molin, Söhne des Lichtes, стр. 15); «their

festivals» (B u r r o w s, DSS, стр. 370); «leurs fêtes» (Michel — в кн.: V i n c e n t, Manuscrits, стр. 97; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 278; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 112). Однако, как представляется, такое понимание не дает удовлетворительного смысла. Глагол m'd означает в ВЗ также 'шататься', 'колебаться'. Ср.: Иов 12 : 5; Пр. 25 : 19; Пс. 26 : 1; 37 : 31; 69 : 24; II Сам. 22 : 37 (=Пс. 18 : 37). Таким образом, mw'dyhm здесь можно понимать как отглагольное существительное от m'd в значении 'их шатания' (ср.: D a n i é l o u, Manuscrits, стр. 60: ceux qui trébuchent; G a s t e r, Scriptures, стр. 255, 269, прим. 42), что более соответствует контексту. Ниже, в стк. 6, это слово обыгрывается комментатором в его основном значении «праздник». По мнению же Брюса, слово mw'dyhm (которое он переводит: «their sacred seasons») было специально выбрано, чтобы согласовать с комментарием. См.: B r u c e, Bibl. Ex., стр. 13. См. также: A l l e g r o, DSS, 1964, стр. 154.

199. 'byt glwtw=bbyt glwtw (с препозитивным *'алефом*; ср. Mur 42, 4: 'byt mškw). По мнению Мазинга, эти слова, первое из которых он читает как 'bwt и переводит: «die Häupter seiner Gefangenschaft», находятся не на месте и ошибочно привнесены копиистом. См.: M a s i n g, Leute von Kumrān, стр. 245. По мнению Кросса и Майера, *'алеф* — остаток ассимилированного *'l* ('byt='l byt). См.: C r o s s, Library, стр. 114, прим. 85; M a i e r, II, стр. 149. Много споров возбудило слово glwtw: следует ли понимать под местом изгнания Дамаск или Кумран. Подробнее об этом см.: W i e d e r, Karaism, стр. 1—50. Как полагают многие исследователи, текст Амоса 5 : 26—27 (см. CD VII, 14—19) кумраниты, как они это обычно делали при истолковании библейских текстов, применили к себе и место обитания Учителя в пустыне назвали Дамаском. См., например: S u t c l i f f e, Monks of Qumran, стр. 60 и 255. По мнению Аллегро, 'byt glwtw содержит в себе игру слов ('в доме обнаружения его'). Это выражение Аллегро сопоставляет с топографическим наименованием в Медном свитке: bēṯ mĕṣillā 'дом укрытия', 'убежище', которое он отождествляет с Хирбет-Кумраном. См.: A l l e g r o, Treasure, стр. 147. Зильберман сопоставляет это выражение с талмудическим byt gly' 'храм' и переводит: «the House of His revelation». См.: S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 357—360; M a r t i n, Scribal Character, II, стр. 674—675.

200. yōm hakkippūrīm. Преследование Учителя в день йом-киппур свидетельствует о расхождении календаря кумранской общины с официальным календарем и о различиях в датах праздников (см. 1Q H IV, 11—12; ср.: А м у с и н, Рукописи, стр. 161 и сл.). Тальмон, первым усмотревший в этом тексте указание на несовпадение календарей (T a l m o n, Yom Hakkippurim, стр. 549 и сл.), указал на любопытную параллель: в конце I в. н. э. раббан Гамлиэл, глава Синедриона, предложил рабби Йошуа', придерживавшемуся иного календарного счисления,

явиться к нему в тот самый день, который по календарю рабби Йошуа' был днем йом-киппур.

201. wlkšylm=wlhkšylm; ср. 4Q pPs 37 I, 16: lpyl вм. lhpyl; ср. также 4Q Flor I, 8—9: lhkšyl bny 'wr=1Q S III, 24.

202. Отрывок 1Q pHab XI, 4—8 содержит важный намек на конкретное событие из истории кумранской общины, однако для его расшифровки пока нет достаточных данных. Дюпон-Соммер пытается извлечь из этого отрывка далеко идущие заключения. По мнению Дюпон-Соммера, в строках 4—6 (кончая словами «в доме его изгнания») речь, действительно, идет о преследовании Учителя Нечестивым священником. В дальнейшем же, в строках 6—8, начиная со слов: «и во время праздника покоя» wbqṣ mw'd mnwḥt etc (которые Дюпон-Соммер переводит: «*Mais* (курсив мой. — *И. А.*) au temps de la fête de repos»), речь идет уже о «реванше» Учителя, о его «явлении» («apparition»; Дюпон-Соммер придает большое значение выражению: hōpīa' 'ālēyhem «il leur est apparu») в Иерусалиме в праздник йом-киппур и о преследовании им «неверных иудеев». Более того, Дюпон-Соммер склонен даже датировать это событие 63 г. до н. э., днем взятия Иерусалима Помпеем (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 278—279, прим. 6). Однако нет решительно никаких реальных оснований для такого понимания и истолкования текста этого отрывка. См.: W o u d e, Messianische Vorstellungen, стр. 162, 165; J e r e m i a s, Der Lehrer, стр. 49—56; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 114—115. Аллегро (A l l e g r o, Treasure, стр. 147) связывает сюжет этого отрывка с восстанием фарисеев против Йанная (90—84 гг. до н. э.), в котором, как полагает Аллегро, принимала участие и кумранская община, хотя она и не разделяла решения пригласить на помощь сирийского царя Эвкера (см. 4Q pNah I и прим. ad loc.). Правда, в этом отрывке нет никаких указаний на мученическую смерть Учителя, но факт его яростного преследования Нечестивым священником («в гневе его пыла») не подлежит сомнению. Следует учесть также указание 4Q pPs 37 III, 8—9, что Нечестивый священник подослал к Учителю убийц. Однако в том же документе говорится и о попытке убийства Учителя «нечестивцами Эфраима и Менашше» (4Q pPs 37 I, 18—19). Отсутствие определенных и ясных указаний источников, несогласованность содержащихся в них намеков не позволяют пока прийти к определенному выводу.

203. mbwd=m‹k›bwd. Ср. стк. 11: kbwdkh и 12: mkbwdw. См.: M a r t i n, Scribal Character, II, стр. 667—668.

204. whr'l от r'l 'шататься', 'быть в исступлении' вм. MT: wh'rl от 'rl 'быть необрезанным' (h'rl 'обнажи крайнюю плоть'). Кумранское написание совпадает в данном случае с LXX (σαλεύθητι καὶ σείσθητι). Ср. Наум 2 : 4: whbrwšym hr'lw. В MT засвидетельствовано множество случаев изменения значения слов с помощью метатезы двух смежных согласных (см.: T u r - S i n a i, Śikulim, стр. 106—149). Судя по кумранскому комментарию к этому месту (стк. 13), комментатор либо

учитывал также чтение 'rl: «ибо он не обрезал крайнюю плоть сердца своего ('wrlt lbw)», либо с помощью метатезы прибегнул к игре слов. Ср. выше, прим. 198.

205. Тетраграмма выписана палеоеврейскими знаками. См. прим. 103, 180, 193.

206. Контекст (XI, 4 и сл.; XII, 2 и сл.) ясно указывает, что речь идет о Нечестивом священнике. Ср. 1Q pHab II, 8; 4Q pPs 37 I, 19 и II, 15, где «священник» является синонимом Учителя.

207. Это метафорическое выражение встречается во Втор. 10 : 16 (ср. Иер. 4 : 4; Иез. 44 : 7, 9; ср. Римл. 2 : 29). Ср. выше, прим. 204.

208. bdrky hrwyh (hărĕwāyā); Дюпон-Соммер, Мишель, Карминьяк, Гастер и др. переводят hrwyh='пьянство' («l'ivresse», «l'ivrognerie», «drunken»). Ср. Втор. 29 : 18; Пс. 23 : 5 и 66 : 12.

209. kws ḥmt ['] l — параллель к словам комментируемого текста (стк. 10): Kōs yĕmīn YHWH 'чаша десницы Йахве'. «Испить чашу гнева Йахве» — образное выражение, употребляемое в кн. Исайи (см. 51 : 17, 12). Ср. также известные слова Христа: «Отче мой! если возможно, да минует меня чаша сия» (Матф. 26 : 39; ср. Матф. 20 : 22—23; Иоанн 18 : 11). См.: A l l e g r o, Treasure, 1960, стр. 72, 147; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 115, прим. 15. Ср. ниже, стр. 232, прим. 95.

210. ṯĕḇallĕ'ennū букв. 'поглотит его'. См. выше, прим. 81.

211. lwsy[p 'lyw 't qlwn]w wmk'wb — дополнение Эллигера; ср.: L o h s e, Texte, стр. 240 (знак *йод* на фотографии читается отчетливо, между тем, начиная с editio princeps его «дополняют»). Восстановление, предложенное Хаберманом: qlwn wqyqlwn (H a b e r m a n n, 'Edah, стр. 55). lwsyp вм. lhwsyp.

212. Отрывок 1Q pHab XI, 12—15 (к сожалению, стк. 16— конец данного комментария — полностью повреждена) содержит явный намек на конкретный исторический факт — бесславный конец Нечестивого священника. Однако недостаточная определенность имеющихся в этом отрывке сведений не позволяет с уверенностью их отождествить. Как и в аналогичных случаях, в специальной литературе делались различные попытки отождествить Нечестивого священника этого отрывка: с Шим'оном (C r o s s, Library, стр. 114), Гирканом II (Дюпон-Соммер, passim) и др. Наиболее вероятным представляется отождествление с Александром Йаннаем. Флавий сообщает, что после многочисленных успешных войн «царь Александр из-за пьянства впал в болезнь (ὁ βασιλεὺς Ἀλέξανδρος ἐκ μέθης εἰς νόσον καταπεσών) и хотя в течение трех лет страдал перемежающейся (через четыре дня) лихорадкой, однако не отказывался от своих походов, пока не умер от истощения в горах Герасинских во время осады крепости Рагавы по ту сторону Иордана» (Ф л а в и й, Древности XIII, 15, 5, § 398). Ср. также сообщение Флавия о том, что Йаннай наблюдал казнь 800 повстанцев, «пьянствуя и возлегая со своими наложни-

цами» (Флавий, Иуд. война I, 4, 6, § 97; ср. Древности XIII, 14, 2, § 380). См.: Brownlee, Historical Allusions, стр. 15; Bruce, Bibl. Ex., стр. 21; Maier, II, стр. 150; Амусин, Комментарий на Наума, стр. 101—102; Carmignac, Textes, II, стр. 115, прим. 14.

213—214. yĕkassĕkā букв. 'покроет тебя' (от корня ksh). Зильберман, сопоставляя это слово со словом lšlm из комментария (XII, 2), возводит его к арамейскому корню kss 'наказывать'. См.: Silbermann, Structure and Language, стр. 363. yḥt‹k›h = yeḥittĕ‹k›ā вм. MT: yĕḥītan; кумранская форма, согласованная с yĕkassĕkā, соответствует LXX: πτοήσει σε 'устрашит тебя' и Тарг. Йонатана: ttbrynk 'сокрушит тебя'. Vulg. = MT: deterrebit eos 'устрашит их'.

215. lšlm lw 't gmwlw 'šr gml 'l. . . букв. 'чтобы отплатить ему за дело, которое он сделал' — оборот, часто встречающийся в ВЗ. См.: Пс. 137 : 9; 94 : 2; Ис. 49 : 18; Иер. 51 : 6, 56.

216. 'ebyōnīm — самоназвание, весьма важное для понимания социальной сущности кумранской общины. Ср. 'dt h'bywnym 'община бедных' (4Q pPs 37 I, 10; II, 10). Этот термин встречается также в свитках Гимнов (1Q H II, 32; V, 18—22 и др.) и Войны (1Q M XI, 9, 13; XIII, 14). Из строк 3, 6, 10 данного комментария также видно, что этим термином обозначаются члены кумранской общины. Вряд ли можно согласиться с Эллигером, что отсутствие частицы винительного падежа и артикля не позволяет понимать это слово как обозначение определенной группы «бедных». Обращает на себя внимание, что в данном отрывке (1Q pHab XII, 2—6) обозначение «бедные» выступает в ряду синонимичных самоназваний членов кумранской общины: простецы Йехуды, исполняющие Закон, Ливан, Совет общины, «животные». Большое значение термина 'bywnym заключается также в том, что он ставит важную проблему генетических связей иудео-христианских «эбионитов». См.: Амусин, Рукописи, стр. 215—216; Maier, II, стр. 83—87 (Exkurs: Die Armenfrömmigkeit; к 1Q H V, 22); Stegemann, Pešer Psalm 37, стр. 258, прим. 131; Tyloch, Aspecty Spoleczny, стр. 106—116.

217. Слово «Ливан» (lĕḇānōn) находится здесь в явной зависимости от присутствия этого слова в комментируемом тексте. Возможно, что Хаваккук имел в виду уничтожение вражеской армией вавилонян кедровых лесов Ливана и пасшегося в долинах скота. Однако в устах комментатора эти обыденные понятия приобрели иной, символический смысл. Уже в самой ветхозаветной литературе «Ливан» употребляется в символическом значении (ср. Иер. 22 : 6; Ос. 14 : 6 и др.). В талмудической и мидрашистской традиции (Schoeps, Beobachtungen, стр. 77) «Ливан» — символ Иерусалимского храма. Некоторые исследователи, исходя из этимологии слова «Ливан» (от lbn 'быть белым') и сообщения Флавия, что ессеи носили белые одежды (Иуд. война II, 8, 3), полагают, что самоназвание указывает на ношение кумранитами (=ессеями) белой одежды. См., например: Gaster, Scriptures, стр. 231, 269, прим. 45;

S u t c l i f f e, Monks of Qumran, стр. 5; ср. резкое осуждение подобной интерпретации Эллигером (E l l i g e r, Studien, стр. 155). В последнее время высказывается мнение, что употребление самоназвания «Ливан» связано с храмовой символикой кумранской общины, поскольку кумраниты рассматривали себя как святилище (ср. «храм человеческий»; см.: А м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 61—66) и применяли к себе пророчество о храме. См.: J a u b e r t, Notion d'Alliance, стр. 159; ср. стр. 156, прим. 144; G ä r t n e r, Temple and Community, стр. 43—44. Специальные исследования Вермеша, посвященные истолкованию этого выражения, мне недоступны. См.: G. V e r m e s, Car le Liban, c'est le conseil de la communauté, — «Mélanges Bibliques rédigés en l'honneur de A. Robert», 1957, стр. 316—325; e r o ж e, The Symbolical Interpretation of Lebanon in the Targums: the Origin and Development of an Exegetical Tradition, — JThSt, 1958, IX, № 1, стр. 1—12; e r o ж e, Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies, Leiden, 1961 (ch. II. Lebanon. The Historical Development of an Exegetical Tradition, стр. 26—39; согласно B u r c h a r d, Bibliographie, II, стр. 222, № 3712, в этой главе Вермеш пересматривает статью 1958 г.). См. также: I. H a h n, Zwei dunkle Stellen in Josephus, — AOASH, 1962, 14, стр. 131—135.

218. 'ṣt ḥyḥd; помимо данного места это сложносоставное обозначение членов кумранской общины встречается весьма часто (около 25 раз), в том числе в 1Q S (15 раз), в 1Q Sa (4 раза), а также в 1Q Sb; 4Q pIs$^{d}$; 1Q pMi; 4Q Flor I, 17; 4Q 171, II, 14; 4Q 177, 14, 5. По мнению Карминьяка, этим термином обозначается орган управления общины (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 115, прим. 4; ср. 1Q S VIII, 11: 'ṣt 'nšy ḥyḥd). Более вероятно, что термин служил для обозначения всей совокупности членов общины (ср. выражение 'dt ḥyḥd в 4Q 171 fr. 3—10, IV, 19). См.: N ö t s c h e r, Terminologie, стр. 59: «'ṣt ḥyḥd = Ratsgemeinde wird Bezeichnung der Genossenschaft überhaupt»; ср. также: S c h o e p s, Beobachtungen, стр. 76: «Bezeichnung der Gruppe als Ganzheit».

219. bĕhēmōṯ. Словом bhmh обозначается и дикое и домашнее животное. Здесь, по-видимому, имеются в виду домашние животные. См. выше, прим. 47. Историк раннего христианства Шепс обращает внимание на место из Евангелия от Марка 1 : 13, в котором говорится, что во время сорокадневного искушения в пустыне Христос «был со зверями». По мнению Шепса, слово θηρίων (=bhmwt) употреблено евангелистом символически: оно (как в нашем кумранском комментарии) обозначает ессеев. См.: S c h o e p s, Beobachtungen, стр. 77—78. Ссылаясь на тексты Эноха 60 : 7—10 и Berešit Rabba VII, 4, Ядин высказывает предположение, что bhmwt — символическое обозначение безбрачия пустынников. См.: Y a d i n, War, стр. 67, прим. 24.

220. pĕṯā'ē yĕhūḏā — одно из самоназваний кумранской общины. Не могу согласиться с Иштваном Ханом (H a h n, Chronologie, стр. 186 и сл.), что pt'ym следует рассматривать здесь в уничижительном смысле

(«in pejorativem Sinne»). См.: А м у с и н, Идеологическая принадлежность. I. PT'YM кумранских текстов, стр. 3—10; T y l o c h, Aspecty Spoleczne, стр. 111.

221. 'wśh htwrh — см. выше, прим. 118. Кун полагает, что «первоначальное 'wśy было исправлено на 'wśh» (K u h n, Konkordanz, стр. 170, прим. 1), с чем вряд ли можно согласиться. Вероятнее, что дошедшее написание — первоначальное и является ошибкой писца (ср. правильное написание в VII, 11 и VIII, 1). См.: S e g e r t, Habakuk-Rolle, V, стр. 372, § 542; M a r t i n, Scribal Character, II, стр. 669.

222. Этот отрывок (стк. 2—6) также связывают с преследованиями при Йаннае. См.: B r o w n l e e, Historical Allusions, стр. 15.

223. Здесь цитата из Хав. 2 : 17 изменена (укорочена) по сравнению с XII, 1. Карминьяк предполагает, что это результат зрительной аберрации писца (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 116, прим. 9). Как отметил Милик, слово haqqiryā дает комментатору повод описать «мерзостные дела» Нечестивого священника в Иерусалиме (M i l i k, Ten Years, стр. 68).

224. ma'ăśē tō'ēbōṯ. Конкретная историческая обстановка, лежащая в основе данного комментария, остается неясной. Зильберман обращает внимание на то, что слово tw'bh в ряде случаев означает в ВЗ также «идол» (Втор. 32 : 16; II Ц. 23 : 13; Ис. 44 : 19 и др.). См.: S i l b e r m a n, Structure and Language, стр. 364. Ср. сл. прим.

225. Ср. CD V, 6 и Ps. Salom VIII, 11—12. Дэтэй (C. D e t a y e, Le cadre historique du Midrash d'Habacuc, — ETL, 30, стр. 323—343, цит. по: M a i e r, II, стр. 151) связывает это место комментария с эпизодами из царствования Александра Йанная. Насколько я могу судить, сведения, имеющиеся у Флавия, не дают основания для такого заключения. Характерно, что в данном случае и Дюпон-Соммер не решается отождествить этот намек (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 280: «cette allusion n'est pas claire»).

226. Согласно остроумному наблюдению Карминьяка, это место комментария позволяет думать, что члены общины были рассеяны по всей стране; и это находится в соответствии с сообщением Флавия о ессеях (Иуд. война II, 8, 4, § 124—125). См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 116, прим. 11.

227. Разночтения между кумранским текстом и MT следующие: psl вм. MT: pslw; wmry šqr вм. MT: wmwrh šqr (ср. 1Q pHab IX, 14 и X, 2: ḫwṯy = ḫwṯ'; 1Q pMi 8—10, 6: mwry = mwrh); ср. Ис. 9 : 14: mwrh šqr. Ср. перевод Сегерта: «Was nützt Schnitzbild? Denn sie haben erzeugt Schnitzbild, Gussbild und Ausstreuer der Lüge» (S e g e r t, Habakuk-Rolle, III, стр. 457, § 278); ср. также Синодальный перевод: «Что за польза от истукана, сделанного художником, этого литого лжеучителя, хотя ваятель, делая немые кумиры, полагается на свое произведение?» Ср. Ис. 44 : 10: «Кто сделал бога и отлил идола, не приносящего

пользы?». Слово «лжеучитель» понимается здесь, очевидно, в смысле фальшивого оракула, изрекаемого жрецами от имени идола. Ср.: S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 356.

228. Начиная с третьего слова стк. 13 и до конца рукописи текст написан другим писцом. См.: M a r t i n, Scribal Character, I, стр. 80; II, стр. 669.

229. См. выше, прим. 131.

230. hwy h['wmr]. Карминьяк (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 116, прим. 16) обращает внимание на то, что слишком большая лакуна позволяет думать, что здесь было мн. ч. (h'wmrym), в соответствии с Синаитской версией LXX, вм. ед. ч. в MT.

231. dwmh вм. MT: dwmm.

232. hw' ywrh; ср. LXX: καὶ αὐτό ἐστι φαντασία. Очевидно, в еврейском прототипе LXX читалось: mr'h (mar'e resp. mar'ā). См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 117, прим. 18.

233. hrṣ = h‹'›rṣ.

234. Знак *мем* в слове ūḇĕyōm — не конечный. См. прим. 131.

235. В кратком столбце XIII — эсхатологическая кульминация всего комментария. Ср. 1Q S I, 21; 1Q S IV, 11—15; 1Q H IV, 25—27; VI, 18—19; 28—33; CD XX, 33—34. Ср.: J a u b e r t, Notion d'Alliance, стр. 174, прим. 219.

Весь остаток столбца XIII, как и следующий за ним, разлинован, но не заполнен. Это говорит о том, что рукопись кончается на комментировании последнего (20-го) стиха гл. 2 кн. Хаваккука. Но это обстоятельство может свидетельствовать также в пользу мнения, что в момент создания комментария кн. Хаваккука состояла только из двух глав, а третья глава («Молитва Хаваккука») была приложена к книге Хаваккука позднее (ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 117, прим. 2; B r o w n l e e, Meaning, стр. 68). Эйссфельд считает, что отсутствие в кумранской рукописи комментария к гл. 3 не является решающим аргументом против изначальной принадлежности гл. 3 Хаваккуку. См.: E i s s f e l d t, Einleitung, стр. 568—570. См. также: C r o s s, Library, стр. 124, прим. 11; S a n d m e l, Hebrew Scriptures, стр. 118 и сл.

## 2

# КОММЕНТАРИЙ НА КН. НАУМА

## (4Q pNah)

До нас дошли четыре фрагмента комментария к 15 (2 : 12—14; 3 : 1—12) из 47 стихов кн. Наума. Первый фрагмент опубликован Аллегро в 1956 г.[1]; фрагменты II—IV опубликованы Лихтом в 1961 г. (без фотографий) [2] и Аллегро в 1962 г. (с приложением факсимиле). Текст в целом был переиздан Дюпон-Соммером (1963) и Лозе (1964) и переводился на многие языки [3].

Фрагменты Комментария на Наума отражают раскаленную атмосферу гражданской войны, обстановку острейшей борьбы резко враждебных друг другу общественных группировок. Тональности комментария в значительной мере способствовал характер комментируемого текста, в котором ярко, страстно и со злорадством описывается падение наиболее могущественной в свое время военно-рабовладельческой державы Ассирии и ее столицы Ниневии.

О времени создания кн. Наума полного единодушия в науке нет. Все согласны в том, что автор этой книги Нахум (Наум) Элкошит жил после 663 г. до н. э., т. е. после завоевания ассирийским царем Ашшурбанипалом Египта (см. Наум 3 : 8: падение Но-Амона, т. е. Фив). Расхождение же существует по вопросу о нижнем пределе создания книги: была ли она

---

[1] Об изданиях текста и переводах его см. Библиографию в конце предисловия.

[2] О необычных обстоятельствах этой публикации см.: А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 102, прим. 9.

[3] Текст комментария переведен на английский, французский, русский, немецкий, голландский, шведский, испанский, польский, словацкий, греческий и латинский языки.

Комментарий на кн. Наума (4Q pNah I)

написана до или после падения Ниневии (612 г.) [4]. Более вероятна последняя датировка [5].

Автор Комментария на кн. Наума использовал драматический сюжет борьбы двух великих держав, Египта и Ассирии:

[4] См., например: H a l d a r, Studies, стр. 1—10 (около 614 г.); E i s s f e l d t, Einleitung, стр. 559—561 (между 662 и 612 гг.); S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 305—306 (около 609 г.). Ср.: B i č, Trois Prophètes, стр. 42—44.

[5] Ср.: Д ь я к о н о в, История Мидии, стр. 15, 297, 303, прим. 1, 308.

**Комментарий** на кн. Наума (4Q pNah II)

*Комментарий на кн. Наума (4Q pNah III)*

Комментарий на кн. Наума (4Q pNah IV)

вначале Ассирия завоевывает Египет, но затем сама падает под ударами мидян и вавилонян. В соответствии с известным нам уже законом жанра *пешарим* автор комментария переносит события времени падения Ассирии в современную ему обстановку, а страстный накал кн. Наума позволяет автору Комментария широко использовать систему образов комментируемого текста, чтобы гневно и эмоционально раскрыть в нем современные комментатору события ожесточенной борьбы общественных группировок. Разумеется, «раскрыть», чтобы тотчас же зашифровать события и имена действующих лиц под разными символическими обозначениями: Яростный лев, Эфраим, город Эфраима, власть толкователей скользкого, Менашше, киттии и т. д.

Комментарий на Наума — единственный из всех опубликованных кумранских документов, в котором помимо символических, условных обозначений встречаются также подлинные имена исторических деятелей: Антиох и Деметрий, цари Йавана (т. е. селевкидской Сирии). И несмотря на то что селевкидских царей, носивших имя Антиох, известно девять, а Деметрий — три, тем не менее Аллегро удалось с большой долей уверенности отождествить «Деметрия» данного текста с Деметрием III Эвкером (95—83 гг. до н. э.) [6]; в «Антиохе» следует скорее всего видеть Антиоха IV Эпифана (175—164 гг. до н. э.) [7]. Отождествление «Деметрия» оказалось возможным благодаря сохранившимся у Иосифа Флавия сведениям о событиях первой половины I в. до н. э. Некоторые символические обозначения выясняются на основании других кумранских документов. Так, «киттии» в Комментарии на Хаваккука, как это показали Дюпон-Соммер и другие исследователи, — обозначение римской армии времени восточного похода Помпея; «толкователи скользкого» (или: льстивого; dwršy hḥlqwt), по распространенному сейчас мнению, — обозначение общины фарисеев. Сопоставление сведений Флавия и фрагментов Комментария на Наума показывает, что изложение общей линии

[6] См. ниже, прим. 4 (к переводу).

[7] См. ниже, прим. 10 (к переводу).

событий первой половины I в. до н. э. совпадает в обоих источниках.

В столбце I, хотя и в поврежденном контексте, очерчиваются общие хронологические рамки событий: «от Антиоха до появления правителей киттиев (т. е. римлян)». Отсюда можно заключить, что terminus ante quem отраженных в комментарии событий — 63 г. до н. э., т. е. завоевание Иудеи Помпеем. В этом столбце говорится, что «Деметрий, царь Йавана, вознамерился вступить в Иерусалим по совету толкователей скользкого» (I, 2). Из Флавия нам известно, что фарисеи, возглавившие массовое народное восстание против Александра Йанная [8], в 88 г. до н. э. призвали на помощь сирийского царя Деметрия III Эвкера [9]. Героем первого фрагмента является «Яростный лев», «который побивает своих великих и людей его совета. . . [который. . . учинил ме]сть над толкователями скользкого, который вешает людей живыми» (I, 5—7). Согласно Флавию, Александр Йаннай, подавив восстание, жесточайшим образом расправился с восставшими, в том числе и с теми, кто покинул Эвкера и перешел на сторону Йанная: «Жестокость Йанная вследствие чрезмерного гнева довела его до кощунства. Ибо он, распяв восемьсот пленников в центре города, на их глазах убил их жен и детей» [10]. Таким образом, «Яростного льва» в данной ситуации вероятнее всего отождествить с царем Александром Йаннаем. В пользу этого говорит и отрывок 4Q pHos[a] (см. стр. 241).

В следующих фрагментах мы находим продолжение этой драмы, но уже в период после смерти «Яростного льва» — Йанная, т. е. в период царствования вдовы Йанная, царицы Александры Саломеи (76—67 гг. до н. э.). Это видно из следующего. Из фрагмента II вытекает, что синонимом «толко-

[8] Флавий, Иуд. война I, 4, 6; его же, Древности XIII, 13, 5; 14, 2.

[9] Флавий, Древности XIII, 3, 5; его же, Иуд. война I, 4, 4.

[10] Флавий, Иуд. война I, 4, 6, § 97; ср. его же, Древности XIII, 14, 2, § 380: «Пируя на видном месте со своими наложницами, он (т. е. Йаннай. — *И. А.*) велел распять около восьмисот (повстанцев) и на их глазах, пока они были еще живы, убивал их жен и детей».

вателей скользкого» (=фарисеи) является обозначение «Эфраим» (=«город крови»). Гонимые и преследуемые при Йаннае «толкователи скользкого» сами становятся властителями («власть толкователей скользкого»; II, 4), жестоко преследующими своих противников. А это могло произойти только после смерти Йанная, когда царица Саломея призвала к власти фарисеев. По словам Флавия, при Саломее фарисеи стали фактическими властителями в государстве. В «Древностях» Флавий сообщает, что Александра Саломея «была царицей лишь по имени, власть же имели фарисеи (τὴν δὲ δύναμιν οἱ φαρισαῖοι (sc. εἶχον), они возвышали беглецов, освобождали заключенных и ничем не отличались от подлинных властителей (καὶ καθάπαξ οὐδὲν δεσποτῶν διέφερον)»[11]. Так как нет ни одного другого периода, о котором можно было бы говорить как о «власти» фарисеев в собственном смысле этого слова, то представляется вероятным, что выражение «власть толкователей скользкого» указывает на власть фарисеев в период правления Саломеи.

Весь фрагмент II наполнен яростными нападками на «Эфраим»=«толкователей скользкого» и обвинениями их, во-первых, в том, что они погрязли во лжи и обмане (II, 2), что они «своим ложным учением, языком обмана и устами коварства вводят в заблуждение многих» (II, 8); во-вторых, что находящиеся у власти «толкователи скользкого» «разжигают междоусобную борьбу» (II, 5), заставляют своих противников уходить в изгнание, проводят политику массового террора и убийств (II, 4—6; 9—10). И опять-таки из того же Флавия нам известно, что пришедшие к власти фарисеи проводили жесткую антисаддукейскую политику. Полностью симпатизировавший фарисеям Флавий пишет: «По своему произволу они (т. е. фарисеи) изгоняли и возвышали, заточали и освобождали кого им заблагорассудится. . . В то время как Александра господствовала над другими, фарисеи управляли ею»[12]. В частности, они казнили знатного человека Диогена и его

[11] Флавий, Древности XIII, 16, 2, § 409.

[12] Флавий, Иуд. война I, 5, 2, § 110—112.

приверженцев, которых они сочли виновниками казни 800 фарисеев [13].

Во фрагменте III появляется еще одно символическое обозначение — «Менашше́», с определением «великие» и «знатные». В следующем фрагменте (IV, 1—4) дается картина преследования знатных людей из Менашше (изгнания, убийства) после падения их власти, т. е. после прихода к власти «толкователей скользкого». Если «Эфраим» можно считать обозначением фарисеев, то естественнее всего предположить, что «Менашше» — обозначение саддукеев. При этом обращает на себя внимание примечательный параллелизм. Если Ниневия («город крови») — это «город Эфраима» (II, 1—2), то Фивы («Но-Амон») — Менашше (III, 9). Последнее отождествление было навеяно словами пророка: «Разве ты лучше Но-Амон, расположенной между потоками?» (III, 8). У Наума это означало обращение к Ниневии, которая теперь разделила судьбу ранее покоренного Ассирией Египта. Очевидно, под влиянием этого комментатор предсказывает «нечестивцам Эфраима» судьбу Менашше [«чаша (т. е. участь) нечестивцев Эфраима настанет вслед за Менашше»; IV, 5—6] [14].

Отношение кумранитов к борющимся группировкам Эфраим—Менашше лучше всего видно из употребленного в 4Q pPs 37 I, 18 выражения: «нечестивцы Эфраима и Менашше». Остается еще отметить, что во фрагменте III с большой горячностью выражается надежда на распад общины «толкователей скользкого» и отход «простецов» Эфраима от «вводящих в заблуждение».

Таково в общих чертах содержание четырех фрагментов Комментария на Наума. Как уже было отмечено, сопоставление с известиями Флавия позволяет считать, что в нашем документе отражена историческая ситуация начиная с 80-х годов и до римского завоевания 63 г. до н. э. Благодаря этому ряд встречающихся в документе символических обозначений

[13] Флавий, Древности XIII, 16, 2, § 410—411; его же, Иуд. война I, 5, 3, § 113—114.

[14] Более подробно об этом см.: Амусин, Новые отрывки, стр. 40—46; Amoussine, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396.

поддается более или менее вероятному отождествлению, что придает Комментарию на кн. Наума совершенно особое значение [15].

До опубликования всех отрывков Комментария на Наума первое место среди кумранских рукописей по богатству имеющихся намеков на исторические события занимал Комментарий на кн. Хаваккука. К сожалению, на данном уровне наших знаний бóльшая часть намеков, содержащихся в Комментарии на кн. Хаваккука, не может быть вскрыта. Когда же были опубликованы фрагменты III—IV Комментария на Наума, этот памятник стал одним из наиболее ценных источников для изучения истории кумранской общины.

Другой интересной проблемой этого памятника являются приведенные в нем цитаты из библейской кн. Наума, часто расходящиеся с масоретской традицией [16].

*Издания*: Allegro, Further Light, стр. 89—93 (col. I); его же, 4Q pNah, стр. 304—308 (col. II—IV); Habermann, New Pesher (col. I); его же, Megilloth, стр. 153 (col. I); Licht, Dappim, стр. 454—456 (col. II—IV); Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 57—58 (col. I—IV); Lohse, Texte, стр. 261—267.

*Переводы*: a) col. I: Allegro, Further Light, стр. 90—91; Gaster, Scriptures, стр. 243—244; Bardtke, II, стр. 297—298; Burrows, ML, стр. 404; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 280; Maier, I, стр. 180; Sutcliffe, Monks of Qumran, стр. 180; Амусин, Комментарий на Наума, стр. 101—110; b) col. II—IV: Allegro, 4Q pNah, стр. 306—307; Амусин, Новые отрывки, стр. 35—47; c) col. I—IV: Maier, Nahumkommentar, стр. 215—250; Carmignac, Textes, II, стр. 85—92; Gaster, Scriptures, 1964, стр. 240—243; Амусин, «Пешер Нахум», стр. 610—613; Lohse, Texte, стр. 261—267; Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 58—61; Tyloch, Peszer Nahum, стр. 68—73.

[15] Если верна наша интерпретация комментария на Осию (см. ниже), то описываемые в нем события хронологически тесно примыкают к событиям, отраженным в комментарии на Наума. В таком случае комментарий на Осию можно считать вторым после комментария на Наума, датированным кумранским документом.

[16] Частично эти вопросы рассмотрены в наших примечаниях к переводу, а более подробно в специальной работе Вейса (Weiss, Comparison).

*Исследования*: Rowley, 4Q pNahum, стр. 188—193; Levy, Demetrios, стр. 2; Leibel, Remarks, стр. 12—16; Loewenstamm, Pešer Nahum, стр. 1; Allegro, THRAKIDAN, стр. 47—51; Stern, Trachides, стр. 207—209; Roth, Talmudic Reference, стр. 261—265; Flusser, Kat Midbar Yehuda, стр. 456—458; Weiss, He'arot, стр. 57—64; его же, Comparison, стр. 433—439; Hoenig, Term «BeTALMUD», стр. 274—276; его же, BeTALMUD and TALMUD, стр. 334—339; Zeitlin, YTLH, стр. 117—118; его же, TWLYM, стр. 398—399; его же, Expression BeTALMUD, стр. 89—98; его же, ASHER BeTALMUD, стр. 340—341; Wieder, Rejoinder, стр. 119—121; Amoussine, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396; Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 55—58; его же, Observations sur 4Q pNah, стр. 201—227; Drazin, BeTALMUD, стр. 333; Tyloch, Peszer Nahum, стр. 65—73; Dupont-Sommer, Lumières nouvelles, стр. 25—36; S. B. Hoenig, The Pesher Nahum «Talmud», JBL, 1967, LXXXVI, pt 4, стр. 441—445.

## ПЕРЕВОД

### I

1. . . . обиталище для нечестивых (из иноплеменных) народов [1] «Где расхаживали лев, львица [2], львенок
2. [беспрепятственно [3]]» (2 : 12). [Имеется в виду Деме]трий [4], царь Йавана [5], который вознамерился вступить в Иерусалим по совету [6] толкователей скользкого [7]
3. . . . [8] в руки царей Йавана [9], от Антиоха [10] до появления правителей киттиев [11], а затем будет попрана
4. . . . [12] «Лев терзает для нужд [13] детенышей своих [14] и душит ради львиц своих [15] добычу» (2 : 13) [16]
5. [. . . имеется] в виду Яростный лев [17], который побивает своих великих и людей его совета [18]
6. . . . [19] [«И он наполняет пищей] нору свою [20] и логовище свое [21] растерзанной добычей» (2 : 13) [22]. Имеется в виду Яростный лев,
7. [который. . . учинил ме]сть [23] над толкователями скользкого, который вешает людей живыми [24]
8. . . . [25] [что не делалось] [26] в Израиле прежде [27], ибо о живом (человеке), повешенном на [дереве], говорится (в Писании) [28]. «Вот, Я против те[бя],

9. [говорит Господь воинств. Я спалю в дыму множество] твое, и меч пожрет львят твоих [29], и искоре[ню с лица земли хи]щничество» (2 : 14) [30].
10. «И не [слыш]ен будет [более голос вестников твоих» (2 : 14). Толкова]ние этого [31]: «множество твое» — это полчища его войска [32], ко[торые в Иерусали]ме, а «львята его» — это
11. знатные его [33] [. . .], а «добыча его» — это богатство, которое собра[ли священни]ки Иерусалима [34], которые
12. отдадут [35] [. . . Э]фраим [36], Израиль будет отдан [. . .

## II

1. А «его вестники» — это его послы, голос которых не будет больше слышен среди народов [37]. «Горе городу крови, весь он полон [обмана и грабежа]» (3 : 1) [38].
2. Имеется в виду город Эфраима [39], толкователи скользкого в конце дней [40], которые в обмане и лжи [рас]хаживают [41].
3. «Не прекращается (в нем) злодейство (3 : 1), слышны (хлопание) бича и грохот колес, скачут лошади [42] и подпрыгивают колесницы, несутся всадники, сверкают ⟨мечи⟩ [43]
4. и блестят копья, и множество пронзенных, груды тел и нет конца трупам [44], и спотыкаются они о трупы» [45] (3 : 2—3). Имеется в виду власть толкователей скользкого [46],
5. в общине которых не переводится иноземный меч [47], пленение, грабеж [48], разжигание междоусобной борьбы [49], уход в изгнание из страха перед врагом, и множество
6. трупов грешников [50] падает в их дни, и нет конца количеству их трупов, даже спотыкаются о них из-за их преступного совета [51].
7. «Из-за множества блудодеяний развратницы, приятной наружности, искусной в чародействах, продающей [52] народы блудом своим и [чара]ми своими — племена» (3 : 4).
8. Имеются [в ви]ду вводящие в заблуждение Эфраим [53], которые своим ложным учением [54], языком обмана и устами коварства вводят в заблуждение многих;

9. цари [55], начальники, священники, народ вместе с присоединившимися прозелитами [56], города и роды погибнут [57] из-за их совета, з[на]тные и прави[тели]
10. станут жертвой [неисто]вства языка их [58]. [59] «Вот, я против тебя, говорит Господь воинств, ты поднимешь
11. края одежд [твоих] до лица твоего, покажешь [60] народам наготу [твою], царствам [61] — срам твой» (3 : 5). Имеется в виду. . .
12. . . .] города (?) Востока [62], ибо по̀лы. . . . . .

## III

1. народы нечистотой своей [и сквер]ной их мерзостей [63]. «И забросаю тебя мерзостями [и опо]зорю тебя и выставлю тебя
2. уродливой [64] (3 : 6), и каждый, кто на тебя посмотрит, отшатнется от тебя» (3 : 7) [65].
3. Имеются в виду толкователи скользкого, скверные деяния которых будут в конце периода [66] раскрыты всему Израилю,
4. и многие [67] поймут их вину и возненавидят их и будут питать к ним отвращение [68] за дерзкие их преступления. И когда откроется [69] слава Йехуды [70],
5. отдалятся простецы Эфраима [71] от их собрания [72] и покинут вводящих их в заблуждение и присоединятся к Израилю [73]. «И скажут [74]:
6. Опустошена Ниневия. Кто выразит ей сожаление? Где я найду утешителей для тебя?» (3 : 7) [75]. Име[ются в виду] толкователи
7. скользкого, совет которых погибнет, собрание [76] их будет рассеяно и не будут они более вводить в заблуждение это собрание [77], и просте[цы] [78]
8. не станут более поддерживать их совет [79]. «Разве ты лучше Но-Ам[он, расположенной [80] между] потоками?» (3 : 8).
9. Толкование этого: «Амон» — это Менашше [81], а «потоки» — вел[и]кие Менашше, знатные. . .

10. «Вода вокруг нее, оплот ее — море и стены ее — вода» (3 : 8) [82].
11. [Тол]кование этого: они — ее воины, могущественные люд[и во]йны [83]. «Куш — ее сила [84] [и Египет беспределен»] (3 : 9)
12. . . . [«Пут [85] и Ливийцы пришли тебе на помощь»] (3 : 9)

## IV

1. Толкование этого: они — нечес[тивцы Менашш]е [86], Дом Пе́лега [87], присоединившиеся к Менашше. «Но и она в изгнание [88], [в плен] по[шла, и]
2. младенцев ее разбивают об углы всех улиц, судьба знатных ее решается жребием [89], и ве[ли]ки[е ее закованы]
3. в цепи» (3 : 10). Толкование этого [90]: имеется в виду Менашше в последний период, когда падет [91] власть его в Из[раиле. . .]
4. жены его, младенцы и дети его уйдут в плен, его воины и знатные [падут] от меча [92] [. . . «Так же и ты опьянеешь]
5. и станешь бессильной [93]» (3 : 11). Имеются в виду нечестивцы Э[фраима [94]. . .
6. чаша которых [95] настанет вслед за Менашше [96]. . . [«И ты будешь искать]
7. в городе [97] защиты от неприятеля» (3 : 11). Толкова[ние этого (относится)] к . . .
8. Враги их в городе [. . . «Все крепости твои]
9. (подобны) смоковницам с [первинками (зрелыми). . .]» (3 : 12) [98].

### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Окончание комментария к Науму 2 : 12: «Где обиталище львов и пастбище для львят?» Дюпон-Соммер и Гастер дополняют: [«имеется в виду Иерусалим. . . который стал»], и далее следует сохранившийся отрывок комментария. См.: Dupont-Sommer, Écrits, стр. 280; Gaster, Scriptures, стр. 243, 263; Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 58, 61—62; ср.: Lehmann, Midrashic Parallels, стр. 551. В то время как автор кн. Наума имел в виду падение Ниневии в 612 г. до н. э., кумранский комментатор, согласно Дюпон-Соммеру,

усматривает здесь скрытое указание на завоевание Иерусалима римлянами в 63 г. до н. э.

2. lby' = MT; в соответствии с LXX (τοῦ εἰσελθεῖν), Vulg. (ut ingrederetur) и Пешиттой (ср. Biblia Hebraica, ad loc.: lege lbw') Дюпон-Соммер читает: lāḇō' 'чтобы войти', и переводит: «Car un lion alla en vue d'y entrer» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 280; е г о ж е, Commentaire de Nahum, стр. 59, 62). Однако по палеографическим соображениям предпочтение следует отдать чтению знака *йод*. Ср. *вав* в словах mdwr и gwr в той же стк. 1 и в слове lbw' — стк. 2.

3. [w'yn mḥryd] букв. 'и нет (никого) устрашающего'.

4. [dmy]ṭrys. Первоиздатель Аллегро отождествил Деметрия данного текста с одним из трех селевкидских царей, известных под этим именем (Деметрий I Сотер; Деметрий II Никатор; Деметрий III Эвкер), с Деметрием III Эвкером (95—83 гг. до н. э.), современником хасмонейского царя Александра Йанная. Согласно Флавию, в 90—84 гг. до н. э. против Йанная вспыхнуло длившееся шесть лет массовое народное восстание. Восставшие, во главе которых стояли фарисеи, в 88 г. до н. э. призвали на помощь одного из сирийских властителей — Деметрия III Эвкера, сына Антиоха Грина (Ф л а в и й, Иуд. война I, 4, 4; Древности XIII, 13, 5). В начале борьбы Эвкер нанес серьезное поражение войскам Йанная (Иуд. война I, 4, 5; Древности XIII, 14, 1). Затем, однако, значительная часть повстанцев (около 6000 человек) покинула его и перешла на сторону Йанная. Тем не менее, подавив восстание, Йаннай с неимоверной жестокостью расправился со всеми причастными к восстанию (об этом см. ниже). В настоящее время с отождествлением Аллегро согласно большинство исследователей. Иную гипотезу выдвинул Раули (R o w l e y, 4Q pNahum, стр. 188—193). Он отождествляет Деметрия нашего текста с Деметрием I Сотером (161—150 гг. до н. э.), пославшим по интриге первосвященника-эллинизатора Алкима в 161 г. до н. э. своих полководцев Вакхида и Никанора против Иерусалима (см. I Макк. 7 : 26 и сл.). В этом случае «толкователи скользкого» (см. ниже, прим. 7), по мнению Раули, — сторонники эллинизаторской партии Алкима. Трудность при такой интерпретации заключается в том, что в тексте комментария говорится, что в Иерусалим вознамерился вступить «царь Йавана», а не его полководцы (C r o s s, Library, стр. 93, прим. 29). Правда, нет прямых доказательств и того, что Деметрий III Эвкер пытался вступить именно в Иерусалим (B u r r o w s, ML, стр. 202), но это более чем вероятно, ибо изменение отношения к Эвкеру со стороны первоначально призвавших его фарисеев можно объяснить тем, что они испугались его далеко идущих планов. При решении вопроса о ситуации, лежащей в основе Комментария на Наума, следует исходить из совокупности всех сведений, имеющихся в этом документе. Как будет видно из дальнейшего, эти сведения хорошо согласуются с рассказом Иосифа Флавия о восстании против Йанная и последовавших за ним событий.

5. Йаван (ywn) — древнееврейское название Греции (собственно Иония). Этим же именем обозначалось Селевкидское царство (Сирия). Ср. CD VIII, 11; XIX, 24.

6. b'ṣt — здесь: 'по совету, решению'. Ср. 1Q pHab IV, 11. Бардтке понимает под 'ṣh — 'общину' и переводит: «. . . in die Gemeinde derer, die nach Trug trachten» (B a r d t k e, II, стр. 297).

7. dwršy ḥḥlqwt — весьма трудное для перевода обозначение общественной группировки, резко враждебной кумранской общине. Помимо данного места в кумранских рукописях это выражение встречается также в 4Q pNah I, 7; II, 2, 4; III, 3, 6—7; 4Q pIs$^c$ 10 ('dt dwršy ḥḥlqwt 'община толкователей скользкого'); 1Q H II, 15 («И буду я духом ревностным против всех толкователей скользкого»; в данном контексте dwršy ḥḥlqwt — синоним mlyṣy t'wt 'проповедники заблуждения' — стк. 14; 'nšy rmyh 'люди лукавства' — стк. 16); 1Q H II, 32: «И от общины толкователей скользкого ты избавил душу бедняка» (в данном контексте синонимом этого выражения выступает dwršy rmyh 'толкователи лукавства' — стк. 34); наконец, CD I, 18, dršw ḥḥlqwt 'они толковали скользко'. Глагол drš имеет ряд значений, основными из которых в ВЗ являются: 'искать', 'доискиваться', 'расследовать', 'разбирать', откуда возникло также значение 'толковать'. ḥălaqqōṯ в ВЗ означает 'скользкие' (ср. ḥălaqlaqqōṯ — Дан. 11 : 21, 34), 'льстивые, соблазнительные речи' (ср. śpṯ ḥlqwt — Пс. 12 : 3, 4; 73 : 18; ср. Ис. 30 : 10; Пр. 6 : 24; Дан. 11 : 32). Различные переводы передают оттенки указанных выше значений: «Seekers—after—Smooth—Things» (A l l e g r o, Further Light, стр. 90; B u r r o w s, ML, стр. 404; G a s t e r, Scriptures, стр. 243: «that sought Smooth—Things»); «those who seek flattery» (C r o s s, Library, стр. 91); «ceux qui recherchent les choses flatteuses» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 280 = е г о ж е, Commentaire de Nahum, стр. 59); «die nach Trug trachten» (B a r d t k e, II, стр. 297); «die nach glatten (Lehren bzw. Dingen) suchen» (M a i e r, I, стр. 180); «who sought an easy way of Life» (lit. smooth-things; S u t c l i f f e, Monks of Qumran, стр. 180); «Chercheurs d'Allégements» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 85). Вслед за У. Браунли и Стрегнеллом (ср.: M i l i k, Ten Years, стр. 73, прим. 1) исследователи полагают, что выражение dwršy ḥḥlqwt возникло в результате игры слов от выражения dwršy ḥlkwt 'толкователи законов', которым обозначались законоучители-фарисеи (ср.: M. Nĕdarim 4, 3: mdrš ḥlkwt; в Beṣa 15$^b$ рабби Эли'эзер назван: dwrš ḥḥlkwt). Если это так, то здесь можно видеть уничижительную кличку и антоним к dwršy ḥtwrḥ, как называли себя кумраниты (ср. 4Q Flor I, 11; CD VI, 7; VII, 18) и как впоследствии будут себя называть караимы (W i e d e r, Karaism, стр. 135). Автор этих строк в свое время допускал, что dwršy ḥḥlqwt можно понимать без всякого изменения коренного состава (согласных), а лишь при помощи иной огласовки, т. е. читать ḥlqwt

не как ḥălaqqōṯ, а ḥăluqqōṯ — мн. ч. от ḥăluqqā 'разделение' (ср. ḥlwqy d'wt в позднем языке), и соответственно переводил: «ищущие раздоров». См.: А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 106. Следует признать, что уверенности в правильной этимологизации этого выражения еще нет. Тем не менее его значение прояснилось после опубликования столбцов II—IV Комментария на Наума, в которых выражение dwršy ḥḥlqwt соотносится с выражением mmšlt dwršy ḥḥlqwt, с одной стороны, и с обозначением «Эфраим» — с другой, под которыми имеются серьезные основания видеть фарисеев в период правления Йанная и Александры Саломеи (см. ниже). Рот также относит это выражение к фарисеям и понимает под ним «Makers of smooth interpretations», но историческую ситуацию, отраженную в документе, он переносит на период Иудейской войны 66—70 гг. н. э. Рот исходит из того, что членами кумранской общины были зелоты, обвинявшие фарисеев в различных послаблениях законов вследствие более «легкой» их интерпретации. Встречающееся же в талмудической литературе выражение dwršy ḥmwrwt, т. е. «дающие строгое толкование» («makers of harsh interpretations»), относится, по мнению Рота, к более ортодоксальным зелотам (=кумранитам). См.: R o t h, Talmudic Reference, стр. 261—265. По мнению Кросса, рассматриваемое нами выражение применялось в кумранских текстах к иудеям-эллинизаторам (C r o s s, Library, стр. 91, прим. 25).

8. Дюпон-Соммер восстанавливает эту лакуну следующим образом: «[но не вошел, ибо Бог не отдал его (т. е. Иерусалим.— *И. А.*)] (wlw' b'ky lw'ntnh 'l)». См.: D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 57, 59, 64.

9. См. выше, прим. 5.

10. Под «Антиохом» здесь вероятнее всего подразумевается Антиох IV Эпифан (175—164 гг. до н. э.), сыгравший жестокую роль в истории Иудеи (ср.: Аллегро, Гастер, Шуберт и др.). Некоторые исследователи отождествляют Антиоха данного текста с Антиохом III Великим (223—187 гг. до н. э.); ср.: L o e w e n s t a m m, Pešer Nahum, стр. 1; R o w l e y, 4Q pNahum; другие (например, C r o s s, Library, стр. 92) — с Антиохом VII Сидетом (138—129 гг. до н. э.). Однако ни тот, ни другой Антиох не играли такой роли в истории иудеев, которая придала бы им значение хронологического ориентира. Леви, возражая против отождествления с Антиохом IV Эпифаном, полагает, что речь идет об Антиохе, брате Деметрия Эвкера, упомянутом Флавием в главе, рассказывающей об Александре Йаннае. Однако, как нам представляется, оборот «*от* Антиоха *до* появления правителей киттиев» предполагает более длительный исторический период, чем два десятка лет. Речь может идти здесь о периоде от освободительных, маккавейских войн II в. до н. э. до римского завоевания 63 г. до н. э.

11. О «киттиях» и «правителях киттиев» см. прим. 31 и 61 к Комментарию на Хаваккука. Противопоставление «царей Йавана» «правителям

киттиев» подрывает селевкидскую гипотезу Раули (R o w l e y, Kittim, стр. 92—109; e r o ж e, 4Q pNahum, стр. 188—193) и свидетельствует в пользу отождествления «киттиев» данного текста с римлянами. Ср.: S c h u b e r t, DSC, стр. 98; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 280—281, прим. 3.

12. Первое слово лакуны Хаберман дополняет: [h'rṣ] 'земля', Дюпон-Соммер — [bktyym] 'киттиями', что менее вероятно.

13. bdy > b + dy = bĕḏē 'для нужд, потребности и т. п.' Allegro: «sufficient for his cubs»; B u r r o w s, ML, стр. 404: «enough for his cubs». Гастер (G a s t e r, Scriptures, стр. 263—264) предполагает, что автор комментария читал: baddê 'части тела'.

14. gwryw, MT: grtyw.

15. llbywtyw; MT: llb'tyw.

16. ṭrp; в MT это прямое дополнение отсутствует. Хаберман выносит ṭrp за пределы цитаты из Наума 2 : 13 и огласовывает: ṭōrēp, однако это причастие повисает вне контекста.

17. kpyr hḥrwn. Это выражение встречается также в 4Q pHos[a] (=4Q 167, fr. 2, 2); в ВЗ оно отсутствует. Слово kpyr (букв. 'молодой лев') иногда употребляется в ВЗ для обозначения кровожадного героя (Иез. 32 : 2; 38 : 13; Наум 2 : 14 и др.). Лейбель (L e i b e l, Remarks, стр. 13—15) считает, что, хотя оба слова встречаются в Библии порознь, само выражение возникло как парафраза (Пр. 19 : 12 и 20 : 2). Аллегро и вслед за ним Кросс, Дюпон-Соммер, Лейбель и другие видят в этом выражении обозначение хасмонейского царя Александра Йанная, который, согласно Флавию (Древности XIII, 14, 2, § 383), получил прозвище «Фракида» (Θρακίδαν), т. е. очень жестокого человека. См.: A l l e g r o, Further Light, стр. 92; e r o ж e, THRAKIDAN, стр. 47—51; S t e r n, Trachides, стр. 207—209. Раули (R o w l e y, 4Q pNahum, стр. 192 и сл.) полагает, что под этим выражением подразумевался либо Алким=«Нечестивый священник» (ср.: E. D h o r m e, CRAI, 1951, стр. 194—198), либо сам Антиох IV Эпифан. J. Schonfield отождествляет «Яростного льва» с Деметрием I, в царствование которого Алким был первосвященником (см.: B u r r o w s, ML, стр. 214). Наиболее вероятным представляется отождествление, предложенное Аллегро. Ср.: M i l i k, Ten Years, стр. 73: «Here we have a clear allusion to the time of Jannaeus». См. прим. 138 к 1Q pHab.

18. 'ăšer yakke b̲iḡḏōlāw wĕ'anšē 'ăṣāṭō. Предлог *b* в слове bgdwlyw большинство переводчиков вслед за первоиздателем понимают как инструментальный предлог и переводят: «который бьет посредством (с помощью) своих великих и посредством людей своего совета» (ср.: A l l e g r o, Further Light, стр. 90; B u r r o w s, ML, стр. 404; B a r d t k e, II, стр. 297—298; ср., однако, его прим. 3 к стр. 298; M a i e r, I, стр. 180; S u t c l i f f e, Monks of Qumran, стр. 180; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 86: «par ses grands»; в прим. 14 на стр. 87 Карминьяк допу-

скает также возможность принятого здесь перевода). Более вероятно, что *b* является здесь предлогом прямого дополнения: «побивает своих великих» (ср. такое употребление предлога в I Сам. 18 : 7 и 23 : 2; см.: А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 108, прим. 18; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 65). Смысл этой инвективы заключается, очевидно, в том, что Йаннай жестоко расправлялся и с высокопоставленными лицами своего окружения. Известно, что знаменитый законоучитель Шим'он бен Шатах, родной брат жены Йанная, бежал от его гнева в Египет.

19. Первое слово лакуны Хаберман восстанавливает: [lbl'm] 'чтобы поглотить их' (ср. 1Q pHab XI, 5, 7, 15).

20. ḫwrh вм. MT: ḥryw; знак *h* здесь показатель местоим. суфф. ед. ч. (ср. 'bdh вм. 'bdw в стк. 2 надписи из Мецад-Хашавйаху; см.: А м у с и н — Г е л ь ц е р, «Мецад Хашавяху», стр. 120 и 121, прим. 2). Аллегро читает: ḫyrh и оставляет это слово без перевода. О возможности чтения здесь знака *вав* см.: D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 65—66.

21. wm'wntw вм. MT: wm'ntyw.

22. ṭrph — здесь 'мясо растерзанных животных', ср. Исх. 22 : 30.

23. [nq]mwt. Аллегро, Майер, Хаберман, Лейбель, Карминьяк и другие понимают сохранившиеся знаки как самостоятельное слово «смерть» (Аллегро, правда, дает такой перевод со знаком вопроса). Предшествующую лакуну пытались дополнить по-разному: ['yš] mwt '[человек] смерти' (Хаберман); [hmšlḥ] mwt '[ниспосылающий] смерть' (L e i b e l, Remarks, стр. 12, со ссылкой на Ам. 4 : 10; Иез. 28 : 23; Иер. 24 : 10 и др.). Исходя, однако, из исторической ситуации, отраженной в данном документе, — расправа Йанная с восставшими против него фарисеями, призвавшими на помощь Деметрия III Эвкера, — более вероятным представляется предположение Гастера и Дюпон-Соммера, что ]mwt является окончанием слова [nq]mwt 'месть'. Ср. l'śwt nqmh: 1Q pHab IX, 2; CD VIII, 12; lnqm nqmh: CD XIX, 24; ср. 1Q S II, 6. См.: G a s t e r, Scriptures, стр. 243; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 281; е г о ж е, Commentaire de Nahum, стр. 66; А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 108—109. Ср. DJD, V, стр. 38.

24. Комментатора потрясает факт вешания людей живыми. Это можно объяснить тем, что, согласно древней традиции, приговоренных к повешению людей предварительно умерщвляли и вешали уже трупы. Ср. Иис. Нав. 10 : 26; I Сам. 31 : 10; II Сам. 4 : 12 и др. По-видимому, в законодательном порядке эта традиция нашла свое выражение во Втор. 21 : 22—23 (ср. Посл. к Галатам 3 : 13). Как указал Лейбель, в одной древней Барайте (Sanh 46$^b$) устанавливается, что суд над человеком, которому предстоит быть повешенным, затягивается до захода солнца, после чего осужденного умерщвляют, а затем вешают уже мертвым (L e i b e l, Remarks, стр. 12—13). Известной параллелью могут служить жертво-

приношения Молоху. Судя по Иез. 16 : 21; Ис. 57 : 5; Пс. 106 : 37—38, полагают, что сначала детей резали, а затем предавали огню. См. ниже, прим. 28.

25. Дюпон-Соммер восстанавливает здесь: [ʻl hʻṣ] 'на дереве'.

26. [ʼšr lw' yʻśh] — дополнение первоиздателя Аллегро. Ср. аналогичный оборот в II Сам. 13 : 12. Другие предложения: [l' nʻśh kn] — «such a thing had never taken place» (R o w l e y, 4Q pNahum, стр. 189); [ʼšr l' hyh] — «что не было» (H a b e r m a n, New Pešer; е г о ж е, Megilloth, стр. 153); 'šr lw' 'śh 'yš — «ce que nul n'avait fait» (D u p o n t-S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 57, 59); ср. е г о ж е, Écrits, стр. 281: [ce qui ne s'était pas fait]; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 86 и прим. 17.

27. Ссылаясь на это место комментария, Раули утверждал, что документ датируется селевкидским временем, ибо, как известно, Антиох IV Эпифан широко практиковал повешение людей и, следовательно, полагает Раули, если бы в документе отражались события I в. до н. э., автор комментария не мог бы заявить, что такого никогда раньше в Израиле не было (R o w l e y, 4Q pNahum, стр. 188 и сл.). Однако не следует упускать из виду, что логический акцент падает на то, что это никогда не делалось в Израиле, т. е. иудеями. Антиох IV Эпифан не был иудеем, и на него требования иудейской традиции не распространялись. Между тем Александр Йаннай был иудейским первосвященником. Именно это обстоятельство и поразило комментатора. Ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 87, прим. 17. К этому необходимо добавить, что до сих пор, насколько мне известно, не было обращено внимания на то, что необычно жестокая расправа Йанная с повстанцами поразила воображение не только кумранского комментатора, но и Иосифа Флавия, который отметил крайнюю бесчеловечность подобного наказания (см.: Ф л а в и й, Древности XIII, 14, 2, § 381: ἄλλως δὲ ὑπὲρ ἄνθρωπον ταύτην εἰσπραττόμενος τὴν δίκην).

28. ky ltlwy ḥy 'l [ḥ]'ṣ [yq]r'; чтение Хабермана: ky ltlwy ḥy [qll]h yq]r' букв. 'ибо повешенному живому [проклятие наре]чется', т. е. проклятием будет считаться повешение человека живьем. В этой фразе, по-видимому, реминисценция из Втор. 21 : 22—23, где говорится: «Если кто-либо окажется виновным в преступлении, караемом смертью, то пусть он будет умерщвлен, и ты повесишь его на дереве; (23) тело его не должно ночевать на дереве, но погреби его в тот же день, ибо проклятие бога (qllt 'lhym) — повешенный. . .». Первоиздатель Аллегро ex consilio с Ф. Кроссом и Д. Фридменом полагает, что из благочестивых соображений («pietistic reasons») здесь сознательно опущены слова: qllt 'lhym 'проклятие бога' (A l l e g r o, Further Light, стр. 91, прим. °–°). К сожалению, Аллегро не разъяснил, какие именно «благочестивые соображения» могли иметь здесь место. См. выше, прим. 24. Что касается мнения Цейтлина, что выражение tlwy ḥy («живой, или живьем повешенный»)

свидетельствует о средневековом происхождении нашего документа, то оно, как нам представляется, было основательно опровергнуто Видером. См.: Z e i t l i n, YTLH, стр. 117 и сл.; е г о ж е, TWLYM, стр. 398 и сл.; W i e d e r, Rejoinder, стр. 119—121.

29. [rwbk]h вм. MT: rikbāh 'ее колесницы'; восстановление Аллегро на основании полностью сохранившегося написания этого слова в стк. 10 (ср. LXX: πλῆθός σου). В свое время были предложены не оправдавшие себя исправления масоретского чтения на: rbṣk 'пристанище твое', sbkk 'чащу твою', rkbk 'колесницы твои'.

wkpyrykh вм. MT: wkpyryk 'львят твоих'. Кумранское чтение опровергло предложенную в свое время эмендацию (см. Biblia Hebraica): gbryk 'могучих твоих'.

30. [ṭ]rph вм. MT: ṭarpēk 'твое хищничество'; ṭrph означает также 'добыча хищных зверей'. По мнению Аллегро и Дюпон-Соммера, последний знак *h* в кумранском написании следует понимать, по аналогии с ṭrpw в стк. 11, как местоим. суфф. 3-го л. м. р. ед. ч. Вполне удовлетворительный смысл получается при понимании дошедшего написания этого слова как прямого дополнения в вин. пад. (ср.: M a i e r, I, стр. 180: «den {R}aub»).

31. Опубликованный Аллегро в 1968 г. крохотный клочок, примыкающий к стлб. I Комментария на Наума (A l l e g r o, DJD, V, стр. 38 и табл. XII, фрг. 3), позволил по-новому прочитать строки 10—12, придал им сквозной смысл и связь со стк. 1 стлб. II. См. ниже, прим. 33, 35.

wl' y[šm' 'wd qwl ml'kkh pš]rw. Сохранившиеся на фрг. 3 знаки wl' y. . . позволяют восстановить конец цитаты из ст. 14 и аннулируют все предложенные ранее восстановления.

32. gdwdy ḫylw; чтение этих слов на фотографии весьма отчетливое, поэтому вызывает недоумение перевод Гастера: «the great men (?*И. А.*) of his army» (G a s t e r, Scriptures, стр. 244). Он, очевидно, прочел вместо gdwdy—gdwly («великие мужи»).

33. Слово gdwlyw, как и первое слово стк. 12, читаются на недавно опубликованном фрг. 3 (см. выше, прим. 31).

34. hhwn 'šr qb[ṣw kh]ûy yršlym; восстановление Аллегро (ed. pr., стр. 91); ср. 1Q pHab IX, 4—5; VIII, 11. (Менее вероятно дополнение Дюпон-Соммера (D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 57, 69—70): hhwn 'šr qb[ṣ bhyk]l yrwšlym «богатство, которое он (т. е. Йаннай.—*И. А.*) собра[л в хра]ме Иерусалима'.

35. [y]tnwhw '[. . .]. Знак *айин* не позволяет вернуться к предложенному в свое время Дюпон-Соммером соблазнительному восстановлению: [byd ḫyl hktyym] 'в руки армии киттиев' (D u p o n t - S o m m e r, Commentaire, стр. 57, 70).

36. Смысл обозначения «Эфраим» (восстановленпе здесь бесспорно) выясняется из столбцов II—IV, в которых «Эфраим» — по-видимому, символическое обозначение общины фарисеев, а «Менашше» — саддукеев.

Для понимания кумранской символики необходимо учесть соответствующее библейское словоупотребление. В ВЗ Эфраим и Менашше — имена привилегированных сыновей Иосифа, братьев-эпонимов (Быт. 48) и соответствующие наименования двух племен или «колен» (Втор. 33 : 13—17). В кн. Судей встречаются указания на спорадическую борьбу между эфраимитянами и менашшитами (Суд. 8 : 1—3; 12 : 1—6). Особый интерес для понимания кумранской символики представляет место из Ис. 9 : 18—20, в котором нарисована яркая картина внутренних распрей и междоусобной борьбы в VIII в. до н. э.: «Из-за гнева Йахве воинств зажжена земля, и народ стал пищей для огня; никто не милует другого. Режет с правой стороны — и остается голодным, ест с левой стороны — и не насыщается; каждый пожирает мясо собственной мышцы. Менашше (поедает) Эфраима, а Эфраим — Менашше, и вместе они против Йехуды». Обозначение «Эфраим» встречается еще в 4Q pNah II, 2, 8; III, 5; 4Q pPs 37 I, 18; 4Q pHos[a] 2; 4Q Test 27; CD VII, 12, 13; XIV, 1; «Менашше» — 4Q pNah III, 9; IV 1, 3, 6; 4Q pPs 37 I, 18. См.: A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396.

Сохранившиеся в стк. 12 три слова ']prym yntn yśr'l l[— связного смысла не дают. Интересным представляется восстановление, предложенное Дюпон-Соммером: [wgm b'wwn (лучше: wb'wwn. — *И. А.*) ']prym yntn yśr'l l[ḫrb] (или l['rṣy gw'ym]; ср. 4Q pPs 37 I, 20) '[и по вине Э]фраима Израиль будет предан [мечу] (или: [жестоким чужеземцам])'. См.: D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 70—71.

37. Начало стк. 1 является концом комментария к Науму 2 : 14: «И не будет более слышен голос твоих вестников». См. прим. 31.

38. Предложение Зеллина (S e l l i n, Zwölfprophetenbuch, стр. 322—323) изменить структуру всего ст. 1 не оправдывается текстом кумранского фрагмента.

39. Прежде всего обращает на себя внимание, что «город крови» (или «кровавый город») из комментируемого текста Наума раскрывается комментатором как «город Эфраима». У Наума под «кровавым городом» подразумевается столица ассирийской державы — Ниневия. Для кумранского комментатора «город крови» — Иерусалим, названный им «городом Эфраима». Далее из стк. 2 также следует, что «город Эфраима» здесь — синоним «толкователей скользкого», т. е., по всей вероятности, фарисеев. Если это так, то Иерусалим мог быть назван «городом фарисеев», т. е. городом, в котором властвуют фарисеи, только после смерти Йанная, когда его вдова, царица Александра Саломея призвала к власти фарисеев (Ф л а в и й, Иуд. война I, 5, 2, § 110—112; е г о ж е, Древности XIII, 16, 2, § 409). И действительно, двумя строками ниже мы встречаемся в этом же столбце с крайне интересным и показательным выражением: «власть толкователей скользкого» (стк. 4). Таким образом, имеются серьезные основания полагать, что «Эфраим» в данном комментарии —

символическое обозначение фарисеев. См.: A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396. См. выше, прим. 36.

40. Из данного контекста можно заключить, что период, обозначаемый 'ḥryt ḥymym, уже наступил.

41. bkḥš wšqr[ym y]thlkw — весьма характерное для кумранской общины обвинение общины «Эфраим» (=фарисеев) в обмане, лжи, введении в заблуждение и т. п. Ср. 4Q pNah II, 8; 1Q H IV, 9—18. Соотнесенность этих слов с «Эфраимом» могла быть навеяна также Ос. 12 : 1: sbḥny bkḥš 'prym 'эфраим(итяне) окружили меня обманом'.

42. Слова «лошадь», «колесница», «всадник» и другие употреблены в тексте в форме ед. ч., но понимаются нами здесь как имена собирательные.

43. lhwb вм. MT: wĕlahaḇ ḥereḇ. Для кумранского написания lhwb (lĕhōḇ?) ср. 1Q H II, 26; III, 30; 1Q M V, 7, 10: lwhb. Подробнее см.: W e i s s, He'arot, стр. 59; e г о ж е, Comparison, стр. 435, прим. 4—5; ср.: А м у с и н, Новые отрывки, стр. 38, прим. 7.

44. См. прим. 42.

45. wgwytm вм. MT: ḥgwytm, по-видимому, описка. Ср. ниже, стк. 6: ḥgwyt bśrm. Возможно, что эта ошибка — результат фонетической близости b и w (в масоретском тексте — *бет* с дагешем). См.: W e i s s, Comparison, стр. 436, прим. 9; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 73.

46. mmšlt dwršy ḥḥlqwt 'власть толкователей скользкого', т. е. власть фарисеев (см. выше, прим. 39). Эта власть, если учесть, что Гиркан II, сын Йанная, в качестве первосвященника и этнарха был близок к фарисеям, длилась начиная от 76 г. до н. э. (воцарение Саломеи) и вплоть до 40 г. до н. э. См.: А м у с и н, Комментарий на Наума, стр. 103; e г о ж е, Новые отрывки, стр. 41—45; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 73—74; e г о ж е, Observations sur 4Q pNah, стр. 206 и сл.

47. ḥrb gwym. Возможно, имеются в виду наемные армии, набранные царицей Саломеей. См.: Ф л а в и й, Древности XIII, 16, 2, § 410. Более вероятно предположение, что здесь намек на вмешательство римлян в междоусобную борьбу Гиркана II и Аристобула II и завоевание Помпеем страны. См.: D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 74 и сл.

48. šby wbz; ср. Эз. 9 : 7. Возможно, намек на взятых Помпеем в плен и ограбление казны.

49. whrḥwr bynwtm; ḥirḥūr — от формы pilpel ḥirḥēr ($\sqrt{\text{ḥrr}}$ 'зажигать'); ср. Пр. 26 : 21: lĕḥarḥar rīḇ 'чтобы разжечь спор'. bynwtm = bynyhm, как, впрочем, читает это слово Лихт (L i c h t, Dappim, стр. 455).

50. pgry 'šmh — трудное для понимания выражение; букв. «трупы вины» (см.: L o h s e, Texte, стр. 265: «Leiche der Schuld»). Ср. 1Q M XIV, 3: mdm pgry h'šmh — в переводе А. М. Газова-Гинзберга: «от крови тру-

пов грешников». В этой конструкции неясно, следует ли рассматривать 'šmh как gen. subject или как gen. object, т. е. к кому относится вина: к убитым или убийцам? Неясным представляется также перевод: «виновные трупы» (Allegro: «guilty corpses»; Dupont-Sommer, Carmignac: «cadavres coupables»).

51. b'ṣt 'šmtm букв. 'в совете их вины'. Здесь возможно двоякое понимание: либо «в их преступном совете» (ср.: Carmignac, Textes, II, стр. 88; Амусин, Новые отрывки, стр. 36, 38, прим. 17), либо «по причине (из-за) их преступного совета» (ср.: Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 60).

52. hmmkrt вм. MT: hmkrt (hammōkereṯ). Масоретская форма давно смущала комментаторов, и вслед за Гуте была предложена эмендация текста. Ср., например: Sellin, Zwölfprophetenbuch, стр. 323: вм. масоретского hmkrt — hkmrt (hakkōmereṯ), т. е. «завлекающая в сети» («da die umgarnte»). Тур-Синай поместил в 1950 г. эту эмендацию в список наиболее вероятных случаев перестановки знаков в масоретском тексте (Tur-Sinai, Śikulim, стр. 120). Причастие pi'el (*если огласовать: mĕmakkereṯ*) от *глагола mkr в библейском и мишнаитском языках* не засвидетельствовано. Поэтому остается предположить, что удвоение знака *мем* в кумранском написании скорее всего результат диттографии, явления частого в кумранских рукописях. Ср. 1Q S V, 12 : l'šššmh вм. l'šmh; 1Q H XVI, 8: h'lyllyh вм. h'lylyh и др. См.: Weiss, Comparison, стр. 436, прим. 10.

53. mt'y 'prym; ср. ниже, III, 5, 7; 1Q pHab X, 9. Если исходить из предположения, что «Эфраим» — условное обозначение общины фарисеев, то здесь намек на руководителей этой общины (ср. mṭyp hkzb в 1Q pHab X, 9; 1Q pMi 10, 2; CD, VIII, 13 и др.), вводящих в заблуждение ее рядовых членов («простецов»). Ср. ниже, III, 5: «отдалятся простецы Эфраима от их собрания и покинут вводящих их в заблуждение». См. 4Q, pHos$^{b}$ II, 5 и прим. 18.

54. btlmwd šqrm; слово «талмуд» («учение») встречается в поздней послебиблейской литературе. Этим словом названы два грандиозных литературных памятника: Иерусалимский Талмуд (III в. н. э.) и Вавилонский Талмуд (V—VI вв. н. э.). На этом основании Хёниг и Цейтлин полагают, что наличие слова «талмуд» в кумранских рукописях свидетельствует против их древности и в пользу их средневекового происхождения. По мнению Хёнига и Цейтлина, слово bетalmud не может означать «учением» (с инструментальным предлогом b), а только «в Талмуде», т. е. в литературном памятнике, известном под названием «Талмуд». А такое словоупотребление, как утверждают названные авторы, могло возникнуть не ранее VI в. н. э. См.: Hoenig, Term BeTALMUD, стр. 274—276; Zeitlin, Expression BeTALMUD, стр. 89—98; Drazin, BeTALMUD, стр. 333; Hoenig, BeTALMUD and TALMUD, стр. 334—339; Zeitlin, ASHER BeTALMUD, стр. 340—341. С этим утвержде-

нием согласиться невозможно. Слово talmud — отглагольное существительное от хорошо засвидетельствованного в ВЗ глагола lmd 'учиться' (ср. I Хр. 25 : 8: talmīḏ 'ученик') — не принадлежит к тем словообразованиям (неологизмам), которые имеют свой точный и бесспорно устанавливаемый terminus post quem (как, например, «садизм» *после* маркиза де Сада). Отсутствие этого слова в дошедших до нас памятниках древнееврейской письменности, созданных до III—II в. до н. э., еще не свидетельство того, что это слово не могло возникнуть во II—I вв. до н. э. Книга Премудрости Иисуса сына Сираха, созданная в первой половине II в. до н. э., содержит ряд слов, отсутствующих в предшествующей ей библейской литературе. Вряд ли на этом основании кто-либо станет оспаривать датировку создания произведения Бен-Сиры. Приводимый Хёнигом (H o e n i g, Term BeTALMUD, стр. 274) пример из Qiddušin 40$^{b}$ свидетельствует против него самого. В названном месте сообщается, что рабби Ṭарфону (I в. н. э.) и старцам был задан один из древнейших вопросов о соотношении теории и практики: что имеет бо́льшее значение: учение (talmud) или деяние (tlmwd gdwl 'w m'šh gdwl)? Ясно, что в I в. н. э. слово «талмуд» употреблялось в значении «учение», а не как название литературного памятника. Кроме того, в самаритянском языке слово «талмуд» имеет значение 'толкование', 'комментарий'. Так, в письме самаритянского первосвященника Йа'кова бен Ахарони к И. Розенбергу говорится: «У нас имеются многие писания, из них Пятикнижие и древний Комментарий к Пятикнижию — wtlmwd lḥmš twrh yšn, составленный одним из древних мудрецов нашей общины на священном языке, смешанном с языком таргума; имеется также новый, краткий комментарий (tlmwd) на арабском языке» (см.: R o s e n b e r g, Lehrbuch, стр. 154—155). Ср.: B e n - Z w i, Samaritans, стр. 173: «Из других комментариев (к Пятикнижию), называемых иногда также „талмуди́м“ (talmudim), особенно известны переводы и толкования популярных разделов и глав, как, например, Декалог». (Этой справкой из работ Розенберга и Бен-Цви я обязан любезности Л. Х. Вильскера.) Не исключена возможность, что и встречающееся в нашем документе слово «талмуд» означало «толкование», «комментарий», а обвинение фарисеев в «ложном толковании» как нельзя лучше соответствует исторической ситуации борьбы между ессеями и фарисеями. Характерно, что Иосиф Флавий, говоря о том большом авторитете, которым фарисеи пользуются в народе, замечает, что все молитвенные ритуалы и жертвоприношения совершаются «по их (фарисеев) толкованию» (ἐξηγήσει τῇ ἐκείνων; Древности XVIII, 1, 3, § 15).

55. Титул «царь» в иудейском обществе эллинистического периода применялся только к прямым потомкам Хасмонеев в I в. до н. э., начиная от Аристобула I (104—103); Ирода и его династию здесь следует исключить. Отсюда можно заключить, что в документе отражена ситуация до 63 г.

56. В тексте gēr в ед. ч. См. выше, прим. 42.

57. ywbdw вм. y'bdw (ср. 1Q pHab VI, 10). Такое написание с пропуском знака *'алеф* встречается еще в данном документе (ср. III, 7: twbd), в 4Q pPs 37 I, 1; II, 4, 8 и в 4Q Ps$^{f}$X, 12.

58. ypwlw [mz]'m lšwnm букв. 'падут от неистовства (resp. гнева, ярости) их языка'. Ed. pr.: [m]'m; L i c h t, Dappim, стр. 454: [bz]'m; ср.: K u h n, Nachträge, стр. 192, прим. 85[a]; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 58: [mz]'m. Ср. Ос. 7 : 16: mz'm lšwnm (LXX: δι'ἀπαιδευσίαν γλώσσης αὐτῶν). Перевод Аллегро: «will fall because of what they say»; перевод Карминьяка: «tomberont [par] suite de leur langue».

В целом отрывок II, 8—10 свидетельствует, что община Эфраима была весьма могущественной (ср. II, 4: «власть толкователей скользкого»). Если принять наше предположение, что «Эфраим»=фарисеи, то, как было уже отмечено (см. выше, прим 39 и 46), это может относиться лишь к периоду с 76 по 63 г. до н. э., т. е. к периоду преследования саддукеев фарисеями. Об абсолютной власти фарисеев в этот период см.: Ф л а в и й, Древности XIII, 6, 2 и Иуд. война I, 5, 2.

59. Между концом комментария и началом новой леммы — интервал.

60. wglyt... whr't вм. MT: wglyty... whr'ty 'я обнажу... я покажу'. Карминьяк принимает дошедшее написание за форму 1-го л. ед. ч.: «J[e] ramènerai... et [Je] ferai voir» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 90); ср.: А м у с и н, Новые отрывки, стр. 39, прим. 23.

61. После слова wmmlkwt на фотографии — слегка выскобленное место, хотя, судя по масоретскому тексту, здесь вряд ли можно ожидать еще одно слово.

62. [...] 'ry hmzrḥ; в виду того что комментарий к Науму 3 : 5 (стк. 11—12) полностью разрушен, трудно решить вопрос, является ли 'ry самостоятельным словом («города»...), как полагает первоиздатель, или окончанием слова, начало которого разрушено (например, [š]'ry hmzrḥ 'врата Востока'; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 77; ср. Неем. 3 : 29: š'r hmzrḥ; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 91, прим. 18). Выражение «города Востока» (или «восточные города») в ВЗ отсутствует. Если тем не менее предположить, что речь идет именно о городах Востока, то нет ли здесь намека на войны Йанная в Заиорданье (83—80 гг. до н. э.) и завоевание Моава, Гил'ада, эллинистических городов Декаполиса и др. (Ф л а в и й, Древности XIII, 15, 4)?

63. Окончание несохранившегося комментария к Науму 3 : 5. bndtm, согласно чтению Куна и Дюпон-Соммера (K u h n, Nachträge, стр. 209, прим. 132[a]; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 77); ed. pr.: bnwtm 'между ними'. [wbšq]wṣy tw'bwtyhm, ed. pr. и Dupont-Sommer (Commentaire de Nahum, стр. 58, 77): [š]qwṣy. Я затрудняюсь обнаружить на фотографии даже следы знака *коф*. Ср.: K u h n, Nachträge, стр. 231.

64. k'wrh вм. MT: kĕrō'I; LXX: εἰς παράδειγμα 'в качестве образца' (для предостережения); Таргум: mĕka'ărā (от kĕ'ar) 'отвратная', 'презрен-

ная'. Кумранское написание kĕ'ūrā — страд. прич. qal ж. р. (в роли прилаг.) от k'r resp. k'r 'быть уродливым'. Ср. ниже, III, 4: wk'rwm. В ВЗ этот глагол отсутствует. Встречается в Sir 13 : 22 и в талмудической литературе (Jer. Mo'ed Qaṭan 81$^{b}$; Jer. Ta'anit 69$^{c}$; Jer. Soṭa 18$^{c}$). См. также: W e i s s, Comparison, стр. 437, прим. 13—14.

65. Весь остаток строки оказался незаполненным. Комментарий к этой лемме (Наум 3 : 6—7) начинается со следующей строки.

66. b'ḥryt ḥqṣ; ср. l'ḥryt ḥqṣ — 4Q 173 = 4Q pPs 127 fr. 1, 5 (DJD, V, стр. 51) и qṣ h'ḥrwn 'последний период' — 4Q pNah IV, 3; 1Q pHab VII, 7, 12; 1Q S IV, 16; ср. также gmr ḥqṣ — 1Q pHab VII, 2 и прим. 109. Такого эсхатологического выражения в ВЗ нет (обычным для ВЗ, как, впрочем, и для кумранских рукописей, является выражение 'ḥryt ḥymym; см. прим. 24 к 1Q pHab II, 6; только один раз — в Дан. 12 : 13 встречается синоним: qṣ ḥymyn). Перевод этого выражения у разных авторов совпадает с их обычным переводом выражения b'ḥryt ḥymym: «at the end of time» (Allegro), «à la fin du temps» (Dupont-Sommer), «am Ende der Zeit» (Lohse), «dans la suite du temps» (Carmignac).

67. wrbym; этим словом в кумранских рукописях обычно обозначаются полноправные члены кумранской общины, но здесь, по-видимому, оно употреблено в буквальном значении — «многие».

68. wk'rwm; см. выше, прим. 64.

69. wbh[g]lwt — дополнение Лихта; ср. выше, стк. 3: yglw; Аллегро: wbhlwt («and the ruin»). Так как это слово оказалось на месте, где кожа сморщена, и при настоящем состоянии документа такой широкий знак, как *гимель*, не умещается, представляется более осторожным читать wbh‹g›lwt.

70. «Йехуда» здесь по аналогии с 1Q pHab VIII, 1 и XII, 4 (но в отличие от CD IV, 11) обозначает праведных и правоверных, т. е. кумранскую общину.

71. pt'y 'prym — весьма интересное, впервые в этом документе встречающееся выражение. pt'ym — одно из самоназваний кумранской общины (см.: А м у с и н, Идеологическая принадлежность, стр. 3—10); ср. «простецы Йехуды» (1Q pHab XII, 4 и прим. 220) — бесспорное обозначение членов кумранской общины. В данном контексте под «простецами Эфраима» следует понимать либо обыкновенных людей, «малых сих», находящихся под влиянием фарисеев, либо, что более вероятно, рядовых членов фарисейской общины. Противопоставляя «простецов» их руководителям, запятнавшим себя всяческими прегрешениями, кумраниты надеялись на отрыв рядовых фарисеев от их руководителей; ср. ниже, стк. 7—8: «простецы не станут более поддерживать их (т. е. фарисеев)», «собрание их (т. е. фарисеев) будет рассеяно» (стк. 7). А. М. Газов-Гинзберг любезно обратил мое внимание на Ос. 7 : 11 (wyhy 'prym kywnh pwth) как на возможный литературный источник выражения: pt'y 'prym.

72. qhlm; qhl — синоним употребленного в стк. 7 слова knst 'собрание'. См. ниже, прим. 76.

73. Здесь «Израиль», по-видимому, обозначение кумранской общины.

74. В MT: w'mr 'и скажет'.

75. 'bqšh; в MT: 'bqš. lk = MT; ср. Bibl. Hebr.: l lh 'ей' (= LXX).

76. wnprdh knstm; слово knst = арам. kĕništā (ср. Таргум Онкелос к Быт. 1 : 10 = евр. miqwē) 'собрание'; до обнародования кумранских текстов оно было известно только из мишнаитской литературы (ср. Abot I, 1, 2; III, 10). В опубликованных кумранских рукописях это слово встречается также в 4Q PB, 6. Перевод Дюпон-Соммера: «et dont la synagogue sera dissoute». Глагол prd означает 'отделять', 'разрознить' (см. Эсф. 3 : 8). Здесь, как и в стк. 8, предрекается распад общины фарисеев.

77. [h]qhl; см. выше, прим. 72.

78. См. выше, прим. 71.

79. После этого слова и до начала следующей леммы — в рукописи интервал.

80. htytyby mny 'm[wn] вм. MT: htytby mn' 'mwn. Чтение N' 'MWN 'город Амона' (= егип. Фивы) засвидетельствовано также у Иер. 46 : 25 и Иез. 30 : 14—16. Дюпон-Соммер и Вейс в противоположность Аллегро читают: mnw. В письмах из Эль-Амарны (№ 55, стк. 28) No пишется: $^{al}$Ni-i$^{ki}$ (H a l d a r, Studies, стр. 69; ср. G e s e n i u s, WB, s. v. n' = ass. Ni-i'). hayyōšēḇā; в еврейском языке «город», «Ниневия» и «Но-Амон» — сущ. ж. р., поэтому в стк. 8—11 сохранено согласование в женском роде.

81. 'mwn hm mnšh; если «Эфраим» (ср. «город Эфраима», «толкователи скользкого», «власть толкователей скользкого») можно считать условным обозначением общины фарисеев (см. выше, прим. 39, 46), то «Менашше», судя по контексту стлб. IV данного комментария, скорее всего обозначение саддукеев. Показательно также выражение: «Амон — *они* (hm) Менашше» вместо более естественного: «Амон — *он* (hw') Менашше». Если «город Эфраима» соотносится с «кровавым городом» = Ниневией, павшей в 612 г. до н. э., то «Менашше» — с египетскими Фивами, завоеванными ассирийцами в 653 г. до н. э. Сопоставление весьма существенное для понимания заложенного здесь намека: подобно тому как Ассирия (=Ниневия), покорившая Египет (=Но-Амон), сама вскоре пала, точно так же и фарисеи («город Эфраима»), разгромившие саддукеев, вскоре падут сами. См.: A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 91, прим. 9; D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 80—82. Помимо данного документа обозначение «Менашше» встречается еще в Комментарии на Псалом 37 (I, 18).

82. После конца леммы строка не заполнена.

83. По-видимому, лемма (Наум 3 : 8) затруднила кумранскому комментатору «раскрытие» данного текста применительно к современным

ему условиям. Может быть, этим объясняется, что комментатор ограничился лишь использованием различных значений слова ḥyl — 'укрепление', 'отводная стена', 'войско'.

84. 'wṣmh вм. MT: 'ṣmh (LXX: ἡ ἰσχὺς αὐτῆς) от 'oṣem 'сила' (ср. Втор. 8 : 17; Иов. 30 : 21). Масоретский текст (kūš 'oṣmā etc) переводится по-разному: «Kush was strong and Egypt, and there was no end» (H a l d a r, Studies, стр. 70, 85); «Ethiopia is her strength [and Egypt too, without limit]» (A l l e g r o, 4Q pNah, стр. 307); «Kouch était sa force, [et des Égyptiens en nombre infini]» (D u p o n t - S o m m e r, Commentaire de Nahum, стр. 61). Ср. также: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 90; J. Strugnell, RQ, 1970, № 26, стр. 210.

85. pwṭ; Пут — неясное этническое обозначение. Ср.: Быт. 10 : 6; Иер. 46 : 9; Иез. 26 : 10; 30 : 5; 38 : 5; I Хр. 1 : 8. По мнению Халдара, здесь имеются в виду наемные войска, помогавшие Египту (H a l d a r, Studies, стр. 70). Синодальный перевод: «копты» — явное недоразумение. Ж. Позенер предложил отождествление библ. pwṭ с егип. pwdj=pwtj 'ливиец', что служило обозначением западных соседей Египта в первой половине 1-го тысячелетия до н. э. См.: G. P o s e n e r, La première domination perse en Egypte, Le Caire, 1936, стр. 186—187; e r o ж e, Sur L'orientation et l'ordre des points cardinaux chez les Egyptiens, — «Nachr. Ak. Wiss. Göttingen», Philol.-hist. Kl., Jg. 1965, № 2, стр. 77. Этой справкой я обязан любезности О. Д. Берлева.

86. rš['y mnš]h; ed. pr.: rš'[y ḥyl]h 'the wicked ones of its [army]' (так же и L o h s e, Texte, стр. 266); Dupont-Sommer: ršy [mnš]h 'les chefs (?) de [Manass]é' (Commentaire de Nahum, стр. 58, 61, 83—84). Карминьяк оставляет второе слово в лакуне без восстановления, но первое слово читает: «les imp[ies de...]» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 92). В пользу предложенного здесь восстановления ср. ниже, IV, 5 (и прим. 94): «нечестивцы Эфраима», и 4Q pPs 37 I, 18: «нечестивцы Эфраима и Менашше».

87. byt plg; peleg букв. 'раздор', 'разделение'. В генеалогической таблице народов Пе́лег — один из потомков Сима, о котором в Быт. 10 : 25 сказано: «Пе́лег, потому что в его дни разделилась земля» (ср. Юбилеи, 8 : 8). «Дом Пе́лега» встречается еще в CD XX, 22. Отождествление этого имени в кумранских текстах пока не представляется возможным (ср. «Дом Авессалома» в 1Q pHab V, 9). Не исключено, что под Пе́легом подразумевается Аристобул II.

88. bgwlh вм. MT: lgwlh. Уже давно было отмечено, что масоретское написание в данном месте — hapax legomenon, вместо обычного выражения hlk bgwlh (Иер. 28 : 11; 49 : 3; Иез. 12 : 11; 25 : 3; Ам. 1 : 15). См.: W e i s s, Comparison, стр. 438, прим. 26. Тарг. Йонатана: bglwt'.

89. yrwṭšw; rṭš букв. 'размозжить'. См. II Ц. 8 : 12; Ис. 13 : 16. yōrū gōrāl букв. 'бросают жребий' (ср. Иис. Нав. 18 : 6) вм. синонимичного глагола в MT: yaddū (ср. Иоил 4 : 3).

90. *Вав* в слове pšrw надписан над строкой.

91. lqṣ h'ḥrwn — см. выше, прим. 66; tišpal букв. 'унизится'.

92. Если исходить из отождествления Менашше с саддукеями, то в этом отрывке намек на преследования саддукеев фарисеями. Ср.: Флавий, Иуд. война I, 5, 3, § 113—114; Древности XIII 16, 2, § 410—411; 16, 5, § 422. См.: Амусин, Новые отрывки, стр. 44—46.

93. [tškry] wthy n'lmh; восстановление сделано на основании масоретского чтения tiškĕrī 'ты опьянеешь' (предложенная в свое время эмендация Дума — Зеллина: вм. tškry—tšbry = tiššāḇērī 'ты будешь разбита', представляется неоправданной, так как продолжающаяся в стк. 6 тема «чаши» показывает, что кумранский комментатор исходил из сохраненного масоретами чтения tškry).

Гезениус замечает по поводу комментируемого выражения: «unklar» (Gesenius, WB, s. v. 'lm). Известно много вариантов перевода этих слов: «ты скроешься» (Синодальный перевод); «ты будешь помраченной, подавленной, изумленной, ошеломленной» и др. Например: «sollst umnachtet sein» (Kautzsch, Heilige Schrift, стр. 665; Ehrlich, Randglossen, стр. 298); «overwhelmed» (Haldar, Studies, стр. 71—72); «dazed» (Allegro, 4Q pNah, стр. 307); «étourdie» (Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum, стр. 61); «camouflée» (Carmignac, Textes, II, стр. 92); «l'obscurité t'enveloppera» resp. «tu seras méprisée» (Bič, Trois Prophètes, стр. 87—88). Учитывая непосредственное продолжение комментируемых слов: «И ты будешь искать в городе защиты от неприятеля» (IV, 6—7), можно думать, что в данном контексте уместно метафорическое значение глагола 'lm — 'быть ослабленным, обессиленным'. См.: Gur, Millon, s. v. 'lm. Ср.: Sellin, Zwölfprophetenbuch, стр. 324—325; Lohse, Texte, стр. 267; «wirst ohnmächtig sein».

94. Выражение «нечестивцы Эфраима и Менашше» встречается в 4Q pPs 37 I, 18. Ср. выше, IV, 1 и прим. 86.

95. tbw' kwsm; «чаша их» в смысле «их участь», иными словами, нечестивцы Эфраима разделят участь Менашше. Ср. 1Q pHab XI, 14—15: «Чаша гнева божьего погубит его», и прим. 209.

96. См. выше, прим. 81.

97. Слово «в городе» (b'yr) в масоретском тексте отсутствует.

98. Смысл этой оборванной цитаты выясняется из несохранившегося здесь конца: «если тряхнуть (смоковницы), то (фиги) падут прямо в рот едящему». Судя по столбцам I—III, в которых сохранились остатки 12 строк в каждом столбце, во фрагменте стлб. IV полностью отсутствуют стк. 10—12.

## 3

# КОММЕНТАРИЙ НА КН. ОСИИ

## (4Q pHos$^{b.\ a}$)

Фрагменты Комментария дошли в двух рукописях, написанных рукой двух писцов:

1) 4Q pHos$^{b}$ — комментарии к Ос. 2 : 8—14; рукопись частично издана Аллегро в 1959 г.[1] и полностью — в 1968 г. под сиглом 4Q 166 (DJD, V, стр. 31—32).

2) 4Q pHos$^{a}$ — комментарии к Ос. 5 : 13—15; 6 : 4, 7, 9—10; 8 : 12—14. От этой рукописи Аллегро опубликовал в 1956 г.[2] лишь строки 2—3 фрагмента 2. В 1968 г. Аллегро издал сохранившиеся 38 мелких фрагментов под сиглом 4Q 167 (DJD, V, стр. 32—36), из которых связный текст сохранился лишь во фрагменте 2 (перевод приводится ниже). Непоследовательное обозначение фрагментов Комментария на Осию знаками a и b объясняется тем, что отрывок 4Q pHos$^{a}$ был издан первым, хотя он и связан с более поздними главами кн. Осии по сравнению с 4Q pHos$^{b}$. Рукопись относится к иродианскому типу письма и палеографически датируется Аллегро рубежом I в. до н. э.—I в. н. э.[3].

Со времени предварительного издания появилось несколько переводов этих текстов на французский (Карминьяк, Дюпон-Соммер), немецкий (Майер) и английский (Вермеш, Гастер) языки[4]. Однако Комментарию на кн. Осии не было посвящено ни одного специального исследования. Между тем текст пред-

---

[1] A l l e g r o, Commentary on Hosea, стр. 142—147. Как отметил Аллегро (стр. 142), почерк этого текста идентичен с почерком 4Q pPs 37.

[2] A l l e g r o, Further Light, стр. 93 и табл. 2.

[3] A l l e g r o, Fragment, стр. 70.

[4] Переводы Майера, Вермеша и Гастера мне в настоящий момент недоступны.

ставляет большой интерес и заслуживает специального изучения. 4Q pHos$^{b}$, как мне кажется, содержит намеки на исторические события, которые с большой долей вероятности могут быть отождествлены и датированы.

В комментариях к Ос. 2 : 10—13 обращают на себя внимание детали, ясно указывающие на какие-то конкретные события и факты, которые следует попытаться расшифровать. К таким деталям, на наш взгляд, относятся, во-первых, упомянутые в стк. 5 «вводящие в заблуждение» (mt'ym); этим термином кумраниты обычно обозначали своих противников — фарисеев (см. прим. 18 к переводу). Во-вторых, постигший страну голод (стк. 12). Упоминание о «голоде» в Комментарии (см. прим. 24 к переводу) в отличие от 4Q Dib Ham III, 8 отражает, на мой взгляд, реальный исторический факт. Что касается нашего документа, то впечатление о конкретно-историческом характере упоминаемого здесь бедствия подкрепляется сочетанием темы голода с упоминанием в стк. 12—13 «иноземцев» (gw'ym), «на которых они опирались» ('šr nš'nw 'lyhm), но которые «не избавят их от бедствий». Перфектная форма nš'nw 'опирались' также подкрепляет это впечатление. Из контекста вытекает, что присутствие иноземцев совпадает по времени с голодом, поразившим страну. Наконец, в стк. 15—17 содержится явная полемика по вопросу о календаре и указание на какой-то большой праздник, обернувшийся скорбью.

Таким образом, из сохранившихся комментариев к Ос. 2 : 10—13 (4Q pHos$^{b}$ II, 2—6; II, 12—14; II, 15—17) выступают следующие основные контуры исторической ситуации, зашифрованной кумранским комментатором. В стране в то время находились «иноземцы», на которых опиралась некая группа «вводящих в заблуждение» народ. Пребывание «иноземцев» совпало с начавшимся в стране голодом. Эти события связаны во времени с каким-то большим праздником. Как было уже отмечено, под условным обозначением «вводящие в заблуждение» в комментариях обычно скрываются фарисеи. Что касается «иноземцев», то ими вряд ли могли быть римляне армии Помпея, которые повсеместно в комментариях называются «киттиями» (kty'm resp. ktyym). И это, пожалуй, все, что мы

Комментарий на кн. Осии (4Q pHos$^{b}$)

можем узнать из самого документа. Совершенно ясно, что дальнейшее конкретно-историческое определение этой ситуации, ее отождествление невозможно без данных внекумранских источников. Поскольку в истории Иудеи голод и пребывание иноземцев были явлениями частыми, нам следует попытаться найти такую историческую ситуацию, с которой полностью совпали бы все основные элементы ситуации, зашифрованной кумранским комментатором. Иными словами, нам следует обнаружить во внекумранских источниках такое

стечение обстоятельств, когда пребывание в стране каких-то иноземцев, на которых опирались фарисеи, было бы тесно связано во времени с голодом и каким-то печально обернувшимся праздником. Как мне представляется, такую возможность нам открывает одно сообщение Иосифа Флавия в «Древностях» XIV, 1—2 о событиях 65 г. до н. э.

Комментарий на кн. Осии (4Q pHos[a])

Флавий сообщает, что после смерти царицы Александры Саломеи (67 г. до н. э.) с новой силой вспыхнула борьба за власть между ее сыновьями Гирканом II, опиравшимся на фарисеев, и Аристобулом II, опиравшимся на саддукеев [5]. Побежденный в этой борьбе Гиркан, по наущению Антипатра (отца будущего царя Ирода I), бежал за помощью в Петру, к набатейскому царю Арету, которому он обещал значительные территориальные вознаграждения. Разбив Аристобула в бою, Арет во главе 50-тысячного войска появился в Иерусалиме и помог Гиркану осадить Аристобула и его сторонников, укрывшихся в храме. Народ же, по словам Флавия, поддерживал Гиркана и помогал осаде (XIV, 2, 1, § 20). Согласно Флавию, во время осады

[5] Начало этой борьбы еще при жизни Александры Саломеи нашло отражение в Комментарии на Наума. Ср. выше, предисловие к переводу этого документа (стр. 210) и прим. 46 и 87. См.: A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396; e г о ж е, Новые отрывки, стр. 35—47; e г о ж е, Кумранские Комментарии, стр. 100—101; ср.: D u p o n t-S o m m e r, Lumières nouvelles, стр. 25—36.

храма наступил «Праздник Опресноков, который мы называем Пасхой» (там же, § 21).

С осадой храма воинами Арета и Гиркана Флавий связывает два преступления, совершенных людьми Гиркана. Во-первых, убийство Ония Праведного, отказавшегося проклясть Аристобула и его приверженцев (там же, § 22—24). Во-вторых, люди Гиркана вероломно нарушили обещание доставлять осажденным жертвенных животных для нужд праздничного жертвоприношения, несмотря на то что осажденные спустили на ремнях со стены огромную сумму: тысячу драхм за каждую голову скота (XIV, 2, 2, § 26). В наказание бог наслал на страну ураган, уничтоживший весь урожай, что привело к резкому вздорожанию цены на хлеб. «Вероломно обманутые жрецы, — пишет Флавий, — взмолились богу, чтобы он отомстил за них соплеменникам, и бог незамедлительно покарал их, послав большой и сильный ураган, который уничтожил плоды всей страны, так что один модий зерна покупался за одиннадцать драхм» (там же, § 28) [6]. Все эти события, о которых поведал Флавий, произошли в 65 г. до н. э.

В свете приведенного рассказа Флавия появляется возможность отождествить и конкретизировать ситуацию, выступающую в Комментарии на Осию. «Иноземцы» — это войска набатейского царя Арета, который вместе с Гирканом II, опиравшимся на фарисеев (=«вводящие в заблуждение»), осаждал Аристобула и его сторонников, укрывшихся в иерусалимском храме. Осада эта совпала с празднованием пасхи (Нисан 65 г. до н. э.). Во время осады в стране начался голод, который и

[6] В передаче Иосиппона этот пассаж гласит: «И (бог) поразил народ сильным голодом (wyq 't h'm br'b gdwl), так что цена за одну эфу пшеницы *достигла одной золотой драхмы*» (Josephus Hebraicus, IV, 19). Отзвуки событий, о которых сообщает Флавий, сохранились и в талмудической традиции в несколько модифицированном виде. См. Sota 49$^b$ и параллельные места: Baba Qamma, 82$^b$, и Menahot, 64$^b$. Во всех этих местах Гиркан и Аристобул поменялись ролями. См. D e r e n b o u r g, Essai, стр. 113—115. В указанных местах Талмуда говорится о постигшем страну землетрясении (nzd'z'h '/y), что перекликается с сообщением Диона Кассия (XXXVII, 11) о большом землетрясении 64 г. до н. э. У Флавия, как мы видели, речь идет только о сильном урагане.

Флавий и кумранский комментатор рассматривают как наказание божье за преступления, совершенные в ходе братоубийственной войны.

И у Флавия, и у кумранского комментатора все эти события находятся в тесной взаимосвязи. Именно поэтому я не могу согласиться с предположением, вскользь высказанным Дюнон-Соммером и Тылохом, что комментатор имел здесь в виду события 63 г. до н. э., т. е. взятие Иерусалима Помпеем [7]. Осаду Иерусалима Помпеем Флавий не связывает ни с голодом, ни с каким-либо большим праздником [8]. То, что «иноземцы» в данном случае не могли быть римлянами армии Помпея, видно из следующего указания Флавия (XIV, 2, 3, § 29—32). Эмилий Скавр, легат Помпея, воевавшего тогда в Армении, прибыл в Иудею для разбора дела враждовавших братьев, склонился на сторону Аристобула и «повелел Арету удалиться» (κελεύσας ἀναχωρεῖν τὸν Ἀρέταν) под угрозой объявления его врагом римлян (там же, § 32). Уход Арета и снятие осады вполне согласуется с указанием кумранского комментатора: «а те (т. е. „на которых они опирались". — *И. А.*) не избавят их от их бедствий» (4Q pHos$^{b}$ II, 13—14). Совокупность всех данных, сохранившихся в Комментарии, в сопоставлении с приведенными известиями Флавия, говорит, таким образом, в пользу отождествления «иноземцев» с набатейцами Арета и против отождествления с римлянами Помпея.

Совпадение ряда существенных моментов, вплоть до деталей в сообщении Флавия и 4Q pHos$^{b}$, настолько разительно,

---

[7] Dupont-Sommer, Écrits, стр. 426: «Le commentateur vise ici, semble-t-il, les événements de 63 av. J.-C.»; Tyloch, L'importance de pešarim, стр. 27: «L'auteur du pēšer semble penser à la prise de Jerusalem par Pompée».

[8] Флавий сообщает, что Помпей воспользовался субботними днями, когда евреи не оказывали сопротивления для насыпания валов и других подготовительных работ (Древности XIV, 4, 2—3). Правда, согласно Флавию, храм был захвачен войсками Помпея «в день поста» (τῇ τῆς νηστείας ἡμέρᾳ; XIV, 4, 3, § 66). Но пост несовместим с «весельем». Да и весь контекст нашего документа говорит против предположения, что в нем отражен такой фундаментальный факт иудейской истории, как захват Иерусалима и храма римской армией Помпея.

что вряд ли здесь может идти речь о случайности. Если можно согласиться с выдвинутым здесь предположением, то в Комментарии на Осию зафиксировано историческое событие, датируемое с точностью до месяца и дня: 15 Нисана (первый день пасхи) 65 г. до н. э. Следовательно, эта дата — 65 г. до н. э. — может служить terminus post quem создания данного текста.

Что касается небольшого отрывка 4Q pHos$^{a}$, то, насколько можно судить по сохранившимся обрывкам текста (стк. 2—3), в нем, по-видимому, отражены события правления Александра Йанная. Содержание этого фрагмента явно перекликается с содержанием столбца I Комментария на Наума.

*Издания*: Allegro, Further Light, стр. 93 и табл. 2; его же, Commentary on Hosea, стр. 142—147; его же, DJD, V, стр. 31—36; Амусин, Комментарий на Осию, стр. 82 и сл.

*Переводы*: Carmignac, Textes, II, стр. 77—81; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 425—427; Maier, I, стр. 189—190.

*Исследования*: Амусин, Комментарий на Осию, стр. 82—88; его же, К датировке 4Q pHos$^{b}$, стр. 3—6.

## ПЕРЕВОД

### 4Q pHos$^{b}$=4Q 166

### I

3—5 [1].

6. *vacat*
7. . . . . .] тернами и путей своих [2]
8. . . . . .] безумием,] слепотой и смятением
9. . . . . .] и период их измены не [3]
10. . . . . .] они — поколение испытания [4]
11 [5].
12. . . . . .] собрал в периоды гнева [6], ибо
13. *vacat*
14. *vacat*
15. [«И скажет: пойду я и возвращусь к пер]вому [моему мужу], ибо

16. [лучше (было) мне тогда, чем теперь» (2 : 9) [7]. Толкование этого. . .] когда вернутся пленные (?)
17 [8].

## II

1. [«А (разве) она не знала, что] это я [9] давал ей хлеб [и вино [10],
2. и елей, и серебро] во множестве [11], и золото, (которое) они [12] употребили [для Ваала [13]» (2 : 10). Толкование этого:]
3. (имеется в виду), что [ели и на]сытились и забыли бога [14] . . . [и]
4. забросили за свою спину [15] его заповеди, которые он послал [16] им [устами] [17]
5. его пророков-рабов, и прислушались к вводящим их в заблуждение [18], и почитали их,
6. и в слепоте своей боялись их, как богов.
7 [19].
8. «Поэтому я отберу мой хлеб в его время (зрелости) и вино мое в его пору
9. и отниму шерсть мою и лен мой [20], чтобы она [21] не могла покрывать [22] свою [наготу] (2 : 11).
10. И теперь я обнажу ее бесстыдство [23] перед глазами возлюблен[ных ее, и никто]
11. не спасет ее от руки моей» (2 : 12).
12. Толкование этого: (имеется в виду), что (бог) покарал их голодом и наготой [24] на позо[р] [25]
13. и бесчестие перед глазами иноземцев [26], на которых они опирались, а те
14. не избавят их от их бедствий. «И я положу конец всякому ее веселью [27],
15. пра[здникам, новоме]сячиям, субботам [28] и всем торжествам ее» (2 : 13) [29]. Толкование этого: (имеется в виду), что
16. [все праз]дники [30] они устанавливают [31] по срокам иноземцев и [32]
17. [и их веселье] [33] обернулось для них печалью [34]. «И опустошу [35] [виноградные]

18. и финиковые (насаждения ее), о которых она говорит: это [36] мне дары (за блуд) [37], [которыми одарили]
19. [меня возлюбленны]е мои; а я превращу их в лес и пожрет их т[варь полевая]» (2 : 14).

4Q pHos[a]—4Q 167

фрг. 2 [38]

1. [«И не исцелится ва]ша рана» (5 : 13). То[лкование этого . . .
2. [. . .] Яростный лев [39]. «Ибо я [40] как лев [для Э]ф[раи]ма [и как львенок для дома]
3. [Йехуды» (5 : 14). Толкование этого: (это относится)] к Последнему священнику [41], который простирает руку свою, чтобы поразить Эфраим [42]
4 [43].
5. [«Пойду и вернусь на свое место, по]ка они (не) [по]винятся и (не) будут искать меня [44]; когда беда
6. [у них [45], (тогда) они будут искать меня» [46]] (5 : 15). [Толкование этого: сокрое]т бог лицо свое от [. . .
7. . . .] и не слушали они [. . .

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. В стк. 3—5 сохранилось по одному слову в строке: ]yṣwr (?) — Allegro: «he will vex» (стк. 3); wyrṣw 'они были приняты с благоволением' (стк. 4); wylwzw 'и они уклонились в сторону' (стк. 5).

2. bsyrym wntybwtyh; в кн. Осии 2 : 8 между первым и вторым словами имеются еще следующие слова: wgdrty 't gdrh 'и обнесу ее оградою' и далее: «и путей своих она не найдет».

3. wqṣ mw'lm lw'; ср. CD XX, 23: qṣ m'l yśr'l.

4. hm dwr hpqwdh; ср. 1Q S III, 18; IV, 18—19; CD XIX, 10.

5. Ed. pr.: ]mn m[ ]·r[ ]ryt; Strugnell (RQ, 1970, № 26, ad. loc.): mn m[ḥzy]qy h[b]ryt.

6. 'sp bqṣy ḥrwn ky'. . .; во мн. ч. выражение qṣy ḥrwn встречается еще в 1Q H fr. 1, 6 (L i c h t, Tranksgiving Scroll, стр. 220); в ед. ч. — qṣ ḥrwn, см. 1Q H III, 28; CD I, 5.

7. В гл. 2 кн. Осии иудейский народ изображен в виде неверной жены, а Йахве выступает в роли обиженного и рассерженного супруга. См. ниже, стлб. II.

8. В стк. 17 сохранились только отдельные знаки: ṭw. . . pr. . . (?)

9. 'nwky вм. MT: 'nky.

10. tyrwš — собственно сусло или молодое вино.

11. После слова hrbyty в MT прибавлено слово lh 'ей', отсутствующее в кумранской цитате.

12. Автор сбивается здесь на мн. ч., но уже в следующем стихе (2 : 11—12; см. ниже, стк. 9—11) снова возвращается к избранному им образу (см. прим. 7).

13. Здесь игра слов: b'l — 'господин', 'бог' и 'муж', 'супруг'.

14. wy]šb'w вм. ed. pr. (1959): ]šb'w. 'l hm[. . .]; Карминьяк предложил восстановление: 'l hm[wš'wt w't] 'бога спасения и', или: 'l hm-[špṭ] 'бога правосудия'. См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 79, прим. 18.

15. hšlykw 'ḫry gwm; ср. I Ц., 14 : 9; Иез. 23 : 35.

16. šlḥ; здесь, возможно, игра слов: šlḥ 'посылать' и šlk 'бросать'; см. в этой же стк.: hšlykw.

17. [bpy]; в ed. pr. (1959) Аллегро дополнял: [byd] 'через посредство'.

18. wlmt'yhm — излюбленное в кумранской литературе обозначение противников кумранской общины, вероятнее всего — фарисеев. См. 4Q pNah (=4Q 169) II, 8; III, 5, 7; 4Q pPs 37 (=4Q 171) fr. 1—2 I, 15, 18; 1Q pHab X, 9; 1Q S V, 11; CD I, 15; II, 16—17; 1Q H II, 14; IV, 11—12 и 16, 20.

19. Строка осталась незаполненной.

20. wpyšty вм. MT: wpšty.

21. См. выше, прим. 7 и 12.

22. mlkswt вм. MT: lkswt; ср. LXX: τοῦ μὴ καλύπτειν.

23. nblwth вм. MT: nblth.

24. 'šr hkm br'b; в изданных кумранских текстах тема голода встречается также: а) в литургическом сборнике молитв — 4Q Dib Ham III, 8: «. . .скверные болезни, и голод, и жажда, и мор, и меч». Эта фраза, составленная из контаминации Втор. 28 : 48, 59 и Иез. 5 : 17 (B a i l l e t, Recueil liturgique, стр. 218; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 304, прим. 11), явно лишена реально-исторической подоплеки. Кроме того, вообще сомнительна принадлежность этого текста к собственным творениям кумранской общины (ср.: F l u s s e r, Ḥazon, стр. 20); б) в неотождествленных фрагментах без всякого контекста: 1) 1Q 42 fr. 6, 1 (DJD, I, стр. 144): b]ymy r'bwt 'во дни голоданий'; 2) 4Q 172 fr. 1, 2 (DJD, V, стр. 50): ]b't r'b[. . .] 'во время голода' (судя по тому, что в стк. 3 данного фрагмента сохранился остаток основной формулы комментариев: pš]rw hy'h — этот фрагмент принадлежит к жанру комментариев); в) в кумранских комментариях: 1) 4Q pIs$^{b}$ II, 1 (DJD, V, стр. 15) — «Толкование этого речения: (это относится) к концу дней для наказания (lḥwbt; к пониманию этого слова см.: Y a d i n, Pesharim of Isaiah, стр. 39) страны мечом и голодом»; 2) 4Q pIs$^{c}$ fr. 56 (DJD, V, стр. 27): ]r'b nḥrw[. . .] '](голод. . . (?) [. . .]' (это все, что сохранилось на данном фрагменте); 3) 4Q pPs 37 I, 17—18—

II, 1 (DJD, V, стр. 43): «[Толкование] этого: (это относится) к Человеку лжи, который ввел в заблуждение многих словами лжи (ср. 4Q pNah II, 8), когда они предпочли легкомыслие и не прис[лушались] к заступнику знания, так что они погибнут от меча, голода и мора»; 4) 4Q pPs 37 III, 3—4 (DJD, V, стр. 44): «Толкование этого, ч[то] (бог) сохранит им жизнь во время голода, в период заб[луждe]ний (ḥ[t']wt вм. ed. pr.: «porobably t'nyt»; см.: A l l e g r o, Fragment, стр. 73, прим. 3), а многие. . . погибнут от голода и мора. . .» В комментариях, в отличие от 4Q Dib Ham III, 8, упоминание о «голоде» представляется исторически реальным фактом, а не общим местом, часто встречающимся в библейской литературе штампом — предостережение о гибели от насылаемых богом «голода, меча, мора».

wb'rwm; здесь имя прилагательное 'ārōm 'нагой' (ср. Ис. 20 : 2—4; Иов 1 : 21) употреблено в значении имени существительного; ср. Втор. 28 : 48: br'b wḥṣm' wb'yrm (ūḇĕ'ērōm) 'в голоде, и в жажде, и в наготе'. Вряд ли можно согласиться с переводом Карминьяка (Textes, II, стр. 78) слова wb'rwm = par le dénuement. Этому французскому выражению во Втор. 28 : 48 соответствует выражение ūḇĕḥōser kōl 'и во всяком недостатке', следующее за словом wb'yrm.

25. lhywt lqlw[n] букв. 'чтобы быть позором'.

26. lhywt lqlw[n] wḥrph l'ny ḥgw'ym; ср. Иез. 36 : 30: ḥrpṭ r'b ḥgwym 'поношение от народов, по причине голода' (Синодальный перевод). О возможном отождествлении этих иноземцев с воинами набатейского царя Арета см. выше, предисловие к переводу.

27. mśwśh — см. ниже, прим. 33.

28. В тексте употреблена форма ед. ч.: «празднику», «новомесячию», «субботе». Ср. Иез. 45 : 17, где это же выражение стоит во мн. ч., что более удобно для передачи на русский язык.

29. mw'dyh вм. MT: mw'dh.

30. [kwl ḥmw]'dwt; сохранившиеся здесь знаки ]'dwt естественнее считать не самостоятельным словом 'dwt 'конгрегации', а окончанием мн. ч. ж. р. от mw'd 'праздник' (ср. ed. pr., стр. 146, прим. 24). Такое образование формы мн. ч. ж. р. засвидетельствовано в CD VI, 18, а также в талмудической литературе. Так, гл. 23 кн. Левит, в которой дается перечень праздников, названа в B. Megilla 31a — mw'dwt: ḥpsḥ qwṭyn ḥpršt mw'dwt 'в Пасху читают главу о праздниках'.

31. ywlykw; эту каузативную форму от глагола hlk 'идти' следует буквально понимать: «они делают так, чтобы праздники шли по срокам (или: датам) иноземцев». Здесь, очевидно, намек на расхождение календаря кумранитов с общепринятым у иудеев календарем. См.: А м у с и н, Рукописи, стр. 161—164; Е л и з а р о в а, Календарь терапевтов, стр. 107—112 (там же литература вопроса).

32. w. . .; ed. pr.: w['šr? В рукописи отчетливо сохранился только один знак w (*вав*), за которым следует обрыв. Однако, судя по находящимся выше строкам, здесь могли стоять максимум два-три знака и, сле-

довательно, ожидаемое здесь по контексту слово (см. прим. 33) не могло поместиться. Поэтому я полагаю, что, написав в конце строки начальный знак (*вав*) нужного ему слова, писец перешел к следующей строке, где написал все слово, повторив уже ранее написанный и не вычеркнутый знак *вав*. Такой пример переноса начатого слова с повторением уже написанных знаков засвидетельствован в пространной рукописи свитка Исайи (1Q Is$^{a}$ II, 11—12). В конце стк. 11 сохранилось написание двух знаков: wh, и хотя места для продолжения оставалось достаточно, писец перенес написание всего слова в начало стк. 12, с повторением уже написанных двух знаков: whwkyḥ.

33. [wgyltm/wśmḥtm]; судя по тексту комментируемой цитаты (см. выше, конец стк. 14), здесь можно было бы ожидать слово mśwś, однако следующее за лакуной сказуемое в ж. р. (nhpkh — «обернулась») исключает возможность подлежащего в м. р. Поэтому мне представляется оправданным восстановление здесь слова gylh 'ликование', 'веселье', которое является хорошо засвидетельствованным синонимом слова mśwś. Так, в Ис. 65 : 18 мы читаем: «Ибо я создаю (для) Иерусалима веселье (gīlā) и (для) народа ее — радость (māśōś)»; ср. там же, в начале стиха: śyśw wgylw 'радуйтесь и веселитесь'; ср. там же, стк. 19: «И я буду радоваться (wglty) в Иерусалиме и веселиться (wśśty) в народе своем». См. также Ис. 66, 10, где синонимично взаимозаменяются глаголы, выражающие веселье, — śmḥ, śyś, gyl: «Радуйтесь (śmḥw) с Иерусалимом, и ликуйте (wgylw) в нем, все любящие его, веселитесь (śyśw) с ним весельем (mśwś), все скорбящие (hmt'blym) о нем». Сочетание глаголов, выражающих радость и скорбь ('bl), наличествует и в комментируемой строке 17. См. прим. 34.

34. nhpkh lhm l'bl; ср. Плач 5 : 15: šbt mśwś lbnw nhpk l'bl mḥwlnw 'прекратилось веселие сердца нашего, превратился в скорбь наш хороводный пляс'.

35. whšmwty вм. MT: whšmty.

36. hm вм. MT: hmh.

37. 'tnm вм. MT: 'tnn; 'tnh resp. 'tnn в BЗ имеет также значение платы за блудодеяние. См. Втор. 23 : 19: 'tnn zwnh 'плата блудницы'. Ср. Ос. 9 : 1; Иез. 16 : 31, 34.

38. Фрагменты 1 и 3—38 не имеют связного смысла. См. предисловие к Комментарию на кн. Осии, стр. 233.

39. «Яростный лев» — по всей вероятности, условное обозначение Йанная. См. 4Q pNah I, 5—6 и прим. 17; ср. прим. 138 к 1Q Hab.

40. 'nwky вм. MT: 'nky.

41. kwhn h'ḥrwn; это обозначение встречается только здесь. Во мн. ч. выражение «последние священники Иерусалима» (kwhny yrwšlym h'ḥrwnym) встречается также только один раз, в Комментарии на Хаваккука (см. 1Q pHab IX, 4—5 и прим. 155). Судя по контексту, обозначения «Яростный лев» (см. выше, прим. 39) и «Последний священник» — сино-

нимы. Если это так, то под «Последним священником» здесь также скрывается Йаннай.

42. Под обозначением «Эфраим» подразумеваются фарисеи. См. 4Q pNah I, 12; II, 2, 8 и прим. 36, 39 и 53. Если считать, что «Яростный лев» и «Последний священник» — обозначения Йанная (см. прим. 41), то в комментируемом выражении — «который простирает руку свою, чтобы поразить Эфраим» — заключено указание на расправу Йанная с восставшими фарисеями. См. предисловие к Комментарию на Наума (стр. 209) и прим. 17, 18, 23, 24, 27.

43. В стк. 4 сохранились только два знака: ]dw.

44. pny букв. 'лица моего'.

45. bṣr lhm; ср. 1Q pHab V, 6; 4Q Dib Ham V, 16.

46. yšḥrnny; ср. Пс. 78 : 34.

4

## КОММЕНТАРИЙ НА КН. МИХЕЯ

## (1Q pMi=1Q 14)

От этого текста дошло 23 мелких и мельчайших фрагмента, из которых только три содержат более трех полностью сохранившихся слов. В результате чрезвычайно искусной и тонкой работы по прочтению всех отрывков и воссоединению тех из них, которые поддаются воссоединению, текст был издан Миликом частично в 1952 г. и полностью — в 1955 г. В дальнейшем текст без существенных изменений был переиздан Хаберманом в 1959 г. и неоднократно переводился.

Наиболее связный текст дают фрагменты 8—10, в которых приведены цитаты из Мих. 1 : 5—7 и комментарий к ним. В остальных фрагментах сохранились лишь разрозненные обрывки цитат из глав 1, 4 (?), 6 и 7 кн. Михея. Вероятно, кумранский комментарий был составлен на всю книгу Михея, так же как на книги Хаваккука [1] и Наума. Тем более досадно плачевное состояние, в котором дошел до нас комментарий на кн. Михея. Михей (вторая половина VIII в. до н. э.) — современник Исайи и, возможно, находился под его непосредственным влиянием [2]. Книга Михея относится к тем произведениям пророческой литературы, где пафос социального обличительства достигает большой силы поэтического выражения. Многочисленные места этой книги могли дать кумранскому комментатору подходящий повод для «раскрытия» заложенных в них «тайн», или, иными словами, для выражения социальных

[1] Вопрос о том, находилась ли уже к моменту составления комментария гл. 3 Хаваккука в составе этой книги, остается открытым. См. прим. 235 к 1Q pHab XIII, 4.

[2] E i s s f e l d t, Einleitung, стр. 549—558.

Комментарий на кн. Михея (1Q pMi 8—10)

и мессианско-эсхатологических идей кумранской общины, а также для намеков на конкретные исторические события времени составления комментария. К сожалению, мы никогда не узнаем, в какой мере эта возможность была превращена в действительность. Но и сохранившиеся клочки текста представляют определенный интерес, так как содержат указания на важные элементы эсхатологического учения кумранской общины. Мы встречаемся здесь с такими выражениями, как «последнее поколение» (фрг. 17—19, 5) и «последние дни» (фрг. 6, 2). «Учителю праведности» (фрг. 8—10, 6) противопоставляется его антипод и противник «Проповедник лжи» (фрг. 8—10, 4). Особое значение имеет указание, встречающееся здесь, так же как и в 1Q pHab VIII, 1, что члены кумранской общины, называемые «исполняющие Закон», будут «спасены от Дня суда» (фрг. 8—10, стк. 8—9 и прим. 12).

Ниже приводится перевод фрагментов 8—10.

*Издания*: Milik, Midrash de Michée, стр. 412—418; его же, DJD, I, стр. 77—80 (табл. XV); Habermann, Megilloth, стр. 151—153.

*Переводы*: Molin, Söhne des Lichtes, стр. 17—18; Bardtke, II, стр. 293—294; Burrows, ML, стр. 404; Maier, I, стр. 166—167; Sutcliffe, Monks of Qumran, стр. 179; Carmignac, Textes, II, стр. 82—84; Gaster, Scriptures, 1964, стр. 293—294.

*Исследования*: Carmignac, Peshârîm, стр. 515—519.

## ПЕРЕВОД

1. [. . .] «За преступление
2. [Йа'кова (произойдет) все это, за грехи дома Израилева. А что (есть) преступление Йа']кова?[1] Разве не
3. [Самария? А что такое[2] высоты[3] Йехуды? Разве не Иеру]-с[алим? Я сделаю Самарию]
4. [грудой развалин в поле, местом для насаждений виноградника»][4] (1 : 5—6). Толкование этого: имеется в виду Проповедник лжи (?)[5],
5. [который вводит в заблуждение] простецов[6]. (Что же касается сказанного:) «А что такое высоты Йехуды?

6. [Разве не Иерусалим?» [7]. Толкование этого: это относится к] Учителю праведности [8], который
7. [наставляет в Учении общину] свою и всех выразивших готовность присоединиться к избранникам
8. [Бога (?) [9], исполняющим Закон [10]] в совете общины [11], которые будут спасены от Дня
9. [суда [12] . . .]
10. [. . . А относительно того, что сказано: «Я сделаю Самарию грудой развалин в] поле,
11. [местом для насаждения виноградника» [13] . . .]

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. [mh pš' y'lqb вм. MT: my pš' y'qb 'Кто (виновник) преступления Йа'кова?' Чтение mh принято первоиздателем на основании сохранившегося в стк. 5 чтения: wmh вм. MT: wmy.

2. [wmh bmwt yhwdh] вм. MT: wmy etc «Кто (устроил) капища в Иудее?» См. прим. 1.

3. bmwt — высоты («капища»), на которых приносились жертвы. С этими «высотами» яростно боролись пророки, ревнители централизованного культа в Иерусалиме.

4. Карминьяк оставляет строки 3—4 (начиная со слов «А что такое») незаполненными, полагая, что вслед за цитатой из Мих. 1 : 5$^{b}$ следовал *пешер*, после которого находилась цитата из Мих. 1 : 5$^{c}$, за которой также следовал свой *пешер*. См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 82; е г о ж е, Pesharim, стр. 515—517. Я следую в данном случае реконструкции фрагментов и чтению Милика.

В кумранском фрагменте не сохранилась кумранская версия этого стиха, что не позволяет проверить многочисленные эмендации, предложенные в библейской критике, в частности, предложение, зарегистрированное в Biblia Hebraica, читать вм. MT: l'y hśdh — ly'r hśdh (ср. Иез. 21 : 2). Между тем, в свитке Двенадцати пророков из Вади-Мурабба'ат (Mur 88, XII, 2) сохранился текст, полностью совпадающий с масоретской версией. В частности, обращает на себя внимание, что, если в кумранском фрагменте читается mh 'что' вм. my 'кто' (см. выше, прим. 1—2), то в свитке из Вади-Мурабба'ат (DJD, II, стр. 192) засвидетельствовано чтение my, т. е. полное совпадение с масоретской версией.

5. mtyp hkzb; ср. 1Q pHab X, 9 и прим. 182 и 17; CD VIII, 13. Карминьяк сомневается в правильности чтения этих двух слов (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 83, прим. 6), однако видимые на фотографии следы знаков не противоречат гипотезе Милика. См. сл. прим.

6. pt'ym — одно из самоназваний членов кумранской общины (ср. 1Q pHab XII, 4 и прим. 220), однако в данном контексте значение этого термина определяется ситуацией, по-видимому сходной с 4Q pNah III, 5, 7 (см. прим. 71 ad loc.), где под «простецами» следует понимать введенных в заблуждение рядовых приверженцев фарисеев. Дополнение ['šr hw'h yt'h 't h] pt'ym основано на частом употреблении в кумранских рукописях глагола t'h 'вводить в заблуждение' и на прямых аналогиях. Ср., например, 1Q pHab X, 9: «Проповедник лжи, который многих ввел в заблуждение» (mṭyp ḥkzb 'šr ht'h rbym); ср. особенно 4Q pNah II, 8; III, 5, 7.

7. Повторяется цитата из Мих. 1 : 5, приведенная выше в стк. 3.

8. m[w]ṙy ḥṣdq — правильное, на наш взгляд, чтение первоиздателя Милика (ср. в 1Q pHab X, 2: ḥwṭy вм. ḥwṭ'), за которым следуют также Хаберман и Кун (K u h n, Konkordanz, стр. 118). Однако Карминьяк вм. mwry ḥṣdq читает: mh ḥṣyṣ 'Что это за цветок?' («Qu'est ce la fleur?»; C a r m i g n a c, Peshârîm, стр. 516—517; e r o же, Textes, II, стр. 82—83, прим. 8). С предложенным Карминьяком чтением согласиться, как мне представляется, трудно как по соображениям палеографическим, так и по существу. Дело в том, что во втором слове, которое Карминьяк читает ḥṣyṣ, в действительности отчетливо различаются знаки *далет* и *коф* (два последних знака; ср. знак *коф* в 1Q pHab). Предложенное же Карминьяком чтение было бы невозможно и по существу, так как оно нарушает всю структуру комментария. Во-первых, комментатор не мог поставить такого вопроса, ибо в комментируемом тексте нет слова ṣyṣ 'цветок' и не было надобности в его разъяснении. Вопросительный оборот в предшествующей строке: «А что такое высоты Йехуды?», обусловлен тем, что этот вопрос имеется в комментируемом тексте Мих. 1 : 5 и нуждается в истолковании. Во-вторых, Карминьяк, очевидно, упустил из виду, что комментарий к Мих. 1 : 5—6 начинается так: «Толкование этого: имеется в виду Проповедник лжи, [который вводит в заблуждение] простецов». Непосредственно за этим следует: «А что такое высоты Йехуды? [. . .] к . . .» Сохранившийся здесь знак *ламед* свидетельствует, что в лакуне было параллельное выражение: [pišrō 'a]l 'толкование этого (относится) к . . .' К кому же? Поскольку в начале речь идет о «Проповеднике лжи» — главном враге Учителя, — постольку более чем вероятно, что здесь ему противопоставлен его антипод — Учитель праведности. Явственные графические остатки конструкции pšrw 'l, не говоря уже о ее логической необходимости здесь, делают предложенное Карминьяком чтение, как нам представляется, невозможным и по существу.

9. bḥyry ['l] — дополнение первоиздателя; одно из характерных самоназваний кумранской общины; ср. 1Q pHab X, 13 и НЗ: οἱ ἐκλεκτοὶ θεοῦ; возможны, однако, и другие дополнения, например: «избранники неба» (1Q M XII, 5), «избранники праведности» (1Q H II, 13) и др. См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 83, прим. 9.

10. [ʿwśy htwrh] — дополнение первоиздателя; также одно из самоназваний кумранской общины. См. 1Q pHab VII, 11 и прим. 118; VIII, 1; XII, 4; 4Q pPs 37 I, 15, 23.

11. См. прим. 218 к 1Q pHab XII, 4.

12. Важный элемент эсхатологического учения кумранской общины. Особенно обращает на себя внимание то обстоятельство, что здесь, как и в 1Q pHab, «спасение от дня resp. дома суда» находится в одном контексте с описанием деятельности Учителя праведности. См. 1Q pHab VIII, 2 и прим. 131.

13. Повторение цитаты из Мих. 1 : 6; см. выше, стк. 3—4. Первоиздатель Милик заполняет остаток стк. 11 цитатой из Мих. 1 : $6^{b}$—1 : $7^{a}$. Более вероятным представляется, что за повторной цитатой, как это обычно в комментариях, следовала интерпретация.

## 5

# КОММЕНТАРИЙ НА ПСАЛОМ 37

## (4Q pPs 37)

Кумранский Комментарий на Псалом 37 — второй по величине из дошедших произведений жанра *пешарим*. Фрагменты этого комментария публиковались Аллегро в 1954, 1956 и 1958 гг. В изданиях 1954 и 1956 гг. были дешифрованы не все строки сохранившегося текста, а в публикации 1958 г. даются лишь две фотографии фрагментов, содержащих часть ранее опубликованного текста, а также еще не прочитанного. Тексты, опубликованные Аллегро в 1954—1958 гг., были затем без особо существенных изменений переизданы частично Ядином (1957 г.) и Лихтом (1957 г.), а полностью — Хаберманом (1959 г.), Лозе (1964 г.).

Наиболее полное научное издание всех дошедших фрагментов осуществил в 1963 г. Штегеман [1]. В издании Штегемана сделана попытка прочтения всех оставшихся непрочитанными строк, а также реконструкции несохранившихся строк, соединяющих отдельные фрагменты. (Ниже приводится таблица соответствий фрагментов в изданиях Штегемана и Аллегро.)

Издание Штегемана, содержащее также перевод и обширный комментарий, следует считать теперь основным до будущего окончательного переиздания всего текста в серии «Discoveries in the Judaean Desert» [2].

После первого перевода, сделанного Аллегро, в дальнейшем появился ряд переводов на латинский, английский, немецкий, французский, финский, шведский и испанский языки, в том числе: Фогта (1955, 1956), Гастера (1956, 1957, 1964),

---

[1] S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 235—270.

[2] См. Addenda.

| Издание Штегемана | Публикации Аллегро | Настоящий перевод |
|---|---|---|
| Стлб. I | — | — |
| Стлб. II, стк. 1—11 | PEQ, 1954, 86, стр. 71; стлб. I, стк. 1—10; People, 1958, табл. 50[a] | Стлб. I, стк. 1—11 |
| Стлб. II, стк. 12—15 | — | Стлб. I, стк. 12—15 |
| Стлб. II, стк. 16—20 | JBL, 1956, 75, стр. 94—95, табл. 4: стк. 1—5 | Стлб. I, стк. 16—20 |
| Стлб. II, стк. 21—27 | — | Стлб. I, стк. 21—27 |
| Стлб. III, стк. 1—19 | PEQ, 1954, 86, стр. 71: стлб. II, стк. 1—19; People, 1958, табл. 50[a] | Стлб. II, стк. 1—19 |
| Стлб. IV, стк. 7—10 | JBL, 1956, 75, стр. 94, табл. 3: стк. 1—4 | Стлб. III, стк. 7—10 |
| Стлб. IV, стк. 11—18 | — | Стлб. III, стк. 11—12 |

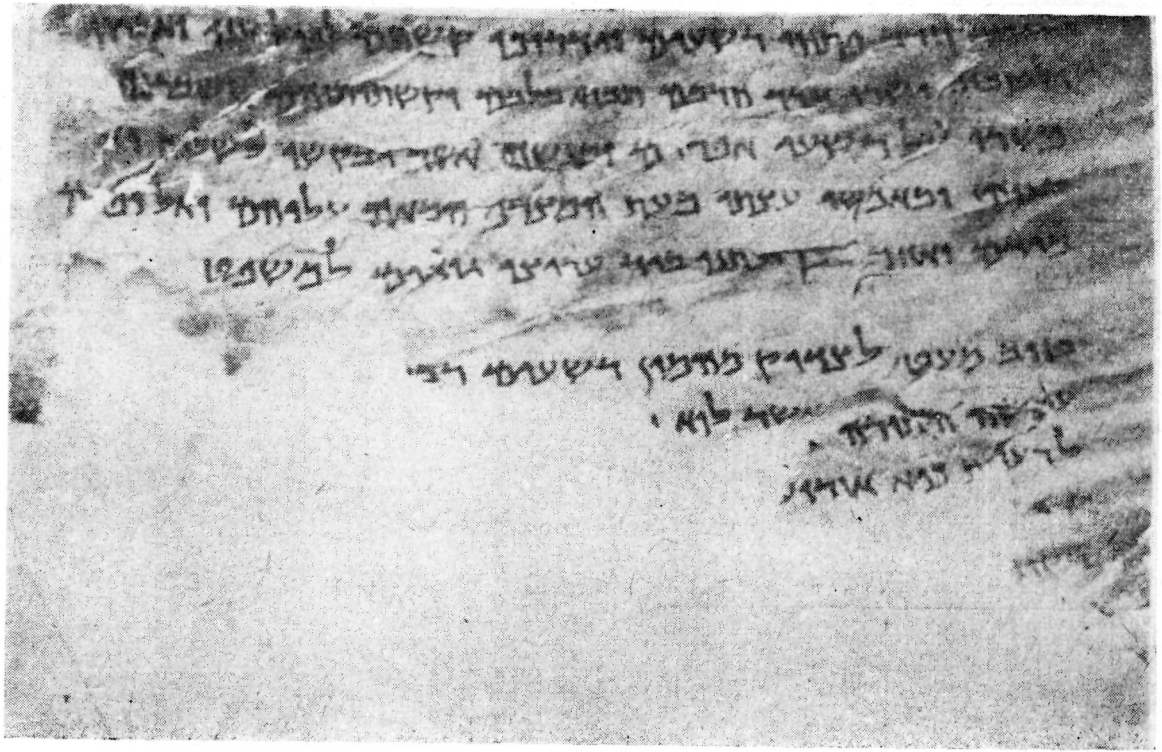
Барроуза (1958), Бардтке (1958), Боккаччо — Берарди (1958), Дюпон-Соммера (1959, 1964), Майера (1960), Сатклифа (1960), Карминьяка (1963), Лозе (1964) и др.

В опубликованных фрагментах содержится комментарий на стихи 7—38 Псалма 37. В предварительном сообщении о работе над комментариями и, в частности, над фрагментами Комментария на Псалом 37 Аллегро писал, что они содержат текст Псалма 37 начиная со стиха 7 и до конца (Псалом 37 состоит из 40 стихов), а также начало Псалма 45 [3]. То, что Псалом 45 непосредственно примыкает к Псалму 37, не должно удивлять. Во «Введении» было отмечено [4], что в 11Q Ps[a] канонические псалмы расположены не в том порядке, в каком они дошли до нас в масоретском каноне. В то же время во фрагментах кн. Псалмов, найденных в конце 1964 г. в Масаде и бесспорно датируемых временем до 73 г. н. э., отсутствует Псалом 151 (в 11Q Ps он находится непосредственно после Псалма 134 [5]), а текст и порядок расположения остальных

[3] Travail, стр. 62 (Communication de J. M. Allegro).

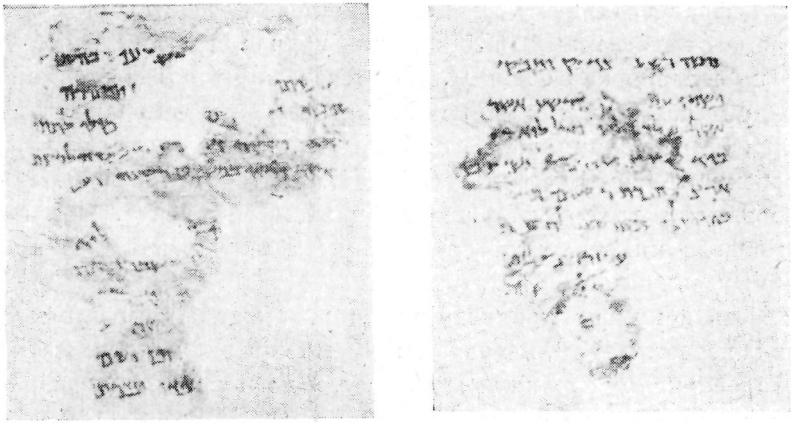
[4] См. выше, стр. 45.

[5] См.: Sanders, Scroll of Psalms, стр. 11—15; ср.: Амусин, Находки, стр. 14.



Комментарий на Псалом 37 (4Q pPs 37 I, 16—24)

псалмов совпадают с масоретским. Это говорит о том, что существовали различные версии кн. Псалмов и что кумраниты пользовались версией, очевидно отличной от общепринятой в то время. Необходимо отметить еще одно обстоятельство. Включение кн. Псалмов в круг комментируемой пророческой литературы свидетельствует, что кумраниты рассматривали Псалмы как пророческую книгу. Характерно, что впослед-



Комментарий на Псалом 37 (4Q pPs 37 III, 7—12)

ствии раннехристианские авторы находили в кн. Псалмов пророчества о Христе и указания на его предсуществование, т. е. также относили кн. Псалмов к кругу пророческой литературы.

В связи с указанным сообщением Аллегро возникает вопрос, являются ли дошедшие фрагменты комментариев на Псалмы частью обширного произведения, охватывавшего всю кн. Псалмов или только отдельные ее части. Убедительных данных для решения этого вопроса в настоящее время нет. Палеографические данные свидетельствуют, что фрагменты 4Q pPs 37 написаны той же рукой, которой писались комментарии на кн. Исайи и кн. Осии, но отличаются от письма

1Q pPs 68 [6]. Правда, и Комментарий на кн. Хаваккука написан рукой двух писцов. Хотя 1Q pHab и 4Q pNah показывают, что книги «малых» пророков комментировались полностью, глава за главой, маловероятно, чтобы целиком комментировались и такие обширные произведения, как книги Исайи и Псалмов. Но при таком допущении возникает не менее сложный вопрос о критериях отбора комментируемого текста.

Кумранский Комментарий на Псалом 37, несмотря на крайнюю фрагментарность и поврежденность текста, содержит весьма существенный материал для изучения истории и идеологии кумранской общины. Из встречающихся здесь самоназваний общины внимание привлекают наименования «община Его избранника» (I, 5; II, 5; ср. также 4Q pIs$^{d}$ I, 3) и особенно «община бедных» (I, 10; II, 10), термин, засвидетельствованный до сих пор только в этом документе. Оба эти самоназвания отражают социальную и идеологическую программу общины.

Весь документ пронизан уверенным ожиданием близкого конца нечестия. Так, мы читаем: «Имеется в виду все нечестие, которое к концу сорока лет исчезнет, и не найдется больше на земле ни одного человека нечестивого» (I, 7—9; ср. II, 7—8 и III, 11—12). С особой настойчивостью проводится мысль, что по окончании «времени бедствия» и исчезновении на земле нечестия и нечестивых «община бедных» воспользуется плодами победы, унаследует землю и насладится ее благами (I, 10—11; II, 1—2; II 4$^{a}$—6; II, 10—11).

Документ содержит также намеки на конкретные события из истории общины. Комментатор говорит о выдающейся роли кумранского Учителя праведности — организатора и идеолога общины (II, 15—16), о переживаемом общиной «времени бедствия» (I, 10; II, 3), о гонениях, которым подвергался «Союз» (в 1Q pHab и CD встречается, как известно, самоназвание «Новый Союз»), о напряженном ожидании мести (I, 13—20; II, 7—8; 12—13; III, 8—12). Большой интерес представляют

---

[6] DJD, I, 81—82; Stegemann, Peŝer Psalm 37, стр. 242, прим. 21; Carmignac, Textes, II, стр. 119, прим. 1; стр. 127, прим. 1.

намеки на конкретные обстоятельства преследования Учителя праведности, вплоть до посылки к нему убийц (I, 18—20; III, 8—10). Эти намеки перекликаются с ситуацией, отраженной также в 1Q pHab и 4Q pHos. К сожалению, мы еще далеки от возможности точного раскрытия всех намеков.

В сохранившейся части документа нет прямых данных для его датировки [7]. Косвенным свидетельством может служить выражение «нечестивцы Эфраима и Менашше» (I, 18). Если правильно наше предположение, что в 4Q pNah II—IV это выражение обозначает фарисеев и саддукеев в период правления Александры Саломеи в 70—60-е годы до н. э.[8], то 4Q pPs 37, как и 4Q pNah I, отражает, по-видимому, более ранний этап, а именно период правления Александра Йанная и гражданских войн 90—80-х годов. В то же время некоторые сюжеты Комментария на Псалом 37 (например, тема голода) перекликаются с ситуацией, отраженной в Комментарии на Осию и относящейся, как я полагаю, к 60-м годам I в. до н. э., т. е. к периоду борьбы Гиркана II и Аристобула II после смерти царицы Саломеи (см. 4Q pHos$^{b}$). Разумеется, это требует проверки и дальнейших тщательных исследований всей группы кумранских комментариев.

*Издания*: Allegro, Fragment (4Q pPs 37), стр. 69—74, табл. XVIII; его же, Further Light, стр. 94—95; табл. III—IV; его же, People, стр. 86, табл. 48; стр. 87, табл. 50$^{a}$; Licht, Thanksgiving Scroll, стр. 243; Habermann, Megilloth, стр. 154—156, 210 и сл.; Stegemann, Pešer Psalm 37, стр. 247—256; Lohse, Texte, стр. 269—275; DJD, V, стр. 43—50.

*Переводы*: Gaster, Scriptures, стр. 259—261; Burrows, ML, стр. 401—403; Bardtke, II, стр. 295—297; Dupont-Sommer,

[7] По палеографическим критериям Милик датирует 4Q pPs 37 послеиродианским временем (Milik, Ten Years, стр. 71; «Its date is certainly post-Herodian»), по-видимому, сильно занизив дату. Ситуацию же, отраженную в комментарии, Милик (Milik, Ten Years, стр. 72; ср.: Jeremias, Der Lehrer, стр. 75—76) связывает со смертью Йонатана (143 г. до н. э.), с чем, как я полагаю, согласиться невозможно.

[8] См.: Amoussine, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396; Амусин, Новые отрывки, стр. 35—47; его же, Кумранские Комментарии, стр. 99—102.

Écrits, стр. 282—286; Maier, I, стр. 180—182; II, стр. 162—164; Sutcliffe, Monks of Qumran, стр. 182—183; Carmignac, Textes, II, стр. 119—126; Dupont-Sommer, Hébreu, 1964, стр. 321—323; Lohse, Texte, стр. 269—275; Tyloch, Komentarz do Psalmu 37, стр. 105—112; Dupont-Sommer, ACF, 1969—1970, стр. 397—404.

*Исследования*: Yadin, Recent Developments, стр. 45—46; его же, Message, стр. 99—102; Carmignac, Restitution, стр. 431; его же, Peshârîm, стр. 521—526; его же, Textes, II, стр. 119—126; Stegemann, Pešer Psalm 37, стр. 235—270; Jeremias, Der Lehrer, стр. 147—151; Strugnell, RQ, 1970, № 26, стр. 211—218.

## ПЕРЕВОД

### I (=II)[1]

1. Они погибнут от меча, голода и мора [2]. «Утишь гнев и оставь ярость, не
2. раздражайся [3], (что ведет) только ко злу [4] (37 : 8). Ибо злодеи будут истреблены» (37 : 9). Имеются в виду все обратившиеся
3. к Учению [5], кто не отказывается отвратиться от их зла, ибо все упорствующие
4. в отходе от их прегрешений будут истреблены. «А уповающие на Господа, они унаследуют землю» (37 : 9). Толкование этого:
5. «они» — это община Его избранника [6], выполняющие Его волю. «Еще немного и не будет больше нечестивого,
6 [7].
7. всмотрюсь в [8] место, где он, но его уже нет» (37 : 10). Имеется в виду все нечестие, которое к концу
8. сорока лет [9] исчезнет, и не найдется больше на земле ни одного человека
9. [не]честивого. «А кроткие [10] унаследуют землю и насладятся изобилием мира» (37 : 11). Имеется в виду
10. община бедных [11], которые перенесут время бедствия (?) [12] и спасутся от всех сетей
11. Велиала [13], а затем насладятся все. . . земли. . .[14]
12. плоти [15].
13. «Злоумышляет нечестивый против праведного и скреже-

щет на [него зубами] своими (37 : 12). [Гос]подь [16] смеется над ним, ибо видит,
14. что уже пришел его день» [17] (37 : 13). Это относится к (жестоким) притеснителям Союза, которые. . . [18]
15. [злоумышляют уничтожить] исполняющих Закон [19] . . ., [но Бог не отдаст их]
16. в их руки. «Меч обнажают нечестивые и натягивают [20] лук свой, чтобы повергнуть ниц [21] бедного и нищего
17. и убивать идущих прямым путем (37 : 14). Меч их вонзится в их собственное сердце, а луки их будут сломаны» (37 : 15)
18. Имеются в виду нечестивцы Эфраима и Менашше [22], которые замышляют поднять руку
19. на священника [23] и людей его общины в наступающее для них время испытания [24]. Но Бог спа[се]т их
20. от рук (нечестивцев), а затем (нечестивцы) будут отданы на суд чужеземных насильников [25].
21 [26].
22. «Лучше немногое, что есть у праведника, чем изобилие у многи[х] нечестивцев» (37 : 16). [Это относится ко всем]
23. исполняющим Закон [27], которые не . . .
24. для зла (?) [28]. «Ибо мыш[цы [29] нечестивых будут сокрушены, а праведников поддерживает]
25. Гос[подь» (37 : 17). Это относится к. . .]
26. . . . [«Знает Господь дни непорочных]
27. [и наследие их вовеки пребудет (37 : 18), не посрамятся они во время бедствий» (37 : 19). Имеются в виду]

## II (=III)

1. раскаявшиеся в пустыне [30], которые проживут в течение тысячи поколений [31] в Из[раиле] (?) [32] и им (предназначено) [все] наследие
2. человеческое [33] и потомкам их вовеки. «И в дни голода [будут] насы[щены] (37 : 19). А нечестивые
3. погибнут» (37 : 20). Это значит, ч[то] Он сохранит им жизнь во время голода, в период [бедст]вия (?) [34], а многие

4. погибнут от голода и мора, все, кто не покинул [страну Йехуды] [35] . . .
4[a]. «А любящие (?) Господа подобны великолепию (убранства) лугов» (37 : 20) [36]. Имеет[ся в виду]
5. община Его избранника [37], которые будут главами и правителями. . . [как пастухи] [38]
6. овец среди их стад [39].
7. «Все они исчезнут как дым» (37 : 20) [40]. Толкование: (это относится) к правителям не[честия], которые угнетают Его народ
8. святой и исчезнут как дым, рассеива[емый вет]ром [41]. «Нечестивый берет взаймы и не платит,
9. а праведный оказывает милость и дает (37 : 21). Поэтому благосло[венные (богом) унасле]дуют землю, а проклят[ые Им] будут [истребле]ны» (37 : 22).
10. Имеется в виду община бедных. . . [42] наследие всего [мира]. . . .[43]
11. унаследуют высокую гору Из[раилеву и] святой Его [народ] (?) [44] будет наслаждаться [45]. [«А проклятые Им]
12. будут истреблены» — имеются в виду притеснители Со[юза, из]менники Израиля [46], которые будут истреблены и [уничтожены]
13. вовеки [47].
14. «Господь [направляет] ша[ги мужа и путь его угоде]н (богу) (37 : 23); [падая, он не]
15. упадет, ибо Гос[подь поддерживает его за руку]» (37 : 24). Имеется в виду священник, Учитель [праведности] . . .[48]
16. . . . предназначил его, чтобы построить Себе общину [49] [Его избранника?] [50].
17. . . . [«Молодым был] и состарился я, но не [видел праведника]
18. покинутого, а потомков его просящими хлеба (37 : 25). Он [всегда] оказывает милость, дает взаймы и потом[ство его — благословенно»] (37 : 26).
19. Имеется в виду [Учитель праведности]. . .
20 [51].

## III (=IV)

7 [52]. «Следит нечестивый за праведным и стремится [умертвить его (37 : 32) Гос]подь [не оставит его (праведника) в руках (нечестивого) и не] признает его виновным, когда его будут судить» (37 : 33).

8. Имеется в виду Нечестивый [священник], который [. . .ис-
кал (?)] [53], чтобы убить его. . . И Учение. . .

9. который подослал к нему, а Бог не о[ставит его] и не
[признает его виновным, когда] его будут судить [54], а ем[у во]здаст [Бог мз]ду [55], отдав его

10. в руки [чужеземных] притеснителей, чтобы учинить над
ним [месть] [56]. [«Надейся на Гос]пода, блюди Его путь, и Он возвысит тебя, чтобы овладеть

11. землей; ты уви[дишь] истребление нечестивых» (37 : 34).
[Имеется в виду община бедных] [57], которые будут лицезреть суд над нечестием, и с

12. избранниками Бога (?) [58]. . . [59].

13 — 18 [60].

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. По реконструкции Штегемана — столбец II. В дальнейшем также сохранится расхождение на единицу. См. таблицу во вступительном очерке к настоящему документу. В реконструированном Штегеманом конце стлб. I — текст стиха 7 и начало комментария к нему. Недошедший стлб. I содержал, по-видимому, комментарий к стихам 1—7 Псалма 37.

2. Окончание комментария к Пс. 37 : 7. См. прим. 1.

3. w'l thr вм. MT: 'l tthr (ср. Пр. 24 : 19; Пс. 37 : 1, 7). Форма tēhar в B3 не засвидетельствована.

4. Синодальный перевод: «не ревнуй до того, чтобы делать зло» (Пс. 36 : 8).

5. hšbym ltwrh. Имеется в виду «обращение» к совершенному выполнению предписаний Закона (Торы) в понимании общины, а не в официальном их толковании. Ср. слова Иисуса Христа из Нагорной проповеди: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить» (Матф. 5 : 17).

6. 'dt bḥyrw; такое самоназвание общины засвидетельствовано еще дважды: в 4Q pPs 37 II, 5 и 4Q pls[d] I, 3; написание bḥyrw (с местоим. суфф. 3-го л. ед. ч.) встречается также в 1Q pHab V, 4 и IX, 12. Штегеман (Pešer

Psalm 37, стр. 257, прим. 124) категорически настаивает на том, что написание bḥyrw — специфический для кумранской литературы орфографический вариант вместо bḥyr(y)w 'Его избранников'. Из этого же исходят в своих транскрипциях и переводах Хаберман, Гастер, Дюпон-Соммер и др. Однако для такой категоричности в данном случае нет достаточных оснований. Показательно, что Карминьяк переводит это выражение здесь как «la congrégation de Son élu» и замечает: «Ici, cette formule pourrait s'appliquer au Docteur de Justice» (Textes, II, стр. 120, прим. 4). См.: А м у с и н, Учитель праведности, стр. 260—261, и наш комментарий к 1Q pHab V, 4 и IX, 12 (прим. 76 и 163); см. также: А м у с и н, «Избранник бога», стр. 73—79.

7. Карминьяк (Textes, II, стр. 120, прим. 6) и Штегеман (Pešer Psalm 37, стр. 248, прим. 44) обнаружили между строками 5 и 7 не заполненную писцом строку 6. В DJD, V это не учтено.

8. w'tbwnnh вм. MT: whtbwnnt 'ты будешь разглядывать'; характерна передача текста в форме прямой речи бога; ср.: S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 241, прим. 20; стр. 248, прим. 45.

9. Сорок лет — продолжительность эсхатологической войны между сынами света и сынами тьмы. См. 1Q M II, 6—14, CD XX, 15.

10. 'nwym; кумранский комментатор мог читать: 'nyym 'бедные'; см. сл. строку и прим. 11.

11. 'dt h'bywnym — весьма характерное и принципиально важное самоназвание кумранской общины, встречающееся еще раз в 4Q pPs 37 II, 10. Самоназвание 'bywnym встречается также в 1Q pHab XII, 3, 6, 10; 1Q M XI, 9, 13; XIII, 14 и в 1Q H passim.

12. 'šr yqblw 't mw'd ht'n̂(y)t (?); ed. pr.: «who accept the Season of Affliction». yqblw букв. 'примут'. Чтение последнего слова — ht'nyt — нельзя считать надежным, так как сомнение вызывает чтение знака *нун*, а *йод* на фотографии вообще не читается. См. ниже, прим. 34. В DJD, V (стр. 43, стк. 9; стр. 44, стк. 3) Аллегро читает ht'wt 'заблуждение'.

13. О трех «сетях Велиала» см. CD IV, 15—18.

14. w'ḥr yt'ngw kwl [. . .]y h'rṣ wht[. . .]w kwl t'[. . .] bśr. Это поврежденное место пытаются дополнять и понимать по-разному. Так, Хаберман читает лишь следующие слова: w'ḥr yt'ngw 'l kl ṭwb h'rṣ ('а затем насладятся всеми благами земли'), но, как справедливо отметил Штегеман (ad loc.), Хаберман не учел явно читаемый знак *йод* перед словом h'rṣ 'земли'. Гастер в своем переводе (стр. 259) игнорирует отчетливо читаемые слова «а затем насладятся» (w'ḥr yt'ngw) и начинает новое, незаконченное предложение: «It refers also to the meek of the earth (Гастер исходит из того, что единственный читаемый здесь знак *йод* — конец слова ['nw]y) who [endure] all manner of. . .». Карминьяк (C a r m i g n a c, Peshârîm, стр. 521) предложил следующее восстановление: w'ḥr yt'ngw [k]wl [ywšb]y/ [ywrš]y h'rṣ wht[ḥ]škw [mk]wl t'ḥw[t] bśr 'et ensuite [t]ous les [habitant]s de la terre se de-

lecteront et se [pré]serveront [de t]outes les abomination[s de] (12) la chair' (Textes, II, стр. 120). Наибольшее сомнение в восстановлении, предложенном Карминьяком, вызывает чтение wht[ḥ]śkw, палеографически не подтвержденное. Кроме того, форма ḥitpa'el от глагола ḥśk не засвидетельствована (ср. Stegeman, Pešer Psalm, стр. 249, прим. 53). Исходя из мысли Карминьяка, можно было бы думать о засвидетельствованной в ḥitpa'el форме whtrḥqw 'отдалятся' (ср. Sir. 13 : 10), но и это чтение трудно обосновать палеографически (ясно читаются только первые три знака этого слова: wht. . .). Ср. DJD, V, стр. 43: w'ḥr yt'ngw kwl b[. . .]y h'rṣ whtdšnw (? *И. А.*) bkwl t'ḥwġ. . . Вся строка нуждается в новом прочтении.

15. Остаток строки не заполнен.

16. В MT: «Адонай».

17. В MT: «придет его день».

18. 'ryṣy — чтение Штегемана (Pešer Psalm 37, стр. 249, прим. 57: «So ist nach Photographie sicher zu lesen»); Карминьяк отказывается от чтения этого слова (Carmignac, Peshârîm, стр. 522). Предложенный здесь перевод исходит из обычного значения 'rṣ и контекста Пс. 10 : 18 (=LXX 9 : 39). Ср. 1Q pHab II, 6 и прим. 25.

Штегеман (Pešer Psalm 37, стр. 248) и Лозе (Texte, стр. 270) читают здесь: 'šr bkwḥ («die mit Macht»). Однако второй знак второго слова полностью совпадает с первым знаком (*бет*), и все слово, по-видимому, следует читать: bbyt 'в доме' (возможно: bbyt yhwdh 'в Доме Йехуды'?)

19. 'wśy hṭwrh — одно из самоназваний общины. См. 1Q pHab VII, 11 (ср. прим. 118); VIII, 1; XII, 4; 4Q pPs 37, I, 23. См. ниже, прим. 27.

20. wydrwkw (имперфект) вм. MT: wdrkw (перфект).

21. lpyl вм. MT: lḥp/l.

22. Ван дер Вуде не исключает возможности, что символические обозначения «Эфраим» и «Менашше» могут быть самоназваниями кумранской общины (W o u d e, Messianische Vorstellungen, стр. 45 и сл.). Из контекста ясно, что «нечестивцы Эфраима и Менашше» — злейшие враги кумранской общины, но сам по себе данный контекст не дает достаточных оснований для отождествления этих враждебных кумранской общине группировок. Этим объясняются различия в толкованиях исследователей. По мнению Гастера (Scriptures, стр. 270, прим. 5[a]), здесь подразумеваются самаритяне, однако это ничем не может быть доказано. Штегеман (Pešer, Psalm 37, стр. 259, прим. 140) правильно, на наш взгляд, отметил, что речь идет о двух различных, враждебных кумранской общине группировках, из которых группа «Эфраим» более близка к кумранитам. Вместе с тем Штегеман отказывается от прямого отождествления этих группировок. На основании изучения 4Q pNah II—IV нами предложено отождествление «Эфраима» с фарисеями, а «Менашше» — с саддукеями. См.: A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé, стр. 389—396; А м у с и н,

Новые отрывки, стр. 35—47. К такому же выводу пришел и Дюпон-Соммер (Observations sur 4Q pNah, стр. 201—227). К возможности такой интерпретации склоняется также Карминьяк (Textes, II, стр. 91, прим. 9; стр. 121, прим. 18).

23. ybqšw lšlwḥ yd bkwhn. Первоиздатель Аллегро (Further Light, стр. 95) и Карминьяк (Textes, II, стр. 120, 121, прим. 19) переводят имперфектную форму ybqšw будущим временем: «will sèek», «qui chercheront» (ср.: Майер, Вуде, Ядин и др.). Однако то, что имперфектная форма выражает здесь vaticinium ex eventu, видно из 1Q H II, 21: 'ryṣym bqšw npšy 'насильники искали душу мою', т. е. покушались на мою жизнь, стремились погубить меня. Употребление имперфекта в таком же смысле мы встречаем также в Комментарии на Осию, где говорится, что «Яростный лев», он же «Последний священник» (вероятнее всего — Александр Йаннай), yšlḥ ydw lhkwt 'prym 'протянет руку, чтобы избивать Эфраим' (4Q pHos[a] 2, 3). То, что Александр Йаннай жестоко расправился с восставшими против него фарисеями (=Эфраим), нам хорошо известно из Иосифа Флавия. Настоящим временем эту глагольную форму переводят Гастер, Барроуз, Бардтке, Дюпон-Соммер. Штегеман подчеркивает незавершенность и повторяемость действия и переводит: «insofern Jene (т. е. «нечестивцы Эфраима и Менашше». — *И. А.*) (wiederholt) Gelegenheit suchten, sich am Priester und an den Mitgliedern seiner Gemeinde zu vergreifen» (стр. 258 и сл.). «Священник» здесь, бесспорно, синоним «Учителя праведности». Ср. 4Q pPs 37 II, 15 и 1Q pHab II, 2, 7—8.

24. b't ḥmṣrp; mṣrp букв. 'горнило'; ср. 4Q Flor II, 1; 1Q S I, 17, VIII, 4; 1Q M XVII, 1, 9; 1Q H V, 16. По мнению Штегемана (Pešer Psalm 37, стр. 260, прим. 143), это понятие не имеет здесь эсхатологического значения, а отражает, по всей вероятности, конкретную историческую ситуацию.

25. byd 'ryṣy gw'ym — партитивный оборот; букв. «в руку наводящих страх из чужеземных народов». Ср. Иез. 28 : 7; 30 : 11 и др.

26. Строка не заполнена.

27. 'wśh htwrh; ср. прим. 19 к I, 15. Штегеман видит здесь причастие ед. ч. (стр. 260: «[jeglicher] Täter des Gesetzes»; ср.: Dupont-Sommer, Hébreu, 1964, стр. 322: «[quiconque] pratique la Loi»), однако вряд ли есть надобность в подобном толковании, поскольку аналогичное написание в форме ед. ч. с бесспорностью засвидетельствовано для мн. ч.: pt'y yhwdh 'wśh htwrh (1Q pHab XII, 4—5 и прим. 118).

28. lr'wt; ср. Исх. 23 : 2. Чтение этого слова, однако, не надежное (ср.: Карминьяк и Штегеман, ad loc.). Еще менее вероятно чтение Хабермана: lrš'ym (Megilloth, стр. 211).

29. 'zrw'[wt] — редкая форма с протетическим *алефом* вм. MT: zrw'wt. Ср. Иер. 32 : 21 и Иов. 31 : 22.

30. šby hmdbr — трудное для перевода выражение; ср. šby pš' 'раскаявшиеся в грехах' (CD II, 5 и XX, 17; 1Q H II, 9; VI, 6; XIV, 24;

1Q S X, 20) и šby yśr'l 'раскаявшиеся из Израиля' (CD IV, 2; VI, 5 и VIII, 16=XIX, 29). В таком смысле некоторые авторы понимают и наше выражение: «the Penitents of the Desert» (Allegro); «les convertis du désert» (Dupont-Sommer); «Büsser der Wüste» (Maier). Другие понимают это выражение как «вернувшиеся из пустыни»: «(les (gens) revenus du désert» (Carmignac), «who return from the desert» (Burrows). Гастер относит возвращение из пустыни к будущему времени («who will come back from the Wilderness»), а Штегеман понимает под этим выражением возвращение в пустыню («die zur Wüste umkehrn»). Штегеман (Pešer Psalm 37, стр. 261, прим. 150) справедливо, на мой взгляд, отклоняет интерпретацию Ван дер Вуде, понимающего под šby — šōḇēy (прич. qal от šbh) 'берущие (или: уводящие) в плен'. Не говоря уже о неудовлетворительном смысле, в этом случае следовало бы ожидать scriptio plena: šwby (ср. Пс. 106 : 46; 137 : 3). Таким образом, причастие šby следует огласовать: šāḇēy от корня šwb, основное значение которого «возвращаться», откуда также значение «отвращаться», «обращаться» и «раскаиваться» (ср. Ис. 59 : 20: šby pš'; ссылки на это выражение в кумранских текстах см. выше, в начале этого примечания). Отсюда встречающееся уже в талмудической литературе отглагольное существительное tšwbh 'раскаяние' и b'l tšwbh 'раскаивающийся'.

31. 'lp dwr — библейское выражение (Втор. 7 : 9 и I Хр. 16 : 15= Пс. 105 : 8), встречающееся также в CD XIX, 2 и XX, 22. Плиний Старший в своем описании ессеев отметил как поразительный факт, что, несмотря на безбрачие ессеев («sine ulla femina»), они живут в течение тысячи поколений: «Ita per seculorum milia — incredibile dictu — gens aeterna est in qua nemo nascitur» (Nat. hist. V, 73). Не исключена возможность, что в кратком замечании Плиния заключен отголосок хилиастических воззрений кумранской общины. См.: А м у с и н, Кумранская параллель, стр. 58—60.

32. Под «Израилем», если это слово правильно прочитано, здесь подразумевается кумранская община. Ср. ниже, прим. 35 к II, 4.

33. nḥlt 'dm; Карминьяк (Peshârîm, стр. 523; Textes, II, стр. 122) читает 'wdt 'dm (st. constr. от 'dh 'украшение') и переводит: «la gloire d'Adam». На фотографии, приложенной к editio princeps, это слово не читается. Согласно Штегеману, последнее слово стк. 1 «ist sicher nḥlt zu lesen» (S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 251, прим. 72). Вряд ли можно согласиться с мнением Карминьяка и Штегемана, что речь идет об имени собственном праотца людей — Адама (S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 262, прим. 153: «sicher Eigenname»). Ср. выражение mqdš 'dm 'святилище человеческое' в 4Q Flor I, 6.

34. bmw'd . . .yt; первоиздатель Аллегро (A l l e g r o, Fragment, стр. 73, прим. 3) предложил восстановление: [(h)t'n]yt (букв. «пост»; это слово может иметь и более широкое значение: «унижение», «бедствие»), поддержанное многими исследователями (см., однако, возражение Што-

гемана, Pešer Psalm 37, стр. 262, прим. 157). Это дополнение основано главным образом на аналогии с 4Q pPs 37 I, 9—10, где также предположительно читается (в том числе и Штегеманом) mw'd ht'nyt. Однако это чтение нельзя считать надежным (ср.: S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, 248, прим. 47; ср. выше, прим. 12). Следовательно, более уверенное восстановление этого поврежденного слова зависит от правильного прочтения указанного выражения в 4Q pPs 37 I, 10. По существу же следует отметить, что тема голода, производящая здесь впечатление реального факта, явно перекликается с аналогичной темой в 4Q pHos$^{b}$ II, где, по нашему мнению, речь идет о событиях 65 г. до н. э. См. стр. 234 и сл.

35. [m'rṣ yhwdh] 'из страны Иудеи' — восстановление, предложенное первоиздателем Аллегро и принятое рядом исследователей (A l l e g r o, Fragment, стр. 73—74, прим. 4; ср.: H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 155; C a r m i g n a c, Peshârîm, стр. 523; S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 250, прим. 77; стр. 262—263, прим. 158; L o h s e, Texte, стр. 272). Ср. CD VI, 5: «раскаявшиеся из Израиля (šby yśr'l; ср. выше, прим. 30), которые вышли из страны Иудеи (hywṣ'ym m'rṣ yhwdh) и проживали в стране Дамаска». Если правильно наше предположение, что «голод» здесь, как и в 4Q pHos$^{b}$ II, 12—14, — реальный исторический факт периода борьбы между Гирканом II и Аристобулом II и осады Арета (65 г. до н. э.), то не исключена возможность, что и в основе сообщения об «уходе» из страны также находится исторический факт. Намек на это мы находим у Флавия. Сообщая о совпавшей с праздником Пасхи осаде иерусалимского храма Аретом, Иосиф Флавий замечает: «Наиболее знатные из иудеев, покинув страну, бежали в Египет» (οἱ δοκιμώτατοι τῶν Ἰουδαίων ἐκλιπόντες τὴν χώραν εἰς Αἴγυπτον ἔφυγον; Ф л а в и й, Древности XIV, 2, 1, § 21).

36. w'whby yhwh kyqr kwrym вм. MT: w'yby yhwh kyqr krym; ср. Синодальный перевод: «и враги Господни, как тук агнцев» (36 : 20); ср. также перевод Венского издания (37 : 20): «и враги Господни, как краса лугов». Это существенное различие — «любящие Господа» и «враги Господа» — ставит сложный вопрос, является ли кумранская версия, как это полагает Штегеман, результатом преднамеренного изменения текста кумранским комментатором (S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 251, прим. 78; стр. 263; прим. 159) или кумранский текст — один из дошедших рукописных вариантов. В пользу предположения Штегемана говорят следующие факты. Выражение «любящие Господа», как отметил еще первоиздатель (A l l e g r o, Fragment, стр. 74), находится в непримиримом противоречии с окончанием стиха: «все они исчезнут как дым». Версия MT: «враги Господа» (ср. LXX 36 : 20: οἱ δὲ ἐχθροὶ τοῦ κυρίου), полностью согласуется со всеми частями стиха. Кумранский комментатор, разделивший стих 20 на три изолированные части, комментирует их независимо друг от друга. При этом «любящие Господа» соотнесены с «общиной Его избранника» (что при масоретской версии было бы не-

возможно), а конец стиха «исчезнут как дым» отнесен к другому контексту и применен к нечестивцам (см. выше, II, 7—8 и прим. 40—41). Выражение kyqr kwrym (кумранское написание kwrym вм. ожидаемого kārīm от kar; по-видимому, параллельная форма?) можно перевести по-разному, ибо kar (resp. *kōr?) означает и «овцу, ягненка» (II Ц. 3 : 4 и др.; ср. переводы Аллегро, Гастера, Бардтке), и «луг, пастбище» (Пс. 65 : 14 и др.; Барроуз, Дюпон-Соммер, Карминьяк, Штегеман). См. Addenda, стр. 406.

37. См. прим. 6.

38. [krw'y] — дополнение Хабермана.

39. Левая половина строки в рукописи осталась незаполненной.

40. kālū kĕ'āšān kullō вм. MT: kālū bĕ'āšān kālū. Карминьяк (Textes, II, стр. 124) рассматривает kwlw как орфографический вариант klw («ils sont disparus comme la fumée, ils sont disparus»); ср., однако, 1Q pHab III, 8, где мы встречаемся с такой же местоименной формой kwl [w], и масоретскую огласовку klh=kullō. Возможен также перевод: «Они исчезнут целиком как дым».

41. k'šn h'wb[d br]wḥ — чтение Дюпон-Соммера и Штегемана; Аллегро читает: k'šn h'w[r br] wḥ 'как дым пламени (flame) на ветру', а Хаберман: k'šn h'[š] etc 'как дым огня'. Возражая против чтения Аллегро, Карминьяк читает: k'šn h'w[d] 'как дым головешки' («comme la fumée d'un tis[on par le ve]nt»; см.: C a r m i g n a c, Restitution, стр. 431; ср.: K u h n, Konkordanz, стр. 3, и переводы Гастера и Бардтке). Однако между знаком *вав* и началом лакуны намечается весьма вероятное очертание знака *бет*. Сравнение исчезающего нечестия с рассеивающимся дымом встречается также в кн. Тайн (1Q Myst I, 6).

42. h[. . .]m. Штегеман оставил без внимания дополнение Хабермана: h[ywršy]m 'которые унаследуют'.

43. На фотографии отчетливо различается только верхний стержень знака *ламед*. Штегеман восстанавливает: i[b]l. Ed. pr.: ḥ. . l. Гастер предложил следующий перевод стк. 10: «This refers to that congregation of poor men who [make over] their entire estate to the [common fund]» (G a s t e r, Scriptures, стр. 260—261, 271, прим. 15; Гастер при этом ссылается на 1Q S I, 11—12). К сожалению, эта интересная интерпретация стк. 10 не находит подтверждения в сохранившемся тексте, а свое восстановление Гастер не обосновал.

44. [w'm] (?) qwdšw — дополнение первоиздателя Аллегро (ср.: Бардтке, Барроуз и Хаберман); ср. это выражение в 4Q pPs 37 II, 7—8 и 1Q M XII, 1 и XIV, 2. Карминьяк читает [wbhr] qwdšw 'Sa [montagne] sainte', Штегеман — [w]bqwdšw 'an dessen Heiligtum', Ван дер Вуде — [wbšm] 'und im Namen'. См.: S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 253, прим. 88; стр. 265, прим. 175. DJD, V: [wb]qwdšw.

45. Ср. 4Q pPs 37 I, 11.

46. Все переводчики принимают чтение первоиздателя: [r]š'y yśr'l

'нечестивцы Израиля' («the wicked of Israel»; «les impies d'Israel»; «die Gottlosen Israel»). Такое чтение влечет за собой известные трудности, поскольку Израиль — часто одно из самоназваний кумранской общины. Более вероятным представляется чтение [p]š'y yśr'l. pōšĕ'îm — изменники, отступники, против которых так много жалоб в кумранских рукописях. Гастер, исходящий из чтения rš'y, так же понимает грамматическую структуру этого выражения: «who have acted wickedly against Israel» (G a s t e r, Scriptures, стр. 261).

47. Штегеман (Pešer Psalm 37, стр. 253, прим. 89) считает, что на фотографии, опубликованной Аллегро, заметны следы и других слов.

48. Из II, 15 с бесспорностью следует, что Учитель праведности был из священнического сословия, и этим объясняется, что иногда он фигурирует только под названием «священник», как, например, в 1Q pHab II, 8 и 4Q pPs 37 I, 19.

49. О выдающейся роли Учителя праведности как организатора общины см. CD I, 10—12; 1Q pHab II, 2—10; 1Q H passim.

50. Дополнение Аллегро, а также Бардтке, Вуде и Хабермана. См. выше, прим. 6. В DJD, V Аллегро отказался от этого дополнения.

51. Несколько последних строк этого фрагмента не сохранились или еще не прочитаны.

52. Как показал Штегеман (Pešer Psalm 37, стр. 238), данной строке предшествовали еще шесть. Ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 125, прим. 1. См. DJD, V, табл. XVII.

53. Дополнение первоиздателя: 'šr š[lḥ 'l mwrh ḥṣdq?] lhmytw 'который послал к Учителю праведности, чтобы умертвить его' (A l l e g r o, Further Light, стр. 94; ср.: D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 284). Штегеман, Карминьяк, Лозе и др. не приняли этого дополнения. Рискованность такого большого восстановления очевидна. Может быть, основываясь на словах комментируемого стиха: wmbqš lhmytw, — следует дополнить только одно слово, предшествующее сохранившемуся, и читать: [. . .bqš] lhmytw [. . . 'стремился] к тому, чтобы умертвить его' (букв. «искал, чтобы умертвить его»). Как бы то ни было, смысл комментария ясен и, несомненно, включал этот мотив. О замысле «нечестивцев Эфраима и Менашше» «поднять руку на священника и людей его общины» прямо говорится в 1Q pPs 37 I, 18—20. Ср. также ниже, тот же стлб. III, стк. 9: «. . .который подослал к нему» ('šr šlḥ 'lyw).

54. Ed. pr.: w'l lw' y'[zbnw bydw] wlw' [yršy'nw bh]špṭw. Этому чтению следует Хаберман, Ядин, Бардтке, Гастер и др. В восстановленном Аллегро комментарии использованы обороты из леммы. Однако на основании фотографии двух отрывков, опубликованных в editio princeps (A l l e g r o, Further Light, табл. 3), трудно судить об их расположении по отношению друг к другу и о размерах лакун. См. DJD, V, стр. 45.

55. wl[w y]šlm ['l 't gm]wlw. Ср. Иер. 51 : 6; lšlm gmwl — выраже-

ние, часто встречающееся в кумранской литературе. Ср. 1Q pHab XII, 3; 1Q S X, 18; 1Q M VI, 6 и др. «Ему» — имеется в виду Нечестивый священник.

56. l'śwt bw [nqmwt] — дополнение Штегемана; ср. CD VIII, 11—12. Весь контекст строк 7—10 напоминает конкретную историческую ситуацию, с которой мы встречаемся также в 1Q pHab VIII, 16; IX, 1—2; XI, 12—15; XII, 2—3. Первоиздатель Аллегро прервал свою транскрипцию текста на слове bw. Дальнейшие попытки прочтения отдельных слов в следующих строках принадлежат Штегеману (Pešer Psalm 37, стр. 254—256). В DJD, V, стр. 45 после слова bw Аллегро восстанавливает [mšpṭ] 'провосудие'.

57. Восстановление Штегемана.

58. ẇ'm̂ bḥyrẇ; Штегеман (Pešer Psalm 37, стр. 268) переводит: «народ Его (=бога) избранников» («das Volk seiner (=Gottes) Auserwählten»; также: L o h s e, Texte, стр. 274—275). Карминьяк ограничивается лишь переводом: «et avec les élus. . .», однако тут же отмечает: «Ou bien „et le peuple des élus“» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 124—125 и прим. 8). Как мне представляется, на фотографии читается: bḥyry '[l] 'избранники бога' (ср. 1Q pHab X, 13). Последнее слово стк. 11 — 'm—я понимаю не как «народ», а как предлог «с».

59. Штегеман читает в этой строке еще два слова: yśmḥw bnḥlt '[. . .] '. . . будут радоваться наследию [истины (если дополнить: '[mt])]', однако на фотографии, приложенной к editio princeps, трудно в этом удостовериться. Ср. DJD, V, табл. XVII, фрг. 5.

60. Штегеман пытается реконструировать еще шесть строк, от которых сохранились лишь отдельные слова и знаки, позволяющие, однако, восстановить цитаты из Псалма 37 : 35—38.

6

# АНТОЛОГИЯ МЕССИАНСКО-ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ

(4Q Flor)

Впервые четыре строки (10—13) этого текста были опубликованы Аллегро в 1956 г. под предварительным названием «Флорилегиум» [1]. Весь сохранившийся текст, составленный Аллегро из 21 мелкого кусочка, был издан им в 1958 г. под названием «Фрагменты кумранского свитка эсхатологических мидрашим» с сохранением данного ранее сигла [2]. Позднее текст переиздавался Ядином (1959), внесшим ряд существенных поправок в чтение текста, а также Хаберманом (1959) и Лозе (1964) и неоднократно переводился. В настоящем виде текст состоит из двух столбцов. От первого столбца сохранились 19 строк, от второго — остатки четырех строк с отдельными словами в них.

В дошедшем тексте содержатся девять цитат из различных библейских книг [3], снабженных характерным кумранским комментарием. Таким образом, по этому признаку флорилегии примыкают к жанру *пешарим* [4]. Однако в отличие от *пешарим* во флорилегиях цитируется не одно какое-либо библейское

---

[1] A l l e g r o, Messianic References, стр. 176—177.

[2] A l l e g r o, Fragments, стр. 350—354.

[3] Цитаты приведены в следующем порядке: II Сам. 7 : 10—11; Исх. 15 : 17—18; II Сам. 7 : 11; II Сам. 7 : 11—14; Ам. 9 : 11; Пс. 1 : 1; Ис. 8 : 11; Иез. 37 : 23; Пс. 2 : 1—2.

[4] Ср.: G ä r t n e r, Temple and Community, стр. 31, прим. 1 (со ссылкой на L a n e, New Commentary Structure, стр. 343 и сл.): «4Q Flor в действительности не столько флорилегий, сколько пешер или мидраш, в котором истолковывается ряд ветхозаветных текстов».

произведение, комментируемое подряд, стих за стихом; флорилегии — собрание цитат из различных произведений. В то же время флорилегии отличаются от другого вида антологии — «Тестимониа» (см. ниже, стр. 304) — тем, что в Тестимониа цитаты не сопровождаются комментариями.

Антология мессианско-эсхатологических текстов (4Q Flor)

Наиболее характерная особенность Флорилегиума — мессианско-эсхатологический характер этого текста. Основными темами сохранившегося отрывка являются: а) будущее «святилище человеческое» (I, 6—7), т. е., очевидно, «храм нерукотворный» в отличие от «храма рукотворного» (ср. Марк 14 : 58: ναὸς χειροποίητος), который, согласно Евангелию от Марка, будет разрушен Иисусом [5]; б) будущий мессия будет «отпры-

[5] Ср.: F l u s s e r, Two Notes, стр. 101.

ском Давида» и появится вместе с «Истолкователем Закона», чтобы спасти Израиль (I, 11—13); в) община «сынов Цадока» — осуществление пророчеств Исайи, Иезекиила и Псалмов (I, 14—19). Все это обогащает наши весьма еще отрывочные представления о мессианско-эсхатологических воззрениях кумранской общины.

Центральная идея этого отрывка — будущий «храм человеческий». Как нам кажется, это символическое понятие противопоставляется реально существовавшему тогда еще «храму рукотворному» с его жертвенным культом[6]. Высказанные здесь соображения имеют, однако, предварительный характер. Надо полагать, что новый свет на наш документ прольет ожидаемая публикация свитка «The Temple Scroll» (см. Addenda, стр. 393—396).

В самом тексте Флорилегиума нет прямых указаний, позволяющих датировать его[7]. Палеографически рукопись может быть датирована второй половиной I в. до н. э. Орфографическая близость 4Q Flor к 4Q Test, а также жанровая и идейная близость 4Q Flor к кумранским *пешарим* позволяет думать о второй половине I в. до н. э. как о дате его создания.

*Издания*: Allegro, Messianic References, стр. 176—177; его же, Fragments, стр. 350—354; Yadin, 4Q Florilegium, стр. 95—98; Habermann, Megilloth, стр. 173—174; Lohse, Texte, стр. 255—259; Allegro, DJD, V, стр. 53—57[8].

*Переводы*: Bardtke, II, стр. 298 (стк. 10—13); Burrows, ML, стр. 401 (стк. 10—13); Dupont-Sommer, Écrits, стр. 325—327; Maier, I, стр. 185—186; Carmignac, Textes, II, стр. 279—284; Амусин, 4Q Florilegium, стр. 57—58.

*Исследования*: Yadin, 4Q Florilegium, стр. 95—98; Flusser, Two Notes, стр. 99—109; Lane, New Commentary, стр. 343—346; Амусин, 4Q Florilegium, стр. 56—66; Strugnell, RQ, 1970, № 26, стр. 220—225.

[6] Подробнее об этом см.: Амусин, 4Q Florilegium, стр. 61—66.

[7] Ср.: Carmignac, Textes, II, стр. 279.

[8] Все указанные издания (кроме Хабермана) содержат также переводы.

## ПЕРЕВОД

### I

1. . . .[1] «[и не станет боле]е сын[2] нечестия [притеснять его], как прежде, и с того времени как
2. [я назначил судей] над народом моим Израилем» (II Сам. 7: 10—11) — это[3] тот дом, который [Он построит][4] те[бе][5] в ко]нце дней, как написано в книге
3. [Моисея?][6]: «[Святилище Господа, которое соз]дали руки твои. Йахве будет царствовать во веки веков[7]» (Исх. 15: 17—18). Это тот дом, куда не войдет
4. [человек с] постоянным [телесным недостатком (?)][8], ни аммонитянин, ни моавитянин, ни безродный[9], ни чужеземец и пришелец[10] — вовек, ибо святость Его там[11]
5. [пребудет и слава Его во]веки непрестанно на нем являться будет[12]; и не будут более чужеземцы предавать его мерзости запустения[13], как они осквернили[14] прежде
6. святили[ще И]зраиля из-за их[15] грехов. И Он пожелал[16], чтобы построили Ему святилище человеческое[17], в котором Ему будут возносить курения
7. пред лицом Его (в виде) деяний Закона[18]. А то, что (бог) сказал Давиду[19]: «И Я [дам] тебе по[кой] от всех врагов твоих» (II Сам. 7 : 11), означает, что Он даст покой им от вс[ех]
8. сынов Велиала, которые заставляют их спотыкаться, чтобы уничтожить [их за грехи?] их[20], когда они пришли[21] по замыслу [Ве]л[и]ала, чтобы заставить споткну-[ться] сы[нов]
9. [света][22] и замыслить против них греховное, что[бы быть схва]ченными[23] Велиалом [из-за своих] заблуждений[24].
10. «[И воз]вестил тебе Господь, что дом построит[25] тебе (II Сам. 7 : 11), и восстановлю семя твое после тебя и воздвигну трон его царства
11. навеки (II Сам. 7 : 12—13). Я буду ему отцом, а он будет мне сыном» (II Сам. 7 : 14)[26]. Он — отпрыск Давида[27],

который появится с Истолкователем Закона [28], который. . .
12. [?] [29] в Си[оне в по]следние дни, как написано: «Я подниму [30] павшую скинию Давида» (Ам. 9 : 11) [31]. Это — скиния
13. Давида павша[я, а за]тем [32] он встанет, чтобы спасти Израиль [33].
14. Ми[д]раш [34] на «Блажен муж, который не ходил в совет нечестивых» (Пс. 1 : 1). Истолкование этого слова: (это относится к тем), [кто] отвратился от пути [народа] [35],
15. как написано в книге Исайи пророка относительно последних дней: «и было, как сильною [рукою Он отвратил меня от хождения по пути]
16. этого народа» (Ис. 8 : 11) [36]. А те, о которых написано в книге пророка Иезекиила, что они «н[е будут более осквернять себя]
17. [идо]лами своими» (Иез. 37 : 23) [37], это — сыны Цадока [38] и [лю]ди его сове[та . . . в] конце [дней, когда они соберутся в] общину [39].
18. «[Почему волнуют]ся народы и племена замыш[ляют тщетное] ?» (Пс. 2 : 1). [Подни]маются [цари земли и вла]-
19. стелины совещаются вместе против Йахве и против [Его помазанника]» (Пс. 2 : 2) [40]. [Ис]толкование этого: [(это относится) к сынам Цадока, священни]кам, а о[ни] [41]. . . избранники Израиля в конце дней.

## II

1. Это — время испытания [42], которое наст[упит. . .]
2. Велиал и останется ос[таток [43] . . .]
3. Моисей — [он. . .
4. и праведные [. . . [44]

### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Поврежденное начало строки является продолжением цитаты из II Сам. 7 : 10. Лакуна в начале данной строки восстанавливается по-разному: Аллегро: ]d 'wy[b?; Ядин: y[rgyz (?) 'w]d 'w[tw ?] (в МТ: wĕlō' yirgaz 'ōḏ. — *И. А.*); Хаберман: [. . . 'w]d 'wy[b]. Ср. Пс. 89 : 23.

2. Здесь слово «сын» в ед. ч. в соответствии с LXX; MT и Пешитта дают во мн. ч.: «и не станут более сыны нечестия».

3. Автор объединил конец стиха 10 и начало стиха 11, после чего переходит к комментированию этой произвольно составленной цитаты, не предварив, однако, комментарий словом «пешер», заменив его формулой: hw'h.

4. [y'śh] l[k] — дополнение Ядина в соответствии с тем же стихом II Сам. 7 : 11; Хаберман дополняет: [ybnh yhwh] 'Йахве построит'.

5. От знака *ламед* на фотографии видна лишь крайняя, верхняя точка.

6. Дополнение Ядина. В опубликованных кумранских рукописях такое наименование не встречается (или не сохранилось; во многих случаях после слова spr — лакуна). Пятикнижие названо spr htwrh (CD V, 2) и, возможно, spr hhgy (CD, passim).

7. 'wlm (=самар.) w'd вм. MT: l'lm w'd.

8. ['yš 'šr bbśrw mwm] 'wlm — дополнение Ядина, сделано на основе 1Q M VII, 4—5: «И всякий хромой, или слепой, или человек с постоянным телесным недостатком». Ср. 1Q Sa II, 5—6 и Лев. 21 : 17—23.

9. mmzr; второй *мем* находится на линии разрыва рукописи и потому несколько деформирован. Майер (M a i e r, I, стр. 185) переводит: «ein Ausländer», читая, очевидно, bn zr (?). С этим нельзя согласиться по палеографическим соображениям, кроме того, непосредственно за этим словом следует слово «чужеземец» — bn nkr! О запрете вступить в общину бога аммонитян, моавитян и бастардов см. Втор. 23 : 3—4.

10. В противоположность ранее высказанному мною мнению (A м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 58, прим. 10) я возвращаюсь к чтению первоиздателя: wgr. Ядин читает вм. wgr — w'd 'навсегда', ссылаясь на Ис. 30 : 8. См. Strugnell (стр. 221): «wgr aramaice „adulterer"»?

11. qdwšw; Аллегро читает qdwšy 'Мои святые' («My holy ones»), под которыми (A l l e g r o, Fragments, стр. 351, прим. 8) понимает ангелов. Однако в этом случае необъяснима прямая речь бога, вклинившаяся в слова комментатора. Ядин читает: qdwšw=qdwš(y)w 'Его святые' («His holy ones»), под которыми он также понимает ангелов (Y a d i n, 4Q Florilegium, стр. 96, прим. 11; ср.: e г о ж е, War, стр. 238; ср.: A м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 59, прим. 11). Вряд ли, однако, имеется надобность в этой эмендации, поскольку и рукописное чтение дает вполне удовлетворительный смысл. Ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 281 («Son Saint») и прим. 9. Лозе (Texte, стр. 256 и сл.) читает: kī' qĕḏōšēy šēm, ставит здесь точку и переводит: «sondern diejenigen, die den Namen Heilige tragen». Однако при таком чтении повисают вне контекста слова в начале стк. 5. Поэтому более вероятным представляется чтение šm=šām 'там' и связь ky' qdwšw šm с началом стк. 5. См. прим. 12.

12. [yhyh wkbwdw l]'wlm tmyd 'lyw yr'h. Это мое дополнение основано на сочетании Ис. 60 : 2 и Пс. 72 : 19.

13. wl' yšmwhw 'wd zrym. Как заметил Флюссер, глагол šmm не может здесь означать «разрушить», ибо храм еще существовал (F l u s s e r, Two Notes, стр. 102, прим. 9). šmm скорее всего означает здесь «опустошать» (ср. греч. ἐρημόω), и, по-видимому, прав Флюссер, связывая здесь значение этого глагола с выражением šqwṣ mšmm 'мерзость запустения' в Дан. 9 : 27; 11 : 31 и др.

14. hēšammū; ср. прим. 13.

15. «Их» — имеются в виду израильтяне.

16. wyw'mr букв. 'сказал'; ср. I Цц. 5 : 19: «намерен ('ōmēr) построить дом».

17. mqdš 'dm букв. 'святилище человека'. Такое сочетание не встречается ни в ВЗ, ни в кумранских рукописях; ср., однако: mqdš mlk (Ам. 7 : 13) и mqdš yśr'l (4Q Flor I, 6). Существующий храм был осквернен «Нечестивым священником»: wytm' mqdš 'l («и осквернил храм Бога»; 1Q pHab XII, 8—9). Настоящий документ отражает поиски нового храма — mqdš 'dm. Представляется неоправданной предложенная M. Sheschar и D. Flusser (F l u s s e r, Two Notes, стр. 102, прим. 11) эмендация: mqdš 'dny вм. отчетливо читаемого mqdš 'dm. Для перевода этого выражения ср. kbwd 'dm 'почесть человеческая' (CD, III, 20; 1Q S IV, 23; ср. С т а р к о в а, Устав, стр. 39), rwḥ 'dm 'дух человеческий' (1Q H I, 15) и т. д. Allegro: «a man-made sanctuary»; Yadin: «a sanctuary amongst men»; Ядин опирается при этом на Пс. 78 : 60: «. . . скинию, в которой он обитал между людьми» ('hl škn b'dm), но в нашем фрагменте отсутствует предлог b. Это интересное выражение «храм человеческий» подчеркивает «духовность» и «человечность» храма в отличие от святилища, которое было главным образом местом принесения животных в жертвы. Подробнее об этом см.: А м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 61—66.

18. lhywt mqṭyrym bw' lw' lpnyw m'śy ṭwrh: весьма важное место для понимания отношения кумранитов к храмовому культу вообще и к храмовым жертвоприношениям в частности. Вопрос заключается в том, говорится ли здесь о «воскурениях» символически, т. е. в том смысле, что «деяния Закона» заменяют собой воскурения, или, как это полагает Флюссер, «деяния Закона» = жертвоприношения («deeds of Law i. e. Sacrifices»: F l u s s e r, Two Notes, стр. 102) в буквальном смысле слова. Ввиду большого принципиального значения этого вопроса приведем некоторые переводы рассматриваемого места. A l l e g r o, Fragments, стр. 352: «in which sacrifices might be made to him; (that there might be) before him works of the Law»; Y a d i n, 4Q Florilegium, стр. 96: «in which will be sacrified before Him deeds of the Law»; M a i e r, I, стр. 185: «in dem sie als Räucheropfer darbringen sollten vor Ihm Taten des Gesetzes»; L o h s e, Texte, стр. 257: «in dem sie ihm als Rauchopfer vor ihm Taten des Gesetzes darbringen sollten». Судя по этим переводам, авторы их исходят из того,

что слово «воскурения» употреблено в тексте в символическом значении. Тем не менее ряд исследователей интерпретирует этот текст в совершенно противоположном смысле. Особенно показательна в этом отношении позиция Карминьяка. Его перевод гласит: «où on Lui offrira (comme) encens devant Lui les oeuvres de la Loi» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 282). Однако в противоречии со своим переводом, отражающим прямой смысл текста, Карминьяк в примечании к этому месту (стр. 283, прим. 16) говорит: «Автор, несомненно, не желает сказать, что добрые деяния, предписанные Законом, для Бога тождественны воскурению (хотя такая идея и имеется в 1Q S IX, 5), но скорее, что храм создан для того, чтобы в нем приносились жертвы, предписанные Законом». Подробнее об этом см.: A м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 61—66. Выражение m'śy twrh 'деяния Закона' отсутствует в ВЗ (ср. Эз. 10 : 3 — wktwrh y'śh); ср. встречающееся в НЗ выражение ἔργον τοῦ νόμου 'дело (деяние) Закона' (например, Римл. 2 : 15). Ср. также самоназвание кумранитов 'wśy htwrh 'исполняющие (букв. делающие) Закон' (1Q pHab VIII, 1 и прим. 118).

19. Комментатор возвращается к тексту второй половины стиха II Сам. 7 : 11, начало которого цитировалось в стк. 2.

20. [b'wwnwty]mh — дополнение Ядина. Ср. стк. 6: bḫṭ'tmh 'из-за их грехов'.

21. b'w — чтение Аллегро, Хабермана, Карминьяка, Лозе; чтение Ядина: t'w 'блуждали'.

22. Дополнение Аллегро. Отказ Ядина от этого дополнения представляется необоснованным.

23. lm['n yt]pśw lbly'l — превосходное дополнение Ядина и независимо от него Хабермана. Аллегро: lm̊[sr? n]pšw, что не дает удовлетворительного смысла.

24. bmšgt'[. . .]mh; чтение Ядина: bmšgtymh; в пользу этого говорят аналогии: bḫṭ'tmh (стк. 6), bglwlyhmh (стк. 17). Однако вслед за знаком *тав* различаются остатки верхней части знака *'алеф*, что ослабляет надежность этого восстановления. Неубедительным представляется дополнение первоиздателя Аллегро (за которым следуют Хаберман, Кун, Лозе): bmšgt '[wn]mh bĕmišgaṯ '[ōnā]mā — 'through their va[in] errors' (A l l e g r o, Fragments, стр. 352). В DJD, V (стр. 53) Аллегро отказался от этого восстановления.

25. Строки 10—13 были впервые опубликованы Аллегро в 1956 г. (A l l e g r o, Messianic References, стр. 176—177). ybnh вм. MT II Сам. 7 : 11: y'śh; однако в MT II Сам. 7 : 13 — ybnh byt. Ср. 1 Хр. 17 : 10.

26. В строках 10—11 цитата из II Сам. 7 : 11—14 с купюрами и незначительными расхождениями с MT. Так, опущено начало стиха 12, который цитируется со слов: «и восстановлю семя»; этим объясняется видимое несогласование глаголов в лице: построит — восстановлю.

Цитата из II Сам. 7 : 14: «Я буду ему отцом, а он будет Мне сыном» применена в Послании к евреям 1 : 5 к Иисусу как сыну бога. В свое время Штрак указал, что в раввинистической литературе не встречается истолкования II Сам. 7 : 14 в мессианистском духе (S t r a c k — B i l l e r b e c k, Kommentar, III, стр. 677; ср. стр. 15—16). Здесь, по-видимому, кумранитами выдвинута проблема божественного происхождения «сына» — будущего мессии, хотя опубликованные рукописи еще не дают достаточно ясного представления о кумранском понимании взаимоотношений «отца» и «сына». Ср.: A l l e g r o, Messianic References, стр. 177, и B u r r o w s ML, стр. 73. Шуберт обратил внимание на то, что в свете контекста этих строк Флорилегиума становится понятнее спор Иисуса с фарисеями: «чей он сын?» (Матф. 22 : 41—46; Лука 20 : 41—44; Марк 12 : 35—37; Деяния 2 : 29—36); см.: S c h u b e r t, DSC, стр. 119—120 и 139—140. В связи с опубликованным Старки в 1964 г. 4Q Mess ar (стк. 10: «Так как избранник Бога он, порождение его и дух дыхания его») должно быть заново рассмотрено загадочное выражение из 1Q Sa II, 11: «если породит (yōlid) Бог мессию».

27. ṣmḥ dwyd — один из двух мессий, приход которых ожидали члены кумранской общины. В 4Q PB 3—4 говорится: «до пришествия Праведного помазанника, отпрыска Давида». Об «отпрыске Давида» см. Иер. 23 : 5 и 33 : 15.

28. h'wmd 'm dwrš htwrh; термин «Истолкователь Закона» (ср. Эз. 7 : 10 и Бен-Сира 32 : 15: ὁ ζητῶν νόμον) встречается еще дважды: 1) в CD VII, 16 (в интересном эсхатологическом контексте), где «истолкователь» — эсхатологическая фигура: «Книги Закона — скиния царя, как сказал (пророк): „и я подниму павшую скинию Давида“ (Ам. 9 : 11); . . . а звезда — это Истолкователь Закона, который пришел (или: придет) в Дамаск, как написано: „Шествует звезда от Иа'кова и встает скипетр из Израиля“ (Числ. 24 : 17)» (CD VII, 16—20). Здесь, между прочим, обращает на себя внимание цитата из Амоса 9 : 11, которую мы встречаем в стк. 12 Флорилегиума и в контексте с тем же «Истолкователем Закона»; 2) CD VI, 7: «А „законодатель“ — это Истолкователь Закона». Здесь «истолкователь», возможно, историческая фигура. Наконец, весьма вероятно, что с этим же титулом мы встречаемся в 4Q PB, 5 (см.). Однако отождествление «истолкователя» наталкивается на большие трудности и породило большую разноголосицу мнений среди исследователей, на которой здесь нет возможности остановиться. Не исключена возможность, что «Истолкователь» из CD VI, 7 тождествен с «Учителем праведности» из CD VI, 10—11. См.: A м у с и н, Учитель праведности, стр. 265—270; иначе — C т а р к о в а, Рец., стр. 129—130, и J e r e m i a s, Der Lehrer, стр. 268—307.

29. Ядин и Хаберман дополняют: [yqwm?] 'встанет', 'поднимется' ('will rise').

30. whqymwty (перфект) вм. MT: 'qym (имперфект).

31. Эта цитата из Амоса приводится также в CD VII, 16 (см. выше, прим. 28) и в Деяниях Апостолов 15 : 16.

32. В первом издании этого отрывка, в 1956 г. Аллегро читал: [w']ḥr, однако в переиздании 1958 г. Аллегро остановился на чтении: [']šr (этому чтению последовал и Хаберман). Вместе с Ядином возвращаюсь к первоначальному чтению первоиздателя. По поводу повторения в комментарии слов комментируемого текста Аллегро замечает: «Если это повторение не является просто тавтологией, можно предполагать, что комментатор обыгрывает различные значения причастия масоретского текста (hnwplt. — *И. А.*), придавая ему, возможно, нюанс futurum instans» (A l l e g r o, Messianic References, стр. 177, прим. 26).

33. Грамматически (и логически) y'mwd 'встанет' относится к «отпрыску Давида» или к «Истолкователю Закона» (при согласовании со словом «скинии» была бы употреблена форма t'mwd). Согласно Матф. 1 : 20—21 и Луке 1 : 68—71, Иисус в качестве «сына Давида» «спасет людей своих». Ср. неоднократные уверения Иисуса, что он пришел спасать «овец дома Израилева» (Матф. 10 : 6; 15 : 24).

34. m[d]rš m'šry [ḥ]'yš букв. 'мидраш из'; мидраш — «исследование», «истолкование»; ср. mdrš htwrh в 1Q S VIII, 15 и CD XX, 6.

35. Восстановление Ядина. Хаберман дополнил: [нечестивых]; этому восстановлению последовал Карминьяк. В пользу восстановления Ядина говорит встречающееся ниже в стк. 16 в цитате из Ис. 8 : 11 «этого народа» и CD VIII, 6: srw mdrk h'm 'отвратились от пути народа'.

36. wyhy kḥzqt [. . .] h'm hzh. Чтение и перевод этой цитаты из Ис. 8 : 11 представляет ряд трудностей: а) слово wyhy 'и было' отсутствует и в MT и в кумранском свитке Исайи (1Q Is$^a$ VIII, 4), в которых вместо этого слова говорится: «Ибо так сказал Йахве мне»; б) чтение kḥzqt вм. MT: bḥzqt (ср. LXX: τῇ ἰσχυρᾷ χειρὶ 'сильною рукою') совпадает с чтением кумранского свитка Исайи, а также с Пешиттой и Таргумом; в) восстановление лакуны зависит от принятия: либо чтения 1Q Is$^a$: ysyrny (от корня swr — yāsīrēnī) resp. wysyrny mlkt bdrk 'отвратит (или: и отвратил) от хождения по пути и т. д.'; либо масоретского чтения wysrny (от корня ysr — wĕyissĕrēnī) 'и наставил меня' (ср. Синодальный перевод: «Ибо так говорил мне Господь, держа на мне крепкую руку и внушая мне не ходить путем сего народа»). Первоиздатель Аллегро восстанавливает лакуну в соответствии с масоретским чтением, но интерпретирует в соответствии с чтением кумранского свитка (см.: A l l e g r o, Fragments, стр. 353 и прим. 24—26; ср. также: L o h s e, Texte, стр. 257). Поскольку начало цитаты (kḥzqt) соответствует чтению 1Q Is$^a$, нам представляется, что и лакуну логичнее восстановить в соответствии с кумранской же версией. Вопрос этот остается нерешенным. Ср.: K u t s c h e r, Language of the 1Q Is$^a$, стр. 310; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 282, 283, прим. 32.

37. Восстановление Ядина на основе Иез. 37 : 23 более надежно, чем попытки Аллегро восстановить эту лакуну на основе парафраза Иез. 44 : 10.

38. Об этом самоназвании членов кумранской общины см.: С т а р к о в а, Сыны Садока, стр. 67—71.

39. Восстановление Ядина.

40. Восстановление Аллегро в соответствии с МТ. Ядин восстанавливает: [mšyḥyw] 'его помазанников' (считая mšyḥw = msyḥyw). См.: Y a d i n, 4Q Florilegium, стр. 98, прим. 30. Почти все слова Пс. 2 : 2 подверглись эмендациям (см. Biblia Hebraica), не подтвердившимся, однако, сохранившимся кумранским текстом.

41. Восстановления Ядина. Попытки восстановления Аллегро не дают законченного предложения и удовлетворительного смысла.

42. 't ḥmṣrp; mṣrp букв. 'горнило', 'плавильня'; ср. 4Q pPs 37 1, 19 и прим. 24.

43. š['ryt] — восстановление Карминьяка (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 284, прим. 40) на основе Ис. 11 : 11, 16; ср. CD I, 4; 1Q H VI, 8.

44. В DJD, V (стр. 54, табл. XIX) Аллегро опубликовал фрг. 3 (семь строк), являющийся левой частью текста ранее опубликованного фрг. 1. Однако лакуна между этими фрагментами столь велика, что препятствует восстановлению связного текста.

## 7

# БЛАГОСЛОВЕНИЯ ПАТРИАРХОВ (4Q PB)

В 1956 г. Аллегро опубликовал небольшой фрагмент с остатками семи строк [1]. Следы еще двух строк второго столбца обнаружил на фотографии Ядин [2]. Текст этого отрывка неоднократно переиздавался и переводился.

Палеографически Милик и Старки датируют дошедший фрагмент первой половиной I в. н. э.[3]. Определить время создания произведения на основании сохранившегося отрывка пока не удается. Возможно, что этот текст восходит к середине I в. до н. э., когда возник жанр кумранских комментариев и флорилегиев, к которому он примыкает.

По вопросу о характере произведения среди исследователей выявились два мнения. Одни [4] считают, что этот текст относится к жанру *пешарим* и даже дополняют отсутствующие в дошедшем тексте формальные атрибуты комментариев (например, Дюпон-Соммер, Гастер); другие [5], исходя из отсутствия в тексте формальных признаков *пешарим*, полагают, что перед нами парафраз типа мидраша. По-видимому, мы имеем

---

[1] Allegro, Messianic References, стр. 174—176.

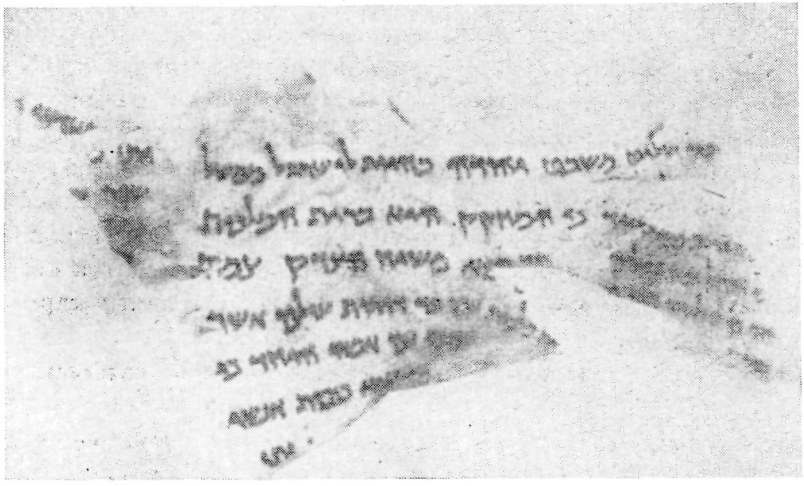
[2] Yadin, Recent Developments, стр. 47; его же, Some Notes, стр. 66—67.

[3] Milik, Ten Years, стр. 96, прим. 1; Starcky, Quatre étapes, стр. 500, прим. 57.

[4] Allegro, Messianic References, стр. 175; Yadin, Recent Developments, стр. 46—47; Liver, Davidic Messiah, стр. 56; Woude, Messianische Vorstellungen, стр. 170—171, прим. 11, 172; Habermann, Megilloth, стр. 149; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 328; Gaster, Scriptures, 1964, стр. 334.

[5] Lehmann, Yom Kippur, стр. 123; его же, Midrashic Parallels, стр. 551; Carmignac, Textes, II, стр. 285.

здесь дело со специальным, выборочным и целенаправленным комментарием типа Флорилегиума. Формальными признаками *пешарим* здесь, на наш взгляд, являются: а) цитаты из библейского текста (порой в виде парафраза); б) комментарии, вводимые с помощью формулы: ky. . .hy' resp. hw'h, например: ky hmḥqq hy' bryt hmlkwt 'Ибо «жезл» (Быт. 49 : 10) — это завет царства' (стк. 2; ср. стк. 6).



Благословения патриархов (4Q PB)

Наиболее характерной чертой этого текста, как и Флорилегиума, является его мессианская и эсхатологическая направленность. По мнению Кросса, опубликование этого текста наряду с 4Q Flor, 4Q Test и 1Q Sa в значительной мере изменило наши представления о мессианском характере идеологии кумранской общины [6]. Впрочем, в не меньшей мере это относится к опубликованному Старки в 1964 г. мессианскому тексту на арамейском языке (4Q Mess ar) [7], к опубликованному Ван

[6] C r o s s, Library, стр. 165, прим. 44; иначе: W o u d e, Messianische Vorstellungen, стр. 169.

[7] C a r m i g n a c, Horoscopes, стр. 206—217; А м у с и н, «Избранник бога», стр. 77—78.

дер Вуде в 1965 г. эсхатологическому тексту 11Q Melchisedek (см. стр. 287), а также к не опубликованным еще текстам из 4-й пещеры (как, например, 4Q ar. P и 4Q Ah A), о которых сообщил Старки [8].

Дошедший текст первого столбца текста является мессианской интерпретацией Быт. 49 : 10 «Не отойдет скипетр от Йехуды и Законодатель от чресл его, доколе не приидет Примиритель и ему покорность народов» (Синодальный перевод) [9]. Как видно из следующих ниже примечаний к переводу, кумранский автор исходил из текста, в ряде случаев близкого к трактовке Таргума Онкелоса. По интересному наблюдению Лемана, талмудическая традиция свидетельствует, что в литургический текст молитвы первосвященника, произносимой в йом-киппур, в качестве составной части входил текст Онкелоса из Быт. 49 : 10 [10].

*Издания*: Allegro, Messianic References, стр. 174—176; Yadin, Recent Developments, стр. 46—49; Habermann, Megilloth, стр. 149; Lohse, Texte, стр. 245—247.

*Переводы*: Bardtke, II, стр. 298; Burrows, ML, стр. 401; Maier, I, стр. 182—183; Carmignac, Textes, II, стр. 285—288; Gaster, Scriptures, 1964, стр. 334; Dupont-Sommer, Écrits, 1964, стр. 327—328.

*Исследования*: Yadin, Some Notes, стр. 66—67; Liver, Davidic Messiah, стр. 56—57; Milik, DJD, I, стр. 128—129; Stegemann, Weitere Stücke, стр. 211—217.

## ПЕРЕВОД

### I *

1. *Не переведется властитель из племени Йехуды* [1]. Доколе [2] у Израиля будет власть [3],

[8] Starcky, Quatre étapes, стр. 492 и сл.

[9] Перевод Венского издания Библии: «и жезл от ног его, пока не придет покой».

[10] По мнению Лемана (Lehmann, Yom Kippur, стр. 123), 4Q PB не *пешер*, а парафраз, входивший составной частью в кумранскую литургию Судного дня.

* Курсивом выделен парафраз библейских текстов.

2. [не ис]коренится сидящий на престоле Давида [4], ибо «жезл» [5] — это завет царства [6],
3. [а тыся]чи Израиля — это «ноги» [7]. *До пришествия Праведного помазанника* [8], отпрыска
4. Давида [9], ибо ему (Давиду) и потомству его [10] дан завет царства (над) его народом на вечные поколения; (завет), который
5. охранял (?) [. . . Истолкователь] Учения [11] с людьми общины [12], ибо
6. [yqht ʿmym] [13] — это собрание людей
7. [общины] [14] . . . . . дал

## II [15]

1. Он даст лакомства [царские] [16] . . . . [речения] . . . .
2. прекрасные [17]. . .

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Парафраз Быт. 49 : 10 «Не отойдет скипетр (šbṭ) от Йехуды и жезл (wmḥqq) от ног его». Слово «скипетр» заменено здесь словом «властитель» (šlyṭ), что соответствует Таргуму Онкелоса, ad loc.: šlṭn. Ср.: M a r g o l i o t, Midraš haggadol, стр. 842: zh šlṭwn.

2. bhywt lyśr'l mmšl; оборот bhywt можно понимать и как «до тех пор пока» (ср.: B a r d t k e, II, стр. 298: «während»; L o h s e, Texte, стр. 247: «solange») и как «когда» («quand»; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 328; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 287). Ср. 1Q S VIII, 4, 12; IX, 3 и перевод К. Б. Старковой (Устав, стр. 55 и 59) соответственно: «пока», «когда» и «при бытности».

3. Возможно, что имеется в виду власть (mmšl) в эсхатологические времена. Ср. 1Q M I, 5: «И это время (ʿt) избавления народа божьего и период владычества (wqṣ mmšl) всех людей его жребия».

4. Чтение Ядина (Y a d i n, Recent Developments, стр. 47—48): ywšb ks' ldwyd вм. ed. pr.: ywšb bw' ldwyd. Ср. Иер. 33 : 17: «Не искоренится у Давида муж, сидящий на престоле дома Израилева».

5. hmḥqq 'жезл resp. законодатель'. Этому слову подлинника в Таргуме Онкелоса соответствует saprā' 'книжник', а также 'учитель' (см.: L e v y, Chaldäisches, WB, II, стр. 183; слова Ис. 3 : 2 «судья и пророк» переданы в Таргуме: dyyn wspr). Обращает также на себя внимание, что в Пешитте еврейскому слову mḥqq соответствует ṭbdqy' 'истолкователь' (A l l e g r o, Messianic References, стр. 174, прим. 6). Ср. также: M a r g o l i o t, Midraš haggadol, стр. 842: zh nby' wswpr.

В CD VI, 7 «Законодатель» (mḥqq) отождествлен с «Истолкователем Закона» (dwrš htwrh); последним термином обозначался, по всей вероятности, кумранский Учитель (см. 4Q Flor I, 11; CD VI, 7; ср.: А м у с и н, Учитель праведности, стр. 265; е г о ж е, 4Q Florilegium, стр. 60, прим. 28).

6. bryt hmlkwt — это неизвестное в ВЗ выражение встречается только в 4Q PB I, 2 и 4.

7. «Тысячи Израиля» — восходящее к Пятикнижию (период странствий израильтян в пустыне) членение кумранской общины на тысячи, сотни и т. д. См. 1Q S II, 21; CD XIII, 1; 1Q Sa I, 14; I, 29—II, 1; 1Q M passim. В данном контексте под «тысячами Израиля» надо понимать кумранскую общину, олицетворяющую весь Израиль. Слово «ноги» соотносится с толкуемым здесь текстом Быт. 49 : 10: mbyn rglyw 'от ног его' resp. 'от чресл его'. Следуя самаритянской версии Пятикнижия, согласно которой вм. rglyw 'его ног' читается dglyw 'его знамен', Ядин (Y a d i n, Recent Developments, стр. 48; е г о ж е, Some Notes, стр. 66—68) читает в нашем фрагменте (стк. 4) не hrglym 'ноги', а hdglym 'знамена' (т. е. полки). На фотографии это слово крайне затемнено, а знак *далет* и *реш*, как известно, слабо дифференцируются.

8. 'd bw' mšyḥ hṣdq — парафраз слов Быт. 49 : 10: 'd ky yb' šylh. О такой соотнесенности этих понятий в мидрашистской литературе см.: A. P o s n a n s k i, Schilo, Ein Beitrag zur Geschichte der Messiaslehre, Leipzig, 1904 (ср.: L i v e r, Davidic Messiah, стр. 56, прим. 8).

Выражение «Праведный помазанник» встречается только в этом тексте. Позднее этот термин широко употреблялся караимами. Выражение 'd bw' mšyḥ hṣdq соответствует в Быт. 49 : 10 'd ky yb' šylh («вплоть до того времени, когда придет „Шило“»), что в Таргуме Онкелоса передано: 'd dyyty mšyḥ' («когда придет Мессия»). Гастер под šylh понимает shelô («принадлежащее ему») и переводит это место из Быт. 49 : 10: «until (in the end) one who owns them shall come» (G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 334, 346, прим. 1). Ср. CD XII, 23—XIII, 1 и XIV, 19, XX, 1: «Пока не встанет Мессия Аарона и Израиля»; CD XIX, 10—11: «Когда придет Мессия Аарона и Израиля»; 1Q Sa II, 11—12: «Если породит [бог] Мессию ('m ywlyd ['l] 't hmšyḥ)»; ср. также 4Q Mess ar 4—11 (см.: А м у с и н, «Избранник бога», стр. 78). Слово «мессия» встречается как в форме ед. ч., так и мн. ч. См. 1Q S IX, 11: «пока не придут пророк и помазанники Аарона и Израиля ('d bw' nby' wmšyḥy 'hrwn wyśr'l)». Ср.: А м у с и н, «Учитель праведности», стр. 272—275; J e r e m i a s, Der Lehrer, стр. 284 и сл.

9. ṣmḥ dwyd; это выражение встречается еще в 4Q Flor I, 11. Ср. Иер. 23 : 5: «И восставлю Давиду отрасль праведную».

10. zr'w; ср. 4Q Flor I, 10. Как отметил Гертнер, «отпрыск Давида» и его «семя» («ему и семени его») — два тесно связанных понятия, являющихся символами общины и ее вождя. См.: G ä r t n e r, The Temple, стр. 39.

11. 'šr šmrh (?); на фотографии с трудом различается только знак *шин*; альтернативное чтение первоиздателя: šmr h[. . .].

[dwrš] htwrh — наиболее вероятное дополнение первоиздателя (A l l e g r o, Messianic References, стр. 175, прим. 10—11). Ср. 4Q Flor I, 11 и прим. 28; см. выше, прим. 5.

12. 'nšy hyḥd — наиболее часто употребляемое самоназвание кумранской общины.

13. [yqht 'tym] — комментируемое выражение из Быт. 49 : 10. См. сл. прим.

14. knst 'nšy [hyḥd]; к восстановлению см. стк. 5 этого текста и прим. 12. В кумранских рукописях слово knst встречается еще только в 4Q pNah III, 7, где им вероятнее всего обозначается община фарисеев (см. А м у с и н, Новые отрывки, стр. 35—47). Судя по позиции этого выражения, в Быт. 49 : 10 ему соответствует yiqqĕhaṯ 'ammīm, чрезвычайно сложное для перевода словосочетание. В греческих переводах Библии оно передано по-разному: 1) в LXX: προσδοκία 'опасение', 'страх'; ср.: L i d d e l l—S c o t t, s. v.; к такому переводу и пониманию восходят, по-видимому, комментарии Ибн-Эзры (ad loc.: mšm't 'послушание', 'подчинение'), а также Лютер («und demselben werden die Völker anhangen») и Синодальный перевод («и ему покорность народов»); 2) у Акивилы: σύστημα 'союз', 'корпорация'; такого же толкования придерживается Раши (ad loc.): 'sypt h'tym 'собрание народов' и английский перевод Библии: «and unto him shalt the gathering of the people be». Кумранский парафраз позволяет отдать предпочтение последнему истолкованию.

15. Остатки двух первых строк второго столбца определил и прочел Ядин (Y a d i n, Recent Developments, стр. 47).

16. ytn m'dny [mlk] — слова из Быт. 49 : 20.

17. От второй строки сохранилось слово šprr и следующий за ним знак *айин* — по-видимому, остатки текста Быт. 49 : 21—22 : hntn 'mry šprr . . . 'говорящий (букв. дающий) прекрасные изречения'. Если знак *айин* — начало несохранившихся слов стиха 22 : 'ly 'yn, то, как отметил Ядин, можно предположить, что кумранский автор пользовался иной версией текста Быт. 49, ибо между словами šprr и 'ly опущены имеющиеся в MT слова: bn prt ywsp bn prt.

8

# МИДРАШ МАЛКИЦЕДЕК

## (11Q Melch)

Этот текст из 11-й кумранской пещеры издан голландским ученым А. Ван дер Вуде в 1965 г. и с некоторыми изменениями переиздан в 1966 г.[1]. Из дошедших 13-ти фрагментов текста издателю удалось воссоединить девять [2]; фрагменты 3, 8, 10 и 9 хотя и соединяются меж собой (строки 23—26), однако позиция их в документе с достоверностью не определяется. Остальные четыре фрагмента (4, 5, 11 и 13) остаются пока не прочитанными.

По палеографическим данным издатель датирует этот текст началом I в. н. э. По своему жанру наш документ примыкает к группе эсхатологических мидрашей типа Флорилегиума.

Крайне лакунарный характер фрагментов не позволяет ясно представить содержание текста в целом, но и в сохранившихся отрывках отчетливо виден эсхатологический фон, на котором возвышается главный герой текста Малкицедек [3], наделенный многими весьма примечательными чертами. Малкицедек — небожитель, глава сонма ангелов, покровитель «сынов света» resp. «людей жребия Малкицедека», эсхатологический судья и носитель божественной мести, благовестник

---

[1] W o u d e, Melchisedek, стр. 354—373; J o n g e — W o u d e, 11Q Melchizedek, стр. 301—326.

[2] См. прим. 1 и 43 к переводу.

[3] mlky ṣdq букв. 'царь мой — праведность (или: справедливость)'; LXX: Μελχισεδέκ, откуда общеупотребительное именование — Мельхиседек. Имя это — теофорное (ср. Адоницедек; Иисус Навин 10 : 1). «Цéдеḳ» («праведность» или «справедливость») — распространенное на древнем Востоке название общесемитического божества. См.: R. A. R o s e n b e r g, The God Sedeq, — HUCA, 1965, vol. XXXVI, стр. 161—177.

Мидраш Малкицедек. 13 невоссоединенных фрагментов (11Q Melch)

Мидраш Малкицедек. *9 воссоединенных фрагментов (11Q Melch)*

спасения, мессия и искупитель грехов. Большая значимость этого многофункционального образа очевидна. Каковы же генетические корни кумранского Малкицедека? Следует вспомнить, что Малкицедек занял впоследствии выдающееся место и в христианской теологии.

Сведения о Малкицедеке в докумранской традиции весьма скудны. В ВЗ имя Малкицедека встречается дважды: в Быт. 14 : 18—20 и Пс. 110 : 4. В известном рассказе гл. 14 кн. Бытия о войне двух коалиций царей, в которую вмешался Авраам, говорится, что после победоносного возвращения Авраама вышедший ему навстречу Малкицедек, царь Иерусалима и священник Бога Всевышнего, вынес хлеб и вино, благословил вначале Авраама и затем Бога Всевышнего, а Авраам дал Малкицедеку «десятину от всего». Неожиданность появления Малкицедека и отсутствие связи этой новеллы со всей тканью гл. 14 создает впечатление, что это вставка, целью которой могло быть обоснование права Иудейского царства на додавидический йевусситский Иерусалим. Не все, однако, согласны с такой трактовкой, и существует мнение, что рассказ о Малкицедеке входит органической составной частью в гл. 14[4].

Еще большую загадку представляет упоминание Малкицедека в Пс. 110 : 4: «Поклялся Йахве и не раскается, ты священник вовек *по чину* Малкицедека»[5]. Псалом 110 относится, как полагают, к циклу царских культовых песен[6]. Сейчас нам важно отметить, что Пс. 110 : 4 (=LXX 109 : 4)

---

[4] См., например. L i v e r, Malkiṣedeq, стлб. 1155.

[5] Перевод взятых курсивом слов весьма затруднителен. В подлиннике: על דברתי מלכי־צדק *'al-dibrāṯī* malkī ṣedeq. Перевод этого места на европейские языки восходит к LXX: κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Приведенная в талмудическом трактате Nedarim 32b подстановка вм. 'al-dibrāṯī etc — 'al dibbūrō šel malkī ṣedeq 'из-за речи Малкицедека' свидетельствует о тенденциозной трактовке, преследующей цель принизить образ Малкицедека.

[6] E i s s f e l d t, Einleitung, стр. 138—139, 279, 993. По мнению Бентцена, Пс. 110 — интронизационный оракул, сочиненный для Давида пророком Натаном. См.: A. B e n t z e n, Zur Geschichte der Ṣadokiden, — ZAW, 1933, 10 (51), H. 2, стр. 173—176; J. W. B o w k e r, Psalm CX, — VT, 1967, XVII, № 1, стр. 31—41.

приобрел большое значение в христологии новозаветного Послания к евреям.

В послебиблейской, дохристианской традиции сведения о Малкицедеке столь же скудны и неопределенны. В 1Q Genesis Apocryphon XXII, 14—17 к пересказу текста Быт. 14 : 18—20 добавлен лишь один топографический ориентир, позволяющий уверенно отождествить место встречи царя Содома, Авраама и Малкицедека — вблизи Иерусалима. В апокрифических книгах Юбилеев и эфиопской версии Эноха (=Энох 1) эпизод с Малкицедеком отсутствует. Иосиф Флавий в «Древностях иудейских» (I, 10, 2) кратко пересказывает текст Быт. 14 : 18—20, а в «Иудейской войне» добавляет некоторые штрихи к образу Малкицедека: «Первым, кто основал (Иерусалим), был властитель Ханаанеян, который на языке наших предков был назван праведным царем (βασιλεὺς δίκαιος); и он действительно был таковым. В силу этого он первый стал священником бога, первый построил святилище, назвал город, прежде именовавшийся Салимом, Иерусалимом» (VI, 10, 1 § 438).

Особый интерес представляет данное Филоном Александрийским толкование Малкицедека. Комментируя Быт. 14 : 18, Филон, в согласии со своим методом аллегорического толкования библейских текстов, видит в Малкицедеке воплощение Логоса [7]. Это положение Филона оказало большое влияние на новозаветную, в особенности на еретическую, христианскую теологию [8].

Таковы более чем скудные сведения о Малкицедеке, которые сохранились в иудейской дохристианской традиции и были известны до появления нового текста — кумранского «Мидраша Малкицедека». Тем поразительнее выглядит непомерно разросшийся образ Малкицедека в новозаветной литературе.

В НЗ имя Малкицедека встречается только в одном-единственном произведении — в «загадочном» Послании к ев-

---

[7] Philo, Legum allegoriae, III, 26 (ed. Cohn, I, 1896, стр. 131).

[8] Ср.: Epiphanius, Panarion 55, 9 (ed. K. Holl, Bd II, Leipzig, 1922).

реям. Зато в этом произведении Малкицедек занимает центральное место как прообраз и предшественник Иисуса Христа, а Христос выступает в качестве воплощенного Малкицедека. Послание выдержано в резко полемическом тоне; вместе с тем адресат рассматривается как духовно близкий, но идеологически не вполне зрелый и даже отступивший от истины, почти уже однажды добытой [9].

Автор Послания не перестает утверждать, что Иисус — не только первосвященник [10], но именно священник «по чину» Малкицедека [11], многократно повторяя слова из Псалма 110 : 4. Основная мысль автора сводится к тому — и это объявляется сутью и «началом учения Христова» (6 : 1), — что выполнение миссии, предназначенной Иисусу, было связано с его воплощением в Малкицедека. Эту трудную для понимания мысль автор Послания стремится на все лады внушить тем, кому адресовано письмо и кто явно противился этой идее (ср. 5 : 11—12). Отсюда можно заключить, что те, кому адресовано Послание, были хорошо осведомлены о Малкицедеке, что он занимал видное место в системе их воззрений, а автор Послания стремился убедить их в том, что именно Иисус и есть воплощенный Малкицедек. Это было бы совершенно необъяснимым, если бы для адресата Малкицедек был малозначимой фигурой, в лучшем случае — смутным воспоминанием образа ханаанейского царя-священника из двух неясных мест Библии. Кому же в таком случае это Послание адресовано?

По этому вопросу в литературе, посвященной Новому Завету, в частности Посланию к евреям, выдвинуты прямо противоположные, взаимно исключающие суждения [12]. В качестве адресата Послания назывались и иудеи, и христиане, и иудео-христиане, и секта мельхиседекиан, известных глав-

[9] Послание к евреям 5 : 11—13; 6 : 4—6; 9—11; 10 : 26; 32—34.

[10] Послание к евреям 2 : 17; 3 : 1; 4 : 14, 15; 5 : 1—5, 6, 10; 6 : 20; 7 : 24, 26—28; 8 : 1—2, 3—7.

[11] Послание к евреям 5 : 5, 6, 10; 6 : 20; 7 : 1—4, 11; 7 : 14—17, 21.

[12] Подробнее см.: А м у с и н, Малкицедек, стр. 45—62; там же указание на литературу.

ным образом по описанию Эпифания (IV в. н. э.) в его сочинении Panarion. Из-за отсутствия реальных данных этот вопрос не мог найти своего решения, и Послание к евреям продолжало оставаться одним из наиболее загадочных произведений Нового Завета.

Публикация и изучение кумранских рукописей послужили новым импульсом для пересмотра сложной проблемы Послания к евреям — времени его создания и адресата. Во второй половине 50-х годов появились работы, в которых делалась попытка установить полемику Послания с кумранскими или близкими к кумранским воззрениями [13]. Однако до опубликования нового текста из 11-й пещеры Кумрана, героем которого является Малкицедек, этой гипотезе недоставало прочной текстуальной основы. Теперь можно ожидать появления новых исследований и более обоснованного и всестороннего пересмотра всей проблемы Послания к евреям.

В настоящее время наш кумранский документ является единственным дохристианским текстом [14], в котором Малкицедек неожиданно предстает в столь крупном плане. Естественно возникает вопрос: каковы источники столь развитых представлений о Малкицедеке у кумранитов, если скудная библейская традиция о нем не могла быть основой для такого рода воззрений?

Как нам представляется, между ВЗ, с одной стороны, и Кумраном, а также НЗ — с другой, должна была существовать промежуточная традиция в виде цикла легенд о патриархах, в частности «Ноев цикл», включавший и легенды о Малкицедеке. Следы такого цикла легенд сохранились в средневеко-

---

[13] См.: Yadin, DSS and the Epistle to the Hebrews, стр. 36—55; Kosmala, Hebräer — Essener — Christen, стр. VII—X; 1—43 et passim; Spicq, L'Épître aux Hébreux, стр. 365—390. Ср.: Амусин, Рукописи, стр. 251—252.

[14] Еще в XIX в. Фридлендер высказал предположение о дохристианском и ессейском происхождении секты мельхиседекиан (см.: Friedlaender, Melchisedek, I, стр. 13; ср. стр. 1—2, 10, 22—23, 25—26; 188), однако в распоряжении науки до сих пор нет бесспорных свидетельств наиболее ранних, дохристианских их воззрений.

вой еврейской и в древнерусской апокрифической традициях.

Еврейская традиция отличается отсутствием особого интереса к образу Малкицедека и известной противоречивостью. По-видимому, наиболее древним ядром этой традиции является отождествление Малкицедека с Симом, сыном Ноя [15]. Смысл этой идентификации заключается, вероятно, в том, чтобы избегнуть возведения традиций ааронитского священства и его прав на десятину к ханаанеянину, каким несомненно был Малкицедек, согласно кн. Бытия и Иосифу Флавию. В некоторых текстах Малкицедек включается в число мессианских фигур наряду с пророком Илией [16]. Но уже в начале II в. н. э. в агадической традиции заметно выступает тенденция развенчания Малкицедека.

Формальным поводом для этой уничижительной тенденции послужил рассказ Быт. 14 : 19—20, что Малкицедек благословил вначале Авраама, а затем уже самого бога. В трактате «Недарим» об этом говорится следующее: «Сказал р. Захария от имени р. Йишма'эля: Бог пожелал произвести священство от Сима, ибо сказано: „А он (Малкицедек) — священник Богу Всевышнему“ [Быт. 14 : 18]. Но так как он (Малкицедек) произнес благословение Авраама раньше, чем благословение Бога, го Бог произвел (священство) от Авраама, ибо сказано: „И благословил (Малкицедек) его и сказал: благословен Аврам Богу Всевышнему, создателю неба и земли, и благословен Бог Всевышний“ [Быт. 14 : 19—20]. Сказал ему (Малкицедеку) Авраам: „Разве произносят благословение раба раньше, чем благословение его господина?“ Тотчас же (священство) было отдано Аврааму, ибо сказано: „Сказал Господь моему владыке: сядь одесную Меня, пока не положу врагов твоих к подножию ног твоих“ [Пс. 110 : 1]. А затем написано: „Поклялся Господь и не раскается. Ты священник 'l dbrty mlky

---

[15] См. Targūm Ps. Jonatan (Gen. 14 : 18 : wmlk' ṣdyq' hw' šm br nḥ); Targūm Jĕrūšalmī, ad loc. (hw' šm); Nedarim 32b. Ср. Hieronymus, PL, XXIII, p. 961 : «Aiunt hunc (sc. Melchisedech) esse Sem, filium Noe».

[16] Šir hašširim rabba II, 29 (Вильна, 1897); Sukka 52b (khn ṣdq).

ṣdq" [Пс. 110 : 4] [17], (то есть) из-за речи Малкицедека (ʿl dybwrw śl mlky ṣdq). Вот почему написано: „И он священник Богу Всевышнему" [Быт. 14 : 18]. (Это означает, что) он (Малкицедек) — священник, но не потомки его священники» (Nedarim 32[b]).

По существу же, надо полагать, такого рода тенденция была связана также с начавшейся полемикой против кумранско-христианской трактовки образа Малкицедека. Особенно показательными в этом отношении являются отголоски подобной антимельхиседекианской тенденции, сохраненные в странном на первый взгляд сообщении Эпифания: «Иудеи повторяют, что он (т. е. Малкицедек) был праведным, благим и священником Бога Всевышнего, как об этом говорится в Писании, но так как, говорят они, он был сыном блудницы (διὰ δὲ τὸ υἱὸν αὐτὸν εἶναι πόρνης, φασί), то мать его не упоминается, а отец его неизвестен» [18]. В талмудической традиции, насколько мне известно, следы такого унизительного «родословия» Малкицедека не засвидетельствованы. Вряд ли, однако, допустимо предположение, что Эпифаний, для которого Послание к евреям — произведение священное и канонизированное, стал бы выдумывать позорящее Малкицедека происхождение. Надо полагать, что Эпифаний отразил распространенную в определенных еврейских кругах антимельхиседекианскую тенденцию, полемическая направленность которой выяснится несколько ниже.

Обратимся теперь к древнерусской апокрифической традиции. Из трех дошедших версий апокрифической книги Эноха, в эфиопско-греческой версии (=Энох 1), как уже сказано, рассказ о Малкицедеке отсутствует; в еврейской средневековой версии (=Энох 3) имя Малкицедека также не упомянуто; и только в славянско-русской версии (=Энох 2) сохранился крайне интересный рассказ о чудесном рождении Малкице-

[17] Оставленные без перевода слова из Пс. 110 : 4, которые мы обычно переводим «по чину Малкицедека», не могут быть здесь так переданы, так как они иначе толкуются самим автором сентенции. См. выше, прим. 5.

[18] Epiphanius, Panarion 55, 7, 1.

дека. В главе 23 Уваровского списка [19] сообщается следующее. Бездетная Софонима, жена Нира, Ноева брата, в глубокой старости безгрешно зачала. Уединившись в своих покоях, Софониме удалось скрыть свое положение. Однако на 282-й день беременности Софонима неожиданно была позвана к Ниру. Увидев свою престарелую жену в таком положении, Нир, объятый гневом, стал позорить ее бесчестие и, несмотря на ее уверения в невиновности, прогнал от себя. Софонима замертво падает к ногам Нира. Желая избегнуть огласки и позора, Нир и Ной, посвященный в это дело, решают похоронить Софониму тайком. Облачив покойницу в черные одежды, они заперли гроб с ее телом и ушли рыть могилу. Вернувшись, братья нашли возле гроба родившегося от мертвой Софонимы трехлетнего мальчика редкой красоты, с печатью святительства на груди. Мальчика облачили в священнические одежды и назвали Малкицедеком, а покойницу похоронили с почестями. Явившись Ниру во сне, бог сообщил ему, что мальчик будет унесен архангелом Михаилом в райский сад Эдема, где он переживет потоп и будет иереем вовек. Через сорок дней архангел Михаил забрал Малкицедека и унес его в Эдем.

По общему мнению, подтвержденному теперь кумранскими находками, оригинал апокрифической книги Эноха был создан на еврейском языке в ессейской среде около середины II в. до н. э. По поводу славянской версии до недавнего времени господствовало мнение, что это перевод с греческого перевода [20]. Н. А. Мещерский высказал, однако, предположение, что краткая редакция славянского Эноха (Уваровский и Академический списки) — не краткое переложение пространной версии, как это обычно считалось, и не перевод с греческого, как по-

[19] М. И. Соколов, Славянская книга Еноха Праведного. Тексты, латинский перевод и исследования. Посмертный труд автора приготовил к изданию М. Сперанский, М., 1910, стр. 127—130. Последнее научное издание Уваровского списка см.: A. Vaillant, Le livre des secrets d'Hénoch. Texte slave et traduction française, Paris, 1952, стр. 74—84.

[20] См., например: М. И. Соколов, Славянская книга Еноха..., стр. 165 и сл.

лагает Вайан, а перевод с недошедшего средневекового еврейского списка, восходящего к ессейско-кумранскому архетипу [21]. Что касается 23-й главы славянского Эноха, то, насколько мне известно, по общепринятому мнению, она считается добавлением из другого недошедшего текста. Разумеется, определение времени создания и языка оригинала гл. 23 остается целиком в компетенции специалистов по славянской филологии. Можно надеяться, что кумранский текст о Малкицедеке послужит толчком для нового пересмотра вопроса о главе 23. Я позволю себе лишь высказать соображения косвенного порядка в пользу дохристианской древности источника интересующей нас главы.

Вряд ли можно себе представить, чтобы средневековый христианский автор приписал Малкицедеку рождение непорочным зачатием, оспаривающее уникальность таинства рождения Христа. Уже одно это, как кажется, свидетельствует в пользу дохристианского происхождения легенды о чудесном рождении Малкицедека. Далее. Как показали исследования Гуго Одеберга, издателя Эноха 3, еврейский Энох, датируемый Одебергом III в. н. э., находится в большой идейной, лексической и терминологической зависимости от основного ядра славянского Эноха, датируемого им I в. н. э. [22]. Наконец, как нам представляется, одним из вероятных источников кумранского текста о Малкицедеке является цикл легенд о Малкицедеке, нашедших также отражение в гл. 23 славянского Эноха.

Если принять предлагаемую здесь гипотезу о дохристианской древности легенды, легшей в основу гл. 23 славянского Эноха, то в значительной мере проясняется смысл сообщения Эпифания о бытовавшем среди евреев мнении, будто Малкицедек — сын блудницы. Появление такого «родословия» Малкицедека следует, по-видимому, считать откликом определенных еврейских кругов на легенду о чудесном и непорочном рожде-

[21] См. соответствующие работы Мещерского в нашей Библиографии.

[22] H. O d e b e r g, 3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch, Cambridge, 1928, стр. 60—63.

нии Малкицедека, засвидетельствованную в гл. 23 Эноха 2, и приводимую в Послании к евреям 7 : 3 загадочную характеристику Малкицедека: «без отца, без матери, без родословия (ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος)». Не лишне, быть может, напомнить, что непосредственно за этой характеристикой следует не менее поразительное утверждение, согласно которому Малкицедек уподобляется Сыну Божиему (ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ Υἱῷ τοῦ Θεοῦ; 7 : 3).

Таков лишь один из аспектов этого нового, крайне интересного и в то же время крайне фрагментированного документа, который вводит нас в круг важных вопросов идеологии позднеиудейского сектантства и предыстории христианства и бросает новый свет на загадочное новозаветное Послание к евреям. Нет сомнения, что этот документ привлечет пристальное внимание всех заинтересованных специалистов и вызовет обширную литературу. Не следует, однако, упускать из виду, что бедственное положение, в котором этот текст дошел до нас, и невозможность пока ответить на многие выдвигаемые им вопросы должны предостеречь от поспешных выводов.

*Издания и переводы*: Woude, Melchisedek, стр. 354—366; Jonge — Woude, 11Q Melchizedek, стр. 301—303; Fitzmyer, Melchizedek, стр. 25—41; Амусин, Малкицедек, стр. 45—50; Dupont-Sommer, Hébreu, 1968, стр. 429—430.

*Исследования*: Woude, Melchisedek, стр. 354—373; Yadin, Note on Melchizedek, стр. 152—154; Jonge — Woude, 11Q Melchizedek, стр. 301—326; Dupont-Sommer, Hébreu, 1966, стр. 348—350; Амусин, Малкицедек, стр. 45—62; Амусин, 11Q Melch, стр. 37—39; Fitzmyer, Melchizedek, стр. 25—41.

## ПЕРЕВОД

1. . . . . [1]
2. [. . . А относительно того, что] Он сказал: «В этот ю[билейный] год [возвратитесь каждый во владение свое»] (Лев. 25 : 13)[2], [толкование этого. . .]
3. [. . . «Пусть отпустит (долг)] [3] всякий заимодавец, давший взаймы [ближнему своему, и не взыскивает с ближнего своего и брата своего, ибо провозглашено отпу]щение [4]

4. [Господу» [5] (Втор. 15 : 2). Толкование этого: в последние] дни пленные [6], которые . . . [. . .] [7]
5. . . . и из наследия (?) Малкицедека. . . они. . . [Малкице]-дек, который
6. возвратит их к ним (?) и провозгласит [8] им освобождение, чтобы отпустить (?) [им и искупить [9]] грехи их (?). . . Слово это [10]
7. в пос[ледний] юбилейный год [11] сказа[л] . . . [искупле]ние э[то]. . . [де]сятый [ю]билейный год,
8. чтобы искупить в нем всех сынов [света и] люде[й ж]ребия [Малки]цедека [12]. . . ибо
9. это — время года благоволения Малкице[дека] [13] . . . святые Господа [14] (будут призваны) к вла[с]ти правосудия, как написано
10. о нем [15] в песнопениях Давида, который сказал: «Господь [16] стал в сонме божием, среди [17] ангелов [16] судит Он [18]» (Пс. 82 : 1). И о нем [19] сказа[л] он [20]: «К нему [21]
11. обратись в (небесную) высь [22], Господь [23] будет судить народы» (Пс. 7 : 8—9) [24]. А относительно того,. что [он] ска[зал [25]: «Доколе будете] судить неправедно и оказы-[вать] лицеприятие нечести[вым? Села» [26]] (Пс. 82 : 2).
12. Толкование этого: (это относится) к Велиалу и к д[уха]м его жребия, кото[рые. . .] в кни[ге пророка Иезе]киила [27]
13. И Малкицедек отомстит су[до]м Гос[пода] [28] . . . [от власти [29] Ве]лиала и от власти всех [духов его жребия],
14. и ему помогают все [вечные] ангелы [30]; [именно это он сказал [31] . . . [вс]е сыны. . . [32]
15. эта; это — день [?] [33]; [а отно]сительно того, что Он сказал [о последних днях [34] через Иса]йю пророка, который сказа[л: «Как] прекрасны [35]
16. на горах [36] ног[и] благовестни[ка], [воз]вещающего мир, благовест[вующего доброе, возвещающего спасени]е, [гово]рящего Сиону: [царствует] Бог твой» (Ис. 52 : 7) [37].
17. Толкование этого: «гор[ы]» [38]. . . . . .
18. А «благовестник» [39] — эт[о по]мазанник ду[ха [40], ко]торый сказал. . . [А то, что он сказал: «благовествующий]

19. доброе, возвещаю[щий спасение]» (Ис. 52 : 7) — это именно то, что напи[са]но о нем [41], а то, что [он сказал. . .]
20. чтобы утеши[ть?] . . . [вра]зумит их о всех периодах г[нева] [42]
21. . . . истина . . . . . .
22. . . . . .
23[43]. . . . отвратилась она от Велиала . . . . . .
24. . . . судом божиим [44], как написано о нем: [«Говорящий Си]ону: царствует Бог твой» (Ис. 52 : 7) [45]. [Си]он — э[то. . .
25. . . . создавши[е] Союз [46], отвращающиеся от хождения [по пути] (этого) народа [47], а «Бог [твой]» [48] (Ис. 52.7) — это . . . [49]
26. . . . Велиал. А относительно того, что Он сказал: «И вострубите труб[ным гласом в] ме[сяц седьмой]» (Лев. 25 : 9) . . .

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Строки 1—21 составлены из фрагментов 1, 12, 6, 2 и 7. Ван дер Вуде различает в первой строке фрг. 1 следы двух знаков: yk, которые он предположительно считает местоим. суфф. 2-го л. мн. ч.: «deine(?)»

2. Словами bšnt hywbl начинается также Лев. 27 : 4: «В юбилейный год поле перейдет опять к тому, у кого куплено, кому принадлежит владение той земли», поэтому, как отмечают сами издатели (J o n g e — W o u d e, 11Q Melchizedek стр. 301), восстановление стк. 2 не является надежным.

3. Издатель восстанавливает стк. 3: [w'šr 'mr šmw]ṭ 'und das, was Er sagt etc'. Судя по началу строк 11—18, не исключена возможность, что в стк. 3 было достаточно места для цитирования Втор. 15 : 2 с самого начала стиха: wzh dbr hšmṭh 'А вот как обстоит с отпущением (долгов)'.

4. [šm]ṭh — в данном случае отпущение (прощение) долгов. LXX: ἄφεσις.

5. Вместо MT: lyhwh (Йахве), издатель восстанавливает: l'l (Эль), исходя из того, что в цитате из Пс. 7 : 9 в нашем тексте (стк. 11) имеется такая замена.

6. šbwyym — в ВЗ встречается только в Ис. 61 : 1; lqr' lšbwym drwr 'объявлять свободу пленным' (ср. стк. 6 нашего текста). К Ис. 61 : 1 («Дух Господа Бога на мне, так как Господь помазал меня, чтобы благовествовать смиренным (y'n mšḥ yhwh 'ṭy lbśr 'nwym), послал меня враче-

вать сокрушенных сердцем, объявить свободу пленным и освобождение узников») восходят и другие места нашего документа. Согласно Евангелию от Луки, когда Иисус пришел в Назарет «и вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать», он раскрыл поданную ему книгу Исайи и прочитал из нее указанное место (61 : 1—2) и, закрыв затем книгу, сказал: «Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (Лука 4 : 16—21).

7. В самом конце стк. 4 издатель читает слово 'sr ('сделал узником', 'заключил в темницу'), которое он различает на фрг. 2. Хотя это слово встречается в том же контексте у Ис. 61 : 1 ('swrym — параллель к šbwym), чтение его, судя по фотографии, нельзя считать надежным.

8. Если верно восстановление в стк. 5 имени Малкицедек, то он и является субъектом этих глагольных форм (yšybmh—wqr'). Издатель полагает, что, если выражение «провозгласит им освобождение» заимствовано у Ис. 61 : 1, скорее чем из Лев. 25 : 10, то, учитывая контекст Ис. 61 и 52, речь может идти об образе «благовествующего» (mbśr) с мессианскими и профетическими функциями. См.: W o u d e, Melchisedek, стр. 367.

9. К восстановлению см. первое слово стк. 8: lkpr 'чтобы искупить'.

10. dbr hzh 'слово это', 'дело это'.

11. Автор имеет в виду период с сакраментальным числом в 490 лет (70×7). Ср.: Дан. 9: 24—27; Иер. 25 : 11 и 29 : 10; II Хр. 36 : 20 и сл. См.: W o u d e, Melchisedek, стр. 363 и сл. и 367.

12. «Жребий Малкицедека» или «люди жребия Малкицедека» — весьма важное новое понятие. В известных до сих пор кумранских рукописях строго проводится дуалистический принцип «жребиев» — жребий света resp. бога и жребий тьмы resp. Велиала: «жребий тьмы и жребий бога» (1Q M XIII, 5); ср.: 1) «жребий бога» (1Q S II, 2; 1Q M XV, 1; XVII, 7); «жребий света» (CD XIII, 12; 1Q M XIII, 12); 2) «жребий сынов тьмы» (1Q M I, 1); «жребий Велиала» (1Q M I, 5); «люди жребия Велиала» (1Q S II, 5; 1Q M IV, 2); «Велиал и все духи его жребия» (1Q M XIII, 2, 4). Новое обозначение «люди жребия Малкицедека» становится, таким образом, в один ряд с понятиями «жребий бога» и «жребий света».

13. Принятое здесь чтение hqṣ 'конец', 'предел', 'время', 'период' предложено Ядином (Y a d i n, Note on Melchizedek, стр. 152). Ed. pr.: ḥqq 'Er hat festgelegt'. Однако в следующем издании (1966) Йонге—Вуде приняли чтение Ядина.

šnt hrṣwn lmlky z[dq]; ср. Ис. 61 : 2: «Возвестить годину благоволения Господня» (lqr' šnt rṣwn lyhwh). Ср. 1Q 34 bis. II. 5: bqṣ rṣwnk.

14. «Святые Господа» — имеются в виду ангелы.

15. 'lyw, по мнению Ван дер Вуде (Melchisedek, стр. 364), относится к Малкицедеку («betreffs seiner»).

16. Если 'lyw, как полагает Ван дер Вуде (см. прим. 15), относится к Малкицедеку, то под 'ĕlōhīm (в переводе Ван дер Вуде — Der Himmlische) в первом случае может подразумеваться Малкицедек,

а во втором случае — bqwrb 'lwhym — ангелы. Как отмечает издатель (стр. 367 и сл.), Йахве в 11Q Melch обозначается только как 'ēl и ни разу как 'ĕlōhīm. Однако в стк. 14 слово 'l употреблено во мн. ч. и означает «ангелы». Ср. также 4Q Prières, Doc. II, fr. 1, 3—4; 4Q Dt 32 и Grintz, Between Ugarit and Qumran, стр. 146—161.

17. bqwrb вм. MT: bqrb.

18. yšpwṭ 'судит он' или 'будет судить'. Издатель переводит: «Der Himmlische steht in der Versammlung Gottes; inmitten der Himmlischen richtet Er».

19. См. выше, прим. 15 и 16.

20. «Он», т. е. псалмопевец.

21. «К нему», т. е. к божественному сонму; 'ālehā, согласованное в Пс. 7 : 8 с 'ădaṯ lĕ'ummīm, здесь согласовано также с 'ădaṯ 'ēl (стк. 10).

22. Ср. Послание к евреям 1 : 3: ἐν ὑψηλοῖς.

23. 'l вм. MT: yhwh.

24. Цитата составлена из второго полустиха 8 и первого полустиха 9 Псалма 7.

25. Автор возвращается к уже цитированному в стк. 10 Псалму 82.

26. slh — непереводимое слово.

27. На второй половине этой строки (фрг. 6) издатель читает: bsp [. . .]$^{oo}$wqy'l, но, по-видимому, не считает возможным видеть здесь напрашивающееся чтение: bspr hnby' yḥzqy'l 'в книге пророка Иезекиила'.

28. Чтение слов yqwm nqmt mšpṭy 'l по смыслу правдоподобно (ср. Ис. 61 : 2: wywm nqm l'lhynw), но палеографически ненадежно.

29. [myd] букв. 'от руки'. К восстановлению см. в этой же строке — wmyd.

30. Выражение 'ly 'wlmym 'вечные ангелы' восстановлено Ван дер Вуде на основании «ангелологического словаря» 4Q Sl 39—40. Издатель не исключает также возможности восстановления 'ly mrwmym 'всевышние ангелы'. См.: Woude, Melchisedek, стр. 365. Ср.: Jonge—Woude, 11Q Melchizedek, стр. 302—303. См. выше, прим. 16.

31. Ср. выражение hw'h 'šr 'mr в 1Q pHab III, 2, 14; V, 6; CD X, 16 и др.

32. Издатель восстанавливает: bny ḥ[y]l 'alle Kinder kriegstüchtige Männer'.

33. Издатель восстанавливает: ywm ḥ[hrgh] 'день [убиения]', ссылаясь на 1Q H XV, 17. Это выражение встречается также у Иер. 12 : 3 (lywm hrgh); ср. Ис. 30 : 25: bywm hrg rb 'в день великого убиения'. Тем не менее не исключается возможность и других дополнений.

34. Ср. стк. 4.

35. Второе слово цитаты (n'ww) и последнее ('lwhyk 'Бог твой') — находятся на фрг. 7.

36. 'l hrym вм. MT: 'l hhrym; см., однако, стк. 17 и прим. 38.

37. [mlk] 'lwhyk; в масоретской огласовке: mālaḵ 'ĕlōhāyiḵ (=LXX: βασιλεύσει σου ὁ θεός). Издатель переводит: «Dein Himmlischer ist König», относя 'lwhyk к Малкицедеку. См.: W o u d e, Melchisedek, стр. 366, прим. к стк. 25. Ср. стк. 24 и 25.

38. hhrym (=MT) вм. hrym в стк. 16; см. выше, прим. 36. Знаки, читаемые в остальной части строки: ]ṯby'ẇ[ty]ḥmh '[. . .]lkwl — связного смысла не дают.

39. wĕhammĕḇaśśēr; глагол bśr в известных до сих пор кумранских рукописях встречается только один раз — в Гимнах (1Q H XVIII, 14: lbśr). Это место — 1Q H XVIII, 12—14 — Дюпон-Соммер называет «Евангелием Учителя праведности». См.: D u p o n t - S o m m e r, Hébreu, 1966, стр. 347 и сл.

40. Текст стк. 18 приводим в чтении, предложенном Ядином (Note on Melchizedek, стр. 153): whmbśr ḥẇ['h m]šwḥ hṙẇ[ḥ 'ǰr 'mr. Ed. pr.: whmbśr hw['h hm]šyḥ ḥẇ'[h] 'šr 'mr. В переиздании Йонге — Вуде принято чтение Ядина. К сочетанию mšyḥ hrwḥ ср.: mšyḥ hṣdq (4Q PB, 3); mšyḥ hqwdš (1Q 30, 1, 2; CD VI, 1); mšyḥ rwḥ qdšw (CD II, 12). В данном случае это сочетание могло быть навеяно Ис. 61 : 1 (см. выше, прим. 6).

41. «О нем», т. е. о Малкицедеке; см. выше, стк. 10 и прим. 15, 16 и 19.

42. Выражение qṣ resp. qṣy ḥrwn встречается также в 4Q pHos$^{b}$ I, 12; CD I, 5; 1Q H III, 28; fg. 1, 5.

43. Строки 23—26 составлены из фрагментов 3, 8, 10 и 9.

44. mšpṭy 'l; ср. 1Q S IV, 2; IX, 25; XI, 2, 10; 1Q M IV, 6; VI, 3, 5 и др.

45. См. выше, стк. 16, 24 и прим. 37.

46. mqym[y] hbryt. Ср. Быт. 9 : 9.

47. Ср. Ис. 8 : 11 и 4Q Flor I, 14; CD VIII, 16; 1Q Sa I, 2—3.

48. См. выше, стк. 16 и прим. 37.

49. Текст обрывается и кумранское толкование 'lwhyk (см. выше, прим. 37), к сожалению, не сохранилось.

## 9

# СОБРАНИЕ ЦИТАТ МЕССИАНСКО-ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО СОДЕРЖАНИЯ

## (4Q Test)

Этот своеобразный документ издан Аллегро в 1956 г. [1]. Рукопись — на коже (25×15 *см*) — содержит 30 строк, почти полностью сохранившихся, за исключением начала стк. 25—29. Возможно, перед нами полный текст документа, так как нет следов принадлежности его к более обширной рукописи (свитку), нет также следов письма на оборотной стороне.

Датировка рукописи в настоящее время не является надежной. Палеографически письмо близко к почерку писца 1Q S (начало I в. до н. э.). Орфография своеобразна, непоследовательна, порой даже небрежная [2].

Документ состоит из четырех абзацев, содержащих пять цитат: четыре — из Пятикнижия и одна из неизвестного ранее апокрифического сочинения. В первом абзаце (стк. 1—8) приведены цитаты из Второзакония 5 : 25—26 (=LXX 5 : 28—29) и 18 : 18—19 [3]. Здесь говорится об эсхатологическом пророке. Во втором абзаце (стк. 9—13) — цитата из книги Чисел 24 : 15—17, где речь идет о будущем Мессии с выраженными политическими функциями [4]. В третьем абзаце (стк. 14—20) —

---

[1] A l l e g r o, Messianic References, стр. 182—187.

[2] Так, например: lm"n (стк. 4); 'th' (стк. 11); hyš (стк. 22) вм. h'yš; lhm (стк. 4), где *мем* — знак не конечный, но l'hmh (стк. 5) и 'lyhmh (стк. 6), в которых конечный *мем* — в середине слова. Такие непоследовательные написания, как yntn (стк. 3) вм. ytn, но wntty (стк. 5), а не wntnty, представляют интерес для исследователей, занимающихся исторической фонетикой еврейского языка.

[3] См. ниже, прим. 1 к переводу.

[4] Treves (Testimonia, стр. 569—571) находит в 4Q Test панегирик хасмонейскому царю Гиркану I (134—104 гг. до н. э.) и отрицает мессиан-

Собрание цитат мессианско-эсхатологического содержания (4Q Test)

цитата из Второзакония 33 : 8—11, в которой говорится о жреческих и дидактических функциях Мессии [5]. Обращает на себя внимание близость цитируемых текстов Пятикнижия к Септуагинте и самаритянской традиции. В одном случае, напротив, имеется совпадение с чтением Вульгаты против LXX и MT (см. прим. 22). Эти цитаты стали в дальнейшем объектом мессианских истолкований.

Особый интерес представляет текст четвертого абзаца (стк. 21—30) с цитатой из неизвестного ранее апокрифического сочинения «Псалмы Иисуса Навина», фрагменты которого найдены в 4-й пещере и ждут своего опубликования [6]. «Псалмы» содержат намеки на современные автору исторические события, не поддающиеся пока уверенному отождествлению и расшифровке. Показателен, однако, сам факт объединения в одном документе цитат из Священного писания и апокрифической литературы. Такая практика засвидетельствована в Новом Завете, в котором наряду с Ветхим Заветом цитируется также апокрифическая кн. Эноха.

Первоиздатель текста Аллегро [7] обратил внимание на крайне интересное обстоятельство. Исследователи новозаветной литературы давно уже высказали предположение, что среди ранних христиан были в ходу сборники цитат — «свидетельств» (отсюда, кстати, и наименование нашего документа — Testimonia), которыми пользовались евангелисты и авторы других новозаветных произведений. Этим, по-видимому, и можно объяснить использование евангелистами одних и тех же цитат из ветхозаветных книг.

---

ский характер этого документа. Как справедливо отметил Карминьяк, трудно себе представить в устах кумранского компилятора панегирик в адрес представителя Хасмонейской династии — врага кумранской общины. Ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 274.

[5] Карминьяк (там же) полагает, что кумранский компилятор сгруппировал эти три оракула относительно прихода Мессии в соответствии с кумранской формулой из 1Q S IX, 11: «пророк», «мессия-царь» и «мессия-священник». Ср.: D u p o n t - S o m m e r, Écrits, 1964, стр. 330.

[6] См. Travail, стр. 65 (Communication de J. Strugnell).

[7] A l l e g r o, Messianic Refe.ences, стр. 186—187; е г о ж е, DSS, 1964, стр. 155—156.

Противники этой гипотезы — среди них был также Гарнак — ссылались на то, что до сих пор не был обнаружен ни один из сборников такого рода. А теперь не исключена возможность, что 4Q Testimonia и представляет собой подобный сборник. Как указал Аллегро, две из приводимых здесь цитат использовались первыми христианами применительно к Иисусу Христу. Так, цитата из Второзакония 18 : 18—19 (стк. 5—8) отнесена к Христу в Деяниях 3 : 22—23 [8]. Я полагаю, что в синоптических Евангелиях широко прослеживается непосредственное влияние цитаты из Втор. 33 : 9 (стк. 15—17) на земную биографию Иисуса Христа и существенные стороны его учения [9].

В четвертой цитате (из 4Q Pss Jos) выступают три отрицательных, нечестивых персонажа: «проклятый человек» и его два сына. Перед нами примечательный параллелизм: мессианской «троице» (пророк, светский мессия и мессия-священник) из первых трех библейских цитат противостоит нечестивая «троица» (отец и два сына) из четвертой цитаты. Отец и два сына — несомненно зашифрованные исторические деятели. Но кто? Многочисленные попытки отождествления (см. прим. 33 к переводу) не привели к бесспорному результату. Наиболее вероятным представляется предположение Аллегро, которому следуют Ядин и Дюпон-Соммер, что под этой троицей подразумевается Александр Йаннай и его два сына: Гиркан II и Аристобул II [10].

Что касается трех мессианских фигур, то в настоящее время трудно вместе с Дюпон-Соммером [11] уверенно утверждать, что они символизируют три функции кумранского Учителя, хотя

---

[8] Ср. ниже, прим. к переводу 7 и 8.

[9] Ср. Матф. 4 : 22; 8 : 21—22; 10 : 35—37; 12 : 46—50; 19 : 27, 29; Марк 1 : 20; 3 : 31—35; 10 : 28—30; Лука 2 : 42—46, 48—49; 8 : 19—21; 9 : 59—62; 14 : 26. См.: J. A m u s i n, 4Q Testimonia, 15—17 (в печати).

[10] A l l e g r o, Messianic References, стр. 187, прим. 109; D u p o n t-S o m m e r, Écrits, стр. 366—367. Ср.: G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 350, прим. 18 и сл.; M i l i k, Dix ans, стр. 104; B e t z, Donnersöhne, стр. 42.

[11] D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 330—333.

возможность такой интеграции функций трех эсхатологических фигур в образе Учителя не исключена.

4Q Testimonia — документ бесспорно интересный для изучения системы мессианско-эсхатологических воззрений кумранской общины. Раскрытие символических образов отца и двух его сыновей позволило бы точно определить время и историческую обстановку создания этого памятника.

*Издания*: Allegro, Messianic References, стр. 182—187; Yadin, Recent Developments, стр. 52—54 (стк. 21—30); Lohse, Texte, стр. 249—253; Allegro, DJD, V, стр. 57—60.

*Переводы*: Bardtke, II, стр. 300—301; Burrows, ML, стр. 400; Maier, I, стр. 183—185; Dupont-Sommer, Écrits, 1964, стр. 328—333; Gaster, Scriptures, 1964, стр. 334—337 и 349—351; Carmignac, Texte, II, стр. 275—278.

*Исследования*: Cross, Library, стр. 147—152; Treves, Testimonia, стр. 569—571; Wieder, Notes, стр. 71—76; Milik, Ten Years, стр. 61—64 et passim, Carmignac, Textes, II, стр. 273—278; Brownlee, Meaning, стр. 100—104. Woude, Messianische Vorstellungen, стр. 182—185; Amusin, 4Q Testimonia.

ПЕРЕВОД

1 [1]. «И сказал · · · · [2] (Господь) Моисею [3], говоря: [redacted] услышал [4] слова
2. этого народа, которые они говорили тебе: хорошо все то, что они говорили.
3. Да будет [5] их сердце таким же, чтобы бояться Меня и соблюдать все
4. заповеди Мои во все дни, чтобы благо было им и сынам их вовеки».
5 [6]. «Из среды их братьев я поставлю им пророка, подобного тебе, и вложу слова Мои
6. в уста его, и он будет говорить им все, что Я повелю ему; но если кто-либо
7. не послушает Моих слов, которые от Моего имени будет говорить этот пророк [7], Я
8. взыщу с того».

9 [8]. «И он произнес притчу свою, и сказал: „Так говорит Бил'ам (Валаам), сын Бе'ора [9], и так говорит муж
10. с ясновидящим взором [10]; так говорит внимающий словам Бога и сведущий в познании Всевышнего; кто
11. взирает на видение Шаддая [11], во сне — глаз (его) открыт [12]; (у)вижу его [13], но не теперь;
12. рассматриваю его, но не вблизи. Шествует звезда от Йа'кова, и восстает скипетр [14] от Израиля; и сокрушит
13. края Моава [15] и уничтожит [16] всех сынов Шета“» [17].
14. «А относительно Левия он сказал: „Отдайте Левию [18] свои *туммим* [19] и свои *урим* [19], тому, кто предан Тебе, кто
15. был искушен Тобою в Массе [20] и с которым Ты спорил у вод Меривы [20]; кто говорит своему отцу /// [21]
16. /// и своей матери: „я не знаю тебя“ [22], братьев своих не признает и сына своего [23] не
17. знает, потому что он соблюдает слова Твои и завет Твой охраняет. Они разъясняют [24] Йа'кову Твои законы,
18. и учение Твое — Израилю. Они возлагают курение перед лицом Твоим и всесожжение на Твой алтарь [25].
19. Благослови · · · · [26] (Господь) его силу и благоволи к трудам рук его [27]. Сокруши чресла его противников, а ненавидящие его —
20. да не поднимутся снова“» [28].
21 [29]. «И когда Йошуа' закончил прославлять и восхвалять своими псалмопениями,
22. он сказал: „Пусть будет проклят человек, который построит [30] этот город; своим первенцем
23. он заложит основание его, своим младшим — установит врата его“ [31]. И вот [32], „проклятый человек“ [33], бедствие Велиалово [34],
24. появится, чтобы стать ло[вуш]кой [35] для народа своего и гибелью для всех его соседей. Он появится
25. . . . [чтобы б]ыть им двоим орудием насилия. Они отстроят
26. [город [36] и возд]вигнут крепостную стену и башни, чтобы создать оплот нечестия
27. . . . в Израиле, и ужас в Эфраиме и в Йехуде́.

28. [. . . насаж]дают лицемерие [37] в стране и поругание [38]
великое среди сынов (?) [39]
29. [. . . и проливают кро]вь [40] как воду на укреплении [41]
дщери Сиона и в пределах
30. Иерусалима» [42].

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. В стк. 1—4 — цитата из Втор. 5 : 25—26 (= LXX 5 : 28—29); в стк. 5—8 — из Втор. 18 : 18—19 с различными отступлениями от MT. P. Skehan вслед за R. Brown выдвинул предположение, что кумранский компилятор следует здесь не Второзаконию, а тексту Исх. 20 : 21 самаритянского Пятикнижия и Сиро-Гексаплы. См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 275, прим. 1; S t e g e m a n n, Weitere Stücke, стр. 220—221, прим. 99.

2. Тетраграмма Йахве заменена здесь, как и в стк. 19, четырьмя точками вверху строки.

3. Здесь замена речи от лица Моисея («И сказал Йахве мне») на речь от 3-го л.

4. šm't вм. MT: šm'ty 'я слышал'.

5. my yntn (букв. 'кто даст') — идиоматическое выражение: 'О если бы', 'да будет'. yṅtn (с неассимилированным *нун*) вм. yttn.

6. В стк. 5—8 — цитата из Втор. 18 : 18—19 (?). См. выше, прим. 1.

7. hnby. В MT это слово отсутствует; в Деяниях 3 : 23: «не послушает Пророка Того» в соответствии с LXX: τοῦ προφήτου ἐκείνου. Ср. 1Q pHab II, 2—3 и прим. 19; VII, 4—5 и прим. 112.

8. В стк. 9—13 приводится оракул Валаама (Бил'ама), знаменитый мессианско-апокалиптический текст из кн. Чисел 24 : 15—17, цитируемый также в CD VII, 19 и сл. и 1Q M XI, 6 (ср. также Апокалипсис 22 : 16). Эсхатологический характер оракула Валаама подчеркивается в нецитируемом здесь стихе 14 кн. Чисел 24, относящем это событие к «последним дням».

9. bnb'wr (в слитном написании) вм. искаженного MT: bnw b'wr.

10. štm h'yn вм. MT: štm h'yn. Глагол *štm — неизвестного происхождения и в ВЗ встречается дважды: Чис. 24 : 3, 15 в притче Валаама. Трудность передачи этого слова видна из того показательного примера, что Кауч оставил его без перевода, хотя существующие в науке предположения ему, разумеется, были известны (см.: K a u t z s c h, Heilige Schrift, стр. 167). Масоретское написание может быть огласовано и понято по-разному (ср.: G e s e n i u s, WB, s. v. štm; Biblia Hebraica, ad loc.): 1) šĕṯūm 'открытый' (ср. сирийский перевод: gly' 'ynh; ср. Синодальный перевод: «муж с открытым оком»; Лютер: «der Mann, dem

die Augen geoffnet sind»); 2) šĕṯūm — 'закрытый' [ср. 'Aboda Zara 69a: kdy šyštwm wystwm 'чтобы он открыл и закрыл' (sc. бочку); ср. Ибн-Эзра: «толкуют также, что у Валаама был один глаз»]; 3) šettām (от корня tmm 'быть совершенным') 'который сделал совершенным'. Последняя огласовка навеяна переводами Онкелоса (dĕšappīr ḫāzēy 'который прекрасно видит') и LXX (ὁ ἀληθινῶς ὁρῶν — 'истинно видящий').

Кумранское написание šhtm может быть огласовано: 1) šĕhūṯam (L o h s e, Texte, стр. 250—251: «dessen Auge volkommen ist»; так же M a i e r, Texte, I, стр. 182; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 329: «dont l'oeil est parfait»); 2) šehētēm 'который сделал совершенным' (ср.: B a r d t k e, II, стр. 300: «der Seine Auge volkommen gemacht hat»). Ср. также переводы: A l l e g r o, Messianic References, стр. 183: «The man whose eye is clear»; G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 335: «Whose sight undimmed»; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 276: «l'oeil scrutateur».

11. šdy — один из эпитетов божества, возникший из имени бога Эль-Шаддай, образ которого слился с образом Йахве. В соответствии с LXX (παντοκράτωρ) обычно переводят «Всемогущий». Название «Шаддай» — одна из наиболее сложных проблем еврейского пантеона. См. одну из последних работ по этому вопросу: B a i l e y, Israelite 'El šadday, стр. 434—438.

12. nwpl wglw‹y› 'yn букв. 'падает (в сон?) с открытым оком'. Отсутствие знака *йод* в слове wglw (вм. wglwy) — явная описка; MT: npl wglwy 'ynym. Ср. Синодальный перевод: «падает, но открыты очи его». Такому толкованию следуют в своих переводах Аллегро, Дюпон-Соммер, Бардтке, Майер и др. Ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 276: «(qui) en dormant ouvrent (sic) l'oeil». Такое понимание вытекает из перевода LXX этого места: «глаза его раскрываются во время сна» (ἐν ὕπνῳ ἀπεκαλυμμένοι οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ). В Библии обычно сон 'ниспадает' (ср.: Быт. 2 : 21; 15 : 12; I Сам. 26 : 12; Пр. 19 : 15; Иов 4 : 13; 33 : 15).

13. «Его» — очевидно, имеется в виду мессия.

14. šbṭ; в LXX дается перевод: «человек» (ἀναστήσεται ἄνθρωπος). Это известное место, которое применялось к Бар-Кохбе, цитируется в CD VII, 19 и 1Q M XI, 6—7 и тоже в мессианском смысле.

15. p'ty mw'b; p'h букв. 'край' (ср. переводы Бардтке — Майера: «die Schläfen»; Карминьяка: «les tempes»), 'область'. Ср. Иер. 48 : 45. О Моаве см. 1Q M I, 1; XI, 6.

16. wqrqr. Исследователями Библии в свое время было предложено изменить не совсем ясное образование qrqr на qdqd 'темя'. Однако кумранская рукопись подтверждает исконность чтения qrqr.

17. šyt (MT: šēṯ) — имя одного из сыновей Адама (Быт. 4 : 25). Согласно LXX: Σήθ (слав. Сиѳ).

18. В стк. 14—20 — цитата из Втор. 33 : 8—11, трудного для понимания текста. Слов hbw llwy в MT нет, но они имеются в LXX: Δότε Λευί.

19. *урим* и *туммим* — непереводимые названия культовых принад-

лежностей, которые первосвященник в древнейшие времена (по-видимому, до царя Соломона) носил на груди (поверх *эфода*) и которые использовал во время священнодействий (произнесение оракулов и т. д.). Некоторые ранние комментаторы возводили слово *'ūrīm* к *'ōr* 'свет', а *tummīm* к *tōm* 'совершенство'. Такое понимание могло быть близким духу кумранских воззрений. Ср.: G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 348, прим. 9; стр. 347—349, прим. 12.

20. Массá (букв. 'испытание', 'искушение') и Меривá (букв. 'ссора', 'спор') — этиологические наименования мест в пустыне странствия израильтян, где они, томимые жаждой, роптали на бога, требуя от Моисея воды. См. Исх. 17 : 1—7. Однако в этом месте нет никаких указаний на участие левитов в «искушении» и «споре». В параллельном месте (кн. Чисел, гл. 20) засвидетельствовано участие в этом «испытании» Аарона, закончившееся его смертью.

21. Конец стк. 15 и начало стк. 16 выскоблены.

22. lyd'tykhw вм. MT: l' r'ytyw 'я не видел его (их)'. Как отметил Аллегро (ad loc.), первый *йод* надписан поверх первоначально написанного знака *'алеф*. Конечный *вав* (или *йод*) — по-видимому, диттография, обусловленная последним слогом hw в слове wtrbhw (стк. 15), находящимся непосредственно над рассматриваемым нами словом (A l l e g r o, Messianic References, стр. 184, прим. 85). Интересно отметить, что в данном случае кумранское чтение «Я не знаю тебя» сохранилось в Вульгате: *nescio vos*! Чтение же Септуагинты: οὐχ ἑώρακά σε «Я не видел тебя», совпадает с MT. Этот факт показывает, как важно учесть все разночтения Вульгаты для будущего критического издания ВЗ. О значении этого кумранского чтения для понимания новозаветной концепции отречения от родных и кристаллизации идеи о «familia dei» см.: J. A m u s i n, 4Q Testimonia, 15—17.

23. w't bnw = MT, где, однако, масореты отметили в качестве qeri — bnyw, т. е. огласовали с местоим. суфф. мн. ч. («своих сыновей»).

24. wy'yrw вм. MT: ywrw. По мнению Кросса (C r o s s, Library, стр. 112; ср. стр. 169), этот пассаж может относиться «к жреческому мессии, но более вероятно — к Учителю праведности». Кумранский компилятор не счел, однако, нужным изменить множественное число на единственное.

25. По замечанию Гастера, жертвенные функции левитов понимаются здесь в символическом смысле (G a s t e r, Scriptures, 1964, стр. 349, прим. 13: «Here, however they are understood in a figurative sense»). См.: А м у с и н, 4Q Florilegium, стр. 62—66.

26. См. прим. 2.

27. ydw 'рукú его' вм. MT: ydyw 'рук их'.

28. bl yqwmw вм. MT: mn yqwmwn.

29. В стк. 21—30 — цитата из неизвестного ранее апокрифического сочинения «Псалмы Иисуса Навина», фрагменты которого найдены в 4-й пе-

щере и позволяют в отдельных случаях дополнить имеющиеся здесь лакуны. Фрагменты 4-й пещеры, содержащие, судя по отрывку из 4Q Test, важные исторические намеки, будут изданы Стрегнеллом.

30. ybnh; Карминьяк переводит: «(re)bâtira» ('отстроит'). См. прим. 31.

31. В стк. 22—23 приведена цитата из кн. Иисуса Навина 6 : 26 с отклонениями от МТ, где говорится: «Проклят будет перед Йахве человек, который восстановит и построит этот город — Йерихон». О том, что это проклятие сбылось, рассказывается в I Ц. 16 : 34: во времена царя Ах'ава Хиэль из Бейт-Эля отстроил Йерихон ценой своего первенца и младшего сына. В кумранском тексте, как и в LXX, слово «Йерихон» опущено. Аллегро (Messianic References, стр. 187, прим. 109) и Дюпон-Соммер (Écrits, 1964, стр. 330, прим. 2) считают пропуск слова «Йерихон» преднамеренным, так как, по их мнению, кумранский компилятор имел в виду Иерусалим, отстроенный и укрепленный, согласно Флавию (Древности XIV, 8, 5 и др.), сыном Александра Йанная (=«проклятый человек»), Гирканом II (см. прим. 33). Ядин и Карминьяк, хотя и расходятся в вопросе об отождествлении «проклятого человека», считают, что здесь речь идет именно о Йерихоне. См.: Y a d i n, Recent Developments, стр. 54; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 277, прим. 24. О «построении города» см. 1Q pHab X, 9—13, и экскурс Майера к 1Q H VI, 26 (M a i e r, II, стр. 93—94).

32. w'nh=whnh.

33. В специальной литературе были сделаны попытки отождествить «проклятого человека» с Маттатием Хасмонеем (167 г. до н. э.), Йонатаном (160—143), Шим'оном (143—134), Гирканом I (134—104), Йаннаем (103—76) и Гирканом II (63—40). Принципиальные возражения против возможности в настоящее время (во всяком случае, до опубликования фрагментов 4Q Pss Jos) любого отождествления выдвинул Карминьяк. См.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 278, прим. 32 (там же указание на литературу).

34. 'ḫḏ bly'l — ed. pr.; этому чтению и переводу Аллегро («The devil's own»; lit. «the one of Belial») следуют Бардтке, Барроуз, Дюпон-Соммер, Майер. Карминьяк предложил чтение: 'yyd 'calamité' ('несчастье', 'бедствие') (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 276 и 277, прим. 25). Ср. Иер. 48: 16 : 'yd mw'b 'бедствие Моава' и Иер. 49 : 8: 'yd 'św 'бедствие Исава'. Трудность прочтения этого слова обусловлена тем, что оно написано поверх ранее написанного слова, в котором Аллегро различает: 'yš 'человек'.

35. p[ḥ y]qwš букв. 'силки птицелова' — восстановление Аллегро на основании фрагмента 4Q Pss Jos. Ср.: Ос. 9 : 8; Пс. 141 : 9 и 91 : 3; Ис. 8 : 14 и др.

36. 't [h'yr] — дополнение Вуде (Messianische Vorstellungen, стр. 184, прим. 17).

37. [wy']św — дополнение Вуде (Messianische Vorstellungen, стр. 184, прим. 19). Ed. pr.: [w']św ḫnwph; ср. Ис. 32 : 6: l'śwt ḫnp; Иер. 23 : 15; слово ḫnph означает также 'осквернение' (ср. Чис. 35:33).

38. wnṣh (=wn'ṣh) 'богохульство', 'бесчестие', 'позор'. Как указывает Аллегро (A l l e g r o, Messianic References, стр. 186, прим. 106), в 4Q PssJos читается: n'ṣ'.

39. Вуде (Messianische Vorstellungen, стр. 184, прим. 20) дополняет: среди сынов [праведности].

40. [wyšpwkw d]m — дополнение Вуде (Messianische Vorstellungen, стр. 184, прим. 21). Ср. Пс. 79 : 3.

41. ḫl — небольшая крепостная стена.

42. Знак *мем* в слове yršlm не конечный. Слово «Иерусалим» помещено в рукописи в конце незаполненной строки.

# ФРАГМЕНТЫ РАЗЛИЧНОГО СОДЕРЖАНИЯ

## 10

# КНИГА ТАЙН

## (1Q Myst=1Q 27)

В 1949 г. Р. де Во издал небольшой фрагмент на коже из 1-й пещеры. Полностью все отрывки этого произведения, найденные в 1-й пещере, изданы Ж. Миликом в серии «Discoveries in the Judaean Desert» (I, 1955) [1]. Помимо основного фрагмента, содержащего текст первого столбца, Миликом изданы еще 16 мелких фрагментов. Несмотря на филигранную работу, проделанную Миликом по воссоединению фрагментов, связного смысла они, к сожалению, не дают. Фрагменты двух или даже четырех рукописей того же произведения, найденные в 4-й пещере, еще не изданы [2]. Дата этого произведения пока не может быть установлена.

Отрывок из кн. Тайн относится к лучшим образцам поэтического творчества кумранской общины: хороший язык, ясная система образов, почти строгое следование требованиям классического закона древнееврейской поэзии — закона «параллелизма частей» (parallelismus membrorum).

В приведенном ниже фрагменте ставится основная апокалиптическая проблема: «тайна будущего» (отсюда и условное название этого произведения), что для кумранских идеологов означало — гибель нечестия и торжество праведности. В соответствии с дуалистическими воззрениями кумранской общины автор предсказывает победу света над тьмой, правды и праведности над кривдой и нечестием. Этим и обусловлена система образов: свет — солнце — праведность и тьма — нечестие. Пра-

[1] Текст основного фрагмента неоднократно переиздавался и переводился на немецкий, французский, английский, датский, шведский, итальянский, русский, греческий и латинский языки.

[2] См. сообщение Ж. Милика в Travail, стр. 61.

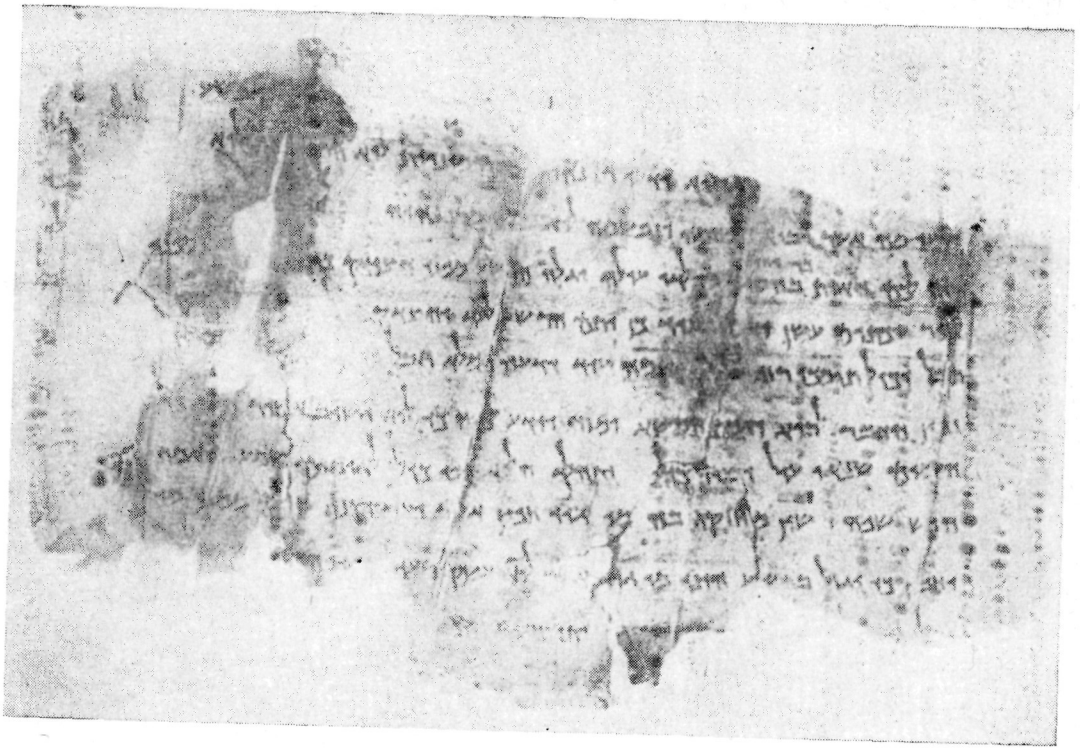
ведность сопоставляется с солнцем, которое является основой мирового порядка, мерилом дня и ночи, источником жизни. Автор предвидит, что после победы сил света над силами тьмы праведность станет эталоном и нормой общественного бытия.

С особой силой подчеркивается социальный характер эсхатологического переворота. Реалистически рисуется картина всемирного социального зла: все народы стремятся угнетать и грабить друг друга. Ни для кого автор не делает исключения: «Разве не все народы ненавидят кривду? И тем не менее она среди них всех водится. Разве не из уст всех народов раздается голос истины? Но есть ли уста и язык, придерживающиеся ее? Какой народ желает, чтобы его угнетал более сильный, чем он? Кто желает, чтобы его достояние было нечестиво разграблено? А какой народ не угнетает своего соседа? Где народ, который не грабил бы богатства другого?»

Идея, заложенная в этом пассаже, весьма близка идее позднее сформулированной Гиллелем максимы: «Не делай другому того, что тебе самому ненавистно» (Šabbat 31ª; ср. Матф. 7 : 12: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними») [3]. Из сильного и яркого обличения присущего всем без исключения народам социального зла и взаимной ненависти закономерно вытекает также идея общечеловеческой значимости этических, гуманных принципов, независимых от этнических различий.

В своих комментариях к французскому переводу нашего фрагмента Ж. Карминьяк указывает на ряд интересных параллелей в апокрифической литературе (Энох, Юбилеи, Завещания). Он указывает также на некоторые, по его мнению, любопытные совпадения с «эсхатологическими» разделами Нового Завета. Карминьяк исходит из того, что между НЗ и кумранскими рукописями существует глубокое, принципиальное различие. Тем более его удивляют отдельные совпадения (plus étonnantes

[3] Ср. афоризм из Махабхараты: «Не делай другому того, что было бы неприятно тебе самому». См.: А. Я. Сыркин, Древнеиндийские афоризмы, М., 1966, стр. 11.



Книга Тайн (1Q Myst I)

les convergences verbales), и он ставит вопрос, не находится ли «антикумранский синтез Нового Завета» в какой-то связи с кумранским материалом [4]. Дюпон-Соммер обращает внимание на близость идейной направленности кн. Тайн и апокрифической книги IV Эздры, одного из наиболее значительных произведений еврейской апокалиптики I в. н. э., и ставит вопрос, не является ли кумранский апокалипсис одним из источников кн. Эздры [5]. Следует обратить также внимание на возможную связь поздней еврейской мистериальной литературы с кумранской традицией.

Эти и другие вопросы могут стать предметом специальных исследований лишь после опубликования всех фрагментов книги Тайн и других произведений из 4-й пещеры.

*Издания*: de Vaux, Grotte, стр. 605—609; Milik, DJD, I, стр. 102—107 и табл. XXI—XXII; Licht, Thanksgiving Scroll, стр. 242; Habermann, Megilloth, стр. 157—158.

*Переводы*: Kahle, Handschriften, стр. 13—14; Gaster, Scriptures, стр. 313—314 (=Scriptures, 1964, стр. 333); Burrows, ML, стр. 398; Bardtke, II, стр. 292; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 342—343; Maier, I, стр. 171—172; Амусин, Рукописи, стр. 116—117; Carmignac, Textes, II, стр. 255—261.

*Исследования*: Rabinowitz, The Authorship, Audience and Date of the de Vaux Fragment of an Unknown Work, — JBL, 1952, 71, № 1, стр. 19—32 (эта работа, к сожалению, остается мне недоступной); Piper, «Book of Mysteries», стр. 95—106.

## ПЕРЕВОД

### I

1. . . . . все . . . . . .
2. . . . . [ис]тина . . . . . тайны нечестия [1]
3. . . . и они не ведают тайны будущего [2] и прошлого не постигли [3], (поэтому) не

[4] Carmignac, Textes, II, стр. 255: «la synthèse antiqumrânienne du Nouveau Testament n'aurait pas été réalisée en parti avec des matériaux qumrâniens». Нам уже довелось указать на примеры антикумранской «полемики» в Новом Завете. См.: Амусин, Рукописи, стр. 252—256.

[5] Dupont-Sommer, Écrits, стр. 343—344.

4. знают предстоящего им и не спасли души свои от тайны будущего [4].
5. И вот вам знамение [5] того, что (это) произойдет [6]: когда (чрево), порождающее беззаконие, будет заперто [7], нечестие отдалится от лица праведности, как [ть]ма отступает перед
6. светом [8]; и как рассеивается дым и нет его больше, так исчезнет нечестие навеки [9], а праведность откроется как сол[нце] [10] — (установленный) порядок
7. мира [11]; и всех придерживающихся тайн нече[стия] [12] не станет больше. (Тогда) знание заполнит мир [13] и никог[да] не будет в нем больше безрассудства [14].
8. Уготовано слову сбыться, и истинно пророчество; и отсюда да будет вам известно, что оно — неотвратимо [15]. Разве не все
9. народы ненавидят кривду [16]? И (тем не менее) она среди них всех водится. Разве не из уст всех народов раздается голос истины [17]?
10. (Но) есть ли уста и [я]зык, придерживающиеся ее? Какой народ желает, чтобы его угнетал более сильный, чем он? Кто
11. желает, чтобы его достояние было нечестиво разграблено? (А) какой народ не угнетает своего соседа? Где на[род], который не грабил (бы) богатс[тва] [другого. . .] [18]

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. rzy pš'; ср. 1Q H V, 36 и фрг. 50, 5. Арамейское слово rāz 'тайна' ('сокровенная тайна') в ВЗ встречается в Дан. 2 : 18—19, 47; 4 : 6 (st. emph. — rāzā'; см. Дан. 2 : 27 — 30). Предполагают, что слово rāz заимствовано из персидского. См.: G e s e n i u s, WB, s. v.; P i p e r, «Book of Mysteries», стр. 96 (со ссылкой на: K i t t e l, Theol. Wörterbuch, IV, стр. 821). Бен-Сира, автор II в. до н. э., увещевает не допытываться сокрытого (Sir, III, 22: «нет надобности тебе в сокрытом», οὐ γάρ ἐστί σοι χρεία τῶν κρυπτῶν). Но в мишнаитской и талмудической литературе это понятие уже разрабатывается (ср. Abot VI, 2: rzy twrh 'тайны Торы'; в Berakot 58*a* бог назван ḫkm hrzym 'ведающий тайны'). В еврейской ангелологии фигурирует ангел Разиэл, возвещающий божественные тайны. Исключительное место это понятие занимает в средневековой мистической

и каббалистической литературе. В кумранской литературе слово rāz встречается свыше 50 раз, в нашем отрывке — 4 раза (стк. 2—3, 4, 7) в ед. и мн. ч. (ср. в НЗ: μυστήριον resp. μυστήρια). В системе апокалиптических воззрений кумранской общины понятие «сокровенная тайна» (rāz) играет весьма важную роль (ср. 1Q pHab VII, 5). В соответствии с дуалистическими представлениями о существовании автономных царств праведности и нечестия, очевидно, постулировалось также существование эсхатологических тайн обоих царств.

2. rz nhyh; см. также стк. 4; nhyh — причастие породы niph'al, обычно переводится прошедшим временем. Однако в зависимости от контекста можно переводить и будущим временем. Так, у Мих. 2 : 4 (wnhh nhy nhyh 'и станут оплакивать плачевной песнью') nhyh явно означает будущее время (ср. LXX: καὶ θρηνηθήσεται θρῆνος ἐν μέλει). И в данном случае контекст свидетельствует в пользу именно такого понимания. Вслед за Миликом (M i l i k, DJD, I, стр. 103: «le mystère futur»; ср. его комментарий к этому слову на стр. 104) такого понимания этой формы придерживаются почти все переводчики (Карминьяк, Дюпон-Соммер, Бардтке, Барроуз и др.). Известным мне исключением является Кале, который переводит этот оборот прошедшим временем (K a h l e, Handschriften, стр. 13: «vergangene Geheimnis»). Ср. эту форму в 1Q S III, 15; X, 5; XI, 3—4, где она также имеет значение будущего времени. Аналогичное выражение qṣ nhyh из 1Q S XI, 9 К. Б. Старкова переводит будущим временем (С т а р к о в а, Устав, стр. 68: «имеющем быть периоде»), хотя в других случаях придерживается иного понимания. См. комментарий Ядина к 1Q M XVII, 5 (Y a d i n, War, стр. 355).

3. wbqdmwnywt lw' htbwnnw; ср. Ис. 43 : 18: wqdmnywt l' ttbnnw.

4. 'lyhmh; ср. аналогичное написание суффикса в словах npšmh (стк. 4), 'ynmh (стк. 7), lkmh (стк. 8), kwlmh (стк. 9); ср. также 4Q Test, 1Q Sa, 1Q M passim и др. Как указывает Милик, мы имеем здесь форму местоименного суффикса, сходную с самаритянской. См.: M i l i k, DJD, I, стр. 104.

wnpšmh lw' mlṭw mrz nhyh; Милик, Бардтке и Барроуз переводят: «и не знали, как спасти свои души (resp. себя) от будущей тайны». Ср.: D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 342; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 258.

5. wzh lkm h'wt; такое выражение в ВЗ приписывается Йахве в разговоре с Моисеем (Исх. 3 : 12) и пророкам (ср. Иер. 44 : 29); в НЗ — ангелу, возвестившему волхвам о рождении Иисуса (Лука 2 : 12: καὶ τοῦτο ὑμῖν σημεῖον). Ср. Матф. 24 : 3; Марк 13 : 4; Лука 21 : 7. Создается впечатление, что автор этого произведения претендует на весьма высокое пророческо-апокалиптическое положение.

6. ky yhyh написано над словом bhsgr.

7. bhsgr mwldy 'wlh — трудный для перевода оборот. Букв. «когда будут заперты порождения (потомство) нечестия». Ср.: M i l i k, DJD,

I, стр. 103: «Quand seront enfermés les descendants de l'inquité; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 342: «quand seront enfermés les enfants de la Perversité»; B a r d t k e, II, стр. 292: «Wenn verschlossen werden die Gemächte des Frevels»; B u r r o w s, ML, стр. 398: «When the descendants of error are shut in»; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 259: «quand seront sequestrées les progenitures de la perversion». Такое понимание этого выражения исходит из двух предпосылок: а) mwldy 'wlh соответствует библейскому bny 'wlh и кумранскому bny 'wl resp. 'nšy h'wl (см.: M i l i k, DJD, I, стр. 104); б) в апокрифической и новозаветной литературе имеются указания на «изоляцию» грешных ангелов (см.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 259, прим. 7). В кумранских рукописях слово mwld resp. mwldym встречается, судя по контексту, в следующих значениях: а) сам акт рождения (1Q H III, 11); б) «рождение» в астрономическом смысле (1Q H XII, 8: mwldy 't 'начало времени'; ср. в побиблейском языке mwld = «новолуние») и в астрологическом — «гороскоп» (4Q Astr II, 8=A l l e g r o, Cryptic Document, стр. 292); в) порождение (4Q Mess ar 10: mwldh 'его (бога) порождение'). Как мне представляется, обсуждаемое выражение можно лучше понять в свете 1Q H III, 18: «И будут закрыты (wayyissāḡērū) двери пропасти для зачатия нечестия» (wysgrw dlty šḥt b'd hryt 'wl). Ср.: G a s t e r, Scriptures, стр. 313 (=Scriptures, 1964, стр. 333).

8. Образ, характерный для дуалистических воззрений кумранской общины.

9. Ср. Пс. 68 : 3 и 4Q pPs 37 II, 7—8.

10. Ср. образ «солнце праведности» в T.Jud. 24 : 1: τοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης (C h a r l e s, Greek Versions, стр. 101).

11. whṣdq yglh kš[mš] tkwn (?) tbl. Второе, третье и четвертое слово могут быть прочитаны только с помощью инфракрасной фотографии. Особое значение имеет правильное прочтение слова tkwn (?) — на фотографии (табл. XXI) весьма неясного. Если это слово прочтено первоиздателем правильно, то понимание всего выражения зависит от огласовки слова tkwn: tikkōn (глагольная форма от $\sqrt{\text{kwn}}$) или tikkūn (существительное)? Выражение tikkōn tēḇēl в ВЗ встречается трижды (Пс. 91 : 3; 96 : 10 и I Хр. 16 : 30), но, судя по переводу Септуагинты (LXX 92 : 1: στερέωσε τὴν οἰκουμένην; LXX 95 : 10: κατώρθωσε κτλ), переводчик исходил из чтения: tikkēn «он утвердил мир» (ср. K a u t z s c h, Heilige Schrift, стр. 752, и Beilagen, стр. 77). Переводчиками предложены различные понимания слова tkwn. Одни вслед за Миликом принимают tkwn за существительное (M i l i k, DJD, I, стр. 103: «comme le soleil, mesure du monde»; см. комментарий Милика на стр. 105; B a r d t k e, II, стр. 292: «wie die Sonne, das Ordnungsmass»; B u r r o w s, ML, стр. 398: «like the Sun, the fixed order of the World»; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 342: «comme le soleil, norme du Monde»; M a i e r, I, стр. 171: «wie die Sonne als Ordnungs (prinzip) der Welt»; P i p e r, «Book of Mysteries», стр. 95,

считает выражение tkwn tbl определением к слову ṣdq 'праведность': «and like the sun justice will be revealed as the measure of the universe»); другие исходят из глагольной формы (K a h l e, Handschriften, стр. 13: «wie die Sonne den Erdkreis regiert»; C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 258: «comme le soleil (qui) règle le monde»). Гастер делит рассматриваемое выражение на два предложения: «Но праведность откроется, подобно солнцу. Мир будет покоиться на крепком основании» (см.: G a s t e r, Scriptures, стр. 313). Нам представляется более вероятным, что tkwn употреблено здесь в значении существительного, а tkwn tbl — определение к слову «солнце». В значении имени существительного tkwn часто встречается в кумранских рукописях. Ср. 1Q pHab VII, 13; 1Q M VI, 12 и сл.; 1Q H XII, 5, 8—9; 1Q S passim.

12. twmky rzy p[š'] — восстановление Лихта (L i c h t, Thanksgiving Scroll, стр. 242; ср.: H a b e r m a n n, Megilloth, стр. 157). На фотографии это место настолько затемнено, что практически не читается. Все известные мне исследователи принимают чтение первоиздателя: rzy pl' 'дивные тайны', однако такое чтение не только не дает удовлетворительного смысла, но и противоречит контексту: почему должны исчезнуть придерживающиеся дивных тайн? Ср. 1Q S IX, 18; XI, 5; 1Q H I, 21; II, 13; IV, 28; VII, 27 и др. Мало, как кажется, меняет положение поправка Дюпон-Соммера: «незаконно владеющие дивными тайнами» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 342: «Et tous ceux qui detiennent (injustement) les Mystères merveilleux n'existeront plus»). Между тем выражение rzy pš' засвидетельствовано в этом же документе (стк. 2; см. прим. 1), а идея исчезновения «придерживающихся тайн нечестия», т. е. всего лагеря тьмы, вполне закономерна и хорошо согласуется как с контекстом отрывка, так и с основными положениями дуалистической и эсхатологической концепции кумранской общины.

13. Ср. Ис. 11 : 9. В кумранском тексте слово 'rṣ 'земля' изменено на tbl 'мир'. «Знание» — имеется в виду знание или познание бога.

14. 'iwwelet — противоположность ḥkmh 'мудрость'; ср. 1Q S IV, 10, 24; 1Q H фрг. 17, 6. Это слово может также означать «безбожие» (см.: G e s e n i u s, WB, s. v.).

15. lw' yšwb 'ḥwr букв. 'не вернется назад'. Ср. 1Q H XIII, 18—19 и Ис. 45 : 23.

16. В стк. 8—11 автор говорит о социальном зле, господствующем в отношениях между всеми народами, стремящимися грабить друг друга. Победа праведности над нечестием мыслится как социальный переворот в мировом масштабе.

17. šm' h'mt. Все авторы вслед за первоиздателем исходят из чтения: šēma' hā'ĕmeṯ 'благовесть истины' или 'хвала истине' (Milik: «la louange de véracité»; Dupont-Sommer: «l'éloge de la Vérite»; Burrows: «the fame of truth»; Bardtke: «der Wohlklang der Wahrheit»; ср.: А м у с и н, Рукописи, стр. 117: «Разве не из уст всех народов (исходит)

хвала правде»). Возможно, однако, и другое чтение. На затемненном и сморщенном месте перед читающимися знаками šm' мог, как думается, уместиться знак *tav*: [t]šm'. В этом случае мы получили бы ясный оборот: [ti]ššāmā' hā'ĕmeṯ, имеющий параллели в ВЗ. Ср. Иер. 18 : 22: tšm' z'qh mbtyhm.

18. gzl hw[n] l['ḥr . . .] — дополнение ed. pr.; Habermann, Megilloth, стр. 157: gzl hw[n] l[w' lw'] = lō' lō 'грабил не принадлежащее ему имущество'. Ср. 1Макк. 2 : 10.

## 11

## «МОЛИТВА НАБОНИДА»

## (4Q Or Nab)

В 1956 г. Милик опубликовал под названием «„Молитва Набонида“ и другие произведения цикла Даниила» ряд фрагментов (на коже) с арамейскими текстами. Среди изданных фрагментов — четыре составляют отрывки из произведения, названного издателем «Молитва Набонида» [1]. Остальные фрагменты с этим произведением не связаны и отнесены Миликом к так называемому циклу Даниила. Основное внимание в научной литературе было до сих пор привлечено к «Молитве Набонида», которая неоднократно переиздавалась и переводилась [2]. Тем не менее работа над правильным прочтением этого текста и его интерпретацией еще не завершена.

«Молитва Набонида» представлена четырьмя фрагментами. Три из них составляют первый столбец, от которого дошли восемь строк со значительными лакунами. В четвертом фрагменте, написанном на другом куске кожи, сохранились следы четырех строк и разрозненные слова. Между этими двумя столбцами предполагается лакуна в два столбца. По палеографическим данным «Молитва» датируется второй половиной I в. до н. э. Время и место создания этого произведения еще не установлены.

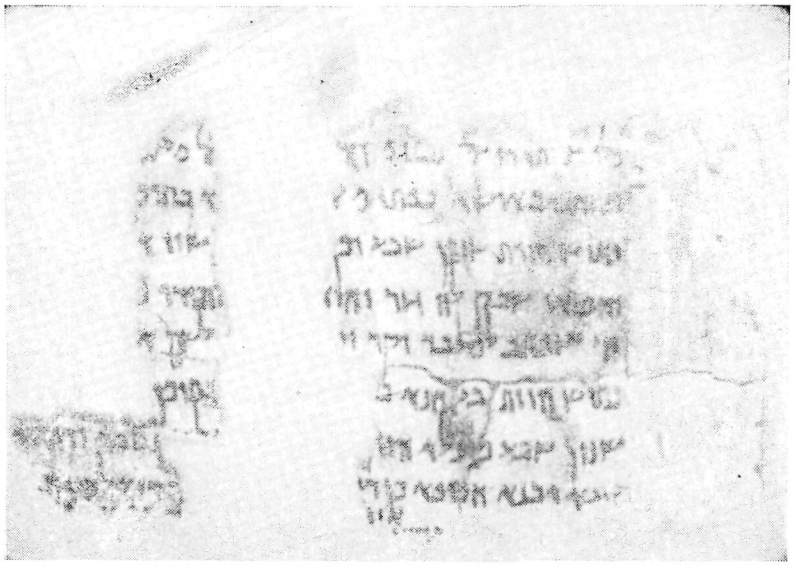
Содержание первого столбца «Молитвы» таково. Царь Вавилонии Набонид (556—539 гг. до н. э.) за свои прегрешения был наказан «богом небес» (или «богом всевышним»), наславшим на него тяжкую болезнь. Семь лет Набонид провел в Тейме

---

[1] M i l i k, «Prière de Nabonide», стр. 407—415.

[2] Текст «Молитвы» переведен на французский, иврит, английский, немецкий, русский, итальянский, шведский, испанский, латинский языки.

(город в североаравийском оазисе). Оказавшийся в Тейме иудей-ясновидец, имя которого не названо, отпустил царю грехи и, по-видимому, исцелил его. Ясновидец советует Набониду воздать почести богу и обличает идолослужение Набонида, тщетно молившегося рукотворным богам из золота и серебра, железа и меди, дерева и камня.



Молитва Набонида (4Q Or Nab)

Перед нами фольклорный рассказ, несомненно относящийся к циклу Даниила. Правда, имя этого мудреца в сохранившемся отрывке не упоминается, но отчетливо выступают сюжетное сходство, лексическая близость и текстуальные совпадения с канонической книгой Даниила. Однако кумранский фрагмент обращает на себя внимание прежде всего тем, что в нем ясно видны некоторые исторически достоверные детали.

Так, исторически достоверными являются само имя вавилонского царя Набонида, ни разу не встречающееся в Библии, его титулатура, болезнь и в какой-то мере связанное с этой

болезнью длительное пребывание Набонида в аравийской Тейме. Скупые и разрозненные указания на болезнь Набонида и его пребывание в Тейме мы находим в вавилонско-иранской традиции [3], которая была известна до опубликования кумранской «Молитвы». Более подробные и достоверные сведения о пребывании Набонида в Тейме появились уже после опубликования кумранского фрагмента. Речь идет об открытых в 1956 г. Райсом и опубликованных в 1958 г. Гэддом стелах Набонида из Харрана [4]. Между данными вавилонской традиции и кумранским фрагментом существуют определенные противоречия. Так, согласно «Хронике Набонида», он провел в Тейме десять лет, а не семь, как это указано во фрагменте. В Харранских надписях Набонид говорит о прегрешениях против Сина, а не против иудейского бога. Но наряду с этим примечательно то обстоятельство, что автор кумранского отрывка опирался на некоторые бесспорные факты из истории царствования Набонида, восходящие к подлинной вавилонской традиции. Возможно, что наш отрывок является иудейским вариантом той вавилоно-иранской традиции о Набониде, которая в своем дальнейшем развитии дивергировала в различных направлениях вплоть до Геродота, книги Даниила в ее канонической форме и Фирдоуси, переработавшего персидский вариант легенды о Набониде в виде легенды о Кай-Кавусе.

Уже первоиздатель фрагмента Милик установил близость «Молитвы» по языку [5], стилю и сюжету к Дан. 2—4. Особый интерес в данной связи представляет гл. 4 кн. Даниила. В этой главе рассказывается, что царю Навуходоносору привиделся устрашивший его сон: высоко, до небес, выросло дерево. Явившийся Промыслитель приказывает дерево срубить, оставив лишь его корень. У этого корня отнимается сердце челове-

---

[3] Подробнее об этом см.: Амусин, «Молитва» Набонида, стр. 106—113.

[4] Rice, From Sîn to Saladin, стр. 466—469; Gadd, Harran Inscriptions, стр. 35—92.

[5] Ср. дословное совпадение 4Q OrNab I, 7—8 и Дан. 5 : 23. См. ниже, прим. 17 и 22.

ское, и в течение семи лет у него будет сердце звериное. Вызванные к царю тайновидцы и гадатели не смогли разъяснить значение сна. Сделать это смог только Даниил, который истолковал сон следующим образом: разросшееся дерево олицетворяет самого Навуходоносора и его обширную державу. Приказание Промыслителя о порубке дерева означает изменение в судьбе Навуходоносора, который семь лет будет отлучен от людей и уподобится травоядному животному. Сохранение же корня означает, что власть царя сохранится, если он признает власть небесную. И Даниил призывает царя «искупить грехи правдою и беззаконие — милосердием к бедным». Сон сбылся. Навуходоносор был отлучен от людей, «стал есть траву, как волы». По окончании установленных семи лет Навуходоносор обратил свой взор к небу. Ему были возвращены рассудок и царство, и он стал превозносить величие царя небесного.

Сопоставление гл. 4 кн. Даниила и 4Q Or Nab показывает, что между ними имеется определенное сходство в основной сюжетной линии. Наиболее существенными отличиями являются замена Набонида в кн. Даниила Навуходоносором и отсутствие в кн. Даниила упоминания о Тейме [6]. Уже давно было обращено внимание на несоответствие Навуходоносора, изображенного в гл. 2—5 кн. Даниила, историческому правителю Вавилона, носившему это имя, и на то, что в образе библейского Навуходоносора в действительности выступают черты исторического Набонида [7]. «Молитва» Набонида и Харранские стелы блестяще подтвердили гипотезу, что Навуходоносор Дан. 2—4 подменил собой исторического Набонида. Произойти это могло в результате напластования и эволюции легенды,

[6] Что касается различия между «болезнью» Набонида и безумием и оборотничеством Навуходоносора, то интересны в этой связи указания сатирического памфлета вавилонского жречества Мардука против Набонида об изменении его облика: «. . . злой дух изменил его», «его выражение лица изменилось». См.: S m i t h, Babylonian Historical Texts, стр. 83 и сл.; А м у с и н, «Молитва» Набонида, стр. 111.

[7] См., например: S o d e n, Babylonische Volksüberlieferung, стр. 81—89.

когда имя Набонида постепенно стиралось в памяти поколений и вытеснялось более впечатляющей деятельностью знаменитого Навуходоносора.

Проблема взаимоотношения 4Q Or Nab и кн. Даниила крайне сложна и нуждается в дальнейших исследованиях. Вряд ли, однако, можно согласиться с Дюпон-Соммером, что кумранская «Молитва» — вторична по отношению к кн. Даниила [8]. Если бы это было так, то трудно объяснить, почему в кумранском фрагменте Навуходоносора сменил давно забытый Набонид, откуда в 4Q Or Nab появилась отсутствующая в кн. Даниила Тейма? Более приемлемо предположение Карминьяка, что оба произведения зависят от одного общего источника [9]. Однако вероятнее, что кумранский фрагмент раскрывает нам часть того субстрата, из которого в конечном счете сложилась книга Даниила. Все эти вопросы, связанные с историей и композицией кн. Даниила, долго еще будут привлекать пристальное внимание исследователей.

В специальной кумрановедческой литературе были предприняты попытки всестороннего изучения текста «Молитвы» на широком фоне послепленной литературы как библейской (не только кн. Даниила, но также II Хроник, Неемия, Экклесиаст, Иов), так и апокрифической (Молитва Менашше, Энох, Юбилеи, 1Q Gen Apoc и др.) [10]. Несмотря на спорность многих положений, эти попытки представляют определенный интерес [11].

Бесспорным представляется значение нашего фрагмента для изучения корней идеологии кумранской общины и ее связи с ассиро-вавилонским и иранским миром. Обнаруженное автором кумранского фрагмента знание подлинной нововавилонской и иранской исторической традиции подсказывает нам один из возможных источников ознакомления с дуалистической

---

[8] Dupont-Sommer, Écrits, стр. 339.

[9] Carmignac, Textes, II, стр. 290.

[10] Meyer, Das Gebet, стр. 95—112; Fohrer, 4Q OrNab, стр. 93—97; Delcor, Testament, стр. 61—63.

[11] Ср.: Grelot, Recension, стр. 115—121.

доктриной борьбы света и тьмы — наиболее характерного элемента общественно-религиозной идеологии кумранской общины.

*Издания*: Milik, Prière de Nabonide, стр. 407—409; Gevaryahu, Prayer of Nabonidus, стр. 12—13; Амусин, «Молитва» Набонида, стр. 104—106; Meyer, Das Gebet, стр. 13—33.

*Переводы*: Bardtke, II, стр. 301; Burrow's, ML, стр. 400; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 337—338; Carmignac, Textes, II, стр. 293—294; см. также переводы в указанных изданиях Милика, Геварйаху, Амусина и Мейера.

*Исследования*: Freedman, Prayer of Nabonidus, стр. 31—32; Cross, Library, стр. 123—124; Carmignac, Textes, II, стр. 289—294; его же, GAZIR, стр. 277—278; Fohrer, 4Q OrNab, стр. 93—97; Grelot, Recension, стр. 115—121; Milik, Prière de Nabonide, стр. 407—415; Gevaryahu, Prayer of Nabonidus, стр. 13—23; Амусин, «Молитва» Набонида, стр. 106—117; Meyer, Das Gebet, стр. 34—112; Dupont-Sommer, Écrits, стр. 338—341; Delcor, Testament, стр. 57—74.

## ПЕРЕВОД

### I

1. Слова мо[ли]твы, которую произнес Набонид [1], ца[р]ь А[ссирии и Вави]лона, царь [великий [2], когда был поражен [3]]
2. злой проказой [4] по велению Бо[га небе]с [5], в Тейме [6] [городе: Злой проказой [7]]
3. я был поражен в течение семи лет [8], и [. . .[9] был] подобен я [. . .] [10]
4. и грех(и) мой (resp. мои) [11] отпустил [12] ясновидец [13], а он [муж] [14] иудейский и[з сынов вавилонского изгнания [15], и он]
5. по[ве]дал и написал [16], чтобы воздать почесть и вели[кое прославление] [17] имени Бо[га небес [18]. И так он написал [19]: Когда]
6. поражен был ты [20] проказой з[лой по велению Бога небес], в Тейме [городе]

7. семь лет молился [ты [21] богам] (из) серебра и золота, [меди и железа],
8. дерева и камня, глины [22], потому что [ты полага]л [23], что боги о[ни] [24]. . .

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. ṣly букв. 'молился'; nbny (Nabonay) = Nabû-nâ'id (Флавий, Против Апиона, 1, 20: Ναβόννηδος) — имя вавилонского царя Набонида (556—539 гг. до н. э.) в его наиболее древнем иудейско-арамейском написании.

2. Восстановление Милика. Дюпон-Соммер и Карминьяк ограничиваются более краткой титулатурой: «царь [Вавилона], царь [великий]». О близости титулатуры Набонида к титулатуре ассирийских царей см.: Амусин, «Молитва» Набонида, стр. 106—107 и прим. 9.

3. kṯṭiš — страдательное причастие pe'il от kṯaš. К восстановлению см. ниже, стк. 3 и 6, где эта форма встречается дважды. В библейско-арамейском языке глагол ktš не встречается. В Таргуме этим причастием передано соответствующее еврейское слово nāḡūā' 'поражен болезнью' (ср. Пс. 73 : 14).

4. bšḥn' b'yš' (ср. Втор. 28 : 35: bīšēḥīn rā' = Targ. Onk.: bĕšīḥănā' bīšā') — вид кожного заболевания. В Харранской надписи Набонида (2 AI, 30) говорится о болезни царя во время его пребывания в Тейме (см. прим. 6). Согласно Дан. 4 : 29—33, Навуходоносор обезумел и стал оборотнем.

5. По краям лакуны сохранились два знака *'алеф*: первый знак первого слова и последний знак, очевидно, второго слова. Ввиду этого возможны различные восстановления: '[lh' 'ly]' 'всевышнего бога' (Милик, Дюпон-Соммер, Мейер, Карминьяк); '[lh' 'lh]' 'бога богов' (Геварйаху); '[lh' šmy]' 'бога небес' (Хаберман); ср. 'ĕlā šĕmayyā в Дан. 2 : 18, 37; 4 : 23.

6. btymn; это географическое название неоднократно встречается в ВЗ в различных формах: tym' (Ис. 21 : 14; Иер. 25 : 23; Быт. 25 : 16; I Хр. 1 : 30); tm' (Иов 6 : 19), что соответствует клинописному tēmā, и tymn (LXX: Θαιμάν) (passim; этим названием обозначается также Эдом; ср. Иез. 25 : 12—13). Аравийская локализация Теймы данного фрагмента (оазис в северо-западной части Центральной Аравии) не подлежит сомнению. Она подтверждается как Харранскими надписями Набонида, так и Луврской стелой из Теймы (CIS II, 113 = Lidzbarski, Epigraphik, стр. 447). См.: Амусин, «Молитва» Набонида, стр. 107 и прим. 10; Carmignac, Textes, II, стр. 293, прим. 7.

7. Восстановление первоиздателя на основании первых двух слов стк. 2. См. выше, прим. 4.

8. Согласно Харранской надписи, Набонид находился в Тейме в течение десяти лет. Согласно Дан. 4 : 13, 20, 22, 29, Навуходоносор был оборотнем семь лет.

9. w [ . . . ]; после бесспорного знака *вав* следует знак весьма сходный с *бет*. От третьего знака сохранилась нижняя, вертикальная черта, ориентированная несколько вниз — направо; сохранившаяся часть знака резко отличается от конечного *нун* (ср. этот знак в слове šnyn в той же стк. 3); от стержня знака *коф* наш знак отличается незначительным отклонением вправо (ср. написание знака *коф* в словах: šbq — стк. 4 и yqr — стк. 5). В литературе было предложено несколько вариантов восстановления этой лакуны. Первоиздатель Милик читает: wmn ['nšy'] šwy '[nh . . .] «et loin [des hommes j]e fus relégué» (M i l i k, Prière de Nabonide, стр. 408), т. е. «и далеко от [людей я] был удален». Этому чтению и переводу следуют: Bardtke (II, стр. 301): «und von den Menschen war ich fern» и Burrows (ML, стр. 400): «and I was put far from men». Исходя из того же понимания wmn . . . šwy, Мейер, однако, иначе дополняет первую лакуну: wmn [krsyy] šwy '[nh] — «und [fern]ab [meinem Throne] war i[ch]», т. е. «и далек от моего трона был я» (M e y e r, Das Gebet, стр. 22—23, 33). Это чтение Милика — Мейера вызывает серьезные сомнения. Во-первых, чтение предлога mn; вопреки категорическому утверждению Мейера, что слово wmn в стк. 3 прочитано надежно («mit Sicherheit als wemin — „und von“»; M e y e r, Das Gebet, стр. 22), дело обстоит далеко не так. Знак, принимаемый в спорном слове за *мем*, не имеет сходства с отчетливо читаемым написанием этого знака в данном тексте; ср. знак *мем* в словах mly, mlk, mlk' (стк. 1); lm'bd (стк. 5); mṣl' (стк. 7); mn (стк. 8). Во-вторых, поскольку постулируемый Миликом и Мейером предлог mn не согласуется с основным и обычным значением šwh 'быть подобным', Мейер (M e y e r, Das Gebet, стр. 22—23) прибегает к попытке весьма искусственного его истолкования в значении šwh II в pi'el (ср.: G e s e n i u s, WB, s. v. šwh II, стр. 742: hinstellen, hinlegen, machen, hervorbringen). Однако ни один из засвидетельствованных в ВЗ употреблений еврейского глагола šwh II в интенсиве (Пс. 16 : 8; 21 : 6; 89 : 20; 119 : 30; 131 : 2; Ис. 38 : 13; Ос. 10 : 1) не управляется с помощью предлога mn и не имеет того интранзитивного значения, которое ему придает Мейер. Характерен, например, перевод Онкелоса Быт. 21 : 14: «положил (sc. хлеб и воду) на ее плечо» (šām 'al šiḵmāh) — šwy 'l ktph. Библ.-арам. глагол šwh встречается только два раза (Дан. 5 : 21 — в бесспорном значении «уподобляться»; Дан. 3 : 29 — в породе hitpa'el: yštwh 'будет обращен или превращен', в конечном итоге — 'будет уподоблен'). В-третьих, предложенные Миликом и Мейером дополнения первой лакуны: «от [людей]» resp. «от [трона]» — являются произвольными, поскольку эти дополнения целиком обусловлены постулируемым предлогом mn 'от',

чтение которого, как сказано, весьма сомнительно как в палеографическом, так и в грамматическом отношении. Интересно по существу, но, к сожалению, палеографически автором не обосновано чтение Геварйаху: wbq[r' hwyt] šwy '[nh] 'и ско[ту был] подобен я . . .' (ср. Дан. 5 : 21 : wĕlĕḇēḇē 'im ḥēwĕṭā šawwī . . . 'iśbā kĕṭōrīn yĕṭa'ămūnēh 'и сердце его уподобилось животному . . . травою, как волов, кормили его'; ср. Дан. 4 : 13). Ср. также перевод Дюпон-Соммера: «et [mon vi]sage ?] n'était plus semblable à celui [des fils d'homme (?)]», в правильности которого сомневается сам автор.

10. Милик дополняет эту лакуну: [wkdy hwdyt 'wyty] «[Mais, quand j'eus confessé mes péchés] (4) et mes fautes, (Dieu) m'accorda un devin» (последние слова являются переводом первых четырех слов стк. 4: wḥṭ'y šbq lh gzr, о чем речь будет ниже). Этому чтению следует также Мейер (Das Gebet, стр. 23—24 и 32—33), который считает, однако, что субъектом прощения грехов был бог, а слово gzr начинает собой новое предложение. Иначе Дюпон-Соммер, который дополняет: [«но, когда я помолился Богу Всевышнему], заклинатель (un exorciste) простил мне мои грехи» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 337); такой конструкции придерживаются также автор этих строк и Карминьяк: «et mon péché, un „barreur" l'a pardonné» (C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 293).

11. wḥṭ'y может быть и единственным и множественным числом. Решение этого вопроса зависит от понимания двух следующих слов. См. прим. 12.

12. šbq lh. Милик (Prière de Nabonide, стр. 408, прим. 4) считает написание lh ошибкой писца и исправляет это слово на ly 'мне' («Бог предоставил мне прорицателя»). В этом исправлении нет надобности, так как мы имеем вполне удовлетворительный смысл и при сохранении рукописного чтения. Геварйаху (Prayer of Nabonidus, стр. 13) понимает lh как еврейское lw 'ему' и переводит оба эти слова: «простил (мудрец) ему», но, поскольку рассказ ведется от первого лица, царем Набонидом, здесь явная несогласованность. Глагол šbq соответствует еврейскому slḥ resp nś' и означает 'прощать', 'отпускать грехи'. Слово lh можно понимать двояким образом: а) если понимать wḥṭ'y (прямое дополнение к глаголу šbq) как единственное число — «грех мой», то lh может быть добавочным дополнением к сказуемому наряду с вынесенным на первое место прямым дополнением: «мой грех — он отпустил его» (т. е. «грех»). Ср. начало § 117 Законов Хаммурапи: «если мужа долговое обязательство схватило *его* (курсив мой. — *И. А.*)» (В. В. С т р у в е, Борьба с рабством-должничеством в Вавилонии и Палестине, — ПС, 1958, 3 (66), стр. 6). Оба слова «мужа» и «его» стоят в винительном падеже и являются прямыми дополнениями к глаголу «схватило»; б) если wḥṭ'y понимать как форму мн. ч. — «мои грехи», то lh, по-видимому, может означать dativus ethicus при сказуемом без связи с прямым дополнением: «простил себе» («и мои грехи он (мне) простил себе»). Более вероятным представляется первый вариант.

В том и в другом случае этот оборот не может найти адекватного выражения в русском переводе. Разумеется, «отпущение» грехов неразрывно связано с данным свыше даром исцеления от недугов. И, таким образом, иудейский «ясновидец», простивший Набониду грехи, был также его исцелителем. Ср. мотив исцеления от болезней в 1Q Gen Apoc XX, 28—29 и в НЗ — Матфей 9, 2—7; Лука 5 : 15—25; Марк 2 : 5—12.

13. gzr = gazer resp. gazir от евр.-арам. глагола gzr. В кн. Даниила причастие от этого глагола встречается только в форме мн. ч.: gāzĕrīn (2 : 27; 5 : 11) и gāzĕrayyā (4 : 4; 5 : 7). Карминьяк переводит: «заклинатель» — «barreur» (C a r m i g n a c, GAZIR, стр. 277—278).

14. gbr — восстановление Милика; ср. Дан. 4 : 11.

15. Восстановление Милика: m[n bny glwt' bbbl]. Ср. Дан. 5 : 13: «ты тот Даниил, который из сынов плена иудейского?»

16. h[ḥw]y wktb; *haḥawī (M e y e r, Das Gebet, стр. 25) 'поведал', 'рассказал' от глагола ḥw' resp. ḥwh, часто встречающегося в кн. Даниила (2 : 6, 9, 16, 27; 3 : 32; 5 : 12, 15). Дюпон-Соммер считает эти глагольные формы императивом: «Raconte et écris» (D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 338, прим. 1; ср.: C a r m i g n a c, Textes, II, стр. 294, прим. 14). Ср., однако, Дан. 7 : 11, где сказано, что запись производит Даниил. Ср. стк. 6: ktyš ḥwyt, и прим. 20.

17. lm'bd yqr wr[bwt ḥd]r; сочетание yĕqār и hădār неоднократно употребляется в кн. Даниила (ср. 4 : 27, 33; 5 : 18: ūrĕḇūṯā wīqārā wĕhadrā 'и величие, и почесть, и слава').

18. См. выше, прим. 5.

19. Дюпон-Соммер восстанавливает глагол в форме 1-го л. ед. ч.: [Et j'écrivi ceci:]; ср. прим. 16.

20. ḥwyt; в зависимости от огласовки это может быть формой и 1-го л. ед. ч. — hăweyt 'я был' (ср. стк. 3: ktyš ḥwyt), и 2-го л. ед. ч. — hăwaytā 'ты был'. Дюпон-Соммер и следующий за ним Карминьяк исходят из формы 1-го л. ед. ч. (ср. выше, прим. 16 и 19). К сожалению, в дошедшем тексте не сохранились указания, позволяющие определить личную форму глаголов, поэтому они могут быть огласованы и истолкованы по-разному. Ср. сл. прим.

21. mĕṣallē hăway[tā 'antā]; Мейер (Das Gebet, стр. 26, 33) вм. 'nth 'ты' дополняет: malkā 'о, царь' (ср. Дан. 4 : 21). Дюпон-Соммер: «[je] priai» — «[я] молился» (Écrits, стр. 338).

22. Ср. Дан. 5 : 23: «И богов из серебра и золота, меди, железа, дерева и камня. . . ты славил» (ср. 5 : 4). В кумранском фрагменте — тот же перечень и в том же порядке, что в Дан. 5 : 23, но прибавлено — «из глины» (ḥsp').

23. min dī [hăwaytā sāḇe]r — восстановление Геварйаху. Дюпон-Соммер: «[je pen] sais» — «[я пола]гал».

24. dī 'ĕlāhīn hi[mmōn] — дополнение Милика.

ПРИЛОЖЕНИЕ

# СВИДЕТЕЛЬСТВА АНТИЧНЫХ АВТОРОВ О ЕССЕЯХ

## 12

# ПЛИНИЙ СТАРШИЙ
# ЕСТЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ (V, 17, § 73)[1]

К западу (от Асфальтова озера, т. е. Мертвого моря), но в достаточном отдалении от берега, чтобы избежать вредоносных (испарений моря), проживают ессеи — племя уединенное и наиболее удивительное из всех во всем мире: у них нет ни одной женщины, они отвергают плотскую любовь, не знают денег [2] и живут среди пальм [3]. Изо дня в день число их увеличивается благодаря появлению толпы утомленных жизнью пришельцев, которых волны фортуны влекут к обычаям ессеев. Таким образом, хотя этому и трудно поверить, в течение тысяч поколений [4] существует вечный род, в котором никто не рождается, ибо недовольство жизнью среди других людей способствует увеличению их числа. Южнее их [5] был город Энгада [6] — второй после Иерусалима [7] по плодородию и пальмовым рощам, а ныне — второе кладбище. Затем следует Масада [8] — крепость на скале, также невдалеке от Асфальтова озера. Здесь кончается Иудея.

### ПРИМЕЧАНИЯ

1. C. Plinius Secundus, Naturalis historia, ed. C. Mayhoff, vol. I, Lipsiae, 1875. Плиний Старший (23—79 гг. н. э.), знаменитый римский ученый и историк, был участником Иудейской войны 66—70 гг. н. э., когда служил в действующей армии под командованием Тита. Во время этого похода Плиний изучал страну, которую затем описал. Его труд «Естественная история» появился в Риме в 77 г. н. э. с посвящением будущему императору Титу. В 79 г. Плиний погиб при извержении Везувия, которое он наблюдал со слишком близкого расстояния. Краткое сообщение Плиния о секте ессеев можно рассматривать как свидетельство очевидца; оно представляет большой интерес, особенно в связи с открытием кумранских рукописей. См.: Audet, Qumrân et la notice de Pline,

стр. 346—387; Burchard, Pline et les essèniens, стр. 533—569; Laperrousaz, «Infra hos Engadda», стр. 369—380; Амусин, Кумранская параллель, стр. 58—60.

2. Sine pecunia букв. 'без денег'; в пересказе Солина (Solin, XXXV, 9): pecuniam nesciunt.

3. Socia palmarum; в пересказе Солина (Solin, XXXV, 9): palmis victitant 'питаются плодами пальм'.

4. Per seculorum milia; по поводу этого выражения см.: Амусин, Кумранская параллель, стр. 58—60. См. выше, стр. 265, прим. 31.

5. Infra hos; «их», т. е. ессеев; по поводу этого выражения см.: Laperrousaz, «Infra hos Engadda», стр. 369—380.

6. В районе Энгада (или 'Эйн-Геди) были обнаружены кумранские рукописи. Этот небольшой город на северо-западном побережье Мертвого моря часто упоминается в недавно открытых документах Бар-Кохбы.

7. «Иерусалим» — явная описка Плиния вместо «Йерихона», славившегося своими пальмовыми рощами. Вокруг Иерусалима пальмовых насаждений не было. См.: Reinach, Textes, стр. 273, прим. 2: «le sol des environs de Jérusalem étant au contraire renommé par son aridité».

8. Масада — знаменитая крепость Ирода на юго-западном побережье Мертвого моря. Захваченная сикариями в 66 г., Масада оставалась последним оплотом восставших вплоть до 73 г. С падением Масады закончилась Иудейская война 66—73 гг. н. э. В 1963—1965 гг. были произведены раскопки Масады, давшие ценный материал, в том числе и рукописи кумранского происхождения. См.: Yadin, Masada, 1965 и 1966; Амусин, Находки, стр. 93—99.

## 13

# ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ
# О ТОМ, ЧТО КАЖДЫЙ ДОБРОДЕТЕЛЬНЫЙ СВОБОДЕН
## (XII, § 75—87) [1]

75. Не лишена носителей благородной добродетели и Палестина-Сирия, которую населяет значительная часть многочисленного народа иудеев. Некоторые из них, которых называют ессеями, насчитывают более 4000 человек [2]. По моему мнению, они получили (свое) наименование, хотя это и не в строгом соответствии с греческим языком, от своего благочестия [3], так как больше других заботятся о боге, и не тем, что приносят ему в жертву животных, а тем, что стремятся иметь благочестивый (достойный служителей бога) образ мыслей.

76. Прежде всего они живут в деревнях, избегая городов [4] вследствие свойственной городским жителям склонности к беззаконию; ибо они знают, что из общения людей, как из губительного воздуха, рождается неисцелимая болезнь, поражающая души. Одни из них обрабатывают землю, другие занимаются теми ремеслами, которые сопутствуют миру. (Своим трудом) они приносят пользу самим себе и соседям, не накапливая при этом ни серебра, ни золота и не приобретая ради стремления к доходам большие участки земли. Они добывают только то, что необходимо для жизни.

77. Они едва ли не единственные из всех людей, не имея ни денег, ни собственности [5], скорее намеренно, чем из-за отсутствия удачи, считают себя богатейшими, так как справедливо полагают, что умеренность и ограниченность в потребностях равносильны изобилию.

78. У них вы не найдете ремесленника, изготовляющего луки, стрелы, кинжалы, шлемы, панцири, щиты, и вообще никого, делающего оружие, орудия или что бы то ни было,

служащее для войны. Нет у них и тех мирных занятий, которые легко ведут ко злу: так, они даже и во сне не знают ни крупной, ни мелкой, ни морской торговли, ибо отклоняют от себя побуждения к корыстолюбию.

79. У них нет ни одного раба, но все они свободны, взаимно оказывая друг другу услуги. Они осуждают господ (владеющих рабами) не только как (людей) несправедливых, оскверняющих равенство, но и как нечестивцев, нарушающих закон и установления природы, которая, подобно матери, всех породив и выкормив равным образом, сделала людей законными братьями не только по названию, но и в действительности. Коварная и чрезмерно возрастающая жадность расшатала их родство, вместо близости создала отчужденность и вместо дружбы — вражду.

80. Что касается философии, то логику как не необходимую для приобретения добродетели они оставили охотящимся за словом, а физику, поскольку она выходит за пределы природы человека, — тем, кто витает в небесах, за исключением того в ней, что относится к бытию Бога и происхождению всего сущего. Зато изучению этики они уделяют очень большое внимание, руководствуясь отеческими законами, которые человеческое сознание [6] не смогло бы выдумать без вдохновения свыше.

81. Законы они изучают во всякое время, особенно же в седьмой день недели. Седьмой день ведь считается священным, и в этот день они ничего не делают, кроме того, что собираются в священных местах, именуемых синагогами, где рассаживаются в подобающем порядке по возрасту — молодые позади старших — и готовые внимательно слушать.

82. Затем кто-нибудь, взяв (священные) книги, читает вслух, а другой — из наиболее сведущих, — выступив вперед, разъясняет трудные места. Они философствуют по большей части с помощью символического толкования со старинным рвением.

83. Они обучаются благочестию, святости, справедливости, домоводству и гражданственности [7], познанию того, что полезно, вредно или безразлично для истины, умению выбрать то, что

нужно, и избежать вредного. При этом они руководствуются тремя мерами (канонами): любовью к богу, любовью к добродетели и любовью к человеку.

84. Проявлений любви к богу у них огромное множество: целомудрие, непрерывно соблюдаемое в течение всей жизни, воздержание от клятв, лжи, убеждение, что божественное является причиной всех благ и ни одного из зол. Любовь к добродетели проявляется в отвращении к стяжательству, в равнодушии к славе и наслаждениям, в выдержке, стойкости, малых потребностях, умеренности, скромности, постоянстве, в уважении к обычаям и тому подобное. К человеколюбию относятся благорасположение, чувство равенства, общность, которая превыше всякого слова и о которой уместно рассказать вкратце.

85. Во-первых, никто из них не имеет собственного дома, который не принадлежал бы всем сообща; кроме того, они живут фиасами [8], дома их открыты для тех из единомышленников, которые приходят к ним извне.

86. Далее, у них имеется общая для всех касса и общие расходы; общими являются также одежда и питание, так как они образуют сисситии [9]. Можно ли найти у других лучше осуществленные на деле общность жилища, всего уклада жизни, питания? Ту плату, которую они получают за проработанный по найму день, они не хранят как свое собственное, а делают это общим, предоставляя желающим пользоваться своим доходом.

87. Больные не остаются у них в небрежении, без забот из-за того, что они не могут ничего заработать. Для ухода за больными имеется наготове общее достояние, которое без всякого опасения и не ограничивая себя можно тратить. Старикам они оказывают почет и заботятся о них подобно тому, как законные дети оказывают услуги своим родителям на старости лет и окружают их бесчисленными заботами.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Philo, Quod omnis probus liber sit (греческое наименование этого произведения: περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον); Philonis Alexandrini Opera quae supersunt, vol. VI, ed. L. Cohn et S. Reiter, Berolini, 1915. Сочинение «О том, что каждый добродетельный свободен», является, по мнению исследователей, одним из наиболее ранних произведений Филона (ум. после 40 г. н. э.) и могло быть, таким образом, написано в начале I в. н. э. Филон неоднократно посещал Иудею и мог лично познакомиться с представителями ессеев. Краткое изложение этого произведения Филона имеется у Евсевия Кесарийского (Eusebius, Praeparatio evangelica, VIII, 12).

2. В «Апологии» Филона (§ 1) указывается другое количество ессеев, а именно: μυρίους, что означает и «десять тысяч» и «огромное множество».

3. Филон возводит название «ессеи» — ἐσσαῖοι к греч. ὅσιοι 'благочестивые'. Флавий употребляет для названия ессеев двоякое обозначение: ἐσσαῖοι (ессеи) и ἐσσηνοί (ессены); Плиний Старший называет их — esseni. Точная этимология названия секты ессеев до сих пор не установлена. Некоторые исследователи сопоставляют греческое название ессеев с арамейским (сирийским) словом ḥĕsē' 'благочестивый' (мн. ч. st. absol. — ḥăsēn, st. emph. — ḥăsayyā; см., например: Woude, Messianische Vorstellungen, стр. 220 и сл.; Milik, Ten Years, стр. 80—81, прим. 1) и еврейским ḥăsīḏīm 'благочестивые' (ср.: Gulkowitsch, Begriff Hasid). Предполагают, что в талмудической литературе ессеи фигурируют под обозначениями: ḥsydym и ḥsydym ḥr'šwnym 'хасидеи' и 'первые хасидеи' (Jer. Nedarim 1b); 'nšy ḥm'šh 'люди деяния' (Sukka 51a); ṭwbly šḥryt 'те, кто погружаются (совершают омовение) по утру' (Jer. Berakot 6c), может быть, также ṣnw'ym 'скромные', 'воздержанные', 'хранящие тайну'. Весьма распространено мнение, возводящее название «ессеи» к арамейскому слову 'āsayyā' (ед. ч. 'asyā') 'врачеватели' (ср.: Vermes, Etymology of «Esseni», стр. 427—443; Allegro, Treasure, 1960, стр. 72; его же, DSS, 1964, стр. 147 и сл.). См. также раздел «Le nom des Esséniens» в ст.: Audet, Qumran et la notice de Pline, стр. 373—387; Burchard, Pline et les esséniens, стр. 551—560; Daniel, Une mention des Esséniens, стр. 155—164; его же, Les «Herodiens», стр. 31—53; его же, Les Esséniens, стр. 261—277; его же, Esséniens et Eunuques, стр. 353—390.

4. В «Апологии» Филон сообщает противоречащие этому сведения: «Они живут во многих городах Иудеи, во многих деревнях и больших и многолюдных лагерях» (Euseb., Praep. evang. VIII, 11, 1).

5. ἀχρήματοι καὶ ἀκτήμονες.

6. ψύχη букв. 'душа'.

7. οἰκονομίαν, πολιτείαν.

8. Фиа́сы (греч.) — культовые ассоциации в древней Греции.

9. Сисси́тии (греч.) — совместные трапезы.

## 14

## «АПОЛОГИЯ»

### ОТРЫВОК О ЕССЕЯХ ИЗ НЕ ДОШЕДШЕГО ДО НАС СОЧИНЕНИЯ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО [1]

(1) Наш Законодатель [2] побудил большое множество [3] выдающихся людей присоединиться к сообществу, члены которого именуются ессеями. Название это они, как мне кажется, заслужили своим благочестием. Они живут во многих городах Иудеи, во многих деревнях и в больших и многолюдных станах (лагерях) [4]. (2) Выбор новых членов производится не по их происхождению (ведь родословная добровольцев [5] не записывается), а по стремлению к добродетели и жажде человеколюбия. (3) Среди ессеев совсем нет детей, ни старшего, ни младшего возраста [6], так как неустойчивый характер, свойственный юному возрасту, побуждает к новшествам. Ессеи же — взрослые люди, уже клонящиеся к старости, не подверженные более телесным влечениям, не увлекаемые страстями, вкушающие несложную и поистине действительную свободу. (4) Свидетельством свободы является их образ жизни. Никто из них не имеет ничего собственного: ни дома, ни раба, ни земельного участка, ни скота, ни других предметов и обстановки богатства. Все внося в общий фонд, они сообща пользуются доходами всех. (5) Живут они вместе, создавая товарищества по типу фиасов [7] и сисситий [8], и все время проводят в работе на общую пользу. (6) Усердно занимаясь (трудами), они смело соревнуются, не выставляя в качестве предлога ни жару, ни холод, ни какие бы то ни было изменения погоды. За привычную работу они принимаются еще до восхода солнца, а оставляют ее только после заката [9], сохраняя при этом здоровье не меньше тех, кто участвует в гимнастических состязаниях. (7) Они полагают, что их занятия полезнее для жизни и приятнее для души

и тела, а также более долговременны, чем упражнения на состязаниях, ибо они не теряют своего значения даже с наступлением зрелого возраста. (8) Одни из них, сведущие в делах посева и обработки земли, трудятся на земле, другие — ведают стадами, имея на попечении разнообразных животных, некоторые заботятся об ульях пчел. (9) Часть же занимается ремеслом, чтобы не терпеть недостатка ни в чем, что необходимо для жизни, однако они ничего не накапливают сверх того, что необходимо для повседневных нужд. (10) Из различающихся таким образом те, кто получают плату [10], отдают ее одному казначею, избранному поднятием рук (голосованием). Казначей же, взяв деньги, сразу же покупает съестные припасы и дает изобильную пищу и все другое, необходимое для существования человека. (11) Ежедневно питаясь вместе за общим столом, они радуются одному и тому же [11], будучи сторонниками малых потребностей и отвергая расточительность как болезнь тела и души. (12) Общим у них является не только стол, но и одежда. Зимой у них приготовлены крепкие плащи, а летом — дешевые накидки; желающий легко может взять (такую одежду), какую захочет, так как то, что считается (принадлежностью) одного, то является (вещью) всех, и, напротив, то, что принадлежит всем, то принадлежит и каждому в отдельности. (13) И если кто-нибудь из них заболеет, то его лечат из общих средств, и все помогают ему заботами и вниманием. Старики же, если они окажутся без детей, обычно завершают жизнь не только как многодетные, но как имеющие очень хороших детей; у них счастливейшая и прекраснейшая старость, они удостаиваются привилегий и почета со стороны большого числа людей, которые считают нужным ухаживать за ними по добровольному решению, скорее чем по закону природы [12]. (14) Отлично видя, что брак — единственное, что может в большей мере разрушить их общность, они отказались от него и вместе с тем прекрасно соблюдают воздержание. Никто из ессеев не берет себе жены, так как женщины самолюбивы и не в меру ревнивы и искусно влияют на образ мыслей мужчины, склоняя его к себе (завлекая) постоянными чарами. . .

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: E u s e b i u s, Praeparatio evangelica, VIII, 11 (ed. G. Dindorfi, Lipsiae, 1867).

2. ὁ ἡμέτερος νομοθέτης — по-видимому, имеется в виду Моисей. Ср. И. А. Мещерский (см. ниже, стр. 367, прим. 12).

3. «Большое множество»; у Филона — μυρίους (см. выше, стр. 344, прим. 2 к QOPL, XII, § 75). Вряд ли следует понимать здесь под μυρίους число 10 000.

4. πολυανθρώπους ὁμίλους; ср. часто употребляемый в кумранских рукописях термин mḥnh 'лагерь', 'стан'. См. CD VII, 6 et passim; 1Q M III, 4 et passim.

5. ἐφ' ἑκουσίοις; аналогичным термином mtndbym называются в кумранских рукописях добровольно вступающие в общину. См. 1Q S V, 1, 6, 8, 10, 21, 22; VI, 13.

6. О безбрачии ессеев говорит и Плиний; Иосиф Флавий (Иуд. война II, 8, 13, § 160) сообщает о существовании двух ветвей ессеев: признающих брак и отвергающих его (См. также II, 8, 2, § 120—121).

7. Фиа́сы (греч.) — см. стр. 344, прим. 8.

8. Сисси́тии (греч.) — см. стр. 344, прим. 9.

9. Ср. аналогичный распорядок дня ессеев в изложении Флавия (Иуд. война II, 8, 5, § 128—133).

10. τὸν μισθὸν λαβόντες; надо полагать, что речь идет о заработках ессеев-ремесленников, работавших по найму на стороне.

11. Имеется в виду однообразная пища.

12. «По закону природы», т. е. как дети, ухаживающие за своими состарившимися родителями. Ср. QOPL, XII, § 87.

## 15

# ИОСИФ ФЛАВИЙ

## АВТОБИОГРАФИЯ (II, § 10—12) [1]

(10) Когда мне исполнилось шестнадцать лет, я решил изучить на практике наши секты. Как я уже неоднократно говорил [2], их три: первая — фарисеи, вторая — саддукеи, а третья — ессеи. Я полагал, что только, узнав все факты, я смогу выбрать лучшую из них. (11) Обрекши себя на лишения и многое претерпев, я проник в суть трех сект. Однако вынесенное отсюда знание я счел недостаточным для себя. Я узнал, что есть человек по имени Баннус, который живет в пустыне, одеждой ему служит древесная кора, а пищей — лишь дикорастущие растения; днем и ночью он часто совершает очистительные омовения холодной водой. (12) Я стал его ревностным последователем и провел у него три года. Выполнив свой замысел, я возвратился в город. В девятнадцать лет я стал заниматься политической деятельностью, примкнув к секте фарисеев, которая близка к учению, именуемому у эллинов стоическим.

### ПРИМЕЧАНИЯ

1. Iosephi vita (греческое название: Ἰωσήπου βίος); F l a v i i I o s e p h i Opera, ed. B. Niese, vol. IV, Berolini, 1890, стр. 271 (=A d a m, Antike Berichte, стр. 37—38).

2. См.: Ф л а в и й, Иуд. война II, 8, 2—14, § 119—161; е г о ж е, Древности XIII, 5, 9, § 171—173; XVIII, 1, 2, § 11—12; 5, § 18—22.

## 16

## ИОСИФ ФЛАВИЙ

## ДРЕВНОСТИ ИУДЕЙСКИЕ
(XVIII, 1, 5, § 18—22) [1]

18. По учению ессеев, все представляется на усмотрение Бога. Души они считают бессмертными и придают большое значение стремлению к справедливости.

19. (Хотя) они посылают в храм посвящения, они совершают жертвоприношения путем другого рода очищений, какие считают нужными, и, лишенные в силу этого доступа на территорию общего святилища, совершают жертвоприношения отдельно [2]. Вообще же они очень хорошие люди и по образу жизни и по исключительному трудолюбию, которое проявляют в земледелии.

20. В сравнении со всеми, кто приписывает себе добродетель, у ессеев достойна восхищения черта, отсутствующая как у эллинов, так и у варваров. У последних добродетель не удерживается и короткое время, ессеям же она присуща издревле, и они придерживаются ее, не испытывая препятствий. Ибо у них имущество общее, богатый не пользуется ничем из своего имущества в большей мере, чем тот, кто ничего не имеет; и так ведут себя люди, число которых превышает четыре тысячи.

21 Они не берут себе жен, не приобретают рабов, так как считают, что женщины приводят к распрям [3], а рабы — к несправедливости [4]. Они живут сами по себе, пользуясь услугами друг друга [5].

22. В качестве приемщиков доходов и плодов земли они голосованием избирают достойных людей. Священники [6] ведают приготовлением хлеба и пищи.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Flavius Iosephus, Antiquitates Judaicae (греческое название: Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία). Flavii Iosephi Opera, ed. B. Niese, vol. IV, Berolini, 1890, стр. 124 (= Adam, Antike Berichte, стр. 36—37).

2. Весьма трудное для перевода и правильного истолкования место: εἰς δὲ τὸ ἱερὸν ἀναθήματα στέλλοντες θυσίας ἐπιτελοῦσιν διαφορότητι ἁγνειῶν, ἃς νομίζοιεν, καὶ δι' αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος ἐφ' αὑτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσιν. Однако в двух (Lat., Ep.) более поздних рукописях ключевое место о совершении ессеями жертвоприношений читается иначе: «они *не* совершают жертвоприношения» (θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσιν; ср.: Flavii Iosephi Opera, ed. B. Niese, vol. IV, 1955, стр. 143, apparatus criticus); это совпадает с утверждением Филона, что ессеи не приносят в жертву животных (οὐ ζῷα καταθύοντες; QOPL, § 75). Уже в прошлом веке эта отрицательная частица «не» была принята рядом переводчиков и комментаторов. См., например: The Works of Flavius Josephus, transl. by W. Whiston, Edinburgh, 1840, стр. 484: «they do not offer sacrifices»; ср. Dupont-Sommer, Écrits, 1964, стр. 47: «ils n'y accomplissent pas de sacrifices». В связи с открытием кумранских рукописей и возникшей спорной проблемой об отношении кумранитов к жертвоприношениям это место Флавия вновь вызвало различные толкования. См., например: Flusser, Religious Ideas, стр. 99, прим. 29; Cross, Library, стр. 75, 76, прим. 118—120; Strugnell, Antiquities XVIII, 18—22, стр. 106—115; Амусин, 4Q Florilegium, стр. 62—63; Gärtner, Temple and Community.

3. Ср. Филон, Апология, § 14 (см. выше, док. № 14).

4. Ср. QOPL, § 79.

5. Ввиду важности этого параграфа и особенности его синтаксического построения, позволяющего иное, чем принятое здесь, понимание, приводим текст § 21: καὶ οὔτε γαμετὰς εἰσάγονται οὔτε δούλων ἐπιτηδεύουσιν κτῆσιν, τὸ μὲν εἰς ἀδικίαν φέρειν ὑπειληφότες τὸ δὲ στάσεως ἐνδιδόναι ποίησιν, αὐτοὶ δ' ἐφ' ἑαυτῶν ζῶντες διακονίᾳ τῇ ἐπ' ἀλλήλοις ἐπιχρῶνται. Указанные в прим. 3 и 4 места из Филона (ср. DVG, § 70), а также Флавия (Иуд. война II, 8, 2, § 121) позволяют понимать синтаксическую структуру данного текста таким образом, что τὸ μέν . . . относится к рабам, а τὸ δέ . . . — к женщинам.

6. ἱερεῖς.

17

## ИОСИФ ФЛАВИЙ

## ИУДЕЙСКАЯ ВОЙНА
(II, 8, 2—13, § 119—161) [1]

119. У иудеев имеются три философских течения. Приверженцами одного из них являются фарисеи, второго — саддукеи, сторонники же третьего, более всего стремящегося к благочестию, называются ессенами. Иудеи по происхождению, они выделяются (среди соплеменников) своей привязанностью друг к другу.

120. Они отвергают наслаждения, считая их злом, а к добродетелям относят воздержание и способность не поддаваться страстям. Пренебрегая браком в своей среде, они принимают чужих детей, еще восприимчивых к обучению, относятся к ним как к родным и прививают им свои нравы.

121. Хотя они не отрицают брака и связанного с ним продолжения рода, но ограждают себя от распущенности женщин и убеждены, что ни одна из них не сохраняет верности одному (мужчине).

122. Они презирают богатство, и поразительна их общность имущества. Среди них нет никого выделяющегося своим имуществом, ибо существует закон, что вступающие в общину передают свое имущество в общественную собственность секты. Поэтому среди них нет ни унизительной бедности, ни чрезмерного богатства. Имущество каждого смешивается с имуществом других, и, словно у братьев, у всех одно общее имущество.

123. Они считают скверной масло (для умащения), и если кто-либо умащен против своей воли, смывают его с тела. Они предпочитают всегда быть не умащенными и одетыми в белую одежду. Они избирают голосованием эпимелетов (попечителей),

ведающих общим имуществом, и все без исключения заботятся о нуждах всех.

124. У ессенов нет своего особого города, но в каждом городе живут многие из них. Члены общин, приходящие к ним из других мест, могут пользоваться их имуществом как собственным и входить в дома тех, которых они раньше даже и не видели, как к самым близким.

125. Поэтому, отправляясь в путь, они ничего не берут с собой, кроме оружия для защиты от разбойников. В каждом городе из общины назначается специальный попечитель для пришельцев, который распределяет (им) одежду и пищу.

126. Одеждой и внешним обликом они напоминают воспитываемых в строгости детей. Одежду и обувь они меняют не раньше, чем те совершенно разорвутся или обветшают.

127. Они ничего не покупают и не продают друг другу, но каждый дает нуждающемуся то, что у него есть, и сам получает от него необходимое. Они могут получить свободно все, что пожелают, без всякого возмещения.

128. Божественное они почитают своеобразно. До восхода солнца они не произносят ничего несвященного, а обращаются к солнцу с какими-то древними молитвами, словно умоляя его взойти [2].

129. После этого эпимелеты посылают каждого на ту работу, в которой он сведущ, и они усердно трудятся около пяти часов. Затем они снова собираются в одном месте и, опоясавшись льняными повязками, омывают тело холодной водой. После этого очистительного обряда они сходятся в особое помещение, куда не разрешается входить никому из посторонних. Сами же они, пройдя очищение, входят в трапезную, словно в священное место.

130. Когда они молча рассядутся, пекарь по порядку раскладывает хлеб, а повар подает каждому миску с пищей из одного блюда.

131. Перед едой священник произносит молитву, и до молитвы запрещено что-либо отведывать [3]. После трапезы священник снова произносит молитву. Так начиная и заканчивая трапезу, они прославляют бога как подателя жизненных благ.

Затем, сняв с себя одежды, считающиеся священными, они снова направляются на работу до вечера.

132. Возвратившись, они обедают таким же образом, приглашая к столу гостей, если они окажутся у них. Ни крик, ни шум никогда не оскверняют помещения, ибо они вступают в беседу друг с другом по очереди [4].

133. Людям, находящимся снаружи, тишина внутри кажется какой-то удивительной тайной, а в действительности причиной тишины является полная трезвость трапезы и то, что еду и питье они употребляют только до насыщения.

134. Хотя они ничего не делают без приказаний эпимелетов, в двух случаях они проявляют самостоятельность: в оказании помощи и в милосердии. Они могут по своему усмотрению приходить на помощь достойным, когда они просят, и подавать пищу нуждающимся. Им не разрешается дарить что-либо родственникам без разрешения эпимелетов.

135. Они владеют собой в гневе [5], сдержанны в желаниях, являются образцом верности и пособниками мира. Все сказанное ими сильнее клятвы. Они избегают клятв, полагая, что это хуже клятвопреступления. Ибо говорят, что тот, кому не верят, если он не призовет бога, уже признается дурным.

136. Они весьма усердно изучают сочинения древних, выбирая главным образом то, что полезно для души и тела. На основе их они изучают свойства корней и камней для лечения болезней.

137. Люди, которые добиваются приема в секту, не сразу получают туда доступ. Такому человеку, остающемуся в течение года вне общины, они предписывают свой образ жизни, давая ему топорик, белую одежду и повязку, о которой упоминалось выше.

138. После того как он в течение этого времени выдержит испытание, его допускают ближе к жизни общины, и он принимает участие в обрядах очищения водой, но все еще не допускается к совместным трапезам. После того как он прошел испытания в стойкости, в течение еще двух лет проверяется его характер, и тот, кто оказался достойным, таким образом, допускается в общину.

139. Перед участием в общей трапезе вступающие в общину дают страшные клятвы: прежде всего — почитать божественное, затем — справедливо относиться к людям и никому не вредить ни по собственному побуждению, ни по приказу, всегда ненавидеть несправедливых и бороться вместе с праведными.

140. Всегда сохранять верность всем, особенно же облеченным властью (в общине), так как власть никому не достается без (воли) бога. Если же сам будет управлять, то не должен превышать свою власть, не должен выделяться среди подчиненных ни одеждой, ни какими-либо дополнительными украшениями;

141. любить правду и порицать лжецов; оберегать руки от воровства, а душу сохранять чистой от бесчестной прибыли, не скрывать ничего от членов общины [6], а другим не сообщать о них, даже если будут принуждать под страхом смерти.

142. Кроме того, они клянутся никому не сообщать основы учения иначе, чем сами их получили, воздерживаться от разбоя [7] и хранить в равной степени книги своей секты и имена ангелов. Такими клятвами они обеспечивают себе верность вступающих в общину.

143. Людей, уличенных в серьезных проступках, они изгоняют из общины [8]. Изгнанный часто погибает ужасной смертью, так как связанный клятвами и обычаями он не может принимать пищи от других людей и, питаясь травами, погибает от голода.

144. Поэтому многих они из жалости подбирали при последнем издыхании, полагая, что мучения, едва не приведшие к смерти, достаточное наказание за их проступки.

145. Они очень добросовестны и справедливы при судебных разбирательствах и судят, собравшись не менее ста человек; решение, вынесенное ими, священно. После бога они больше всего почитают имя законодателя [9], и если кто-нибудь станет возводить хулу на него, то он карается смертью.

146. Они высоко ценят повиновение старшим и большинству, и поэтому, когда вместе находятся десять человек, ни один не станет говорить против воли девяти.

147. Они остерегаются плевать среди людей или в правую сторону. Они избегают какой бы то ни было работы в субботние дни более ревностно, чем все другие иудеи. Они не только накануне приготовляют для себя пищу, чтобы не зажигать огня в субботу, но не осмеливаются даже перемещать что-либо и отправлять естественные надобности.

148. В остальные дни они, выкопав топориками ямку глубиной в фут — такой топорик выдают новичкам — и закрывшись плащом, чтобы не оскорблять (солнечных) лучей бога [10], садятся над ней.

149. Затем они засыпают ямку выкопанной землей. Они делают это, выбирая наиболее уединенные места. И хотя удаление нечистот вполне естественно, они омываются после этого, словно осквернились.

150. В зависимости от срока пребывания в секте они делятся на четыре группы. Вступившие позднее оказываются настолько ниже ранее вступивших, что если они прикоснутся к последним, то те омываются, как будто соприкоснулись с чужим.

151. Они так долговечны, что многие из них живут более ста лет, и это благодаря, как мне кажется, простому образу жизни и дисциплине. Ничто для них не страшно, так как страдания они побеждают силой духа, а смерть, если приходит со славой, по их мнению, лучше бессмертия.

152. Война с римлянами во всех отношениях проверила их силу духа. Во время этой войны их скручивали, растягивали, жгли, ломали и провели через все орудия пыток для того, чтобы они возвели хулу на законодателя либо отведали запрещенной пищи. Однако они не соглашались ни на то, ни на другое, никогда не заискивали перед мучителями и не плакали.

153. Улыбаясь в мучениях и насмехаясь над теми, кто их пытал, они испускали дух в радостной уверенности, что они его вновь обретут.

154. Они убеждены в том, что тела тленны и материя их не вечна, души же всегда пребывают бессмертными, и, устремляясь из легчайшего эфира, соединяются с телами, словно

привороженные самой природой — своими темницами. После того как они освобождаются от телесных уз, они радостно, словно освободившись от длительного рабства, устремляются ввысь.

155. В согласии с сынами эллинов они рассказывают, что добрым душам предназначено местопребывание за океаном — область, не обремененая ни дождями, ни снегом, ни жарой, которую освежает постоянно дующий с океана мягкий зефир, для дурных же душ уготована мрачная и холодная подземная бездна, наполненная бесчисленными наказаниями.

156. Мне кажется, что эллины придерживаются таких же представлений, и своих храбрецов, которых они называют героями и полубогами, они поместили на острова блаженных, а души дурных людей — в ад, место для нечестивых. Эллины рассказывают басни о наказаниях там некоторых душ, например Сизифа, Тантала, Иксиона и Тития. Они это делают, во-первых, для того, чтобы утвердить бессмертие души, а затем для поощрения доблести и отвращения от пороков.

157. Они (ессены) надеются, что хорошие люди становятся при жизни еще лучше в надежде на посмертную награду, а устремления дурных людей сдерживаются страхом, ибо, если им даже удастся утаить это при жизни, они предвидят, что после отделения (души) подвергнутся вечному наказанию.

158. Таково учение ессенов о душе. Оно внушает непреодолимый соблазн тем, кто хоть раз вкусил их мудрости.

159. Есть среди них люди, воспитываемые с детства на священных книгах, на различных очищениях и на изречениях пророков, которые заверяют, что предвидят будущее. Они редко ошибаются в предсказаниях [11].

160. Существует и другое направление среди ессенов, которые придерживаются того же образа жизни, нравов и порядков, но иначе смотрят на брак. Они считают, что люди, не вступающие в брак, пресекают преемственность поколений — важнейшую сторону жизни. Более того, если бы все стали думать так, то чрезвычайно быстро исчез бы человеческий род.

161. При этом они испытывают своих невест в течение трех лет [12]. После того как те трижды пройдут очищения и тем дока-

жут, что способны к деторождению, женятся на них. Они не поддерживают сношений с беременными, показывая тем самым, что целью их брака является не наслаждение, а рождение детей. Женщины купаются в одеянии, так же как мужчины в передниках. Таковы обычаи этой секты.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Flavius Iosephus, De Bello Judaico (греческое название сочинения: Ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου πρὸς Ῥωμαίους); Flavii Iosephi Opera, ed. Niese, vol. VI, стр. 137—143 = Adam, Antike Berichte, стр. 26—32).

2. Относительно этого странного для иудеев обычая существуют различные мнения. Одни видели в обычае ессеев молиться солнцу влияние пифагорейства. См.: J. A. B. von Lutterbeck, Die Neutestamentliche Lehrbegriffe, Bd I, Mainz, 1852, стр. 270—293; W. Mangold, Die Irrlehre des Pastoralbriefe, Marburg, 1856; Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus, стр. 144. Другие полагали, что это могло означать только ориентацию ессеев на восток во время обычных утренних молитв иудеев в отличие от общепринятой во время молитв ориентации в сторону Иерусалимского храма. См.: К. А. Чемена, Происхождение и сущность ессейства, Черкасы, 1894, стр. 116—121; Cross, Library, стр. 77; Strugnell, Antiquities XVIII, 18—22, стр. 111—113. И. Д. Амусин полагает, что осуждение талмудической традицией благословения солнца как ереси, с одной стороны, свидетельствует о существовании в определенных кругах такого обычая, с другой — возможно, является отзвуком антиессейской полемики. См.: Amussin, Spuren, стр. 22—23; Амусин, Идеологическая принадлежность, стр. 21—22.

3. Ср. 1Q S VI, 4—6; 1Q Sa II, 17—19.

4. Ср. 1Q S VI, 9—11.

5. Ср. 1Q S VII, 2—3.

6. Ср. 1Q S VII, 3—6.

7. ἀφέξεσθαι δὲ ληστείας. По мнению И. Д. Амусина, это выражение, находящееся в противоречии с контекстом всего параграфа 142, могло возникнуть в результате перевода на греческий еврейско-арамейского оригинала «Иудейской войны», в котором фигурировало слово, означающее и грабеж и насилие в прямом смысле слова, но также и «извращение» или «искажение». И. Д. Амусин полагает, что этим словом мог быть еврейско-арамейский глагол ḫms, основное значение которого является «грабить», «чинить насилие», но также «искажать», «извращать». Так, у Иез. 22 : 26 говорится: «священники ее чинили насилие над моим учением (ḫmsw twrty)», т. е. искажали и извращали свое учение, а не «гра-

били Тору»; ср. Соф. 3 : 4: «священники ее. . . чинили насилие над учением (ḫmsw twrh)», т. е. опять-таки «извращали учение». Выражение из Исх. 23 : 1: ʿēḏ ḫāmās следует понимать как «лживый свидетель» (ср. Targ. Onk. — sāhīḏ šĕqār; LXX: μάρτυς ἄδικος; Vulg. — falsum testimonium), а не «свидетель грабежа» (Синодальный перевод: «свидетелем на зло»). Точно так же встречающееся в раввинистической литературе выражение ḫwms ḥḫkmh означает, разумеется, не «грабящий мудрость», а «чинящий насилие над мудростью», т. е. искажающий ее. Если можно согласиться с предложенной гипотезой, то комментируемое выражение не только не противоречит контексту параграфа 142, но является органической его частью, и весь параграф следует понимать так: «Кроме того, они (т. е. ессеи) клянутся никому не сообщать основы учения в ином виде, чем получили сами, воздерживаясь от (всякого его) искажения, и равно охранять (в тайне) как книги своей секты, так и имена ангелов». См.: И. Д. А м у с и н, Клятва ессеев (в печати).

8. Ср. подробную шкалу наказаний за различные проступки в 1Q S VI, 24—VII, 1—25. Высшим наказанием в кумранской общине, согласно Уставу, было изгнание из общины.

9. νομοθέτης; ср. § 152. Неясно, кто имеется в виду под «законодателем», предполагают, что Моисей. Ср. выше, Ф и л о н, Апология, § 1. Ср. ниже, стр. 367, прим. 12.

10. По-видимому, солнце для ессеев было символом божественного света и разума. Ср. § 128 и прим. 2. Ср. также самоназвание кумранитов — «сыны света». См. прим. 38 к DVC, § 89.

11. В «Иудейских древностях» (XV, 10, 5, § 373—379) Иосиф Флавий рассказывает о некоем ессене Менахеме, который предсказал молодому Ироду, что тот будет иудейским царем. Когда Ирод возвысился, он вспомнил предсказание Менахема, и именно поэтому, по словам Иосифа Флавия, Ирод относился с уважением ко всем ессенам и даже не требовал от них присяги на верность. Ср. ниже, стр. 375, прим. 23.

12. τριετία; согласно конъектуре, предложенной Р. Армандом (R. H a r m a n d, Oeuvres complètes de Flavius Josèphe sous la direction Th. Reinach, t. V, Paris, 1911, стр. 166, прим. 2), вместо «в течение трех лет» следует читать: «в течение трех месяцев» (τριμήνῳ). Этой конъектуре, дающей лучший смысл, следует ряд авторов (ср.: B a r d t k e, II, стр. 331; D u p o n t - S o m m e r, Écrits, стр. 46). Исправления текста можно избегнуть, если предположить, что речь в данном случае идет об общем испытательном сроке для допуска женщин в общину ессеев; это, возможно, не давало женщинам полноправности в общине, но позволяло им жить среди ессеев и становиться их женами. Показательно, что и у Ипполита (Refutatio IX, 28) также говорится о трех годах испытания невест (τριετία)

## 18

# ИОСИФ ФЛАВИЙ. ИУДЕЙСКАЯ ВОЙНА (II, 8, 2—14); СОГЛАСНО ДРЕВНЕСЛАВЯНСКОЙ ВЕРСИИ: ИОСИПА ЕВРЕИНА О ПОЛОНЕНИИ ИЕРУСАЛИМА, СЛОВО ВТОРОЕ [1]

2. Три религиозных направления существуют среди иудеев [2]: первых называют фарисеи, вторых — саддукеи, третьих — ессеи, последнее (направление) достойно большего уважения, нежели оба первых. Они (ессеи) презирают наслаждения и почитают воздержание и бесстрастную жизнь. Они воздерживаются от вступления в брак и от полового общения с женщинами. Воспринимая чужих детей в младенческом возрасте, они воспитывают их и считают своими родными, обучая их по (своим) книгам. Они не отрицают вступления в брак и деторождения, но (сами) воздерживаются от влечения к женщинам, утверждая, что ни одна жена не может сохранить в чистоте ложе своего мужа.

3. К богатству они не стремятся, нет у них никакого имущества, но все у них общее: и одежда и жизненные (припасы). Умащение они считают скверной. Одежды у них всегда белые. Они избирают руководителей, которых хорошо знают как выдающихся и мудрых (людей).

4. Они не живут в одном городе, но по разным городам; кто где хочет, взяв себе супругу, устраивает свой дом. Если же из других городов приходят чужие и незнакомые, но держащиеся того же учения, то те идут к ним, как к своим. Их обеспечивают питьем и едою. Поэтому, собираясь в путь, они не берут с собою пищи, но только оружие, опасаясь разбойников, (вооружаясь) молчанием и смирением [3].

Внешний облик их подобен детям, с благоговением воспринимающим учение. Одежду и обувь они не сменяют, пока те не издерутся вовсе.

Торговли между ними не бывает никакой, и каждый из них беспрепятственно берет у другого, как свое, все, в чем нуждается.

5. По отношению к божеству они проявляют благочестие более, нежели другие. Они мало спят ночью и встают на молитву, воспевая и прославляя бога. До восхода солнца они ничего не говорят, только воссылают принятые от отцов молитвы, как бы умоляя об его воссиянии.

А потом посылают их руководители на работу, которой каждый из них обучился. И усердно поработав около пяти часов, они снова собираются в одно место. Препоясавшись полотенцами, они омывают свои тела студеной водой. И, очистившись, они снова собираются в помещение, куда не имеет доступа никто из непосвященных. Сами же они, будучи чистыми, как в священный храм, входят в трапезную. И там сидят они в молчании, и хлебник по очереди раскладывает им хлебы, а повар ставит (перед каждым) сосуд с одним только кушаньем. А священник творит молитву над трапезой. Не принято у них ничего вкушать прежде молитвы. И снова, встав из-за стола, они прославляют бога как подателя пищи [4]. И снова, сняв с себя белые одежды, они выходят (из трапезной) и трудятся до вечера. И снова собираются в трапезной, не осмеливаясь осквернить ее ни воплем, ни смехом. Говорят же они между собою (только) по очереди. И внутреннее их молчание проявляется во внешнем, как (некая) страшная тайна [5].

6. И ни на какое дело не выходят они без приказания руководителей. Лишь два дела (совершаются) у них по собственной власти: милосердие и помощь, когда кто-либо (ее) у них просит. Родственникам же своим они ничего не могут давать без разрешения руководителей. Они — праведники, воздерживаются от ярости и гнева, заступники веры и служители миру. И (данному) слову они не изменяют, (оно) у них твердо и верно, (более) чем у клянущегося. Клятва же считается у них тяжелее всякого греха. А если кто-нибудь окажется неверным

(в слове), то это осуждается и отвергается ими. Они усердно разыскивают древние книги [6] и читают их, узнавая из них (о том), что происходит в чужих странах, заимствуя из них разум и все, что служит на пользу душе. Известны им и травы, и корни, и минералы, что в них содержится и против какого недуга пользует и в какое время [7], — известно им из тех писаний.

7. Если же кто-либо желает присоединиться к их учению, то его не принимают поспешно, но сначала повелевают ему жить в помещении перед воротами, вручив ему топор и полотенце и белую одежду, так как он должен в течение одного года проявить свое воздержание, и тогда уже (только) его принимают во внутреннее (обще)житие. Он для чистоты причащается чистой водой, и если проявит терпение, то характер его изучают в течение двух лет. И если он окажется неподходящим, то его изгоняют из их среды. Если же он проявит себя достойным, то вступает в общину [8]. И перед вступлением заклинают его клятвами страшными, и он, стоя перед дверьми, произносит ужасные клятвы, призывая живого бога и его всемогущую десницу, и невместимый дух божий, серафимов и херувимов, зрящих повсюду, и всю небесную силу призывая в свидетели [9], (обещает он), что будет благочестив по отношению к божеству и будет соблюдать праведность по отношению к людям, и не будет им приносить вреда ни по своей воле, ни по чьему-либо приказанию, что будет ненавидеть неправду, что будет хранить (данное слово) по нраву, а не ради клятвы, что будет признавать власть, ибо без воли божией власть никому не не дается. Если же он сам окажется у власти, то не будет ее осквернять (преступлениями), не будет излишне украшать себя драгоценными одеждами или прочими украшениями. (Обещается он) любить истину всею душой и обличать лгущих, хранить свои руки от грабежа и взяток, а душу — от подкупа. Не таить ничего от своих (едино)верцев, а иноверным ничего не выдавать, хотя бы те и подвергали его смертным мучениям. А к разбойникам не присоединяться и книги хранить, как и ангельские имена [10]. Такими клятвами проверяют они новообращенных.

8. Если же кто-нибудь из них впадет в какой-либо грех, то изгоняют его из (обще)жития. Будучи связан данными клятвами, изгнанный не дерзает ни у кого принимать пищу или (даже) траву. И когда, наконец, иссохнув от голода, его тело ослабеет [11], тогда снова принимают его обратно при последнем издыхании.

9. А в судах они выступают заступниками обиженных. И когда хотят устраивать суд, то собирается их 100. И если произнесут какой-либо приговор, то это не отменяется. Чтят же они особенно своего законодавца [12], и того, кто похулит его, осуждают на смерть. А старейшинам они оказывают послушание. Если же десять из них соберется (на заседание), то ни один не смеет говорить, когда не желают этого остальные, ни плевать среди них или на правую сторону. И седьмой день, и седьмую неделю, и седьмой месяц, и седьмой год весьма почитают [13], не приготовляя пищи, не разжигая огня, не передвигая никакого сосуда, даже не испражняясь в субботы. В прочие же дни, выкапывая ямы глубиною более локтя, они туда испражняются и снова их засыпают. Ради этого дается им секира, чтобы устраивать и засыпать ямы, дабы не осквернить солнце и (его) божественные лучи. И после этого они совершают омовение.

10. Во все времена они разделяются на четыре части. Если кто-либо из одной из них прикасается к другим, то омываются, как будто бы прикоснулись к иноплеменнику. Живут же они более чем по сто лет, по причине простой пищи. Мучений же и зла они не помнят, ценя славную смерть выше жизни. Крепость их душ проявилась особенно во время римской войны. Тогда их связывали, и убивали, и сжигали, и ломали, и всякими муками мучили, чтобы они похулили своего законодавца или съели бы что-либо, запрещенное обычаем, и они не покорились, не усрамились, не умоляли мучителей, не показывали слез, но, напротив, осмеивая и проклиная мучителя, с радостью предавали свои души.

11. Существует у них такое предание, что тело рождается из тлена, его состав разделяется на четыре части. Душа же бессмертна и связана с телом, будучи соединена с ним, проис-

ходя от эфира, она заключена в нем как бы в темнице, будучи привязана к человеческому естеству некоей тонкой мелодией [14]. Когда же она освобождается от связи с плотью, как от долгого рабства, то радуется и как бы поднимается на высоту. И если (эта душа) была праведной, то переносится на Елисейское поле [15], которое (расположено) за Океаном, где существует место, не опечаливаемое ни дождем, ни снегом, ни солнечным жаром, но где веет на него тихий ветер от Океана и благовонный Зефир [16]. Если же она (принадлежит) злодею, то ее отводят в темное и холодное место, исполненное непрерывного мучения.

Полагаю, что эллины, разделяя ту же мысль, рассказывали в своих писаниях, как души храбрых, которых они называли полубогами, открыто направляются на блаженные острова, злодеи же — в Ад, где есть Сизиф и Тантал, и Иксион, и Титий. Этим преданием они побуждают и понуждают людей творить добро и избегать зла [17]. Добрые становятся еще добрее, ожидая вознаграждения в бессмертной жизни после кончины. Устремления же злых пресекаются, ибо они знают, что если творимое ими зло и останется нераскрытым при их жизни, то после смерти они получат вечные муки. Так ессеи учат о боге и о духе, предоставляя неизреченное наслаждение всем вкушающим их мудрость.

12. Есть же среди них некоторые, которые заранее знают будущее, ибо изучили они священные книги и провещания пророков и просвещают свой дух чистотою своей жизни [18]. Их пророчества всегда сбываются, и редко случается найти несбывшееся.

13. Имеется же и другое направление (среди) ессеев, которое едино с первым по образу жизни, нравам и законам, но отличается по взглядам на брак. Они утверждают, что те, которые не вступают в брак, отрезают от себя значительную часть жизни. Если бы все люди согласились не касаться женщин, то вскоре прекратился бы человеческий род. Эти же проверяют своих обручниц в течение трех лет, пока те в течение трех раз не очистятся от женской скверны и не получат способность рожать [19]. Тогда мужья приближаются к ним, и когда те

зачнут, то разлучаются с ними, показывая тем самым, что сходятся не ради наслаждения.

14. Фарисеи же, называемые законоправителями, все приписывают богу: и судьбу, и правду, и кривду признавая (исходящими) от него. О душе же они говорят, что каждая душа нетленна, но если она будет достойной, то перейдет из своего первоначального тела в более драгоценное [20], если же (будет) злой, то будет отведена на мучения. Саддукеи же не отрицают судьбы вовсе, однако бога не называют творцом зла, но жизнедавцем, который вложил в человека волю (избрать) хороший или дурной образ жизни. Они отрицают загробное воздаяние и мучение и не проявляют любви друг к другу.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Вниманию читателей предлагается перевод на современный русский язык древнеславянского (древнерусского) текста «Иудейской войны» (книга II, гл. 8, части 2—14). Древнеславянский перевод был осуществлен в Киевской Руси не позднее XII в. Текст перевода содержит значительные отличия от греческого оригинала как в отношении стиля, так и содержания, заключая в себе отдельные подробности, которые сейчас, в свете открытий Кумрана, приобретают особый интерес. Отличия древнеславянского текста от греческого могут быть объяснены как инициативой переводчика, стремившегося максимально приблизить оригинал к восприятию средневекового русского читателя, так и тем, что он мог использовать греческие рукописи, не дошедшие до нашего времени и не отразившиеся в критических изданиях. Перевод с древнеславянского текста дается нами по книге: М е щ е р с к и й, История Иудейской войны, стр. 252—257 и 492—494.

2. Рассказу Иосифа Флавия о трех «философских школах», как им названы три основные секты в иудействе своего времени, в древнеславянском тексте соответствует повествование о «трех чинах законных» (что может быть всего точнее передано современным понятием: «религиозные направления»). Как и в греческом оригинале, переводчик излагает учение и изображает нравы и образ жизни всех этих сект, уделяя главное внимание ессейству. Древнерусские читатели в XV—XVII вв. с особенным вниманием вчитывались в те страницы перевода, где рассказывалось об ессеях, усматривая в древних иудейских сектантах прямой прообраз современного им монашества. Немецкий ученый Александр Берендс в своей монографии о древнеславянском переводе «Иудейской войны» посвятил специальный экскурс подробному анализу отрывка об ессеях.

(A. Berendts — K. Grass, Flavius Josephus vom Jüdischen Kriege, Buch I—IV. Nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen, Dorpat, 1924, стр. 31—36). Этот ученый внимательно и с немалой убедительностью сопоставил особенности древнеславянского перевода с произведением раннехристианского писателя Ипполита Римского «Опровержение всех ересей». Действительно, древнеславянский перевод, в целом совпадая с греческим оригиналом «Иудейской войны» как по его общепринятому тексту, так и в особенности с разночтениями отдельных его списков, содержит вместе с тем ряд сходных черт с текстом книги Ипполита, притом именно в тех местах, которые у этого церковного автора изложены иначе, чем в общепринятом греческом чтении. Так, в древнеславянском переводе, как и у Ипполита, нет ни слова о «философских школах», но говорится лишь о «толках», или тоже о «законных чинах» (οἱ θεοῦ νόμοι у Ипполита). Подобно тому как Ипполит сразу после определения секты ессеев прибавляет слова: τὸν βίον σεμνότερον ἀσκοῦσι («они ведут более благочестивую жизнь»), так и древнерусский переводчик, сообщив о ессеях, добавляет: «иже есть чисти обою тою» («они достойны большего уважения, нежели оба первых»). Если Ипполит сразу же после названия секты ессеев и указания на то, что они презирают брак, опускает при этом имеющееся в греческом тексте «Иудейской войны» сравнение ὡς κακίαν («как мерзость»), то и в древнеславянском тексте мы обнаруживаем пропуск того же сравнения. Подобного рода совпадения между Ипполитом и древнерусским переводом можно встретить и далее на протяжении всего отрывка. Данный факт, по-видимому, объясняется тем, что оба источника опираются на сходные древние рукописи греческого текста «Иудейской войны». Не исключена, впрочем, возможность знакомства древнерусского переводчика с греческим оригиналом Ипполита.

3. В древнеславянском тексте читаем: «Того ради брашна не взимають идуще на путь, но токмо оружие разбоиникъ ради, молчание же и смирение». В данном месте, как и в ряде других, древнерусский переводчик подчеркивает наличие «монашеских добродетелей» у древних ессеев.

4. В древнеславянском переводе: «акы подателя пищи». Переводчик следовал в данном месте греческому оригиналу по спискам LVRC* (τῆς τροφῆς), в то время как PA**—списки, положенные в основу современных критических изданий,—дают чтение ὡς χορηγὸν τῆς Ζωῆς ('как подателя жизни'). Чтение Ипполита совпадает с древнеславянским.

5. В древнеславянском: «И внутренее млъчание внѣшнем являеть, яко страшна и таинаа». Как и выше, подчеркивается значение добродетели

---

* L—cod. Laurentianus; V—cod. Vaticanus; R—cod. Palatinus; C—cod. Urbinas.

** P—cod. Parisinus; A—cod. Ambrosianus.

«молчания», которая особенно актуальной становится среди православного монашества в XIII—XV вв., в период развития исихазма (молчальничества).

6. В древнеславянском: «Ищють же зѣло древних книгъ». Как и в предшествующем случае, древнерусский переводчик близок к разночтениям греческих списков LVRC: τὰ τῶν παλαιῶν συγγράμματα, тогда как списки PA содержат чтение: τὰ τῶν παλαιῶν συντάγματα («они разыскивают повеления древних»). Ипполит в данном месте значительно распространяет греческий текст, по смыслу приближаясь к вышеназванным спискам и к древнеславянскому изводу. В свете находок Кумрана данное чтение получает значительный вес, ибо оно непосредственно подкрепляется фактами нахождения древних рукописей ветхозаветных текстов среди свитков, обнаруживаемых в пещерах у Мертвого моря.

7. В древнеславянском тексте по рукописи Виленского хронографа XVI в. (№ 109/145), положенной в основу нашего издания, мы читаем: «. . . и на котору страсть потребуется и в нѣкыи чинъ, вѣдомо им есть от тѣхъ писании». В Волоколамской рукописи древнеславянского перевода, опубликованной в парижском издании В. М. Истрина в 1934 г. V. M. Istrine, La prise de Jerusalem par Josèphe le Juive, vol. 1, Paris, 1934, стр. 142), находим следующий вариант: «и воиньскыи чинъ вѣдомо имъ есть от тѣх писании». Опираясь на чтение, приводимое в издании В. М. Истрина, А. Рубинштейн (A. Rubinstein, The Essens according to the Slavonic version of Josephus' Wars, — VT, 1956, II, стр. 307—308), а затем М. Филоненко (M. Philonenko, La notice du Josèphe slave sur les Esseniens, — «Semitica», Paris, 1956, VI, стр. 69—73) высказали предположение, нельзя ли в этом свидетельстве древнеславянского переводчика видеть указание на знакомство Иосифа Флавия с таким произведением Кумрана, как «Свиток Войны». Однако против таких предположений со всей решительностью высказался известный французский славист Андре Вайан (A. Vaillant, Le Josèphe slave et les Esseniens, — «Semitica», Paris, 1958, VIII, стр. 39—40), который, внимательно изучив текст данного места, признал текст в Волоколамском списке испорченным и, привлекая чтение Архивского списка, а затем и Виленского списка, изданного нами, предложил читать вместо сочетания «воинский чин» выражение «въ кыи чинъ», т. е. «в которое время». Это чтение принимается и нами. В результате данное место славянского извода оказывается значительно более близким к традиционному чтению греческого оригинала, отличаясь от последнего главным образом лишь в стилистическом отношении.

8. В древнеславянском: «то приступить и в ликъ». Волоколамский список дает вариант: «то причтуть и въ ликъ», т. е. «его принимают в общину». Это чтение ближе к греческому, чем принятое нами чтение списка Виленского хронографа.

9. Содержание и словесное оформление клятв, которыми заклинает себя вступающий в общину ессеев, расходится с греческим оригиналом. По всей вероятности, эта вставка принадлежит к стилистическим распространениям, свойственным всей манере переводчика. Вставка насыщена фразеологией, восходящей к православнохристианской гимнологии, и поэтому едва ли может быть возведена к аутентичному тексту Иосифа Флавия.

10. В древнеславянском: «хранити же книгы, (и)акы аггельска имена». Упоминание об именах ангелов достойно внимания. Вряд ли оно может быть отнесено за счет стилистической инициативы, проявленной переводчиком, поскольку находит себе подтверждение в «Свитке Войны», где, как известно, имеется специальный раздел об именах ангелов. См. 1Q M IX, 15—16. Ср. выше, стр. 357—358, прим. 7.

11. В древнеславянском: «егда и, гладом суша, тѣло истлѣеть». Текст испорчен и может быть передан только приблизительно, исходя из общего смысла.

12. Упоминание о «законодавце» как в оригинале Иосифа Флавия, так и в древнеславянском переводе заслуживает особого внимания. До открытия кумранских рукописей в этом упоминании стремились найти Моисея, имя которого авторы переводов на новые европейские языки вставляли в данном месте в текст. Однако после открытий Кумрана стало возможным и здесь, и далее усматривать упоминание об основателе секты, т. е. о легендарном или историческом Учителе праведности, хорошо известном из документов Мертвого моря. См. об этом подробнее: Н. А. М е щ е р с к и й, Проблемы, стр. 212—213. Ср. выше, стр. 347, прим. 2 и стр. 358, прим. 9.

13. Упоминание не только о седьмом субботнем дне, как в греческом оригинале (ἑβδομάδες), но и о седьмой неделе, о седьмом месяце и о седьмом годе, которым ессеи воздают особенно усиленное почитание, могло бы на первый взгляд казаться лишь стилистическим распространением, обычным для слога древнеславянского переводчика. Но открытие в документах Кумрана особого древнего солнечного календаря, которого придерживались кумранские сектанты в отличие от остального иудейства около начала нашей эры, позволяет и в данном случае усматривать в подобном упоминании уточнение, которое могло бы восходить к аутентичному тексту «Истории Иудейской войны» в какой-то не дошедшей до нас редакции. См. об этом в книге: A. J a u b e r t, La date de la Cène, Paris, 1957, стр. 50.

14. В древнеславянском тексте: «. . . влачима къ человѣчю естеству, акы пищалию нѣкоею тонкою». Употребление слова «пищаль» в данном значении единично и может быть установлено лишь из контекста. Наиболее близкие значения: свирель, свирель в переносном смысле, голос. См.: И. И. С р е з н е в с к и й, Материалы для словаря древнерусского языка, т. II, СПб., 1895, стр. 945—946.

15. Иосиф Флавий, желая сделать эсхатологические воззрения ессеев более доступными и приемлемыми для своих греко-римских, языческих читателей, вводит в свой рассказ термины античной мифологии, маскируя взгляды ессеев под пифагорейство. Переписчики древнерусского текста, не зная терминов, искажали их. В данном случае рукописи представляют разнообразные искажения для названия «Елисейское поле» (место пребывания душ блаженных по античной мифологии): в Виленском списке — «и на людьское поле понесеться». Наиболее близкое к оригиналу чтение находим в Соловецком списке: «илесское».

16. В древнеславянском тексте: «. . . но духъ тихъ от окьяна и благовоненъ югъ»; «юг» (или «угъ») — южный теплый ветер.

17. В древнеславянском: «. . . тѣм бо словом будять и нудять люди добра творити». При переводе на современный русский язык мы стремились передать внутреннюю рифму и синтаксический параллелизм, столь характерные для слога древнерусского переводчика.

18. В древнеславянском: «разноличными чистотами очищаются». Передаем по общему смыслу.

19. Ср. выше: Ф л а в и й, Иуд. война II, 8, 13, § 161 и прим. 12.

20. В древнеславянском: «приходить от первого тѣла къ чистѣишему». Переводится по смыслу.

## 19

## ИППОЛИТ

### ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВСЕХ ЕРЕСЕЙ (IX, 18—28) [1]

18. У них (иудеев) существуют три толка, сторонники одного — фарисеи, другого — саддукеи, третьи же — ессеи. Последние ведут благочестивейшую жизнь, любят друг друга и стремятся к воздержанию. Они отвергают волнения страсти, и им ненавистно даже слышать о них. Они отказываются от брака, принимая же чужих детей, они усыновляют их и прививают им свои собственные обычаи, таким образом воспитывая их и приобщая к знаниям. Они не препятствуют браку, но сами воздерживаются от него. Они не допускают женщин, если даже те пожелают вступить в их секту [2], никоим образом не веря женщинам.

19. Они презирают богатство и не уклоняются от помощи нуждающимся, но никто из них не превосходит богатством другого. Ибо у них существует закон, что принимаемый в секту продает свое имущество и вносит (деньги) в общее пользование [3]. Принимающий их глава (секты) [4] раздает всем по мере необходимости. Таким образом у них никто не нуждается. Они не умащаются елеем, считая натирание тела осквернением. Они избирают голосованием эпимелетов, которые заботятся обо всех делах общины. Все всегда одеты в белое.

20. У них нет ни одного своего города, но в каждом живут многие. И если кто-нибудь прибывает из другой общины, все делят с ним, и людей, которых никогда прежде не знали, принимают как близких и родных. Всякий раз отправляясь в путь по родной земле, они ничего не берут, кроме оружия. Они имеют в каждом городе управляющего (попечителя) [5], который раздает с обранное для этой цели, снабжая их одеждой и пищей.

Их одежда и внешний вид скромны. У них нет ни двух хитонов, ни двух пар обуви. Когда же обветшает то, что носят, получают другое. Они вообще ничего не покупают и не продают [6]. Если кто-либо что-то имеет, он дает тому, у кого нет, тот же, который не имеет, берет.

21. Утром на рассвете они в установленном порядке долго молятся, не произнося ничего прежде чем не восславят бога [7]. Затем каждый отправляется на работу, какую желает выполнять, и, проработав пять часов, прекращает ее. Потом они снова собираются в одном месте, опоясываются льняными передниками, чтобы закрыть стыд, и омываются так холодной водой. После того как они очистятся таким образом, они собираются в одном помещении — сюда нет доступа инакомыслящим — и начинают завтрак. Когда они расположатся по порядку в молчании, подают хлеб, затем одно какое-нибудь кушание, каждому в достаточной мере. Никто из них не отведает, прежде чем священник не помолится как положено. После завтрака он снова молится. Так начиная и кончая (трапезу), они прославляют бога. Затем, сняв одежды, которые сотрапезники надевают внутри (помещения) как священные — эти одежды льняные, — и снова надев другие при выходе, они устремляются на любимую работу до вечера. Они обедают подобным же образом, делая все вышеуказанное. Никто из них не вскрикнет, и нельзя услышать какого-нибудь другого шумного возгласа. Все беседуют тихо, благопристойно, предоставляя друг другу высказываться. Так что находящемуся вне (помещения) молчание внутри кажется какой-то тайной. Они всегда соблюдают трезвость и меру во всем, и в еде и в питье.

22. Все слушаются руководителя и любому его приказанию повинуются как закону [8]. Они спешат сочувствовать и приходить на помощь страждущим. Весьма важно у них воздержание от раздражительности, гнева и всего подобного, ибо они считают это предательским для человека. Никто из них не клянется, если же кто-нибудь что скажет, это считается сильнее клятвы. Если же кто клянется, признает этим, что ему не верят (без бога). Они серьезно занимаются изучением закона и пророков, и других сочинений их веры. Они много

занимаются исследованием растений и камней, особенно интересуясь их действенной силой. Они говорят, что это создано не напрасно.

23. Тех, кто пожелает стать учеником секты, они не сразу посвящают в учение, но прежде испытывают их. На протяжении года они дают им ту же самую пищу, но не на своих собраниях, а в другом помещении; также дают им топорик, льняной передник и белую одежду. После того как испытуемый доказал свою воздержанность в течение этого времени, они допускают его ближе к своему образу жизни, и он очищается более тщательно, чем прежде. Однако (принимаемый) еще не участвует с ними в трапезе. После того как он покажет, может ли быть воздержанным, характер его испытывается еще два года, и оказавшийся достойным принимается к ним (в секту). Прежде чем он допускается к совместным трапезам, он клянется страшной клятвой. Прежде всего почитать божественное, затем соблюдать справедливость в отношении людей, ни в коем случае не обижать кого-либо, не испытывать ненависти ни к обидчику, ни к врагу, молиться за них [9], содействовать справедливым, соблюдать верность по отношению ко всем, а особенно к должностным лицам (секты), ибо без содействия бога никто не становится руководителем. А если он сам станет руководителем, не должен возгордиться властью, стать неверным и пользоваться бóльшими почестями, чем принято в обычае [10]. Быть правдолюбивым, обличать лжеца, не воровать, не осквернять совести беззаконной прибылью, ничего не скрывать от членов секты, ничего не рассказывать чужим, даже если будут принуждать под страхом смерти [11]. Кроме того, он клянется никому не сообщать догматы иначе, чем сам получил [12].

24. Такими клятвами связывают вступающих (в секту). Если кто-нибудь уличен в проступке, он изгоняется из секты. Изгнанный иногда погибает страшной смертью. Связанный клятвами и обычаями, он не может принимать пищу от других. Бывает, что они погибают от голода. Посему в крайних случаях ко многим уже умирающим они чувствуют сострадание, полагая, что наказание их достаточно и без смертного исхода [13].

25. На судах они чрезвычайно тщательны и справедливы.

Они судят, собравшись не менее ста человек. То, что постановлено ими, священно. Они почитают законодателя следующим после бога, и если кто-нибудь будет хулить его, тот карается [14]. Они учат слушаться руководителей и старейших [15]. Если вместе сидят десять человек, один будет говорить, только если захотят остальные девять [16]. Они остерегаются плевать в середину и в правую сторону. Они придают бóльшее значение воздержанию от работы в субботу, чем все иудеи. Они не только приготовляют себе заранее пищу за день, чтобы не зажигать огонь в субботу, но даже не переставляют утварь, не отправляют нужды, некоторые даже не встают с постели [17]. Когда же в другие дни они желают отправлять нужду, то роют топориком ямку глубиной в фут — ибо есть такой топорик, который прежде всего дают допущенным к обучению, — и располагаются, накрывшись плащом. Они говорят, что нельзя оскорблять (божественный) свет [18]. Затем выкопанную землю сбрасывают в ямку. Для этого они выбирают пустынные места. После того как они это сделают, они омываются как после осквернения [19].

26. Они различаются между собой по времени (вступления) и не одинаково соблюдают аскезу, разделяясь на четыре разряда. Некоторые из них аскетичны сверх меры, так что даже не носят монет, говоря, что нельзя ни носить изображения, ни смотреть на них, ни изготовлять их. Поэтому никто из них не входит в город, чтобы не проходить через ворота, на которых стоят статуи, так как считают нечестивым проходить мимо изображений. Другие же, когда услышат, что кто-нибудь спорит о боге и его законах, то, если он необрезанный, подстерегают его одного в каком-нибудь месте и угрожают убить, если он не будет обрезан. Того, кто не соглашается повиноваться, не щадят и убивают. Отсюда они получили имя зелотов, некоторые же называют их сикариями. Другие же из них никого не признают властителем, кроме бога, даже если кого из них мучают или убивают. Те, которые вступили позднее, являются настолько низшими по аскезе, что те, которые следуют древним обычаям, даже не прикасаются к ним. Если же кого коснутся, они тотчас омываются, словно коснувшись кого-либо

чужого. Большинство их долговечны, так что есть даже старше ста лет. Говорят, что причина этого — крайнее благочестие и осуждение предающихся неумеренности; они же воздержанны и хладнокровны. Они презирают смерть, радуясь, когда умирают с чистой совестью. Если же кто-либо мучает их, чтобы хулил закон или ел идоложертвенное мясо, они не делают этого, предпочитая умереть и переносить пытки, чтобы только не преступить совесть [20].

27. У них в силе и учение о воскресении. Они признают, что тело воскреснет и останется бессмертным [21], точно так же как уже бессмертна душа, которая, отделившись, отдыхает до суда в одном приятном и лучезарном месте, которое эллины, услышав, назвали блаженными островами. Однако и другие учения их (ессеев) многие из эллинов присвоили себе и создали собственные представления. Учение ессеев о божественном возникло ранее, чем у всех других народов; это видно из того, что все те, кто осмелился говорить о боге или о сотворении мира, восприняли основы именно из иудейского учения, а не какого-либо другого. А более всего заимствовали (это учение) Пифагор и стоики, научившиеся у египтян. Они (ессеи) говорят, что будет суд и все сгорит, и все неправедные будут наказаны навечно [22]. Есть у них люди, которые занимаются пророчествами и предсказаниями будущего [23].

28. Есть и другая группа ессеев, которые имеют те же обычаи и образ жизни, отличаясь только в одном, в отношении к браку. Они говорят, что плохо поступают те, кто отвергает брак. Они утверждают, что из-за этого может случиться прекращение жизни и нельзя разрушать преемственность поколений. Если бы все думали так, легко можно было бы уничтожить весь человеческий род. Они, однако, в течение трех лет испытывают невест [24]. После того как они трижды очистятся, доказав, что могут рожать, тогда их берут в жены. Они не общаются с беременными, показывая, что женятся не для удовольствия, а из-за необходимости иметь детей. Женщины омываются таким же образом и надевают льняную одежду, как мужчины — передники. Это — о ессеях.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Hippolytus, Refutatio omnium haeresium. Греческое название сочинения: κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος. Hippolytus Werke, Bd III, hrsg. P. Wendland, Leipzig, 1916, стр. 256—261=Adam, Antike Berichte, стр. 41—51. Первая часть кн. IX этого сочинения, в которой сообщается о иудейских сектах фарисеев, саддукеев и ессеев, известна также под названием Φιλοσοφούμενα. Ипполит (ум. ок. 236 г. н. э.) — один из отцов Церкви и апологетов христианства. По вопросу об источниках сообщения Ипполита о ессеях и степени его зависимости от Флавия в науке существуют различные мнения. См.: M. Black, The Account of the Essenes in Hippolytus and Josephus, — в сб. «The Background of the New Testament and its Eschatology. Studies in Honour of C. H. Dodd», Cambridge, 1956, стр. 172—175; ср.: его же, Scrolls; Zeitlin, Account, стр. 292—300.

2. Ср. BJ, II, 8, § 121, где ничего не говорится о желании женщин вступить в секту.

3. Ср. BJ, II, 8, § 122. У Ипполита πωλοῦντα 'продают', у Флавия δημεύειν («передают» имущество в общественную собственность).

4. У Ипполита упоминается здесь ἄρχων — глава (секты) или некое должностное лицо, о котором ничего не говорится у Флавия.

5. У Ипполита попечитель в общинах для заботы о путешествующих ессеях назван προεστώς, у Флавия κηδεμών (BJ, II, 8, § 125).

6. Ср. BJ, II, 8, § 127, где сказано, что ессеи ничего не покупают и не продают друг другу.

7. Это место существенно отличается от сообщения Флавия. Ср. BJ, II, 8, § 128.

8. Ср. BJ, II, 8, § 134.

9. Это указание Ипполита находится в противоречии с указанием Флавия (см. BJ, II, 8, § 139), который говорит о требовании «ненавидеть несправедливых» (ср. 1Q S I, 10; IX, 21). У Ипполита здесь ессеям придана явно христианская окраска.

10. Ср. BJ, II, 8, § 140.

11. Ср. BJ, II, 8, § 141.

12. Ср. BJ, II, 8, § 142. У Ипполита ничего не говорится о книгах секты и именах ангелов, которые хранятся сектантами в тайне, опущено также выражение «воздерживаться от разбоя» (см. стр. 357—358, прим. 7).

13. Ср. BJ, II, 8, § 143—144.

14. Ср. BJ, II, 8, § 145, где возведение хулы на законодателя карается смертью.

15. У Ипполита: τοῖς δὲ ἄρχουσι καὶ πρεσβυτέροις. Ср. BJ, II, 8, § 146: τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ... καὶ τοῖς πλείοσιν.

16. Совпадает с указанием Флавия (BJ, II, 8, § 146).

17. Ср. BJ, II, 8, § 147.

18. У Ипполита: τὰς αὐγάς; у Флавия (BJ, II, 8, § 148): τὰς αὐγὰς τοῦ θεοῦ.

19. Ср. BJ, II, 8, § 148—149. См. выше, стр. 355 и 358, прим. 10.

20. Ср. BJ, 8, § 150—153. Часть материала этого параграфа отсутствует у Флавия. В частности, недоумение вызывает сообщение Ипполита об убийстве ессеями необрезанных. По-видимому, это сообщение, отсутствующее в каких-либо других источниках о ессеях, инспирировано современными Ипполиту условиями начавшейся иудейско-христианской вражды. Обращает на себя внимание также отождествление ессеев с зелотами и сикариями, которых Флавий выделяет в особую «четвертую философскую школу», сходную с учением фарисеев (τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμῃ τῶν Φαρισαίων ὁμολογούσῃ; Antt., XVIII, 1, 6, § 23). Утверждение Ипполита, что «другие же из них никого не признают властителем, кроме бога (οὐδένα κύριον ὀνομάζουσι πλὴν τὸν θεόν), даже если кого из них мучают или убивают», является, по-видимому, контаминацией аналогичного утверждения Флавия о зелотах (μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπειληφόσιν; Antt., XVIII, § 23) и его же сообщения о мучениях, которым подвергались ессеи (BJ, II, 8, § 152—153). В то же время Ипполит не упоминает, что именно римляне во время Иудейской войны 66—73 гг. н. э. подвергали ессеев страшным пыткам, о чем ясно говорится у Флавия (BJ, II, 8, § 152). Вопрос о взаимоотношениях ессеев с сикариями-зелотами во время Иудейской войны 66—73 гг. н. э. находится теперь в тесной связи с изучением последних открытий в Масаде (1963—1965).

21. В отличие от Флавия, приписавшего ессеям мнение, что только душа бессмертна, а материя тленна (φθαρτὰ μὲν εἶναι τὰ σώματα; BJ, II, 8, § 154), Ипполит говорит о веровании ессеев также в воскресение тела. По мнению Карминьяка, это утверждение Ипполита, следующего за Флавием, возникло в результате недоразумения: в рукописи Флавия, которой пользовался Ипполит, вследствие допущенной писцом описки вместо φθαρτά читалось ἀφθαρτά. См.: C a r m i g n a c, Le retour, стр. 238. Вряд ли, однако, с этим можно согласиться. См.: А м у с и н, Учитель праведности, стр. 271—272.

22. Ипполит опускает подробные рассуждения Флавия (BJ, II, 8, § 154—156) о близких к эллинским представлениях ессеев о душе. В то же время Ипполит подчеркивает древность иудейского учения, будто бы заимствованного Пифагором и стоиками. У Флавия отсутствует приводимое Ипполитом сообщение об ожидании ессеями последнего суда, мирового пожара и наказании неправедных. Эти эсхатологические представления весьма близки воззрениям кумранской общины (ср. 1Q pHab VIII, 2; X, 5; XII, 4; XIII, 2—3; 1Q S II, 8) и христианству (ср. Матф. 25 : 41; Апокалипсис, 19 : 20). См. выше, прим. 131 к 1Q pHab VIII, 2.

23. О ессеях-предсказателях см. Antt., XIII, 11, 2, § 311—313; XV, 10, 4—5, § 371—379; XVII, 13, 3, § 345—348.

24. Ср. BJ, II, 8, § 161 и прим. 12 (стр. 358).

20

# ФИЛОН АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

## О СОЗЕРЦАТЕЛЬНОЙ ЖИЗНИ [1]

1. Я уже рассказал о ессеях, которые стремились к трудовой жизни и вели ее, превзойдя (других людей) во всем или — чтобы не преувеличивать — в большинстве областей [2]. Теперь же я скажу то, что следует и об избравших своим уделом созерцательную жизнь, в соответствии со своим общим ходом изложения — ничего не прибавляя от себя для украшения, что свойственно всем поэтам и прозаикам, не имеющим перед собой примеров прекрасного, а стремясь только к безыскусственной истине, против которой, я знаю, и самый искусный оратор откажется выступать. Необходимо бороться и довести борьбу до конца, ибо сила добродетели этих людей не должна оказаться причиной молчания для тех, кто справедливо полагает, что ничто прекрасное не должно замалчиваться.

2. Характер учения этих философов обнаруживается уже в их названии; их ведь называют терапевтами [3] и терапевтридами [4], может быть потому, что они предлагают искусство врачевания более сильное, чем в городах, поскольку там оно излечивает только тела, их же (искусство) — души, пораженные тяжелыми и трудноизлечимыми недугами, души, которыми овладели наслаждения, желания, печали, страх, жадность, безрассудство, несправедливость и бесконечное множество других страстей и пороков. А может быть — потому, что природа и священные законы научили их почитать Сущего, который и лучше блага, и чище единицы, и первоначальнее монады [5].

11. Но пусть род терапевтов, постоянно приучавшийся к созерцанию, устремляется к рассмотрению Сущего, поднимается выше зримо воспринимаемого солнца и пусть никогда

не оставляет этого образа жизни, ведущего к совершенному блаженству.

12. Они вступают на путь служения (богу) не по обычаю, не по увещеванию или чьему-нибудь призыву, но проникнутые небесной любовью. Словно неистовые вакханты и корибанты, они охвачены восторженным состоянием, пока не увидят страстно желаемого.

13. Затем, стремясь к бессмертной и блаженной жизни и считая, что земная жизнь уже кончилась, они оставляют имущество [6] сыновьям и дочерям или другим родственникам, по доброй воле заранее сделав их наследниками; те же, у кого нет родственников, — товарищам и друзьям. Ибо внезапно получившим богатство прозрения надлежало оставлять слепое богатство тем, кто еще слеп духовно.

18. И вот, отказавшись от имущества, ничем больше не прельщаясь, оставив братьев, детей, жен, родителей, многочисленных родственников, друзей, родину, где родились и выросли, они бегут без оглядки, так как привычка (к прежней жизни) влечет и соблазняет сильнее всего.

20. Они проводят жизнь за пределами городов, в рощах, либо ищут уединенные места [7], не вследствие какого-то закоренелого человеконенавистничества, а потому, что видят бесполезность и вредность общения с непохожими на них.

21. Род [8] этот живет повсюду [9], ибо надлежит приобщиться к совершенной добродетели и Элладе и варварам. Больше всего их в Египте в каждом из так называемых номов, особенно же — в окрестностях Александрии.

22. Лучшие из них собираются отовсюду, как бы на родину (терапевтов), в колонию, которая находится у Мареотидского озера на невысоком холме, — место это очень удобно благодаря своей безопасности и умеренному климату [10].

24. Жилища собравшихся здесь (терапевтов) очень просты и доставляют самую необходимую защиту как от солнечного зноя, так и от холодного воздуха. Они расположены не вплотную, как дома в городах, ибо близкое соседство беспокойно и неприятно для тех, кто стремится к уединению, но и не далеко,

ибо они любят совместную жизнь, а также — чтобы помогать друг другу, если случится нападение разбойников.

25. В каждом доме есть священное место, которое называется семнейон и монастерион [11], где они, уединившись, совершают таинства благочестивой жизни. Они не вносят туда ни хлеба, ни питья, ни чего-либо другого, необходимого для нужд тела, но лишь законы, прорицания пророков, гимны и другие книги [12], при помощи которых они приумножают и совершенствуют знание и благочестие.

26. Они постоянно помышляют о боге, так что и во сне не видят ничего иного, кроме красоты божественных добродетелей и сил. Многие же, грезя, во сне произносят славные заповеди священного учения [13].

27. Молятся они обычно дважды в день: перед рассветом [14] и к вечеру. При восходе солнца они просят истинно благополучного дня, чтобы небесный свет наполнил их разум. Когда же оно заходит, (они молят), чтобы душа, полностью освободившись от бремени чувств и воспринимаемого чувствами и (как бы) оказавшись в своем собственном судилище и совете, исследовала истину.

28. Все время с утра до вечера они полностью посвящают аскезе [15]. Читая священные писания, они иносказательно толкуют учение предков. Они полагают, что изреченное в словах — лишь символ скрытого смысла, который обнаруживается при толковании [16].

29. Есть у них и сочинения древних мужей, основателей секты, которые оставили после себя много произведений иносказательного характера [17]. Пользуясь ими как некими первоосновами, они подражают им в образе действия. Они не только предаются созерцанию, но и создают в честь бога песни и гимны на всевозможные размеры и мелодии, которым обязательно придают торжественные ритмы [18].

30. В течение шести дней они, уединившись каждый у себя в вышеназванных монастериях, предаются толкованию учения, не выходя за порог и даже не выглядывая наружу. По седьмым же дням [19] они приходят все на общее собрание и располагаются в определенном порядке соответственно возрасту [20],

в подобающей позе, держа руки под одеждой, — правую руку между грудью и подбородком, левую — вытянутой вдоль бока [21].

31. Старейший и наиболее сведущий в учении, выйдя вперед, начинает говорить, сохраняя спокойный взгляд, спокойным голосом, обдуманно и рассудительно. Он не выставляет напоказ искусство речи, словно риторы и нынешние софисты, а объясняет результат собственных исследований, который не оседает на поверхности, но, будучи услышанным, западает в душу и прочно там остается. Другие же все внимательно и молча слушают, выражая (ему) одобрение только взглядами или кивком головы.

32. Это общее святилище, где собираются они по седьмым дням, разделено надвое стеной: одно помещение предназначено для мужчин, другое же — для женщин. И женщины, проявляющие такое же рвение и исповедующие те же вероучения, обычно слушают вместе с мужчинами.

33. Стена, разделяющая помещение, высотой в 3—4 локтя [22] представляет собой род щита. Пространство же от верха щита до крыши остается открытым. Так сделано по двум причинам: с одной стороны, чтобы оберегать стыдливость, приличествующую женской природе; с другой — ради того, чтобы сидящие женщины хорошо слышали, и ничего не мешало бы голосу говорящего достигать их слуха.

34. Заложив в качестве фундамента воздержание, они строят на нем и другие добродетели души. Они не пьют и не едят до захода солнца, так как полагают, что свет предназначен лишь для занятий философией, тьма же подходит для нужд тела. Поэтому они предназначили день для первого, а небольшую часть ночи — для второго [23].

35. Те, в душу которых больше внедрилась страсть к знанию, вспоминают о пище через три дня. Иные же настолько бывают удовлетворены и наслаждаются изобилием мудрости, щедро предоставляемой их учением, что выдерживают в два раза дольше, и едва отведывают необходимой пищи на шестой день. Они привыкают, как говорят о роде цикад, который питается воздухом, облегчать потребность в пище, как я думаю, песнями.

36. Они считают седьмой день самым священным праздником и особенно почитают его. В этот праздник, позаботившись о душе, они ухаживают и за телом, бывшим у них в небрежении, словно у вьючных животных, и освобождают его от постоянных трудов.

37. Они не едят ничего дорогостоящего, но лишь простой хлеб, приправленный солью, менее строгие в воздержании добавляют к нему еще иссоп. Питьем им служит родниковая вода. Все это смягчает голод и жажду — владык, которых природа поставила над смертными, — ничего не принося им в угоду, кроме самого необходимого, без чего нет жизни. Поэтому они едят только для того, чтобы не чувствовать голод, и пьют, чтобы не испытывать жажду. Они избегают пресыщения, враждебного и опасного для души и тела [24].

38. Итак, у них два вида защиты: одежда и жилище. О жилище было уже сказано раньше: оно просто и сделано на скорую руку, — только для необходимости. Точно так же и одежда (у них) самая простая, служит для защиты от холода и жары: зимой — это плащ из грубой шерсти [25], летом — простая туника или кусок полотна.

39. Они вообще почитают скромность, признавая гордость началом лжи, скромность же — (началом) истины. Оба как бы являются двумя источниками: из лжи проистекают многообразные пороки, из истины — изобилие благ как человеческих, так и божественных.

65. Прежде всего они собираются каждые семь недель, поклоняясь не только простому числу семь, но и его квадрату, ибо почитают его святым и вечно девственным. Это канун самого большого праздника, который приходится на пятидесятый день [26], — самое святое и наиболее соответствующее природе число. Оно составлено из (суммы) квадратов (сторон) прямоугольного треугольника, который служит началом происхождения всего (сущего) [27].

66. И вот после того как они соберутся одетые в белое, сияя высшим благочестием, и подаст сигнал кто-нибудь из эфемеретов [28] — так обычно называют тех, кто несет подобные обязанности, — они встают перед началом пиршества в ряд,

согласно порядку, и поднимают к небу глаза и руки. Глаза — потому, что научены смотреть на достойное созерцания, руки же — потому, что чисты и не осквернены никакими приобретениями. Они молят, чтобы (пиршество) оказалось угодным богу и происходило благоразумно.

67. После молитвы старейшие располагаются соответственно порядку давности вступления в секту. Они считают старейшими не престарелых и седовласых (но в общем еще детей по разуму, если они поздно вступили в секту), а того, кто уже в ранней юности рос, вдохновляясь созерцательной философией, самой прекрасной и божественной.

68. Вместе с ними в пиршестве принимают участие и женщины [29], в большинстве — старые девственницы. Они тщательно сохраняют девственность, — не в силу необходимости, как некоторые жрицы у эллинов, но скорее по доброй воле, из-за ревностного влечения к мудрости. Стремясь к совместной жизни, они презирают телесные наслаждения, желая не смертного потомства, но бессмертного, что может рождать из самой себя одна блаженная душа, которую засеял Отец лучами умозрения, позволяющими постигать учение мудрости.

69. Стол накрывается отдельно для мужчин, на правой стороне, отдельно для женщин — на левой стороне. Может быть, кто-либо подумает, что для этих благомыслящих, воспитанных и упражняющихся в философии людей приготовлены ложа, если и недорогостоящие, то хотя бы мягкие? Нет. Они довольствуются жесткими ложами из растений, на которые кладутся дешевые циновки, приготовленные из местного папируса; они несколько возвышаются у локтей, чтобы люди могли опереться. Несколько смягчая спартанскую суровость, они, однако, всегда и во всем стремятся к скромности, приличествующей свободному состоянию, и изо всех сил отвращаются от чувственных удовольствий.

70. Они не пользуются услугами рабов, считая вообще, что обладание слугами противоречит природе, создавшей всех свободными. Ведь несправедливость и жадность некоторых людей, стремящихся установить неравенство — источник (всех)

бедствий, — предоставили власть самым сильным над самыми слабыми [30].

71. На этом священном пиршестве, как я уже сказал, нет ни одного раба. Прислуживают же свободные, выполняя необходимые обязанности не принуждаемые силой, не ожидая приказания, но добровольно с поспешностью и усердием они предупреждают желания.

72. Для подобных услуг выделяются не любые из свободных, а новички, тщательно отобранные в секту, согласно достоинству каждого, так как необходимо, чтобы это выполняли воспитанные, благородные, стремящиеся к высшей добродетели. Они оказывают услуги, с рвением, радостно, словно родные сыновья — отцам и матерям, считая их общими родителями, более близкими, чем родители по крови, ибо для людей благомыслящих нет ничего роднее нравственной добродетели. Они прислуживают неподпоясанные, опустив короткие хитоны, чтобы ничем не напоминать по виду рабов.

73. На этом пиршестве — я знаю, что некоторые, услышав, будут смеяться, — именно те, чьи дела достойны слез и сожаления, — в те дни не приносят вина, но лишь прозрачную воду, для большинства холодную, для более слабых по старости — теплую. Трапеза свободна от кровавого мяса [31], пища состоит из хлеба, приправленного солью, к этому иногда добавляется из-за более привередливых приправа из иссопа.

74. Истинное учение предписывает им жить трезвыми, как жрецам во время жертвоприношения: ведь вино — яд безумия [32], роскошные приправы возбуждают самого ненасытного зверя — вожделение.

75. Таково начало праздника. Когда же участники пира возлягут в том порядке, который я указал, прислуживающие встают определенным образом, готовые к услугам. ⟨Председатель их, когда установится полное молчание⟩ [33] — когда же не бывает его? — пожалуй, спросит кто-нибудь, — молчание, еще большее, чем прежде, так что никто не осмеливается ни шептать, ни сильнее вздохнуть [34], — начинает толковать что-нибудь из священного писания или разъяснять предложенное кем-нибудь другим. Он нисколько не заботится о красоте речи,

ибо не добивается славы красноречивого оратора, но ревностно желает рассмотреть что-либо самым тщательным образом и не отказывается растолковать это тем, кто если и не имеет такой же проницательности, то по крайней мере стремится с таким же рвением понять это.

76. Он излагает учение медленно, останавливаясь и повторяя, запечатлевая мысли в душах, ибо при быстром и непрерывном изложении разум слушателей не успевает следить за истолкованием и перестает воспринимать то, что говорится.

77. Слушатели, ⟨обратив слух и глаза⟩ [35] к нему, внимают, оставаясь в одной и той же позе. Движением головы и взглядом они показывают, что слышат и понимают (его). Одобрение говорящему они выражают улыбкой и спокойным поворотом головы, непонимание же показывают тихим движением головы и указательного пальца правой руки. Стоящие рядом новички внимательны не меньше возлежащих.

78. Толкование священного писания происходит путем раскрытия тайного смысла, скрытого в иносказаниях. Весь закон кажется этим людям подобным живому существу, тело закона — словесные предписания, душа же — заключенный в словах невидимый смысл. В нем разумная душа начала лучше видеть особые свойства. Она узрела необычайную красоту мыслей, отраженную в наименованиях, словно в зеркале, обнаружила и раскрыла символы, извлекла на свет и открыла помыслы для тех, кто способен по незначительному намеку увидеть в очевидном скрытое [36].

79. Когда же сочтут, что председатель достаточно высказался и беседа отвечала замыслам как говорящего, так и слушателей, отовсюду раздаются рукоплескания, как будто все радуются тому, что еще должно произойти.

80. Затем председатель, поднявшись, поет гимн, сочиненный в честь бога, — либо новый, составленный им самим, либо старый, написанный давно кем-нибудь из поэтов, — ибо они составили на разные мелодии и размеры много песен в триметре, гимнов, (исполняемых) при процессиях, при возлияниях, у алтарей, хоровых песен, хорошо размеренных в многообразных строфах, — вслед за ним по порядку долж-

ным образом выходят и другие, в то время как все слушают в полной тишине, кроме тех моментов, когда следует петь рефрены и окончания. Тогда подают голоса все мужчины и женщины.

81. После того как каждый исполнит гимн, новички вносят вышеназванный стол с самой священной пищей — квашеным хлебом, приправленным солью; сюда же добавлен иссоп. Это из почтения к стоящему в святом преддверии храма священному столу, на котором хлеб и соль без приправ: хлеб пресный, соль беспримесная.

82. Ибо подобает, чтобы самая простая и самая чистая пища отдавалась жрецам в награду за службу; другим же, которые ревностно добиваются подобной пищи, приличествует воздерживаться от нее, чтобы более достойные имели преимущество.

83. После трапезы они справляют священное ночное празднество. Оно происходит следующим образом: все собравшиеся встают и сначала образуют в середине зала два хора, один из мужчин, другой — из женщин, а руководителем и запевалой в каждом избирают наиболее почетного и сведущего.

84. Они поют в честь бога гимны, составленные на разнообразные мелодии и размеры. Они то держатся вместе, то жестикулируют в соответствии с разноголосым звучанием и приплясывают, взывая к богу то в просодиях, то в стасимах, они исполняют в хороводной пляске строфы и антистрофы [37].

85. Затем, когда каждый из хоров отдельно сам по себе насладится пением, испив, словно на вакхическом празднике, чистого вина божественной дружбы, они смешиваются в один общий хор наподобие хора, составившегося некогда на Красном море ради происшедших там чудес.

88. Хор терапевтов и терапевтрид совершенно подобен тому (хору). В перекликающихся разноголосых мелодиях высокие голоса женщин сочетаются с низкими голосами мужчин, создавая поистине гармоничное и согласное звучание.

89. Они пребывают в этом чудесном опьянении до утра, не чувствуя тяжести в голове и не смыкая глаз, еще больше возбужденные, чем когда явились на пиршество. (Утром) они встают, повернувшись и обратив взгляды к востоку, и как

только увидят восходящее солнце, простирают руки к небу и молят о благоденствии, истине и прозорливости [38]. После молитв они возвращаются назад, каждый в свой семнейон к обычным занятиям философией.

90. Таковы терапевты, которые приветствуют созерцание природы и то, что в ней заключено, и живут одной душой; они — граждане неба и мира [39], объединенные с отцом и творцом всех сущностей, благодаря своей добродетели, что доставила им любовь <бога> [40], — самый достойный дар за нравственную чистоту, который превосходит всякое (земное) счастье и уподобляется вершине блаженства.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Philo Alexandrinus, De Vita Contemplativa (греческое название сочинения: περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν). Philonis Alexandrini Opera quae supersunt, t. VI, ed. L. Cohn et S. Reiter, Berolini, 1915, стр. 46—71; F. C. Conybeare, Philo about the Contemplative Life or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues, Oxford, 1895; Adam, Antike Berichte, стр. 7—22; Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, publiées sous le patronage de l'Université de Lyon № 29: De Vita Contemplativa. Introduction et notes de F. Daumas, traduction de P. Miquel, Paris, 1963, стр. 78—147. Известна латинская версия трактата под названием: Philonis Judaei liber de statu Essaeorum, id est Monachorum, qui temporibus Agrippae regis monasteria sibi fecerunt. Филон Александрийский (ок. 30 г. до н. э. — ок. 42 г. н. э.) — иудейский философ, жил в Александрии. О трактате «De Vita Contemplativa» существует большая научная литература. Долгое время оспаривалась подлинность трактата «De Vita Contemplativa» как произведения Филона. Однако в конце XIX в. в результате работ ряда исследователей авторство Филона было установлено окончательно. См.: Massebieau, стр. 170—198 и 284—319; Wendland, Die Therapeuten, стр. 695—772; Conybeare.

2. Как видно из этого вступления, сам Филон связывает терапевтов с палестинскими ессеями, о которых он говорит в других своих произведениях: «О том, что каждый добродетельный свободен» и «Апология». По вопросу о том, с каким из сочинений Филона о ессеях связано его сообщение о терапевтах, существуют различные мнения. Одни полагают, что трактат DVC связан со сведениями о ессеях в QOPL (ср.: P. Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte des Askese, Strassburg, 1879). Однако большинство исследователей придерживается точки зрения, что

DVC является частью большой работы Филона περὶ Ἰουδαίων (C o h n—R e i t e r, Prolegomena I, стр. IX; M a s s e b i e a u, стр. 317; *В. Ф. И в а н и ц к и й*, Филон Александрийский, Киев, 1911, стр. 426 и сл.). Конибир высказал предположение, что трактат DVC составлял часть «Апологии», которая в свою очередь являлась четвертой книгой трактата Филона περὶ ἀρετῶν, *состоящего из пяти книг* (C o n y b e a r e, стр. 281). Мотцо рассматривал трактат DVC как продолжение утерянного трактата «De Vita practica», посвященного ессеям (B. M o t z o, Un'opera perduta di Filone, — «Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino», 1910—1911, t. 46, стр. 860—880).

3. θεραπευταί от глагола θεραπεύειν 'служить', 'почитать', 'исцелять', 'лечить'. Филон изображает терапевтов как целителей собственных душ от всевозможных недугов и пороков и как «служителей бога» (ср. QOPL, § 75, где Филон называет ессеев θεραπευταὶ θεοῦ). Сторонники отождествления терапевтов с ессеями понимают слово θεραπευταί как греческий перевод арамейского слова 'āsayyā' 'врачи', от которого, как полагают, произошло и название «ессеи». Подробнее об этом см. выше, стр. 344, прим. 3. Возражения против этого выдвинул Шенфельд, который полагает, что «терапевты» не значит у Филона «врачи» и вообще это не было самоназванием сектантов, а так («почитателями») их именовали александрийцы по аналогии с распространенным в Египте названием различных культовых ассоциаций — почитателей того или иного божества (S c h ö n f e l d, Begriff «Therapeutai», стр. 219—240).

4. Участие женщин в общине отличает терапевтов от ессеев (ср. Refutatio IX, 18). Характерно, что в культовых ассоциациях эллинистической эпохи женщины играли значительную роль. Ср.: F o u c a r t, стр. 6, 149.

5. τὸ ὄν 'Сущее'. Филон пытается в этом понятии соединить библейского Йахве с абстрактным понятием Сущего у греческих философов. См.: B r é h i e r, стр. 70; H. A. W o l f s o n, Philo, Cambridge, vol. I, 1948, стр. 201, 210; F e s t u g i è r e, I, стр. 536. Выражения «ἀγαθοῦ κρεῖττόν . . . καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγονώτερον» типичны для Филона. См.: De praemiis et poenis 6; De opificio mundi, 2. Понятие «монада» употребляется здесь Филоном в пифагорейском значении как один из принципов бытия.

6. Ср. практику ессеев, которые передавали все свое имущество во владение общины и пользовались им сообща (QOPL, § 86—87; Apologia, § 4—7; BJ, II, 8, 3, § 122). Как известно, наиболее характерной чертой социального строя кумранской общины также была общность имущества, и каждый вступающий в общину должен был передать в общее пользование все свое имущество (1Q S I, 11—12; III, 2; V, 2—3; VI, 19—23).

7. μοναγρία — означает пустынную местность, уединенное место, куда часто удалялись философы для размышлений. Это устремление к уединению было одной из наиболее распространенных идей эпохи. См.:

F e s t u g i è r e, t. I, стр. 45. По тем же мотивам, что и терапевты, избегали городов и ессеи (QOPL, § 76). В уединенном месте на берегу Мертвого моря находилось и кумранское поселение.

8. γένος — здесь это слово, видимо, употребляется в значении *философской секты* — αἵρεσις. В таком же смысле этот термин встречается у Аристотеля (Soph. Elenchi 172 b 29—30).

9. Замечание Филона, что терапевты распространены повсюду, т. е. во всей еврейской диаспоре, *может быть справедливо лишь в том случае*, если рассматривать их как ветвь ессейского движения.

10. Очень интересный топографический анализ местоположения главного поселения терапевтов проделал Ф. Дома́. В результате своего исследования он пришел к выводу, что это поселение располагалось к западу от Александрии часах в двух-трех ходьбы, на холмах между морем и озером. См.: D a u m a s, стр. 40—45.

11. σεμνεῖον — в данном случае частное святилище, предназначенное для отправления частного культа в каждом доме, в отличие от общего святилища — κοινὸν σεμνεῖον (DVC, § 32), где собирались все терапевты на общие собрания каждый седьмой день.

μοναστήριον — слово, которое начинает употребляться лишь с III в. н. э. в текстах, касающихся христианского монашества, и обозначает келью того, кто посвятил себя уединенной жизни. Исходя из этого, Люциус рассматривал присутствие термина «монастерион» как христианскую интерполяцию (см.: L u c i u s, Die Therapeuten, стр. 112—113). По мнению Ренана, слово «монастерион» оказалось у Филона в результате ошибки христианского переписчика, который принял первоначальное μυστήριον за μοναστήριον (R e n a n, L'Histoire, стр. 369). Однако вероятность этого предположения ослабляется тем, что слово «монастерион» встречается в DVC дважды (ср. § 30). Более вероятным представляется мнение Вендланда и Дома́, что слово «монастерион» было заимствовано Филоном непосредственно у терапевтов (см.: W e n d l a n d, Die Therapeuten, стр. 721; D a u m a s, стр. 36).

12. Поясняя, какие именно *сочинения толкуют и изучают* терапевты, Филон везде их называет τὰ ἱερὰ γράμματα, подразумевая под этим Библию. Под νόμον имеется в виду Пятикнижие, а под λόγια θεσπισθέντα διὰ προφητῶν — пророческие книги. Что же касается ὕμνοι, то в данном случае трудно сказать, идет ли речь только о библейских *псалмах или также об особой* гимнологической литературе наподобие кумранских гимнов. Что же касается «других книг» (τὰ ἄλλα), то не исключено, что здесь имеются в виду агиографы.

13. *Представление о том*, что во сне можно общаться с божеством, было широко распространено в эпоху Филона в эллинистических культах. См.: G. L a f a y e, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte, Paris, 1884, стр. 102—103. *Божественные силы* у Филона — это посредники, которые осуществляют связь между богом, миром и

людьми. См.: B r é h i e r, стр. 136—151; W o l f s o n, Philo, t. I, стр. 217 и сл.

14. Ср. с практикой ессеев в описании Иосифа Флавия (BJ, II, 8, § 128 и прим. 2) и Ипполита (Refutatio, IX, 21 и прим. 7).

15. ἄσκησις — здесь означает упражнения в духовных занятиях.

16. Ср. DVC, § 78. Поскольку не сохранилось сочинений терапевтов, то об их аллегорическом методе можно судить лишь по описанию Филона, из которого видно, что этот метод близок аллегорическим толкованиям самого Филона. См.: B r é h i e r, стр. 35—66. Из трактата Филона (QOPL, § 82) известно, что ессеи также применяли аллегорический метод толкования. О характере кумранских комментариев к библейским текстам см. выше (Введение, стр. 78 и сл.).

17. По всей вероятности, речь идет о книгах, принадлежащих только секте и неизвестных непосвященным. О тайном характере учения кумранской общины говорится, например, в 1Q S IX, 17. О хранящихся в тайне книгах ессеев сообщает и Иосиф Флавий (BJ, II, 8, § 142). Такие тайные книги были характерны почти для всех культовых ассоциаций эллинистической эпохи. См.: F o u c a r t, стр. 13—15.

18. Из описания Филона остается неясным, сочиняли ли терапевты свои гимны по-гречески в соответствии с теми размерами, как это указывает Филон (см. DVC, § 80, 84), или же они были написаны по-еврейски, но приравнены Филоном к образцам греческой поэзии для того, чтобы показать греческому читателю богатство и разнообразие еврейской религиозной поэзии, которая ни в чем не уступает греческой. Исполнение гимнов во время субботних собраний и во время празднования священного праздника пятидесятого дня свидетельствует, по-видимому, о том, что оно рассматривалось как часть культового действа, и, таким образом, назначение этих гимнов было культовым. Судить о том, были ли гимны терапевтов подобны библейским псалмам или гимнам кумранитов, из-за отсутствия поэтических образцов гимнологии терапевтов не представляется возможным. Однако осторожная попытка Карминьяка, отмечающего совпадение между строфическим исполнением гимнов терапевтов и строфической композицией кумранских гимнов, а также наличие здесь и там рефренов и заключений, заслуживает внимания. См.: C a r m i g n a c, Procédés poétiques, стр. 530—532.

19. ταῖς δὲ ἑβδόμαις — имеется в виду празднование субботы. Вместо слова «суббота» Филон обычно употребляет выражение «седьмой день».

20. Ниже (DVC, § 67) поясняется, что терапевты считают старейшими по возрасту тех, кто смолоду изучал священное учение в общине. О порядке рассаживания ессеев на субботних собраниях см. QOPL, § 81—82. Что касается «стариков» (zĕqēnīm), упомянутых в 1Q S VI, 8, то неясно, имеется ли здесь в виду преклонный возраст или время пребывания в общине.

21. Об аналогичном кумранском предписании держать руку под одеждой (. . .yāḏō mittōḥaṯ bigdō) см. 1Q S VII, 13—15. Относительно этого обычая держать руки под одеждой предлагаются различные объяснения. Массебио полагает, что это обычная поза евреев в синагогах: таким образом хотели показать, что они не работали в седьмой день (M a s s e b i e a u, стр. 231). Домá думает, что это скорее поза почтительности во время религиозного действа. Прятать руки под одеждой было демонстрацией ритуального уважения в мистериях Исиды (ср.: P o r p h y r i u s, De abstinentia, IV, § 6).

22. πῆχυς 'локоть' — мера длины ≈46 *см.*

23. Ср. 1Q S VI, 6—7, где говорится, что кумраниты должны треть каждой ночи заниматься изучением Торы.

24. Ср. у ессеев (BJ, II, 8, § 133; QOPL, § 77, Apologia, § 11—12) и у жрецов, описанных Херемоном (P o r p h y r i u s, De abstinentia, IV, § 6: «Во время священных обрядов они вовсе не едят хлеба, в остальное же время едят его с нарезанным иссопом, ибо, говорят они, иссоп в значительной мере устраняет его силу... Всю жизнь они приучают себя к жажде, голоду и воздержанности»).

25. χλαῖνα μὲν ἀπὸ λασίου δορᾶς παχεῖα; в некоторых рукописях вместо ἀπό ('из') читается ἀντί ('вместо'). Принимая вслед за Конибиром это чтение, Домá отдает ему предпочтение как lectio difficilior и находит при таком чтении указание на последовательное вегетарианство терапевтов, которые отказывались от употребления всех видов продуктов животного происхождения (D a u m a s, стр. 107, прим. 4). Нам кажется такое толкование искусственным, и мы придерживаемся чтения Cohn — Reiter (vol. VI, стр. 56). Об одежде у ессеев см.: QOPL, § 77; Apologia, § 12.

26. Основываясь на исследованиях Х. и И. Леви, Моргенштерн пытается восстановить древний сельскохозяйственный календарь Палестины как пятидесятиричный (I. and H. L e w y, — HUCA, 1942—1943, XVII, стр. 1—32; M o r g e n s t e r n, VT, 1955, V, № 1, стр. 34—76). Он полагает, что год состоял из 365 дней и делился на семь периодов по пятьдесят дней каждый плюс пятнадцать добавочных дней. Каждая «пятидесятка» состояла из семи полных недель и одного добавочного дня, который приводил «пятидесятку» к концу и указывал на начало новой и отмечался как праздничный день. Аграрный характер этого календаря выражался в том, что каждая «пятидесятка» была связана с сезонной сельскохозяйственной деятельностью, которая преобладала в этот период. Пятидесятые дни отмечались как сельскохозяйственные праздники. С введением в Палестине лунно-солнечного календаря пятидесятиричный сельскохозяйственный календарь продолжал бытовать среди сельского населения еще долгое время. Остатки его можно найти в системе отсчета абиссинских иудеев Фалаша и в календаре несторианских христиан. Интересное указание встречается в древнерусском переводе «Иудейской войны» Иосифа Флавия, где говорится, что ессеи «в седмыи дьнь, и 7-ую недѣлю,

и 7 мѣсяць и 7 лѣто велми хранять. . .» (Мещерский, История Иудейской войны, стр. 255). Сообщение же Филона о праздновании терапевтами пятидесятого дня приобретает новое звучание в связи с сообщением Милика о том, что в неопубликованных фрагментах из 4-й пещеры также имеется разделение года на 7 пятидесятидневных периодов, каждый из которых начинался с праздника сельскохозяйственного характера (Milik, Ten Years, стр. 92). Существование в кумранской общине сельскохозяйственных праздников с пятидесятидневным циклом подтверждается новыми данными недавно открытого свитка (Yadin, Rouleau du Temple, стр. 612). См. Addenda.

27. Речь идет здесь о прямоугольном треугольнике, стороны которого: 3, 4 и 5; сумма квадратов сторон его равна 50. Филон рассматривает происхождение числа 50 из прямоугольного треугольника в другой работе (De Spec. leg. II, 177). Представление о том, что прямоугольный треугольник связан с принципом происхождения вселенной, было им, по всей вероятности, заимствовано у пифагорейцев, которые уделяли большое внимание числовым спекуляциям. Однако, согласно указанию Плутарха (De Iside et Osiride, cap. 56), эти пифагорейские спекуляции с прямоугольным треугольником восходят к египетским жрецам.

Параграф 65 трактата DVC, как нам кажется, может дать некоторые сведения о характере календаря терапевтов. Сопоставление этих данных с данными реконструированного кумранского календаря позволяет, по-видимому, говорить о близкой связи, которая существовала между этими календарями, что в свою очередь может служить доказательством принадлежности общины терапевтов к ессейскому движению. См.: M. Simon, Les sectes Juives au temps de Jésus, Paris, 1960, стр. 110; Jaubert, Notion d'Alliance, стр. 477—478; Елизарова, Календарь терапевтов, стр. 107—116.

28. ἐφημερεύω 'выполнять свою службу по очереди'; ἐφημερευταί — 'исполняющие храмовую службу при ежедневном чередовании'. В НЗ, Септуагинте и у Иосифа Флавия ἐφημερία значило «разделение жрецов для службы в храме». Слово ἐφημερευταί в общине терапевтов, по-видимому, имело тот же смысл, что и πρόεδροι — председатели. См.: Conybeare, стр. 238—239.

29. См. § 2, 32.

30. Отказ от использования труда рабов — важная особенность общины терапевтов, показывающая ее социальную направленность. Почти в сходных выражениях Филон говорит об отсутствии рабов в ессейской общине. Ср. QOPL, § 79.

31. τράπεζα καθαρὰ τῶν ἐναίμων — это место неясно. На основании одного этого замечания трудно заключить, вообще ли терапевты отказывались от мясной пищи, или они не употребляли мяса только на священных пиршествах. Некоторые пытаются видеть здесь указание на отрицательное отношение терапевтов к кровавым жертвоприношениям (De-

l a u n a y, Moines et sibylles dans l'antiquité judéo-grecque, Paris, 1874, стр. 11). Конибир (C o n y b e a r e, стр. 246) полагал, что в остальное время терапевты могли есть мясо. Домá придерживается мнения, что терапевты были вегетарианцы на манер пифагорейцев. См.: D a u m a s, стр. 134—135, прим. 4.

32. Ср. Втор. 32 : 33. Согласно Херемону (P o r p h y r i u s, De abstinentia, IV, § 6) египетские жрецы отказывались от вина по тем же соображениям.

33. Взятые в угловые скобки слова являются добавлением издателей DVC (Cohn — Reiter) на основании текста армянского кодекса.

34. Ср. BJ, II, 8, § 132, 133.

35. См. выше, прим. 33.

36. См. выше, § 28 и прим. 16.

37. В библейской традиции засвидетельствован обычай плясок в торжественных случаях, например: хоровод женщин после исхода из Египта (Исх. 15 : 20), пляски Давида перед Ковчегом (II Сам. 6 : 14; 7 : 16; I Хр 15 : 29). До настоящего времени сохранился обычай плясать в праздник Кущей (śimḥaṯ tōrā). Плясками и танцами сопровождались празднества всех эллинистических культов (F o u c a r t, стр. 82, 164). До IV в. танцами сопровождались и некоторые христианские праздники. См.: C o n y b e a r e, стр. 254, 255.

38. Ср. BJ, II, 8, § 128 и прим. 2. Молитвы утром перед восходом солнца получили в римскую эпоху широкое распространение. Они были характерны, например, для культа Исиды и для неопифагорейцев. Это связано, по-видимому, с появлением в греко-римскую эпоху новых черт в культе Солнца, которое рассматривается теперь не только как податель жизни во всем мире, но и как разум мира, от которого зависят все духовные качества человека. См.: F. C u m o n t, La théologie solaire du paganisme romain, Paris, 1909, стр. 15, 17. Для Филона солнце являлось символом божественного Разума.

39. οὐρανοῦ μὲν καὶ κόσμου πολιτῶν — выражение, характерное для стоической философии при определении истинного мудреца. Этим выражением широко пользовался Филон в других работах, применительно к благочестивым мудрецам-философам (ср.: P h i l o, De gigantibus, 13, § 61).

40. См. выше, прим. 33.

# ADDENDA

После того как основная работа над этой книгой была закончена (1966 г.) и рукопись поступила в издательство, появились новые публикации текстов и многочисленные исследования. По техническим причинам, обусловленным структурой книги, было трудно включить весь новый материал в основной текст. Тем не менее некоторые наиболее важные материалы включить удалось. В узких рамках Addenda дается обзор новых открытий и публикаций текстов в 1966—1969 гг. (в основном 4-й и 11-й кумранских пещер) в той мере, в какой новый материал оказался мне доступным. Кроме того, в Addenda включены отдельные дополнения к различным местам Введения. Работы, уже цитированные в книге, приводятся в принятых сокращениях (см. Библиография).

*Сиглы, впервые встречающиеся в Addenda*

1Q Phyl = 1Q 13
4Q Dt (Steg)
4Q $Dt^{m}$
4Q Phyl 1
4Q 158
4Q 160
4Q 168
4Q 170
4Q 172
4Q 178
4Q 179
4Q 182
4Q 183
4Q 185
4Q 221 = $Jub^{f}$
4Q 226 = 4Q $D^{a}$ frg. 1
4Q 4347
5Q Dt = 5Q 1
5Q Phyl = 5Q 8
8Q Phyl = 8Q 3
11Q Lev IX, 23—X, 2
11Q $Ps^{a}$ frg. E
11Q $Ps^{b}$ frg. a—f
11Q Ps 91
11Q Berakot
xQ Phyl
Mur 4 = Mur Phyl
Ḥev Gen
perg 34 Ṣe Phyl

## НОВЫЕ НАХОДКИ

### ЕЩЕ ОДНО КУМРАНСКОЕ ПОСЕЛЕНИЕ

В марте 1969 г. в прессе появились сообщения, что археологическая экспедиция под руководством П. Бар-Адона обследовала в 15 *км* к югу от Хирбет-Кумрана остатки строения (45×20 *м*), состоящего из зала и двух комнат. Высота сохранившихся стен — около двух метров. Внутри строения найдены печи, зернохранилища, пифосы, котлы для приготовления пищи, светильник иродианского типа и другие предметы. Найденные монеты датируются временем Ирода, Архелая и Агриппы I (37 г. до н. э.—46 г. н. э.).

В 600 *м* от строения обнаружено кладбище. Из 20 обследованных захоронений 7 — женских, 12 — мужских, а в одном — найден скелет мальчика около семи лет. По типу могильных ям и краскам, которыми окрашены кости (пурпур и красный цвет), захоронения сходны с могильниками, обследованными возле центрального кумранского строения. Краски на костях появились, по-видимому, от химических веществ, содержавшихся в саванах.

В одном из захоронений найден черепок с еврейской надписью, письмо которого сходно с кумранским. В первой строке ясно читается имя ywḥnn (Йоханан), остальные слова еще не прочитаны.

Сделанные находки позволили археологам прийти к следующим предварительным выводам.

Структура строения и обнаруженные в нем предметы, а также примыкающее к строению кладбище свидетельствуют об общественном характере комплекса, помещения которого служили для собраний и общих трапез. Члены же этого коллектива, по аналогии с обитателями Хирбет-Кумрана, жили в окрестностях строения — в палатках, шатрах и пещерах, вблизи источников воды. По-видимому, это еще одно кумранско-ессейское поселение, главным центром которого был Хирбет-Кумран.

Высказано также предположение, что обнаруженное строение находится на месте бывшего «Соляного города» (ʿyr hmlḥ) — одного из шести «городов» этого района, указанных в кн. Иисуса Навина 15 : 61—62. Следует, однако, отметить, что в свое время Мартин Нот отождествлял «Соляной город» с Хирбет-Кумраном (M. N o t h, Das Buch Josua, Tübingen, 1938, стр. 72; ср.: C r o s s, Library, стр. 38—39 и прим. 4; А м у с и н, Раскопки Хирбет-Кумрана, стр. 291—292).

Более детальные и обоснованные суждения по вопросам, возникающим в связи с этой интересной находкой, станут возможны после опубликования всех найденных материалов.

## «СВИТОК ХРАМА» («THE TEMPLE SCROLL»)

23 октября 1967 г. проф. И. Ядин известил о приобретении самого длинного из до сих пор известных кумранских свитков («Morning Star», 23.X.1967; «Al Ha-Mischmar», 23.X.1967). Владельцем этого свитка оказался Халил Искандер Шахин (Кандо), в прошлом вифлеемский лавочник, а ныне печально знаменитый антиквар, приобретший громкую известность своей ролью в истории кумранских открытий. Неумелым хранением Кандо нанес ряду рукописей больший (и непоправимый) вред, чем их двухтысячелетнее нахождение в пещерах. Сильно пострадала и рукопись, приобретенная Ядином: многие слои свитка слиплись, некоторые части рукописи превратились в массу, напоминающую расплавленный шоколад. Верхняя часть рукописи оказалась изъеденной и безнадежно погибла; в ряде слипшихся слоев чернила отошли и приклеились

к соседнему листу, образуя перевернутое письмо. Потребовалось высокое мастерство реставратора И. Шенхава, известного своими работами по реставрации в Хацоре и Масаде, чтобы спасти эту рукопись с помощью тонких «пластических операций» и «мозаичных» воссоединений отдельных ее частиц. При особо опасном отслаивании слипшихся листов, для предотвращения необратимой гибели отдельных частей рукописи, прибегали к предварительному фотографированию в инфракрасных и ультрафиолетовых лучах.

Предварительные сведения о новом свитке и его содержании даны его будущим издателем И. Ядином в следующих публикациях: Y. Yadin, The Temple Scroll, — BA, 1967, XXX, № 4, стр. 135—139 (=сб. «New Directions in Biblical Archaeology». Ed. by D. N. Freedman and J. C. Greenfield, New York, 1969, стр. 139—148); его же, Megillat ha-Miqdaš, — «Maariv», 29.XII.1967; его же, Un nouveau manuscrit de la Mer Morte: «Le Rouleau du Temple», — CRAI (1967, novembre—décembre), 1968, стр. 607—619 (с заключительным словом А. Дюпон-Соммера, стр. 617—619); см. также: E. Wilson, The Dead Sea Scrolls. 1947—1969, London, 1969, стр. 263—272.

Рукопись написана на тонком пергамене (толщина его 0,1 *мм*) и состоит из 66 столбцов, общая длина свитка — 8,6 *м*, что превосходит самый длинный из до сих пор известных — пространный свиток Исайи (1Q Is[a]), длина которого равняется 7,3 *м* (ср. длину «Свитка Войны» — 2,9 *м*). Рукопись написана типичным кумранским письмом иродианского типа и палеографически датируется И. Ядином рубежом I в. н. э. Дату создания произведения Ядин относит к I в. до н. э. Данное Ядином предварительное название тексту «Свиток храма» обусловлено тем, что около половины рукописи посвящено описанию храма. Проф. М. Гошен-Готштейн, исходя из своего определения рукописи как «галахического псевдэпиграфа», рекомендует более общее наименование: «Свиток Учения (Торы)» (см. его весьма осторожную и интересную статью, намечающую ряд аспектов будущего изучения свитка: M. Goschen-Gottstein, Megillat Torat H', — «Ha'areṣ», 25.X.1967).

По содержанию свиток состоит из четырех разделов: религиозные установления и правила (halakhoth); жертвоприношения и праздники; детальное описание храма; статус царя и армии.

В первом разделе автор группирует предписания, разбросанные в Пятикнижии, наиболее широко используя кн. Второзакония. При этом обнаруживается весьма примечательное обстоятельство: предписания исходят непосредственно от самого бога, а не передаются через Моисея, как в канонической Библии. Например, в кн. Чисел 30 : 4—6 говорится: «И если женщина даст обет Господу. . . и Господь простит ей. . .». В изложении автора свитка это место передано так: «И если женщина даст обет *Мне*. . . и *Я* прощу ей. . .». Именно это обстоятельство позволило М. Гошен-Готштейну охарактеризовать свиток как «галахический псевд-

эпиграф». Желая придать предписаниям еще больший божественный авторитет, автор свитка вкладывает их непосредственно в уста бога. Показательно, что тетраграмма YHWH выписывается в свитке не палеоеврейским письмом, как, например, в кумранских *пешарим*, а обычными квадратными буквами, как в библейских рукописях Кумрана. Это указывает на то, как полагает Ядин, что писец рассматривал весь текст этого памятника «как часть Священного Писания senso stricto» (Y a d i n, The Temple Scroll, стр. 136). Приводимые цитаты представлены различными библейскими версиями, в том числе еврейским оригиналом Септуагинты, что имеет большое значение для изучения истории библейского текста.

Наряду с библейскими предписаниями в свитке приводятся правила, отсутствующие в Библии, а во многих случаях — резко полемичные по отношению к нормативным установлениям, зафиксированным в Мишне. Как показывает Ядин, язык этих новелл с головой выдает автора свитка, когда ему приходится пользоваться словами и терминами, отсутствующими в Библии, но заимствованными в современном ему языке и зафиксированными как в кумранской, так и в мишнаитской литературе. Так, например, автор пользуется мерой длины ris, отсутствующей в Библии, но зафиксированной в Талмуде (M. Baba Qamma, VII, 7; Baba Qamma 79$^{b}$), словом mesibbah 'винтовая лестница' (M. Middot, IV, 5; V, 3), некоторыми архитектурными терминами и др.

Принадлежность этого произведения к кругу кумранско-ессейской литературы видна не только из палеографических и орфографических особенностей рукописи и наличия ряда отсутствующих в Библии сектантских законоположений («галахот»), приписываемых авторству бога, но также из того, что автор исчисляет праздники на основе кумранского календаря. При этом выявились два больших сюрприза.

Во-первых, окончательно подтвердился способ исчисления праздника Недель («Шавуот»). Спорное выражение mimmoḥŏrat haššabbāṯ 'дня, следующего за субботой' из кн. Левит 23 : 15 («И отсчитайте себе от дня, следующего за субботой, от дня, в который приносите сноп возношения, семь полных недель») понимается кумранитами как первое воскресенье после окончания праздника Опресноков, в отличие от традиционно-нормативного толкования «субботы» как первого дня праздника, т. е. 15 нисана. В этом случае «сноп возношения» или начало отсчета Омера падает, согласно кумранскому календарю, не на 16 нисана, а на воскресенье 26 нисана, что дает точную исходную дату для отсчета следующего праздника — Пятидесятницы, или Шавуот, приходящегося на воскресенье, 15 сивана.

Во-вторых, в свитке имеются указания на два ранее неизвестных сельскохозяйственных праздника: праздник Нового вина и праздник Нового елея. (Согласно сообщению Милика, в еще не опубликованном фрагменте «Мишмарот» упоминается «Праздник елея» — mw'd hšmn, падающий на 22-й день шестого месяца.) В результате Ядин установил даты

четырех сельскохозяйственных праздников, следующих друг за другом с интервалом в 50 дней каждый: Возношение снопа (омер) — 26 нисана (воскресенье); праздник Недель, или Шавуот (даган) — 15 сивана (воскресенье); праздник Нового вина (тирош) — 3 ава (воскресенье); праздник Нового елея (йицхар) — 22 элула (воскресенье). Таким образом, подтверждается гипотеза Моргенштерна о пятидесятиричной системе древнего сельскохозяйственного календаря Палестины, заимствованного автором апокрифической книги Юбилеев и кумранитами (J. Morgenstern, The Calendar of the Book of Jubilees, its Origin and its Character, — VT, 1955, V, № 1, стр. 34—76) и, как показала М. М. Елизарова, легшего также в основу календаря египетской секты терапевтов (DVC, § 65; Елизарова, Календарь терапевтов, стр. 107—116; по интересующему нас здесь вопросу см. стр. 109—112).

Как было уже отмечено, около половины свитка занимает подробнейшее описание храма со всеми его архитектурными деталями и содержимым. Это описание не совпадает ни с одним из дошедших до нас описаний Соломонова храма, эсхатологического храма Иезекиила, Второго храма и «Третьего», т. е. реконструированного Иродом (Книги Царей и Хроник; кн. Иезекиила; Письмо Аристея; Иосиф Флавий; мишнаитские трактаты Миддот и Тамид). Ядин высказывает следующее предположение. В I Хр. 28 : 11—18 сказано, что Давид передал Соломону подробный план храма. А затем в стихе 19 говорится: «Все это написано от руки Господа; он вразумил меня во всех работах по этому плану». Не задался ли автор свитка целью «восстановить» этот утраченный документ? — думает Ядин.

В последнем разделе свитка рассматриваются статус царя и порядок мобилизации жителей в случае угрозы войны. В зависимости от степени опасности устанавливается норма мобилизации в $^1/_{10}$, $^1/_5$, $^1/_3$ и $^1/_2$ граждан и войска. Предусматривается также порядок несения гарнизонной службы для охраны городов. Как указывает Ядин, в этих установлениях имеются явные отзвуки конкретных исторических событий времени создания документа, т. е. периода правления хасмонейской династии.

Даже краткий обзор, сделанный на основании предварительных сообщений Ядина, показывает, что опубликование этого богатейшего по языковому материалу и важного по содержанию памятника явится крупным событием в кумрановедении. До сих пор было сделано лишь одно факсимильное воспроизведение небольшого отрывка из столбца 58, строки 1—9 (см.: «Lamerhav», 4.VII.1969, стр. 1; «New Directions in Biblical Archaeology», стр. 121, рис. № 57). В своей статье Ядин сообщает: «Я надеюсь, что в не столь отдаленном будущем смогу выпустить в свет детальное прелиминарное издание, которое позволит всем ученым реагировать, критиковать и вносить свой вклад в изучение этого важного документа» (Yadin, The Temple Scroll, стр. 139 = «New Directions. . .», стр. 148).

# ПУБЛИКАЦИЯ НОВЫХ ТЕКСТОВ

## ПЕРВОЕ ОФИЦИАЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ ТЕКСТОВ 4-Й КУМРАНСКОЙ ПЕЩЕРЫ (DJD, V)

В 1968 г. в официальной серии «Discoveries in the Judaean Desert of Jordan» вышел пятый том по счету, но первый, — содержащий документы из 4-й пещеры, изданные Джоном Аллегро. Уже одно это обстоятельство придает изданию Аллегро значение важного события в кумрановедении. Том содержит 29 текстов, которым помимо специальных сиглов, имеющихся у части документов, присвоены также порядковые номера: 4Q 158—4Q 186. Предшествующие и последующие номера присвоены текстам, публикация которых задержалась и которые будут изданы в отдельных томах.

Из 29 документов этого тома 14 издаются впервые (№ 158, 160, 165, 168, 170, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 182, 183, 185), 12 — переиздаются с теми или иными текстовыми дополнениями (№ 159, 161, 163, 164, 167, 169, 171, 174, 180, 181, 184, 186) и 3 документа (№ 162=4Q pIs$^{b}$; 166=4Q pHos$^{a}$; 175=4Q Test) представляют собой републикации без дополнительных текстов. Все указанные документы составлены и воссоединены из 337 фрагментов различной величины (большинство — мелких и мельчайших), из которых 173 падают на вновь публикуемые тексты. Том заканчивается индексом еврейских слов (в алфавитном порядке), встречающихся в неканонических текстах, и 31 таблицей с фототипическим воспроизведением всех фрагментов.

Принятый в этом томе метод издания и переиздания текстов резко отличается от характера издания четырех предшествующих томов данной серии и большинства прелиминарных изданий самого Аллегро. Издатель отказался от описаний фрагментов, попыток палеографической датировки, лингвистического и историко-филологического комментария и осмысления публикуемых документов. Отсутствует также индекс библейских мест, цитируемых в издаваемых текстах. В кратком предисловии к тому (предисловие датировано сентябрем 1966 г.) издатель отмечает, что он сознательно ограничил себя представлением лишь фотографий, транслитерации текстов и переводов небиблейских пассажей, чтобы дать специалистам «сырой материал» для исследовательской работы над кумранскими текстами («This should give the specialists at least the raw material for their work of elucidating the Qumrân texts»). Если с известными оговорками такой метод может быть оправдан для вновь публикуемых текстов, то весьма трудно, как кажется, согласиться с ним, когда речь идет о переиздании текстов, публиковавшихся начиная с 1954 г. и вызвавших большую научную литературу. В своем новом издании Аллегро принимает ряд новых чтений, уже предложенных в кумрановедческой литературе, и, напротив, сохраняет многие из своих первоначальных чтений, вопреки

имеющимся на этот счет возражениям и предложениям. И все это — без единой ссылки на литературу вопроса. Разумеется, учет обширной литературы потребовал бы больших дополнительных усилий от издателя и увеличил бы объем издания. Тем не менее полное отсутствие библиографического аппарата (*хотя бы минимального*, выборочного) и квалифицированной оценки нынешнего состояния изучения каждого документа в отдельности ставит читателя перед крайне сложной задачей: всякий раз и по любому поводу самому окунаться в безбрежное море кумрановедческой литературы. Реакция на этот библиографический пробел издания Аллегро не заставила себя долго ждать. Едва ли не первым откликом на DJD, V был опубликованный в 1969 г. Джозефом Фитцмайером библиографический указатель к пятнадцати переизданным и одному непереизданному (4Q PB; см. ниже, стр. 409) документам: J. F i t z m y e r, A Bibliographical Aid to the Study of the Qumran Cave IV Texts 158—186, — «The Catholic Biblical Quarterly», 1969, vol. 31, стр. 59—71. В Указатель Фитцмайера включены 209 названий работ, посвященных изучению лишь переизданных в DJD, V документов, не считая прелиминарных публикаций самого Аллегро. Этот далеко не полный перечень, к тому же помещенный в малодоступном органе, лишь в небольшой мере восполняет недостаток издания, и то лишь в чисто библиографическом отношении. Надо полагать, что Аллегро лучше, чем кому бы то ни было, известно содержание работ, названия которых собраны в Указателе Фитцмайера. Можно только пожалеть, что Аллегро не счел нужным или возможным подвести в своем издании известную черту *под* сравнительно длительным периодом изучения жанра кумранских комментариев, являющихся основными документами в изданном им томе. Тем не менее наука очень многим обязана многолетней, неутомимой деятельности Аллегро как за его прелиминарные издания, введшие в научный оборот важнейшие тексты, так и за это издание, дающее новый материал для дальнейших наблюдений и исследований. Несомненно, что уже в ближайшее время следует ожидать обстоятельных обзоров и исследований, в которых по заслугам будут оценены большие достижения Аллегро в его необычайно сложной и филигранной работе по восстановлению фрагментов и прочтению текста и, надо надеяться, будут сделаны попытки исправить отдельные недостатки его издания. В настоящее время пишущему эти строки известны лишь две краткие рецензии на DJD, V: M. D a h o o d, «Biblica», 1969, vol. 50, fasc. 2, стр. 270—272 (отзыв весьма положительный); J. A. F i t z m y e r, «The Catholic Biblical Quarterly», 1969, vol. 31, стр. 235—238 (отзыв весьма критический). Здесь мы ограничимся изложением характера и содержания вновь опубликованных в томе текстов, а также важнейших из дополненных републикаций.

### *а) Новые публикации*

*4Q 158. Парафраз библейских текстов из Бытия и Исхода* (стр. 1—6). Документ состоит из 15 фрагментов, из которых фрг. 14—15 не отождествлены, остальные содержат текст различных глав из книг Бытия и Исхода. Лишь в двух случаях (фрг. 6 и 7—8) имеются вкрапления из кн. Второзакония, интересные, кстати, и тем, что они встречаются также в 4Q Testimonia. Крайняя фрагментированность рукописи не позволяет без специальных исследований определить критерий отбора цитируемых текстов. Так, фрг. 1—2 содержит цитаты из Быт. 32 : 25—32 и Исх. 4 : 27—28 без видимой на поверхности связи между ними. В первом из этих отрывков рассказывается о сражении Йакова с богом (давшего ему имя «Йисраэ́л»), во втором же говорится о приказании, данном Аарону, пойти навстречу Моисею в пустыню. Между концом Быт. 32 : 30 (стк. 7) и началом стиха 32 (стк. 11) включено полученное Йаковом благословение, отсутствующее в Масоретском тексте. Начало этого благословения: wy'mr lw yprkh yh[wh wyrb]kh 'И сказал ему: да расплодит тебя Йах[ве и да размножит] тебя', почти совпадает с благословением, данным Йакову его отцом Исааком (Быт. 28 : 3; ср. Юбилеи 27 : 11). Однако следующие за ним слова в сохранившемся тексте строк 8—10 («по]знание и разумение. И Он спасет тебя от всякого насилия и [. . .] (9) до дня нынешнего и вовеки [. . .]. (10) И он пошел своим путем, после того как он благословил его там. . .») взяты, по-видимому, из какого-то другого источника или сочинены ad hoc. Текст 4Q 158 интересен также обилием орфографических особенностей и текстуальными разночтениями. В случаях расхождения с MT обнаруживаются совпадения с самаритянской версией, Септуагинтой, Вульгатой и Пешиттой.

*4Q 160. Видение Самуила.* Документ состоит из семи фрагментов (стр. 9—11). Название обусловлено тем, что фрг. 1 содержит цитату из I Сам. 3 : 14—17 (с рядом расхождений с MT). Текст остальных фрагментов не отождествлен. В фрг. 3—4 II, 1 имеется вкрапление из Дан. 10 : 8, 16, а в фрг. 5, 1 — по-видимому, из Пс. 40 : 3.

*4Q 165. Комментарий на Исайю* (*E*). Документ состоит из десяти фрагментов (стр. 28—30). В фрагментах 1—6 приведены цитаты из Ис. 1 : 1 (?) и 40 : 12; 14 : 19; 15 : 4—6; 21 : 2 (?) и 11—15; 32 : 5—7. Вводные формулы к *пешер* — обычные в кумранских комментариях: pšrw 'l (6, 6); pšr hdbr (1—2, 3; 5, 2); w'šr ktwb (6, 2; 8, 2). Сам же *пешер* в связном виде, как правило, не сохранился. В фрг. 1—2, 3 после формулы pšr hdbr читается: . . . glh 't twrt hṣ[dq. . .] 'открыл Учение пра[ведности]'. В этом *пешер*, возможно, имеется в виду Учитель праведности. В других сохранившихся обрывках комментариев встречаются выражения, знакомые нам по другим кумранским документам: «пустыня народов» (mdbr] h'mym; 5, 6); «избранники Израиля» (b]hyry yśr'l; 6, 1); «люди общины»

('nšy hyḥ[d; 9, 3). В фрг. 7—10 сохранились лишь обрывки слов и выражений.

*4Q 168. Комментарий на Михея* (?). Документ состоит из четырех фрагментов (стр. 36). На фрагментах 2—4 сохранились лишь отдельные знаки. На фрг. 1, состоящем из шести строк, сохранились группы знаков и три слова полностью, которые позволяют восстановить текст Мих. 4 : 8—12. Фрагмент ставит сложную текстологическую проблему. В качестве редкого исключения издатель ограничился следующим замечанием: «Почерк этих фрагментов весьма сходен с 4Q pHos$^{b}$ (167). Возможно, что первоначально оба эти документа составляли часть *пешер* ко всем Малым Пророкам». Однако при таком допущении возникают различного рода сомнения. Прежде всего, каково взаимоотношение данного фрагмента с фрагментами Комментария на кн. Михея из 1-й пещеры (1Q 14)? Письмо 4Q 168 значительно отличается от письма 1Q 14, так что их нельзя приписать руке одного и того же писца. Кроме того, оба документа отличаются друг от друга также тем существенным обстоятельством, что в 1Q 14, как это обычно для комментариев, тетраграмма выписана палеоеврейским письмом, в то время как в 4Q 168 — квадратным. Если предположить, что оба документа, написанные рукою двух писцов, являются частями одного и того же произведения, то как объяснить, что части его оказались в различных пещерах? Если, напротив, предположить, что 4Q 168 и 1Q 14 два независимых экземпляра одного произведения, то перед нами было бы единственное отступление от до сих пор не опровергнутого правила относительно hapax graphomenon для кумранских комментариев. Далее, сомнение вызывает необычайно большой объем леммы (целых пять стихов текста Михея!) при полном отсутствии каких бы то ни было признаков *пешер*. Вопросительный знак, поставленный издателем при наименовании, данном им документу, показывает, что он и сам сомневается в таком определении этого текста. Нельзя ли думать, что перед нами либо уцелевший фрагмент книги Михея, либо эксцерпт из него?

*4Q 170. Комментарий на Софонию.* Документ состоит из двух клочков (стр. 42), представляющих собой обрывки двух строк, в которых издатель восстановил текст Соф. 1 : 12—13. Принадлежность документа к *пешарим* вытекает, на первый взгляд, из сохранившегося слова pšrw. В отличие от 4Q 168 издатель не высказывает никаких соображений и не ставит вопросительного знака при наименовании документа. Однако и здесь перед нами аналогичная с 4Q 168 текстологическая проблема: какова соотнесенность данного текста с 1Q 15 — Комментарием на Соф. 1 : 12—2 : 2? Два обстоятельства резко отличают 4Q 170 от 1Q 15: во-первых, полное несходство почерков; во-вторых, и в 4Q 170, в отличие от 1Q 15 и всех других комментариев, тетраграмма выписана не палеоеврейским письмом, а квадратным. Кроме того, два слова текста, сохранившиеся в строке 2: ]lw' ywkl[, не являются, как отмечает издатель, цитатой из Софония и даже вообще из ВЗ («apparently a quotation but not MT»). Все

это заставляет предполагать, что перед нами не фрагмент Комментария на Софонию, а, может быть, отрывок из какого-то флорилегия.

*4Q 172. Комментарии на неотождествленные тексты* (стр. 50—51). Почерк сгруппированных здесь 14 мелких и мельчайших фрагментов напоминает, как отметил издатель, 4Q pIs$^{a}$ (161), 4Q pHos$^{b, a}$ (166, 167) и 4Q pPss$^{a}$ (171). Принадлежность этих фрагментов к *пешарим* (или к флорилегиям?) видна из наличия формулы *пешер*. По поводу встречающегося в фрг. 1, 2 интересного выражения «во время голода» см. выше, стр. 242, прим. 24.

*4Q 173. Комментарий на псалмы* (*B*). Документ состоит из пяти мелких фрагментов (стр. 51—53), содержащих цитаты (с последующим *пешер*) из Пс. 127 : 2—3; 127 : 5; 129 : 7—8; 118 : 27. Обращает на себя внимание сохранившийся в фрг. 1, 4—5 *пешер*: (4) «Мольбы Учителя праведности» (']trwt mwrh ḥṣdq[) и (5) «Свяще]нник в конце пери[ода» (kw]hn l'ḥryt ḥq[ṣ). Если восстановление ']trwt надежное (мне оно представляется более вероятным, чем альтернативное, но также интересное восстановление издателя: s]trwt 'убежище'), то это может служить косвенным указанием на то, что Учитель был автором (или одним из авторов) Гимнов (см. выше, стр. 68 и сл.). В фрг. 2, 1—2 сохранились лишь следующие слова:

śkr pry ḥbṭn] pšrw ḥpr[y
m]ẇrh ḥṣd[q

(1) — «„Награда — плод чрева“] (Пс. 127 : 3?). Толкование этого: пло[д. . . (2) У]читель праведно[сти. . .». Можно только пожалеть о полном разрушении интересного и важного контекста обоих фрагментов.

*4Q 176. Tanḥûmîm* (*Утешения*). Документ состоит из 57 фрагментов и клочков (стр. 60—67), из которых фрг. 23—57 не содержат связного контекста, а во многих из них сохранились лишь отдельные знаки. Текст фрг. 14 и 16—22 неотождествлен. Фрагменты 1—13 и 15 содержат цитаты из Пс. 79 : 2—3 (?), Ис. 40 : 1—5 и вплоть до 54 : 4—10 (но не сплошь и не в последовательном порядке) и Зах. 13 : 9. Все собранные в документе цитаты из кн. Исайи отличаются большой поэтической силой и принадлежат к лучшим местам творения Девтероисайи. Название, данное издателем, было, по-видимому, навеяно ремаркой кумранского писца или автора перед цитатой из Ис. 40 : 1—5: «И из книги Исайи утешения» (wmn spr yš'yh tnḥwmym; frg. 1—2 I, 4). Непосредственно за этой ремаркой следует известное место из начала 40-й главы Исайи: «Утешайте, утешайте Мой народ». Далее, выражение «слова утешения» (dbry tnḥwmym) встречается также в фрг. 8—11, 13. Вопрос о жанровой принадлежности этого документа (вряд ли имеются основания отнести его к жанру *пешарим*) и определение времени создания этого тематического собрания утешительных цитат — дело будущих исследований. Так как вряд ли можно думать о создании этого документа после разрушения Иерусалима

Титом в 70 г. н. э., то одна из более вероятных дат — время после 63 г. до н. э., года взятия Иерусалима Помпеем.

*4Q 177. Catena (A).* Текст состоит из 30 мелких фрагментов (стр. 67—74), в которых нет ни одной полностью сохранившейся строки, а на фрагментах 8, 12—13 и 15—30 сохранились лишь отдельные знаки и слова без связного смысла. Тем не менее текст представляет значительный интерес. Латинское название Catena (букв. «цепь») заимствовано издателем из патристической экзегетической литературы, в которой им обозначаются собрания толкований священных текстов. Однако одно это название, которым ограничился издатель, представляя текст, не раскрывает специфического характера документа и его жанровой принадлежности внутри кумранской литературы. Как мне представляется, ряд признаков позволяет отнести 4Q 177 к жанру кумранских флорилегиев, наиболее характерными образцами которых являются 4Q Florilegium (см. выше, стр. 270 и сл.) и 11Q Melchisedek (см. выше, стр. 287 и сл.). Основными чертами этого жанра являются: селекция библейских цитат из различных ветхозаветных произведений; истолкование их в духе кумранских *пешарим*; выраженное мессианско-эсхатологическое содержание. Все эти признаки полностью присутствуют в новоизданных фрагментах.

В дошедших фрагментах сохранились цитаты из десяти ветхозаветных произведений в такой последовательности: Втор. 7 : 15; Иезек. 20 : 32; Ос. 5 : 8; Ис. 37 : 30; 32 : 7; Пс. 11 : 1—2; 12 : 1; Ис. 22 : 13; Пс. 12 : 7; Зах. 3 : 9; Пс. 13 : 3; Иер. 18 : 18; Пс. 6 : 2—5; Иоил 2 : 20; Пс. 16 : 3; Наум 2 : 11; Пс. 17 : 1. Истолкование цитат вводится при посредстве формул, характерных для *пешарим* и *флорилегиев*, причем здесь все эти формулы представлены с наибольшей полнотой.

В новых фрагментах автор вводит читателя в характерную для флорилегиев эсхатологическую обстановку «последних дней» (фрг. 1—4, 5, 7; 7, 4; 9, 2; 12—13, I, 2), «последнего поколения» (фрг. 9, 8); «времени очищения (букв. „плавки“)» (фрг. 5—6, 3 и др.). В эсхатологическом финале противостоят друг другу два хорошо известных нам лагеря: «жребий света» (фрг. 1—4, 8), с одной стороны, и «Велиал и люди его жребия» (фрг. 12—13, I, 11) — с другой. Наряду с космическими обозначениями противостоящих лагерей мы встречаемся также с реальными, историческими, но зашифрованными обозначениями. Кумранской общине, выступающей под известными нам из других кумранских документов самоназваниями «люди общины» (фрг. 5—6, 1), «люди его совета» (фрг. 1—4, 14, 16) и впервые встречающимся здесь странным словосочетанием 'wśy hyḥd (букв. «делающие общину»), противостоит резко враждебная ей община, известная под условным обозначением «община толкующих скользкое» ('dt dwršy ḥḥlqwt; фрг. 9, 4), по всей вероятности, — община фарисеев. Отсутствие контекста не позволяет понять роли, отводимой здесь «Истолкователю Закона» — dwrš htwrh (фрг. 10—11, 5), образа, известного нам из других документов (см. выше, 4Q Flor I, 11 и прим. 28). Ни-

чего нельзя сказать определенного также о некоем «Человеке», который должен «появиться» или «встать» (y'mwd 'yš; фрг. 1—4, 6) в «конце дней». В «замысел Велиала» и его лагеря (фрг. 12—13, I, 6) входит стремление «заставить споткнуться сынов света» (фрг. 10—11, 7), но «ангел его истины поможет всем сынам света от руки Велиала» (фрг. 12—13, I, 7). И, наконец, эсхатологическая кульминация этой борьбы выразится в том, что «соберутся (воедино) все сыны света» (фрг. 12—13, I, 11).

О принадлежности новых фрагментов к жанру флорилегиев свидетельствует также их орфографическая, лексическая и фразеологическая близость к 4Q Florilegium, 11Q Melchisedeq и 4Q Testimonia. Так, например, показательным является общая для них редкая форма местоименного суффикса для 3-го л. мн. ч.: -mh и -hmh. Слово bqn'tmh (фрг. 9, 5) встречается только в 4Q Flor (=4Q 174) frg. 4, 2 и в той же орфографии. Выражение 't hmṣrp (фрг. 5—6, 3) встречается в 4Q Flor II, 1 и 4Q pPs37 (=4Q 171) frg. 1—2 II, 19. Большую близость целых фразеологических комплексов можно обнаружить, например, между: 4Q 177 фрг. 10—11, 4, 7; 12—13, I, 6 и 4Q Flor I, 7—9; 4Q 177 фрг. 1—4, 8; 12—13 I, 7, 8 и 11Q Melch 13—14.

Таким образом, общность структуры, содержания и идеологической направленности, а также орфографическая и фразеологическая близость позволяют, как мне представляется, отнести новые фрагменты к жанру флорилегиев. По палеографическим данным текст относится к иродианскому типу и датировать его следует, по-видимому, рубежом I в. н. э. Подробнее об этом документе см.: И. Д. Амусин, Фрагменты нового эсхатологического текста из 4-ой пещеры Кумрана, — «Древний Восток», вып. I (в печати).

Остальные пять вновь опубликованных документов (№ 178, 179, 182, 183, 185) представлены в полном смысле слова как «сырой материал».

*4Q 178* состоит из 13 неотождествленных фрагментов и клочков (стр. 74—75), не снабженных ни переводом, ни единым примечанием. Трудно понять, почему издатель отказался от присвоения этому документу названия, в то время как крохотному фрагменту 4Q 182, в котором связный смысл сохранился только в строке 4: «как на]писано о них в книге Иереми[и», присвоено название Catena B. Но ведь и в 4Q 178 мы встречаемся с такой формулой (см. фрг. 3, 2: «]как написано[»). Возможно, что в будущих исследованиях удастся обнаружить некоторые источники этого текста и параллели. Так, например, в фрг. 1, 2 читается: ]'šr ṣwh bṣr ]mw b'[]. Выражение baṣṣar lāmō встречается только в 1Q pHab V, 6.

*4Q 179. Lamentations* (*Плач*). Документ состоит из двух фрагментов, в которых сохранились 38 строк более или менее связного текста, и трех клочков с остатками отдельных знаков (стр. 75—77). Текст представляет собой подражание книге Плача, с использованием отдельных цитат из этой книги, а также из книги Исайи, и отличается богатством библейского поэтического языка. Тем не менее, строго говоря, присвоенное фрагменту

название ветхозаветного произведения может ввести лишь в заблуждение. О возможном времени создания этого документа см. высказанное выше (стр. 401) соображение по поводу 4Q 176. Не исключена возможность, что оба эти текста были частями одного произведения.

*4Q 182. Catena (B).* Документ состоит из двух маленьких фрагментов с остатками семи строк (стр. 80—81).

*4Q 183.* Название тексту не присвоено. Документ состоит из трех фрагментов (стр. 81—82), причем на фрг. 2 и 3 сохранились лишь тетраграммы, выполненные палеоеврейским письмом (так же выписано в фрг. 1, II, 3 слово 'l 'бог'). В небольшом отрывке фрг. 1 (из девяти строк ни одна не сохранилась полностью) встречаются совпадения с 1Q pHab, 1QS и CD.

*4Q 185.* Название тексту не присвоено. Документ состоит из шести фрагментов (стр. 85—87). Фрагмент 1—2 состоит из трех столбцов по пятнадцати строк в каждом. Наиболее полно сохранился столбец II. На фрг. 3—6 сохранились лишь отдельные слова и знаки. Сохранившийся текст фрг. 1—2 не отождествлен и ждет своего будущего исследователя.

### *б) Дополненные републикации*

Здесь мы прежде всего остановимся на наиболее существенных дополнениях к комментариям на Наума (4Q 169) и Псалмы (4Q 171), т. е. на документах, перевод которых приводится в настоящем сборнике.

*4Q 169. Комментарий на Наума* (=4Q pNah frg. 1—2). В переиздание этого документа (стр. 37—42) Аллегро включил новый отрывок; он содержит цитаты из Наума 1 : 3—6 и поэтому должен быть помещен перед столбцами I—IV, перевод которых см. выше, стр. 213.

### Перевод фрг. 1—2

1. [«. . . в буре и в вихре путь его, и] облака (?) — пы[ль от ног Его» (1 : 3). Толкование этого:]
2. [бури и вихр]и — т[вер]ди небес Его и земли Его, которые сот[ворил Он].
3. «Он на море прикрик[нет] и иссу[шает его» [1] (1 : 4). Тол]кование этого: «море» — это все ки[ттии [2]],
4. чтобы учини[ть] над ними правосудие и уничтожить их с лица [земли
5[a3]. вместе со [всеми [4] правите]лями их [5], власть которых закончится.
5. [«Зачах Васан и] Кармел, и цветок Ливана увял» (1 : 4[6]). [Толкование этого . . .
6. [погиб]нут в нем многие, ‹когда› нечестие возвысится [7], ибо Ва[сан ? . . .
7. [Кар]мел и правителям его (?) [8]. «Ливан» и «цветок Ливана» — это. . .

8. [люди сове]та их, и они погибнут перед лицом [. . .] избранники [. . .
9. . . .] жители мира [9]. «Го[ры содрогались пред Ним» (1 : 5). Толкование этого:]
10. . . .] Земля от него и перед лицом. . .[10] «Пред лицом гнева Его кто устоит? И кто
11. [вынесет] [11] пыл Его гнева» (1 : 6). То[лкование этого. . .

## Примечания

1. wywb[yšhw] вм. MT: wybšhw.

2. Если восстановление правильно, то это явилось бы новым доводом в пользу правомерности отождествления киттиев с римлянами. См. выше, прим. 31 и 61 к 1Q pHab и прим. 11 к 4Q pNah.

3. Строка 5[a] вписана рукою того же писца между строками 4 и 5.

4. Полагаю, что по аналогии со стк. 3 (kl hk[tyym]) здесь следует восстановить: 'm [kwl mwš]lyhm. См. сл. прим.

5. Ср. 4Q pNah I, 3: mwšly ktyym.

6. В цитате из Наума 1 : 4 отсутствуют слова из MT (ср. также LXX): wkl hnhrwt hḥryb, предшествующие началу этой леммы.

7. rwm rš'h. Перевод Аллегро: «at (? *И. А.*) the height of wickedness». Возможно, по аналогии с 1Q H frg. 5, 7 (wbrwm rš'h) здесь следует читать: ‹b›rwm rš'h. Ср.: L i c h t, Thanksgiving Scroll, стр. 231 ad loc.; C a r m i g n a c, Textes, I, стр. 268: «quand l'impiété se lèvera (fr. 5, 7)».

8. Контекст неясный.

9. ywšby tbl; ср. Наум 1 : 6: wtbl wkl ywšby bh.

10. В сохранившемся отрывке отсутствует большая часть текста Наума 1 : 5.

11. [yqwm] букв. 'встанет' — параллель к y'mwd из той же стк. 6.

*4Q 171. Комментарий на Псалмы* (=4Q pPs 37). Изменение прочно устоявшегося в кумранской литературе названия этого комментария обусловлено тем, что во вновь опубликованных фрагментах текста оказались комментарии не только на Псалом 37, но и на другие псалмы. Ниже мы приводим перевод вновь опубликованных отрывков с указанием их местоположения в документе, а также уточнения в чтении некоторых мест.

*Фрагмент 1—2, столбец I* (стр. 42—43) состоит из 19 строк и предшествует нашему столбцу I. Ср. предварительные реконструкции этого текста Штегеманом (S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 247; e r o ж e, Weitere Stücke, стр. 199—200). Связный текст сохранился только в строках 17—19, в которых комментируется Пс. 37 : 7.

17. «[Умол]кни пред [Йахве] и (нетерпеливо) ожидай Его (или: уповай на Него), не возмущайся, (когда видишь) удачника, человека,
18. [осуществляю]щего скверные замыслы» (Пс. 37 : 7). [Толкование]

этого: (это относится) к Человеку лжи, который ввел в заблуждение многих речениями

19. лжи, ибо они избрали легковесное и не прис[лушались] к (словам) Проповедника знания, вследствие чего. . .

Далее следует начало столбца I, 1: «они погибнут от меча, голода и т. д.». Теперь связь этих столбцов получилась сквозной и органичной.

*4Q 171 III, 4—6* (=4Q pPs 37 II, 4—6) *и вопрос о кумранском чтении «любящие Йахве» вместо масоретского: «враги Йахве».*

В связи с тем, что вставная строка $5^a$ (в нашем переводе $4^a$) в переиздании текста рассматривается Аллегро не как самостоятельная строка, а как вставка, сделанная рукой другого писца в строку 5, отрывок этот может быть прочтен так:

4. погибнут от голода и мора все, кто не уше[л. . .], чтобы быть с (lhywt
'[m)
5. общиной Его избранника.
$5^a$. «А любящие Йахве подобны великолепию лугов» (37 : 20). Толкование [этого]:
5. они будут главами и начальниками. . . [как пастухи]
6. овец среди их стад.

Вопрос о странном кумранском чтении «любящие ('whby) Йахве» вместо масоретского «враги ('yby) Йахве» (см. выше, стр. 266, прим. 36) нуждается в пересмотре. Как было отмечено, Штегеман отвергает возможность ошибки писца и предполагает, что в данном случае мы имеем дело с сознательным изменением текста («Es handelt sich sicher nicht um einen Schreibfehler *unserer* Handschrift. . . Vielleicht liegt eine bewusste Textänderung vor . . .»; см.: S t e g e m a n n, Peŝer Psalm 37, стр. 251, прим. 78). Однако трудно себе представить, чтобы столь кардинальное изменение только одного слова, придающее выражению прямо противоположный смысл, было произведено сознательно при сохранении в неприкосновенности всего остального текста стиха, находящегося в непримиримом противоречии с измененным словом. Скорее следует думать о существовании иной редакции стиха или о его порче. О существовании редакции, отличной от масоретской, свидетельствует текст Септуагинты и Вульгаты, в которых, правда, сохранилось слово «враги» (ἐχθροί; inimici), но в остальном, тем не менее, нет полного совпадения с масоретским текстом (ср. MT: kyqr krym «как краса лугов» resp. «как тук агнцев»; LXX и Vulg.: «как только они будут почтены и возвышены» — ἅμα τῷ δοξασθῆναι αὐτοὺς καὶ ὑψωθῆναι; ut honorificati fuerint et exaltati). В нашем же случае мы имеем, напротив, полное совпадение кумранской цитаты с масоретским текстом, за исключением одного этого загадочного разночтения.

Новый материал для пересмотра этого странного случая дают опубликованные Миликом и Старки тексты 4Q Ps89 и 4Q $Ps^f$ VII—X. В 4Q Ps89,6 читается 'w'b вм. 'wyb (M i l i k, Fragment, 1966, стр. 95). В 4Q

Ps$^{f}$ X, 11 читается 'w'bym вм. 'wybym (J. S t a r c k y, Psaumes apocryphes de la Grotte 4 de Qumrân, — RB, 1966, LXXIII, № 3, стр. 357). Как указывает Милик, такое же написание встречается в не опубликованном еще тексте 4Q 4347 (M i l i k, Fragment, стр. 97). Написание **אואבים** вм. **אויבים** (т. е. *алеф* вм. *йод*) ограничивается пока известными мне тремя указанными случаями, в то время как во всех других кумранских рукописях засвидетельствовано 36 случаев обычного написания этого слова (с *йод*).

Старки, следуя Гошен-Готштейну и Милику, объясняет это явление чередованием *алеф* и *йод* в интервокальной позиции (см.: S t a r c k y, Psaumes. . . , стр. 370). Здесь следует указать и на другие особенности кумранской орфографии. С одной стороны, в кумранских рукописях часто практикуется опущение знака *алеф*, даже там, где это искажает облик слова, например, в 1Q pHab, XIII, 1 hrṣ ('земля') вм. h'rṣ. Показательно также, что наряду с написанием 'w'bym с неожиданным *алеф* тут же (4Q Ps$^{f}$ X, 12) встречается ywbdw вм. yw'bdw (с пропуском коренного *алеф*), и такой же пропуск *алеф* в слове ywbdw трижды засвидетельствован в интересующем нас отрывке — строки 3, 4 и 8. (Другие многочисленные примеры этого явления см.: J. C a r m i g n a c, Conjecture sur la première ligne de la Règle de la Communauté, — RQ, 1959, № 5, стр. 86.) С другой стороны, весьма распространенной особенностью кумранской орфографии является чередование знаков *алеф* и *he*. Ср., например, hnšy (1Q S VIII, 13) вм. 'nšy и, наоборот, 'mrwt (1Q S VI, 26) вм. hmrwt; ср. также hwrrṭ (1Q Is$^{a}$ XXXI, 19) вм. 'rrṭ (Ис. 37 : 38) и hknkh (1Q Is$^{a}$ XXXVIII, 10) вм. 'knkh (Ис. 45 : 4).

Можно поэтому допустить, что в тексте Пс. 37 : 20, который имел перед собой кумранский комментатор, вм. 'wyby было написано 'w'by, и этот *алеф* был фонетически воспринят как *he*. Не исключена также возможность, что запись пропущенных слов произведена другим писцом на слух, и 'w'by было фонетически воспринято как 'whby. Если это предположение может быть принято, то дошедшее написание слова **אוהבי** должно рассматриваться как орфографический вариант слова **אואבי**, отражающий взаимозаменяемость фонем h и ' в живом произношении того времени, а не как сознательная замена слова «враги» на «любящие».

*4Q 171 III, 14—17* (=4Q pPs 37 II, 14—17). Дополнения, внесенные Аллегро в чтение этого отрывка, позволяют предложить следующий перевод строк 14—17 (ср. выше, стр. 260):

14. . . . если [будет] па[дать, н]е
15. будет низвергнут (букв. не растянется), ибо Йа[хве поддерживает его руку]» (37 : 24). Толкование этого: (это относится) к священнику, Учителю [праведности, которому]
16. [по]велел бог появиться (букв. встать; 'šr [d]br lw 'l l'mwd) и [которого] Он предназначил создать Себе общину. . . (w'šr hkynw lbnwt lw 'dt . . .)

17. [и пу]ть его направил к истине Своей.

*4Q 171 IV* (=4Q pPs 37 III; см. выше, стр. 261). Наибольшее количество дополнений и исправлений внесено издателем в чтение столбца IV (=III нашего перевода). В начале столбца включен новый отрывок (стк. 1—5; стк. 6 — *vacat*), составленный из клочков текста, сохранившегося на фрагментах 3, 7 и 8 (DJD, V, табл. XVII). В результате восстановлены цитаты из Пс. 37 : 28—31 с обрывками *пешер* к ним. Интересное разночтение обнаруживается в цитате из Пс. 37 : 28. Вместо nšmrw 'будут сохранены' (MT, LXX, Vulg.) в кумранском фрагменте отчетливо читается nšmdw 'будут уничтожены', что в данном контексте не дает смысла. Издатель вводит в предшествующую лакуну слово 'wlym и читает: [. . . 'wlym l'w]lm nšmdw «[. . .грешники навсег]да исчезнут». Слово nšmdw встречается ниже, в Пс. 37 : 38=4Q 171 IV, 18.

После этого вновь опубликованного отрывка следуют строки 7—12 (см. выше, стр. 261); в их чтение Аллегро внес ряд уточнений и добавлений, часть которых подтверждается при сверке с фотографиями.

Строки 13—27 публикуются Аллегро впервые (попытку реконструкции строк 13—18 см.: S t e g e m a n n, Pešer Psalm 37, стр. 255—256). Строки 13—21 содержат цитаты из Пс. 37 : 35—40 и обрывки *пешер*. Текст здесь, как, впрочем, всего столбца IV (см. табл. XVII) находится в исключительно плохой сохранности, и Аллегро удалось значительно продвинуться в его прочтении. В стк. 20 отчетливо читается: wymlṭm wyplṭm mrš'ym, что исправляет явно испорченный масоретский текст: wyplṭm yplṭm etc. (Пс. 37 : 40). После незаполненной строки 22 следуют последние строки 23—27, составленные из обрывков текста, сохранившегося в начале последних двух строк фрг. 5 и в конце четырех строк фрг. 10 (см. табл. XVII); стк. 23—27 содержат цитаты из Пс. 45 : 1—2. Таким образом, комментарий к Пс. 45 следует непосредственно за комментарием к последнему стиху Пс. 37. Из сохранившихся обрывков комментариев наиболее интересен следующий: «„язык мой — перо ('ṭ букв. тростник, которым пользовались писцы; LXX: κάλαμος; Vulg.: calamus) [проворного (или: искусного) писца“ (Пс. 45 : 2). Толкование этого]: (это относится) к Учителю [праведности . . .]». Возможно, здесь содержится намек на писательскую активность Учителя.

Наконец, на маленьком фрагменте 13 (табл. XVII) сохранились несколько слов, представляющих собой остатки цитаты из Пс. 60 : 8—9 (=Пс. 108 : 8—9) и *пешер*.

Дополнения, внесенные в сильно фрагментированные документы 4Q 159 (=4Q Ord), 4Q 161 (=4Q pIs$^{a}$), 4Q 163—164 (=4Q pIs$^{c\text{-}d}$), а также в 4Q 174 (=4Q Flor), требуют специального рассмотрения, и здесь нет возможности подробно на этом остановиться.

*4Q 180—181*. 4Q 180 (стр. 77—79), которому в новом издании присвоено название «The Ages of Creation», и 4Q 181 (стр. 79—80), которому не дано название, представляют собой два раздела одного и того же до

кумента, опубликованного Аллегро в 1964 г. (см. A l l e g r o, Pseudepigraphical Literature) и известного под сиглом 4Q Prières (см. выше, стр. 97). Основания для разделения этого документа издателем не приводятся.

*4Q 184* (стр. 82—85), переизданный без названия, известен в литературе под сиглами 4Q Sap resp. 4Q Willes (см. выше, стр. 96 и сл.).

*4Q 186* (стр. 88—91), также переизданный без названия, известен в литературе под сиглами 4Q Astr. resp. 4Q Cryptic (см. выше, стр. 97—99).

Заканчивая обзор DJD, V, следует остановиться еще на вопросе о 4Q PB (см. выше, стр. 281 и сл.), опубликованном Аллегро в 1956 г. и, по не указанным причинам, не включенном им в настоящий том. Согласно информации, полученной Фитцмайером, окончательное издание этого документа будет осуществлено Миликом в одном из томов DJD (см.: F i t z m y e r, A Bibliographical Aid, стр. 71, прим. 5). Ввиду этого нет смысла останавливаться здесь на попытке, предпринятой Штегеманом в 1967 г., реконструировать новые фрагменты этого текста, с которыми он познакомился на выставке кумранских рукописей в 1964 г. См.: S t e g e m a n n, Weitere Stücke, стр. 211—217 (в разделе «Weiterer Text von 4Q Patriarchal Blessings»).

## ПРЕЛИМИНАРНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ ТЕКСТОВ 4-Й КУМРАНСКОЙ ПЕЩЕРЫ

В 1966 г. Милик опубликовал фрагменты четырех документов из 4-й пещеры (M i l i k, Fragment): 4Q Ps 89, 4Q Jub$^{f}$, 4Q D$^{a}$, 4Q Phyl I. Объединение этих документов в одной прелиминарной публикации вызвано, по-видимому, тем, что по ряду орфографических особенностей и диалектизмов издатель предполагает, что писцовая школа, в среде которой эти документы были созданы, происходит из Южной Сирии или древнего Эдома—Идумеи (стр. 103; ср. стр. 104). Обращает на себя внимание, что авторство Псалма 89 (maśkil) приписывается Эйтану Эзрахиту (Пс. 89 : 1), который, по мнению некоторых исследователей, происходит из эдомитян (ср. EB, I, стр. 189).

*4Q Ps 89* (=4Q 236) содержит отрывки текста Пс. 89 : 20—23, 26—28 и 31 (всего восемь строк), существенно расходящегося с масоретским текстом. Издатель предполагает, что данный текст скопирован с древней рукописи допленного происхождения. И в этом, возможно, заключается причина многих расхождений. Принципиально важное значение имеет наблюдение Милика, что при копировании текста, написанного палеоеврейским письмом, писец мог ошибочно передавать отдельные знаки архетипа (например, смешение *йода* и *шина*).

*4Q 221* (=4Q Jub$^{f}$1) содержит отрывок из кн. Юбилеев 21 : 22—24 (девять строк). Существенных расхождений с Эфиопским переводом не отмечается.

*4Q 226* (=4Q D$^{a}$1 XVII). Этот отрывок из шестнадцати строк содержит галахические предписания, заимствованные из кн. Левит, гл. XIII и XV. Значение фрагмента заключается в том, что он отсутствует в каирском списке Дамасского документа, но, как указывает Милик, имеется в еще не изданных трех экземплярах Дамасского документа из 4-й пещеры, которые позволяют уточнить чтение текста и принятые восстановления.

*4Q Phyl I.* Recto этого филактерия (тефиллин), в котором сохранились шестнадцать строк, содержит отрывки из Втор. 11 : 13—21 и Исх. 12 : 43—13 : 10. На verso, как отмечает Милик, — неотчетливые следы трех строк, содержащих, возможно, текст Втор. 6 : 6 и сл.

Прелиминарная публикация Милика, тем более окончательное издание этого текста, наряду с новыми, еще не известными текстами, даст ценный материал для орфографических, диалектных и текстологических исследований кумранских рукописей.

*4Q M$^{e}$*. Среди сотен клочков папирусного «лома», классифицированных как «неотождествленные папирусы» («papyri unidentified»), Морису Байе удалось выделить, сгруппировать и частично реконструировать ряд литургических, гимнологических и других текстов. См.: M. B a i l l e t, Débris de textes sur papyrus de la Grotte 4 de Qumran, — RB, 1964, LXXI, № 3, стр. 353—371+табл. XIV—XV. Особенно интересной оказалась находка среди débris de textes — текстов свитка Войны, написанных на обороте листов другого произведения. Оказалось, что из 260 фрагментов, образующих литургический текст, условно названный текстом G, 70 фрагментов, исписанных с одной стороны, содержат только текст G. Остальные 190 фрагментов содержат на recto — текст G, а на verso — текст свитка Войны, названный текстом E, или 4Q M$^{e}$. В указанной статье Байе опубликовал в предварительном порядке три фрагмента, исписанных с обеих сторон. Содержащийся на verso текст E так соотносится с текстом 1Q M: фрг. 1=1Q M I, 11—14; фрг. 2=1Q M II (низ столбца) — III, 2; фрг. 3 — возможно=1Q M X, 16. Палеографически 4Q M$^{e}$ датируется издателем I в. н. э. Окончательную публикацию всех этих текстов Байе предполагает осуществить в одном из томов DJD. Если бы новая рецензия свитка Войны существенно отличалась от известного нам текста 1Q M, то это пролило бы дополнительный свет на историю этого важного документа. Байе, однако, предупреждает, что не следует надеяться на большие открытия («il ne faudra sans doute pas espérer de grands révélations»; стр. 371).

*4Q Ps$^{f}$ VII—X*. Прелиминарная публикация Ж. Старки (1966 г.) [J. S t a r c k y, Psaumes apocryphes de la Grotte 4 de Qumrân (4Q Ps$^{f}$

VII—X), — RB, 1966, LXXIII, № 3, стр. 353—371] включает следующие тексты:

1) VII, 1—13 содержит текст Пс. 109 : 23—31 (=11Q Ps[a] фрг. D; см. DJD, IV, стр. 21).

2) VII, 14—28; VIII, 1—16 — апокрифический псалом A; он соответствует тексту 11Q Ps[a] XXII, 1—15, названному издателем Сандерсом «Apostrophe à Sion» (см. DJD, IV, стр. 43). Совпадение замечено Старки уже после того, как Сандерс отправил в печать DJD, IV и не мог поэтому учесть данный текст в своем критическом аппарате (см. стр. 353, прим. 1). Текст 4Q Ps[f], по мнению Старки, более древний, чем 11Q Ps[a]. Интерес представляют варианты, которые позволяют уловить эволюцию текста на протяжении промежутка в пятьдесят или более лет (стр. 360).

3) IX, 1—15 — апокрифический псалом B.

4) X, 4—15 — апокрифический псалом C, названный издателем «Apostrophe à Juda».

По палеографическим признакам Старки относит рукопись к хасмонейскому типу письма (середина I в. до н. э.). Специфические эссейские черты в этом тексте трудно обнаружить, и издатель склонен отнести его создание к первой половине II в. до н. э. Как полагает Старки, входящие в 4Q Ps[f] три апокрифических псалма или гимна образуют самостоятельное произведение (см. стр. 355; 370-371). Окончательное издание текста связано с публикацией 4Q Ps[f] I—VI и будет осуществлено Скихепом (P. Skehan) в соответствующем томе «Discoveries in the Judaean Desert».

*4Q Dt* — эксцерпт из кн. Второзакония. Как известно, книга Второзакония была одной из наиболее популярных библейских книг в Кумране. В одной только 4-й пещере насчитывается, согласно Кроссу, 14 не изданных еще рукописей Второзакония (см.: Travail, стр. 56), а под подсчету Бурхарда — 18 (B u r c h a r d, Bibliographie, II, стр. 323; ср.: S k e h a n, Biblical Scrolls, стр. 88). Г. Штегеман, посетивший в 1964 г. «Выставку Рукописей Мертвого моря», опубликовал в 1967 г. описание одной из этих рукописей с приложением текста первого столбца, но, к сожалению, без фотографии (S t e g e m a n n, Weitere Stücke, § 6. Hinweis auf eine unedierte Handschrift aus Höhle 4Q mit Exzerpten aus dem Deuteronomium, стр. 217—227). Рукопись на коже состоит из шести столбцов (в среднем по 12 строк в каждом) и содержит текст Втор. 8 : 5—10 и 5 : 1—33. Палеографически Штегеман датирует рукопись концом I в. до н. э. В опубликованном Штегеманом тексте лишь первого столбца (Втор. 8 : 5—10) обнаруживаются интересные орфографические варианты (например, в одной и той же стк. 5: yyśr вм. MT: yysr, но mysrk=MT) и разночтения. Так, например, слово wrḥbh 'и широкая' (стк. 3; Втор. 8 : 7) отсутствует в MT, но наличествует в Самаритянском Пятикнижии и Септуагинте (ср. 5Q Dt II, 2, где это же слово восстанавливается Миликом; см. его прим. в DJD, III, стр. 170). В то же время вместо выражения wlyr'h 'tw 'и боясь Его' (Втор. 8 : 6), одинаково засвидетельствованного

в Самаритянском Пятикнижии, MT и Септуагинте (καὶ φοβεῖσθαι αὐτόν), в кумранском фрагменте (стк. 2) читается: wl'hbh 'wtw 'и любя Его'. В целом и этот отрывок тяготеет к Самаритянскому Пятикнижию и Септуагинте. По мнению Штегемана, рассматриваемый фрагмент — не часть рукописи Второзакония, а целенаправленный эксцерпт (ср. папирус Нэш, фрагменты тефиллин и мезузот, 4Q Test и др.), предназначенный для каких-то литургических целей.

## ПРЕЛИМИНАРНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ ТЕКСТОВ 11-Й КУМРАНСКОЙ ПЕЩЕРЫ

*11Q Ps[a] fr. E.* Habent sua fata libelli! Кумранский фрагмент, о котором пойдет речь, также имеет примечательную судьбу. В письме, датированном 16 сентября 1960 г., гражданин США, пожелавший остаться анонимным, предложил проф. И. Ядину для продажи фрагмент рукописи, фотография которого была приложена. Ядин установил кумранское происхождение этого фрагмента, содержащего текст нескольких псалмов, расположенных в порядке, отличном от масоретского. Аноним запросил непомерно высокую цену за фрагмент, и Ядин, в письме от 27 сентября 1960 г. согласился купить этот фрагмент, предложив, однако, обычную цену, установившуюся на «рынке» кумранских рукописей. К немалому своему удивлению, через десять дней, 7 октября, Ядин получил из Манилы (Филиппины) конверт, отправленный оттуда авиапочтой 3 октября. В конверте находился кусок кожи — подлинный кумранский фрагмент, завернутый в обыкновенную столовую салфетку. Стоимость фрагмента была немедленно переведена на счет, указанный отправителем, и Ядин приступил с помощью известного реставратора Биберкраута к очистке и многократным инфракрасным фотографированиям фрагмента. В последние два дня ноября 1960 г. документ был отождествлен и полностью прочитан. Между тем аноним поставил своим условием повременить с изданием текста в течение нескольких лет, и публикацию пришлось отложить.

Когда в 1962—1964 гг. появились первые прелиминарные публикации отрывков из развернутого Сандерсом свитка Псалмов из 11-й пещеры (11Q Ps[a]), Ядин был поражен идентичностью почерка находящегося в его распоряжении фрагмента с фрагментами Сандерса. После того как в 1965 г. Сандерс опубликовал свой свиток в DJD, IV (см. выше, стр. 45), Ядин окончательно убедился, что его фрагмент является частью этого свитка. Более того, он точно установил место своего фрагмента в начальной части 11Q Ps[a]. Теперь Ядин мог поспешить с опубликованием своего фрагмента и предоставить исследователям этого важного свитка новый материал. Обо всем этом рассказано в прессе и во вступительной части публикации Ядина: Y. Yadin, Another Fragment (E) of the Psalms

Scrolls from Qumran Cave 11 (11Q Ps[a]), — «Textus», Jerusalem, 1966, vol. V, стр. 1—10+5 таблиц.

В своем издании фрагмента Ядин полностью следует порядку и методике, принятым Сандерсом в превосходно (admirably), по словам Ядина, изданном свитке, частью которого является этот фрагмент. Фрагмент содержит остатки трех столбцов, в которых сохранился следующий текст псалмов (в порядке их расположения):

Столбец I Пс. 118 : 24—29; 104 : 1—6
» II Пс. 104 : 22—35; 147 : 1—2
» III Пс. 147 : 18—20; 105 : 1—12

Палеографически Ядин датирует фрагмент началом I в. н. э. В издании дана таблица орфографических вариантов данного текста по сравнению с MT, наблюдения над техническими особенностями работы писца и установление точного места фрагмента в свитке. Ядин помещает его между фрагментом D и началом столбца I издания Сандерса. Именно поэтому Ядин присвоил ему обозначение «Фрагмент E». Каждый столбец текста сопровождается двумя группами примечаний. В первой группе рассматриваются орфографические варианты и технические детали, во второй — текстуальные расхождения данного текста с масоретским. К статье приложены пять превосходно выполненных таблиц с фотографиями, в которых зафиксированы все этапы реставрационной работы над кожей и инфракрасного просвечивания текста.

Публикация Ядина является отныне неотъемлемой частью 11Q Ps[a] (=DJD, IV) и должна изучаться совместно с этим изданием. В американское переиздание свитка в 1967 г. Сандерс успел включить публикацию Ядина. См.: J. A. S a n d e r s, The Dead Sea Psalms Scroll, New York, 1967, стр. 155—165.

*11Q Ps[b]*. В 1967 г. Ван дер Плуг издал фрагменты свитка, который, как показал издатель, следует рассматривать как параллельный экземпляр изданного Сандерсом свитка 11Q Ps[a]. См.: J. v a n d e r P l o e g, Fragments d'un manuscrit de Psaumes de Qumran (11Q Ps[b]), — RB, 1967, LXXIV, № 3, стр. 408—412+табл. XVIII. Фрагменты *a* и *b* воспроизводят остатки текста апокрифического псалма, названного Сандерсом «Plea for deliverance» (DJD, IV, col. XIX, стр. 40). При этом сохранившийся на фрг. *a* текст строки 1 ('bywn/'ny] wdl 'nwky ky[) отсутствует в 11Q Ps[a]. Остальные расхождения в тексте (стк. 11—14) весьма незначительны.

Фрагменты *c*, *d* и *e* содержат: последнее слово Пс. 141 : 10 (''bwr); затем следует текст маленького Псалма 133 (стк. 1—3) и начало Псалма 144 (стк. 1—2). Именно в таком порядке текст псалмов 141, 133, 144 расположен и в 11Q Ps[a] (DJD, IV, col. XXIII, стр. 44), текстуальных расхождений с которым не наблюдается.

Наконец, фрагмент *f*, наименьший из них (1,7×2,1 *см*), восстановленный по 11Q Ps[a] XVI, 1—3, является, по определению издателя, «маленькой антологией» из Пс. 118 : 1 (?), 15—16 (ср. DJD, IV, стр. 37)

Идентичность 11Q Ps[a] и 11Q Ps[b] проливает новый свет на характер кумранского свитка Псалмов, в который наряду с каноническими псалмами включены апокрифические произведения и «антологии» из отдельных псалмов.

*11Q Ps 91.* В изданный Ван дер Плугом фрагмент Псалма 91 из 11-й пещеры (J. van der Ploeg, Le Psaume XCI dans une recension de Qumrân, — RB, 1965, LXXII, № 2, стр. 210—217) О. Эйссфельдт внес ряд уточнений в чтение текста и предложил полную его реконструкцию. См.: O. Eissfeldt, Eine Qumran-Textform des 91 Psalms, — «Bibel und Qumran», Berlin, 1968, стр. 82—85. Вопрос о возможной принадлежности этого фрагмента к 11Q Ps[a] resp. 11Q Ps[b] Эйссфельдтом не ставится.

*11Q Lev IX, 23 — X, 2.* Этот фрагмент из восьми строк опубликован Ван дер Плугом в 1968 г. (J. P. M. van der Ploeg, Lév. IX, 23 — X, 2 dans un texte de Qumran, — «Bibel und Qumran», Berlin, 1968, стр. 153—155). Письмо — иродианского типа, сходное с письмом свитка Войны. Тетраграмма выписана палеоеврейским письмом. Палеографически отрывок датируется издателем около начала н. э.

По словам Ван дер Плуга, «несколько строк из кн. Левит, которые сохранил нам случай, показывают, что около начала нашей эры текст Торы не стал еще каноном, не подлежащим изменению (ne varietur)» (стр. 155). В этом маленьком отрывке издатель обнаружил по меньшей мере четыре разночтения с масоретским текстом, два из которых засвидетельствованы в греческой традиции.

Относительно расхождения Септуагинты с МТ Ван дер Плуг замечает: «Ces variants confirment une fois de plus qu'une divergence G par rapport à TM ne prouve pas que le traducteur s'est permis une liberté» (стр. 155).

*11Q Berakot.* В 1968 г. голландский ученый Ван дер Вуде издал небольшой фрагмент из 11-й пещеры, содержащий текст Благословений. См.: A. S. van der Woude, Ein neuer Segensspruch aus Qumran (11Q Ber), — «Bibel und Qumran», Berlin, 1968, стр. 253—258. Рукопись выполнена красивым, легко читающимся почерком. По палеографическим данным издатель датирует ее иродианским временем. Приведем перевод хорошо сохранившихся стк. 6—14:

«(6) Да благословит вас Бог Всевышний и лик Его пусть светит вам, и да раскроет для вас (7) свою благую сокровищницу, которая в небесах, чтобы опустить на землю ваш (8) дождь благословения, росу и дождь, ранний и поздний дождь в свою пору, чтобы дать вам плоды (9) урожая, злаки, молодое вино и елей в изобилии. И земля породит для вас плоды (10) [ла]комые, и будете есть в изобилии, и не будет недорода в вашей стране, (11) и не (будет) болезней (растений), засуха и головня (желтизна?) не поразят ее урожаев; (12) ни гибели детей, ни несчастья (?) не (будет) в вашей общине, и лютый зверь покинет страну, (13) [и меч не пройде]т по земле вашей, ибо Бог с вами и ангелы (14) [Его святости пребудут] в общине вашей и святое Его имя наречется вам».

Трудно сказать, когда именно произносилось, очевидно священником, это благословение членов общины. Издатель справедливо, как кажется, связывает изучение этого текста с «Благословениями» из 1-й пещеры (1Q Sb) и свитком Войны (1Q M). Ван дер Вуде считает, что «Благословение» носит эсхатологический характер. Вместе с тем обращает на себя внимание исключительно земной характер выраженных в «Благословении» пожеланий, обусловленных глубокой заинтересованностью в успешном земледельческом труде. Это обстоятельство роднит общину, в среде которой создан 11Q Berakot, с общиной Дамасского документа и галахического текста 4Q Ord (=4Q 159).

Ван дер Вуде отмечает значение этого текста для изучения позднеиудейской и раннехристианской литургии.

*11 Q paleo Lev.* В докладе на 5-м Всемирном конгрессе по Judaica (1969 г.) Д. Фридмен (США) сообщил предварительные сведения о начатой им работе по изучению свитка, содержащего текст кн. Левит из 11-й пещеры (11Q paleo Lev). В своем нынешнем виде в свитке сохранились части последних шести глав и отрывки из предшествующих глав кн. Левит. Текст *написан палеоеврейским или протосамаритянским* письмом, который, по мнению Фридмена, является подражанием дополненному еврейскому письму, возрожденному в хасмонейскую эпоху. В предварительном порядке свиток датируется Фридменом I в. до н. э. Текст весьма близок масоретской версии. При отклонении от MT наблюдаются совпадения с Септуагинтой и с самаритянским текстом. Свиток, по-видимому, содержит и самостоятельные редакции. Фридмен приходит к выводу, что 11Q Lev, по всей вероятности, образец текста, который соответствует тому, что Кросс и другие исследователи назвали «Палестинской рецензией» Библии. Свиток имеет также значение для изучения палеоеврейского письма. См.: D. N. F r i e d m a n, The Scroll Leviticus from the Cave 11, — «Abstracts». Fifth World Congress of Jewish Studies, Jerusalem, 1969, 1, стр. 31 (иврит).

*11Q Ez.* Историю раскрытия и результаты предварительного палеографического изучения свитка см.: W. H. B r o w n l e e, The Scroll of Ezekiel from the Eleventh Qumran Cave, — RQ, 1963, № 13, стр. 11—28. Ср.: А м у с и н, Находки, стр. 11 (см. выше, стр. 38, прим. 61).

## КУМРАНСКИЙ ФИЛАКТЕРИЙ ИЗ НЕИЗВЕСТНОЙ ПЕЩЕРЫ (xQ Phyl 1—4)

В 1969 г. И. Ядин опубликовал текст филактерия (тефиллин) из неизвестной кумранской пещеры. (Пожелавший остаться анонимным, антиквар, продавший филактерий в 1968 г., допускает возможность происхождения рукописи из 4-й пещеры, но не может установить это с достоверностью.) Эту публикацию Ядин осуществил в двух изданиях:

1) Y. Yadin, Tefillin (Phylacteries) from Qumran (xQ Phyl 1—4), — «Eretz-Israel», Jerusalem, 1969, vol. IX (W. F. Albright Volume), стр. 60—85 (стр. 84—85 — приложение, написанное Й. Френкелем) +табл. 12—31 (иврит); 2) отдельное английское и еврейское издание вышло в том же году: Y. Yadin, Tefillin from Qumran (xQ Phyl 1—4), Jerusalem, 1969.

Филактерии принадлежат к источникам, важным для изучения истории библейского текста. Особенностью этой находки по сравнению с другими известными филактериями (1Q Phyl=1Q 13; 4Q Phyl$^{a-d}$; 8Q Phyl=8Q 3; Mur Phyl=Mur 4; perg 34 ṢePhyl) является то, что филактерий дошел в футляре хорошей сохранности (филактерий в футляре из 5-й пещеры — 5Q Phyl=5Q 8 —не поддается раскрытию; см. DJD, III, стр. 178). Это дало возможность изучить устройство футляра и его ячеек (qĕṣîṣōṯ), порядок сшивки пергаменных полос, их свертывания и перевязи, характер и качество материала и т. д. (процесс развертывания филактерия тщательнейшим образом фиксировался и фотографировался, и весь этот документированный материал приложен на превосходно выполненных фотографиях и рисунках). Процесс изготовления и свертывания древнейших филактериев сопоставляется со специальными предписаниями на этот счет, сохранившимися в талмудической и раввинистической литературе (помимо приводимого автором материала следует указать также на специальную работу: Š. Goren, Htfylyn mmdbr yhwdh l'wr hhlkh, — «Machanayim», 1962, II, стр. 5—14; иврит). В работе Ядина рассматриваются следующие вопросы: описание футляра; первоначальный порядок расположения полос в ячейках; метод свертывания полос; содержание и характер текста. Палеографически документ относится к иродианскому типу и, по мнению Ядина, датируется первой половиной I в. н. э. Восстановленный текст трех (из четырех) полос сопровождается таблицами, в которых зафиксированы расхождения текста данного филактерия с масоретским текстом и установлены важнейшие параллельные чтения в Самаритянской версии и в переводах Пятикнижия (Септуагинта, Вульгата, Пешитта), в кумранских филактериях и мезузот, а также в 4Q Dt$^{m}$, известном пока лишь в фотографическом воспроизведении («Scrolls from the Wilderness of the Dead Sea». A Guide to the Exhibition. . . Arranged by the Smithsonian Institution, London, 1965, табл. 19; см.: Yadin, Tefillin from Qumran, стр. 35, прим. 50) и в папирусе Нэш. Что касается четвертой полосы, то она была, по-видимому, вынута из спороток бедуинами ячейки и по ошибке заменена ими полосой, принадлежащей, по мнению Ядина, к филактериям из 4-й пещеры. Как полагает Ядин, окончательно это может быть установлено после опубликования всех филактериев из 4-й пещеры. Образцовое издание и исследование Ядина, наряду с названной выше работой Куна (Kuhn, Phylakterien), заложили прочный фундамент для изучения текстов филактериев и их использования в библейской критике и в предполагаемом новом критическом издании Ветхого Завета (см. выше, стр. 52—55).

## ДВА ОТРЫВКА КН. БЫТИЯ ИЗ НАХАЛ-ХЭВЕР (?)

В 1953 г. «Ежегодник» Департамента древностей Иордании опубликовал фотографию, содержащую четыре текста (см.: «Annual of the Department of Antiquities of Jordan», 1953, 2, табл. XII). Один из этих текстов был отождествлен Х. Бурхардом как Быт. 35 : 6—10 и 36 : 5—12 и издан им в 1966 г.: Ch. Burchard, Gen $35_{6-10}$ und $36_{5-12}$ MT aus der Wüste Juda (Naḥal Ḥever, Cave of the Letters?), — ZAW, 1966, Bd 78, H. 1, стр. 71—75. По мнению издателя, текст происходит не из Вади-Мурабба'ат, как указано публикаторами фотографии, а из Нахал-Хэвер, и датируется II в. н. э. (terminus ante quem — 135 г. н. э.). Эти отрывки, не содержащие ничего нового для истории библейского текста, представляют интерес как один из первых образцов textus receptus.

## СВИТОК ДВЕНАДЦАТИ ПРОРОКОВ НА ГРЕЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ (к стр. 48)

*perg 8 Ḥev XII gr.* В 1952—1953 гг. бедуины продали французскому Библейскому институту в Иерусалиме фрагменты греческого свитка «малых» или Двенадцати пророков (Додекапрофетон) на пергамене. По словам бедуинов, фрагменты были найдены ими в одной из пещер к югу от Вади-Мурабба'ат. См.: D. Barthélemy, Redécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante, — RB, 1953, LX, № 1, стр. 18—29. В марте 1961 г. археологическая экспедиция под руководством проф. И. Ядина, обследовавшая пещеры района Нахал-Хэвер, обнаружила фрагменты этого же свитка в Пещере ужаса (см.: Lifschitz, Greek Documents, II, стр. 201—207), что позволило точно установить первоначальное местонахождение фрагментов, проданных бедуинами, и присвоить свитку соответствующий сигл. В предварительном порядке эти фрагменты были изданы Д. Бартелеми в третьей части его обширной монографии: D. Barthélemy, Les devanciers d'Aquila. Première publication intégrale du texte des fragments du Dodécaprophéton trouvés dans le Désert de Juda, précédée d'une étude sur les traductions grecques de la Bible réalisées au premier siècle de notre ère sous l'influence du Rabbinat Palestinien, Leiden, 1963 (Supplements to Vetus Testamentum, vol. X) (публикацию текстов см. стр. 161—178).

Изданные Бартелеми фрагменты содержат следующие тексты: Иона 1 : 14, 16; 2 : 1, 4—7; 3 : 7—4 : 2, 4, 5; Михей 1 : 1—8; 2 : 7—8; 3 : 5—6; 4 : 3—10; 5 : 1—6; Наум 2 : 5—10, 13—14; 3 : 6—17; Хав. 1 : 5—11, 14—17; 2 : 1—8, 13—20; 3 : 9—10, 13—15; Соф. 1 : 1—5, 13—17; 2 : 9—10; 3 : 6—7; Зах. 1 : 1, 3—4, 13—14; 2 : 2, 7, 16—17; 3 : 1, 4—7; 8 : 19—21, 23—24; 9 : 1—4. Некоторые из текстов, изданных Лифшицом, Бартелеми идентифицирует иным образом (см.: Barthélemy, Les devanciers d'Aquila, стр. 168, прим. 9). Окончательное издание греческих тек-

стов Додекапрофетона будет осуществлено в одном из томов серии «Discoveries».

Опубликованные Лифшицом и Бартелеми фрагменты представляют большой интерес для выяснения истории греческой традиции Библии. Основной вывод Бартелеми заключается в том, что греческий текст фрагментов свитка из Пещеры ужаса — не самостоятельный и независимый от Септуагинты перевод, а ревизия текста Септуагинты, произведенная в I в. н. э. Вопрос о цели предпринятой ревизии и заключалась ли она, как полагает Бартелеми, в стремлении максимально приблизить греческий текст к еврейскому оригиналу, будет, надо надеяться, предметом дальнейших исследований.

## ОТДЕЛЬНЫЕ ДОПОЛНЕНИЯ

*К кумранской библиографии*

К указанным во Введении (стр. 22, прим. 25) общим библиографиям литературы о Рукописях Мертвого моря [двухтомный труд Бурхарда (1957—1965), ЛяСор (1958), систематические публикации в журналах «Revue de Qumran» (начиная с 1958 г.), «Biblica» (начиная с 1954 г.) и др.] прибавились появившиеся в последнее время специальные библиографии.

К ним прежде всего относится изданная в 1967 г. Библиография публикаций на иврите: M. Y i z h a r, Bibliography of Hebrew Publications on the Dead Sea Scrolls, 1948—1964, Cambridge, Mass., 1967 (Harvard Theological Studies. XXIII), 48 стр. Работа насчитывает 291 название и состоит из шести разделов: I. Общие работы (№ 1—106), расположенные в восьми тематических подгруппах; II. Тексты Кумрана (№ 200—304), разбитые на восемнадцать групп; III. Находки текстов, относящихся к периоду между двумя иудейскими восстаниями — 70—132 гг. н. э. (№ 400—440); IV. Фрагменты из Масады (№ 500—509); V. Рецензии (№ 600—613); VI. Библиографии работ на иврите (№ 700—703), а также одиннадцать названий международных библиографических изданий, посвященных Рукописям Мертвого моря. Наиболее бедно представлен раздел V, в котором в отличие от «Библиографии» Бурхарда не учтены многочисленные рецензии и аннотации на статьи. По этому вопросу все еще приходится обращаться к «Библиографии» Бурхарда (за годы 1948—1962).

В приложении к своей рецензии на обзорную работу Хэмпеля (H e m p e l, Texte von Qumran) Штегеман привел сводку опубликованных и ставших известными текстов 4Q, 11Q и Масады (за период с 1961 г. по лето 1966 г.). См.: H. S t e g e m a n n, Anhang, — ZDPV, 1967, Bd 83, H. 1, стр. 95—101.

О Библиографическом указателе Фитцмайера (1969 г.) к пятнадцати текстам 4-й пещеры (в основном — пешарим), опубликованным Аллегро в 1954—1964 гг., см. выше, стр. 398.

Указатель изданий важнейших текстов за 1947—1967 см.: J. A. Sanders, Palestinian Manuscripts 1947—1967, — JBL, 1967, LXXXVI, № 4, стр. 431—440.

*К названию «Кумран» (к стр. 20 и прим. 20)*

В связи с названием meṣad ḥasidin 'крепость хасидеев' (Mur 45) Р. Мейер высказал предположение, что название «Кумран» является арабским заимствованием из арамейского qmr 'опоясывать', 'окружать' (ср. евр. ṣwd), откуда сир. qamrā 'пояс', и указывает на латинскую аналогию: название пиценского города и горной крепости Cingulum возникло из лат. cingulum 'пояс' (ср.: K. Georges, Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch, Bd I, Leipzig, 1879, стр. 1063). См.: Meyer, Das Gebet, стр. 9—10, прим. 3. О других попытках арабской этимологизации названия «Кумран» см.: Cross, Library, стр. 38—39 и прим. 3. См. особенно: S. Segert, Deutungen des Namens Qumrān, ArOr, 1969, 37, № 2, стр. 189—193. Не исключая целиком возможности видеть в названии «Кумран» арабизированную форму «Гоморры», Сегерт склоняется к предположению Милика (Milik, Lettre Christo-palestinien, стр. 538, прим. 8), согласно которому «Кумран» — видоизмененное греческое название *Каламо́н*, т. е. «тростниковые заросли», которыми изобилует местность между Вади-Кумраном и 'Айн-Фешхой. Монахи, говорившие по арамейски, изменили греч. *Каламо́н* на **Qolmān*, а впоследствии произошла замена *l* на *r* с последующей метатезой. По-видимому, ни одно из предложенных толкований не решило еще вопроса об этимологизации названия «Кумран».

*К изучению рукописи Бен-Сиры из Масады (к стр. 32—33)*

Существенный вклад в изучение опубликованной И. Ядином рукописи Бен-Сиры из Масады внес своим исследованием Дж. Стрегнелл. См.: J. Strugnell, Notes and Queries on 'The Ben Sira Scroll from Masada', — «Eretz-Israel», Jerusalem, 1969, vol. 9 (W. F. Albright Volume), стр. 109—119.

*К стр. 30, прим. 36*

Новый общий обзор находок в Масаде см.: Z. J. Kapera, Rękopisy z Masady, — «Studia z Archeologii Azji Przedniej i starozytnego Wschodu», Kraków, 1970 (Prace Komisyi Archeologicznej, Oddzialu PAN w Krakowie, № 9), стр. 189—208.

*К стр. 48*

О значении библейских рукописей из Кумрана см. последние работы Олбрайта, Скихена, Сандерса и Фридмена в сборнике: «New Directions in Biblical Archaeology». Ed. by D. N. Freedman and J. C. Greenfield, New York, 1969.

*К 1Q S (стр. 64, прим. 134)*

Одним из наиболее важных монографических исследований Устава, появившихся после работы Лихта (1965), является книга Лини, содержащая обстоятельное Введение, посвященное идеологическим основам кум-

ранской общины, перевод и обширный комментарий. См.: A. R. C. L e a n e y, The Rule of Qumran and Its Meaning. Introduction, Translation and Commentary (The New Testament Library), London, 1966, 310 стр. Лини датирует период создания Устава (возможно, при участии Учителя праведности) — 130—100 гг. до н. э. (стр. 113—116). К такой же датировке склоняется и Олбрайт. См.: W. F. A l b r i g h t, History, Religion, Christian Humanism, New York, 1964, стр. 54: «Composed in the late second century B. C.».

*К 1Q H (стр. 67)*

К указанным монографическим исследованиям свитка Гимнов надо добавить *следующие книги*: M. D e l c o r, Les Hymnes de Qumrân (Hodayot), Paris, 1962; G. M o r a w e, Aufbau und Abgrenzung der Loblieder von Qumran, Berlin, 1963; H. W. K u h n, Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu, Göttingen, 1966 (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd 4).

С. Хёниг, один из видных сторонников С. Цейтлина (см. выше, стр. 105), выступил в 1968 г. с новой попыткой обосновать караимское происхождение Гимнов. См.: S. B. H o e n i g, Textual Readings and Meanings in Hodayot (1Q H), — JQR, 1968, LVIII, № 4, стр. 309—316. В результате произвольного толкования трех выражений в 1Q H V, 11—12, XII, 5 и XI, 3 и обнаружения параллелей к ним в караимской литературе Хёниг приходит к выводу о средневековом происхождении свитка Гимнов (стр. 316: «. . . Hodayot belongs precisely (? *И. А.*) to the early medieval times. . .»). Тщательное исследование Видера о взаимоотношении литературы Кумрана и караимов (W i e d e r, Judean Scrolls; см. особенно стр. 253—257) давно опровергло правомерность методических приемов и выводов школы Цейтлина по вопросу о «возрасте» кумранских рукописей и их караимском происхождении.

*К вопросу о реальности переселения в «Дамаск»*
*(к стр. 125 и прим. 317)*

Последняя попытка пересмотра этого вопроса предпринята в 1969 г. С. Иври: S. I w r y, Was There a Migration to Damascus? The Problem of שבי ישראל, — «Eretz-Israel», Jerusalem, 1969, vol. 9 (W. F. Albright Volume), стр. 80—88. Согласно Иври, Дамасский документ возник в среде еще допленных мигрантов в Сирию, вернувшихся оттуда в Иудею при Маккавеях. Автор при этом не уточняет своего взгляда ни на дату «возвращения», ни на место и время создания Дамасского документа. С. Иври основывает свою гипотезу на реинтерпретации CDVI, 4—5: whm šby yśr'l hywś'ym m'rṣ yhwdh wygwrw b'rṣ dmśq 'это (именно) šby yśr'l, которые ушли из страны Йехуды и проживали (на чужбине) в стране Дамаска'. В отличие от единодушного среди исследователей понимания

šby yśr'l как 'раскаявшиеся (или: обратившиеся) из Израиля' [ср., например, «that turned (from impiety) of Israel» (Ch. Rabin); «die Umkehrenden Israels» (H. Bardtke); «les convertis d'Israel» (A. Dupont-Sommer; Éd. Cothenet); «the converts of Israel» (G. Vermes); «die Bekehrten Israels» (E. Lohse)], Иври понимает под ними израильтян, некогда эмигрировавших в Сирию и вернувшихся оттуда домой. «In my opinion, — пишет Иври, — šby yśr'l means simply and correctly '*the returnees of Israel*, i. e., those of Israel who have returned home',hywṣ'ym m'rṣ yhwdh, 'who hail from or originate in the preexilic land of Judah', and wygwrw bdmśq 'who had sojourned during their exile in Damascus'» (стр. 86). Предложенная интерпретация вызывает, однако, сомнение, прежде всего грамматического характера. При значении šby- 'вернувшиеся' следовало бы скорее ожидать предложного управления (с помощью предлогов l resp. 'l). Между тем структурно аналогичное выражение šby pš' (CD II, 5; XX, 17; 1Q H II, 9; VI, 6; XIV, 24; ср. Ис. 59 : 20) имеет бесспорное значение «отвратившиеся от нечестия (или: от греха)». Но даже, если предложенное Иври толкование выражения šby yśr'l было бы корректным, то и тогда вряд ли можно согласиться с утверждением, что его интерпретация отвечает на многие вопросы, которые, по словам Иври, ставили нас в тупик (стр. 86). Как было уже отмечено, в исследовании Иври нет ответов на такие основные вопросы, как: когда был составлен Дамасский документ? Какова относительная датировка Дамасского документа и Устава? Каковы взаимоотношения группы Дамасского документа с общеессейским движением? В то же время, как мне представляется, исследование Иври косвенно подтверждает отстаиваемую мною тезу, что Дамасский документ не был создан в Кумране и не мог предназначаться для кумранской обители. Работа Иври, как и все предшествующие работы по Дамасскому документу, показывает, что назрела необходимость в новом, монографическом исследовании Дамасского документа с учетом неизданных еще фрагментов и всех данных и мнений, накопившихся в науке за шестьдесят лет, прошедших со времени первой публикации этого текста С. Шехтером в 1910 г.

*К изучению DJD, V (стр. 39, прим. 65; стр. 397—409)*

Дж. Стрегнелл произвел полную ревизию всех изданных Аллегро текстов, сличив с подлинниками слово за словом, фрагмент за фрагментом. Критические результаты своего исследования Стрегнелл изложил в 1970 г. в обширной работе: J. S t r u g n e l l, Notes en marge du volume V des «Discoveries in the Judaean Desert of Jordan», — RQ, 1970, № 26, стр. 163—276. Несмотря на спорность некоторых предложений и отдельные упущения в библиографической документации, труд Стрегнелла является отныне неотъемлемой частью издания текстов № 158—186 из 4-й пещеры, без которого не обойдется ни один исследователь, обращающийся к их изучению.

См. также содержательный критический разбор DJD, V: R. Weiss, — «Kirjath Sepher», Decemb. 1969, vol. XLV, № 1, стр. 54—63 (иврит).

*К стр. 53*

В 1969 г. академик Г. В. Церетели опубликовал важное исследование грузинской рукописи Пятикнижия с 13 таблицами факсимильного воспроизведения текста (Г. В. Церетели, О Тбилисской рукописи древнееврейского Пятикнижия, — «Восточная филология», Тбилиси, 1969, стр. 21—39+XIII табл.; на груз. яз.). В русском резюме (стр. 38) Г. В. Церетели приходит к выводу, что «с точки зрения написания консонантного текста Тбилисская рукопись является одной из лучших среди известных до сих пор памятников аналогичного характера и в некотором отношении . . . *выше стоит, чем даже знаменитый кодекс из Алеппо* (курсив мой. — *И. А.*), не говоря о ленинградской рукописи. . .». Г. В. Церетели датирует грузинскую рукопись X—XI вв. Полное факсимильное издание Тбилисской рукописи с исследованием Г. В. Церетели явится важным вкладом советской науки в готовящееся новое критическое издание Библии.

*К стр. 103*

См. апокрифический мишнаитский трактат MSKT KLYM в: Jellinek, Bet ha-Midrasch, T. 2, стр. 88—91. Ср., например, mšnh Ь: ktbwm šymwr hlwy wḥbyryw 'l lwḥ nḥwšt.

*К стр. 298*

Изучение 11Q Melch. обогатилось появившимся недавно глубоким и обстоятельным исследованием Ж. Карминьяка: J. Carmignac, Le Document de Qumran sur Melkisédeq — RQ, 1970, Dec., № 27, стр. 343—378.

# УКАЗАТЕЛЬ

# УКАЗАТЕЛЬ ИСТОЧНИКОВ

## ВЕТХИЙ ЗАВЕТ *


*Бытие*

2 : 21 *311*[12]
4 : 12 *89*
4 : 25 *311*[17]
5 : 24 *56*
7 : 17 *118*
9 : 9 *303*[46]
10 : 4—5 *166*[31]
10 : 6 *231*[85]
10 : 25 *231*[87]
12 : 15 *62*
13 : 2 *185*[136]
14 : 18 *291*, *294*, *295*
14 : 18—20 *290*, *291*
14 : 19—20 *294*
15 : 12 *311*[12]
17 *164*[20]
19 : 24 *192*[179]
21 : 14 *333*[9]
22 : 4 *170*[48]
24 : 17 *169*[45]
25 : 16 *332*[6]
28 : 3 *399*
31 : 1 *194*[186]
31 : 26 *171*[52]
*32 : 25—32 *399*
37 : 18 *168*[43], 170[48]
37 : 20 *81*[192]
40 : 8 *81*[192]
40 : 12 *81*[192]
40 : 17—18 *81*[192]
40 : 22 *81*[192]
41 : 6 *169*[45]
41 : 12—13 *81*[192]
*47 : 7—11 *32*
48 *224*[36]
49 : 10 *282*, *283*, *284*[1], *285*[7–8], *286*[13–14]
49 : 20 *286*[16]
49 : 21—22 *286*[17]

*Исход*

3 : 12 *322*[5]
*4 : 27 : 28 *399*
*12 : 43—13 : 10 *410*
13 : 1—10 *48*[85]
13 : 11—16 *48*[85]
14 : 21 *169*[45]
15 : 16 *168*[40]
*15 : 17—18 *270*[3], *273*
15 : 20 *391*[37]
16 : 35 *118*
17 : 1—7 *312*[20]
18 : 21 *170*[48]
20 : 21 (Самар.) *310*[1]
22 : 30 *221*[22]
23 : 1 *358*[7]
23 : 2 *264*[28]
24 : 1 *170*[48]
24 : 12 *194*[189]
34 : 28 *118*

*Левит*

*4 : 3—9 *32*
13 *410*
13 : 15 *168*[45]
14 : 44 *168*[45]
15 *410*
18 : 19 *188*[143]
20 : 3 *164*[21]
21 : 17—23 *275*[8]
22 : 2 *164*[21]


* Звездочкой обозначены встречающиеся в кумранских и других рукописях Мертвого моря библейские тексты и цитаты из Библии.

22 : 32 *164*[21]
23 *243*[30]
23 : 15 *395*
*25 : 9 *300*
25 : 10 *301*[8]
*25 : 13 *298*
27 : 4 *300*[2]

*Числа*

1 : 4 *182*[126]
4 : 6 *168*[45]
18 : 27 *94*[225]
18 : 30 *94*[225]
21 : 18 *76*[177]
24 : 3 *310*[10]
24 : 14 *310*[8]
24 : 15 *310*[10]
*24 : 15—17 *304*, *309*, *310*[8]
24 : 17 *278*[28]
30 : 4—6 *394*
35 : 33 *314*[37]

*Второзаконие*

2 : 14 *118*
*5 : 1—33 *411*
*5 : 25—26 (=LXX 5 : 28—29) *304*, *308*, *310*[1]
6 : 4—9 *48*[85-86]
*6 : 6 (?) *410*
6 : 9 *48*[86]
7 : 9 *265*[31]
*7 : 15 *402*
*8 : 5—10 *411*
*8 : 6 *411*
*8 : 7 *411*
8 : 17 *231*[84]
10 : 16 *198*[207]
*11 : 13—21 *410*
11 : 13—21 *48*[85-86]
11 : 20 *48*[86]
*15 : 2 *299*, *300*[3]
15 : 2 *300*[3]
15 : 14 *94*[225]
16 : 13 *94*[225]
*18 : 18—19 *308*
18 : 18—19 *307*, *310*[1]
21 : 22—23 *221*[24], *222*[28]
23 : 3—4 *275*[9]
23 : 19 *244*[37]
23 : 25—26 *94*
24 : 10—13 *185*[10-13]
28 : 35 *332*[4]
28 : 48 *242*[24], *243*[24]
28 : 59 *242*[24]
29 : 18 *198*[208]
32 : 4 *173*[71]
32 : 16 *201*[224]
32 : 33 *391*[32]
*32 : 33 *119*
*33—34 *32*
33 : 8—11 *306*, *311*[18]
33 : 8—11 *309* (стк. 14-20)
33 : 9 *307*
33 : 13—17 *224*[36]

*Иисус Навин*

6 : 26 *85*, *313*[31]
10 : 1 *287*[3]
10 : 26 *221*[24]
15 : 61—62 *393*
18 : 6 *231*[89]

*Судии*

8 : 1—3 *224*[36]
12 : 1—6 *224*[36]
13 : 5 *89*
18 : 21 *194*[186]

*I Самуил*

*3 : 14—17 *399*
18 : 7 *221*[18]
23 : 2 *221*[18]
26 : 3 *183*[132]
26 : 12 *311*[12]
31 : 10 *221*[24]

*II Самуил*

1 : 4 *183*[130]

1 : 7 *183*[130]
1 : 10—11 *183*[130]
4 : 12 *221*[24]
6 : 14 *391*[37]
7 : 10 *274*[1]
*7 : 10—14 *270*[3], *273*
7 : 11—14 *277*[19, 25], *278*[26]
7 : 13 *277*[25]
7 : 14 *278*[26]
7 : 16 *391*[37]
13 : 12 *222*[26]
13 : 20 *175*[80]
15 *175*[82]
20 : 20 *175*[81]
22 : 37 *196*[198]

*I Цари*

5 : 19 *276*[16]
14 : 9 *242*[15]
16 : 34 *84—85*, *313*[31]
19 : 8 *118*

*II Цари*

3 : 4 *267*[36]
8 : 12 *231*[89]
19 : 3 *177*[84]
23 : 13 *201*[224]

*Исайя*

*1 : 1 (?) *399*
2 : 9 *91*[213]
3 : 2 *284*[5]
6 : 11—13 *91*[213]
*8 : 11 *270*[3], *274*, *279*[35, 36]
8 : 11 *303*[47]
8 : 14 *313*[35]
9 : 13—14 *85*
9 : 14 *201*[227]
9 : 18—20 *224*[36]
10 : 5—12 *51*
11 : 9 *195*[194, 197], *324*[13]
11 : 11 *280*[43]
11 : 16 *280*[43]
13 : 16 *231*[89]
*14 : 19 *399*
*15 : 4—6 *399*
20 : 2—4 *243*[24]
*21 : 2 (?) *399*
*21 : 11—15 *399*
21 : 14 *332*[6]
22 : 13 *402*
24 : 16 *180*[111]
28 : 8 *169*[45]
29 : 13 *89*
30 : 8 *275*[10]
30 : 10 *218*[7]
30 : 18—26 *50*
30 : 20 *51*
30 : 21 *51*
30 : 25 *302*[33]
32 : 5—7 *399*
32 : 6 *314*[37]
*32 : 7 *402*
32 : 9—20 *50*, *51*
37 : 3 *177*[84]
*37 : 30 *402*
37 : 38 *407*
38 : 13 *333*[9]
*40 : 1—5 *401*
*40 : 1—5—54 : 4—10 *401*
40 : 2 *182*[126], *182*[127]
*40 : 3 (?) *399*
*40 : 12 *399*
42 : 1 *174*[76]
43 : 18 *322*[3]
44 : 10 *201*[227]
44 : 19 *201*[224]
45 : 4 *407*
45 : 23 *324*[15]
46 : 10 *168*[42]
49 : 4 *194*[190]
49 : 18 *199*[215]
49 : 19 *175*[81]
51 : 12 *198*[209]
51 : 17 *198*[209]
*52 : 7 *299*, *300*
53 : 7—8 *89*
57 : 5 *222*[24]
59 : 20 *265*[30], *421*
60 : 2 *276*[12]

61 : 1 *171*[52], *300*[6], *301*[7-8], *303*[40]
61 : 1—2 *89*, *301*[6]
61 : 2 *301*[13], *302*[28]
65 : 18—19 *244*[33]
66 : 10 *244*[33]

*Иеремия*

2 : 10 *166*[31]
3 : 18 *183*[130]
4 : 4 *198*[207]
5 : 11 *183*[130]
12 : 13 *302*[33]
18 : 16 *91*[213]
18 : 17 *169*[45]
*18 : 18 *402*
18 : 22 *325*[17]
22 : 6 *199*[217]
23 : 5 *278*[27], *285*[9]
23 : 15 *314*[37]
24 : 10 *221*[23]
25 : 11 *301*[11]
25 : 23 *332*[6]
28 : 11 *231*[88]
29 : 10 *301*[11]
31 : 30 *164*[20]
32 : 21 *264*[29]
33 : 15 *278*[27], *285*[9]
33 : 17 *284*[4]
44 : 29 *322*[5]
46 : 9 *231*[85]
46 : 25 *230*[80]
48 : 16 *313*[34]
48 : 45 *311*[15]
49 : 3 *231*[88]
49 : 8 *313*[34]
51 : 6 *199*[215], *268*[55]
51 : 56 *199*[215]
51 : 58 *193*[181]

*Иезекиил*

4 : 5 *123*
5 : 15 *177*[84]
5 : 17 *242*[24]
12 : 11 *231*[88]
12 : 13 *168*[45]
13 : 10 *120*[302], *121*
16 : 21 *222*[24]
16 : 31 *244*[37]
16 : 34 *244*[37]
*20 : 32 *402*
21 : 2 *249*[4]
22 : 26 *187*[141], *357*[7]
23 : 35 *242*[15]
24 : 1—24 *91*[213]
25 : 3 *231*[88]
25 : 17 *177*[84]
25 : 12—13 *332*[6]
26 : 10 *231*[85]
27 : 6 *166*[31]
28 : 7 *264*[25]
28 : 23 *221*[23]
29 : 13 *118*
30 : 5 *231*[85]
30 : 11 *264*[25]
30 : 14—16 *230*[80]
32 : 2 *220*[17]
*35—38 *32*
36 : 30 *243*[26]
*37 : 23 *270*[3], *274*
37 : 23 *280*[37]
38 : 5 *231*[85]
38 : 13 *220*[17]
38 : 22 *192*[179]
44 : 7 *198*[207]
44 : 9 *198*[207]
44 : 10 *280*[37]
44 : 15 *76*[177]
45 : 17 *243*[28]

*Осия*

2 *241*[7]
2 : 8 *241*[2]
2 : 8—14 *233*
*2 : 9—10 *240*
2 : 10—13 *234*
2 : 11—12 *242*[12]
*2 : 11—13 *240*
*2 : 14 *241*

*5 : 8 *402*
5 : 9 *177*[84]
*5 : 13—15 *241*
5 : 13—15 *233*
5 : 15 *175*[78]
6 : 4 *233*
6 : 7 *233*
6 : 9—10 *233*
7 : 11 *229*[71]
7 : 16 *228*[58]
8 : 12—14 *233*
9 : 1 *244*[37]
9 : 8 *313*[35]
10 : 1 *333*[9]
11 : 1 *89*
12 : 1 *89*, *225*[41]
13 : 15 *169*[45]
14 : 6 *199*[217]
14 : 10 *182*[122]

*Иоил*

*2 : 20 *402*
2 : 23 *164*[19]
4 : 3 *231*[89]

*Амос*

1 : 15 *231*[88]
4 : 10 *221*[23]
5 : 26—27 *196*[199]
7 : 4 *192*[179]
7 : 13 *276*[17]
*9 : 11 *270*[3], *274*, *278*[28]

*Михей*

*1 : 5—7 *246*, *248*, *249*[4], *250*[7-8], *251*[13]
2 : 4 *322*[2]
2 : 11 *121*
3 : 3 *168*[45]
*4 : 8—12 *400*

*Наум*

*1 : 3—6 *404—405*
1 : 6 *405*[9]
2 : 4 *197*[204]
2 : 10 *194*[186]
*2 : 11 *402*
*2 : 12—13 *213*, *220*[16]
*2 : 14 *214*
2 : 14 *220*[17], *224*[37]
3 : 1 *82*
*3 : 1—4 *97*, 214
3 : 5 *195*[198], *228*[62-63]
*3 : 5—8 *215*, *216*
3 : 8 *203*
*3 : 9—12 *216*
3 : 18 *168*[45]

*Хаваккук*

1 : 1—5 *147*
*1 : 2—3 *149*
1 : 3—4 *160*[7, 11]
*1 : 4—5 *149*
1 : 5 *162*[15], *164*[22]
*1 : 6—7 *150*
1 : 6—17 *147*
*1 : 8—9 *151*, *168*[45]
1 : 9 *171*[52], *267*[40]
*1 : 10 *151*
*1 : 11—13 *152*, *173*[69]
1 : 12—16 *178*[90]
*1 : 14—17 *153*, *178*[91]
1 : 14—16 *178*[89, 91]
1 : 17 *179*[98]
*2 : 1—4 *154*, *155*
2 : 1—4 *147*
2 : 4 *141*, *182*[123, 127], *183*[128]
*2 : 5 *155*
2 : 5 *141*[8]
2 : 5—17 *147*
*2 : 6—9 *155*, *156*
*2 : 10—12 *156*, *157*
2 : 12—13 *91*
*2 : 13—14 *157*
2 : 15—17 *158—159*, *195*[198]
2 : 17 *81*, *201*[223]
*2 : 18—20 *159*
2 : 18—20 *147*

3 : 3 *195*[194]

*Софония*

*1 : 12—13 *400*
1 : 12—2 : 2 *400*
3 : 4 *187*[141], *358*[7]
3 : 8 *192*[179]

*Захария*

*3 : 9 *402*
11 : 6 *167*[36]
*13 : 9 *401*

*Малахия*

3 : 16 *66*

*Псалмы*

*1 : 1 *270*[3], *274*
*2 : 1—2 *270*[3], *274*
2 : 2 *280*[40]
5 : 4 *179*[101]
*6 : 2—5 *402*
7 : 8 *302*[21]
*7 : 8—9 *291*
7 : 9 *300*[5]
10 : 18 (=LXX 9 : 39) *263*[18]
*11 : 1—2 *402*
11 : 6 *183*[131], *192*[179]
*12 : 1 *402*
12 : 3—4 *218*[7]
*12 : 7 *402*
*13 : 3 *402*
*16 : 3 *402*
16 : 8 *333*[9]
*17 : 1 *402*
18 : 37 *196*[198]
21 : 6 *333*[9]
23 : 5 *198*[208]
25 : 21 *182*[122]
26 : 1 *196*[198]
33 : 4 *182*[122]
37 : 1—7 *261*[1-3]
*37 : 7 *405*
37 : 7—38 *253*
37 : 8 (=LXX36 : 8) *261*[4]
*37 : 8—11 *258*
*37 : 12—20 *259*
37 : 14—15 *83*, *88*
*37 : 20—26 *260*, *406*, *407*
37 : 20 (=LXX36 : 20) *266*[36]
37 : 21 *87*
*37 : 24 *407*
*37 : 28 *408*
*37 : 28—31 *408*
37 : 31 *196*[198]
37 : 32 *88*
*37 : 32—34 *261*
37 : 35 *165*[25]
*37 : 35—38 *269*[60]
*37 : 35—40 *408*
*37 : 38 *408*
37 : 40 *408*
*40 : 3 (?) *399*
45 *253*
*45 : 1 : 2 *408*
*45 : 2 *408*
45 : 14 *194*[186]
48 : 8 *169*[45]
49 : 15 *191*[162]
49 : 17 *194*[186]
*60 : 8—9 *408*
65 : 14 *267*[36]
66 : 12 *198*[208]
68 : 3 *323*[9]
69 : 24 *196*[198]
72 : 19 *276*[12]
73 : 14 *177*[84], *322*[3]
73 : 18 *218*[7]
78 : 26 *169*[45]
78 : 34 *245*[45]
78 : 60 *276*[17]
*79 : 2—3 (?) *401*
79 : 3 *314*[40]
*81 : 3—85 : 10 *32*
*82 : 1 *299*
*82 : 2 *299*
*83 : 7 *32*
89 : 1 *409*
89 : 20 *333*[9]
*89 : 20—23 *409*

89 : 23 *274*[1]
*89 : 26—28 *409*
*89 : 31 *409*
91 : 3 *313*[35]
91 : 3 (=LXX92 : 1) *313*[35], *323*[11]
94 : 2 *199*[215]
96 : 10 (=LXX95 : 10) *323*[11]
*104 : 1—6 *413*
*104 : 22—35 *413*
*105 : 1—12 *413*
105 : 8 *265*[31]
106 : 37—38 *222*[24]
106 : 46 *265*[30]
*108 : 8—9 *408*
*109 : 23—31 *411*
110 *290*[6]
110 : 1 *294*
110 : 4 (=LXX 109 : 24) *290*, *292*, *295*
*118 : 1 (?) *413*
*118 : 15—16 *413*
*118 : 24—29 *413*
*118 : 27 *401*
119 : 30 *333*[9]
*127 : 2—3 *401*
*127 : 5 *401*
*129 : 7—8 *401*
131 : 2 *333*[9]
*133 : 1—3 *413*
134 *253*
137 : 3 *265*[30]
137 : 9 *199*[215]
141 *49*
141 : 5—7 *50*
141 : 7 (=LXX 140 : 7) *49*
141 : 9 *313*[35]
*141 : 10 *413*
*144 : 1—2 *413*
*147 : 1—2 *413*
*147 : 18—20 *413*
149 : 7 *177*[84]
*150 *32*
*151 *32*

*Притчи*
6 : 19 *181*[113]
6 : 24 *218*[7]
14 : 12 *182*[122]
14 : 25 *181*[113]
19 : 5 *181*[113]
19 : 9 *181*[113]
19 : 12 *220*[17]
19 : 15 *311*[12]
19 : 22 *163*[17]
20 : 2 *220*[17]
24 : 19 *261*[3]
25 : 19 *196*[198]
26 : 21 *225*[49]

*Иов*
1 : 21 *243*[24]
2 : 3 *175*[81]
4 : 13 *311*[12]
6 : 19 *332*[6]
12 : 5 *196*[198]
29 : 8 *179*[99]
30 : 21 *231*[84]
31 : 22 *264*[29]
32 : 6 *179*[99]
33 : 15 *311*[12]
33 : 23 *182*[122]
39 : 15 *194*[190]
39 : 24 *169*[45]

*Плач*
5 : 15 *244*[34]

*Эсфирь*
2 : 14 *187*[140]
3 : 8 *230*[76]

*Даниил*
2—4 *328*
2 : 6 *335*[16]
2 : 9 *335*[16]
2 : 16 *335*[16]
2 : 18 *332*[5]
2 : 18—19 *180*[111], *321*[1]

2 : 27 *335*[13, 16]
2 : 27—30 *180*[111], *321*[1]
2 : 37 *332*[5]
2 : 47 *180*[111], *321*[1]
3 : 29 *333*[9]
3 : 32 *335*[16]
4 *81*
4 : 4 *335*[13]
4 : 6 *81*[193], *180*[111], *321*[1]
4 : 11 *335*[14]
4 : 13 *333*[8], *334*[9]
4 : 20 *333*[8]
4 : 21 *335*[21]
4 : 22 *333*[8]
4 : 23 *332*[5]
4 : 27 *335*[17]
4 : 29 *333*[8]
4 : 29—33 *332*[4]
4 : 33 *335*[17]
5 : 4 *335*[22]
5 : 7 *335*[13]
5 : 11 *335*[13]
5 : 12 *335*[16]
5 : 13 *335*[15]
5 : 15 *335*[16]
5 : 18 *335*[17]
5 : 21 *333*[9], *334*[9]
5 : 23 *328*[5], *335*[22]
7 : 9—11 *192*[179]
7 : 11 *335*[16]
9 : 24 *191*[162]
9 : 24—27 *301*[11]
9 : 27 *276*[13]
10 : 8 *399*
10 : 16 *399*
11 : 21 *218*[7]
11 : 30 *166*[31]
11 : 31 *276*[13]
11 : 32 *218*[7]
11 : 34 *218*[7]
12 : 10 *192*[179]
12 : 13 *229*[66]

*Эзра*

4 : 22 *194*[189]
7 : 10 *278*[28]
9 : 7 *225*[48]
10 : 3 *277*[18]

*Неемия*

3 : 29 *228*[62]
8 : 1—8 *85*

*I Хроники*

1 : 8 *231*[85]
1 : 30 *332*[6]
5 : 6 *141*[8]
15 : 29 *391*[37]
16 : 15 *265*[31]
16 : 30 *323*[11]
17 : 9 *191*[162]
17 : 10 *277*[25]
25 : 8 *227*[54]
28 : 4 *183*[130]
28 : 11—18 *396*
28 : 19 *396*

*II Хроники*

9 : 26 *187*[140]
26 : 10 *167*[34-35]
36 : 16 *171*[56]
36 : 17 *179*[99]
36 : 20 *301*[11]

## АПОКРИФЫ ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ

*Бен-Сира*
Πρόλογος, 12—14 *34*[46]
3 : 22 *321*[1]
8 : 6 *179*[99]
8 : 18 *180*[111]
13 : 10 *263*[14]
13 : 22 *229*[64]
32 : 15 *278*[28]

*Бен-Сира (Каирская гениза)*

39 : 15—40 : 8 *33*
40 : 9—49 : 11 *33*

*Бен-Сира (Масада)*

39 : 27—43 : 30 *32—35*

*Бен-Сира (Кумран)*

9 *34*[44]

*I Маккавеи*

1 : 1 *166*[31]
2 : 10 *325*[18]
2 : 67 *181*[118]
6 : 29 *170*[49]
7 : 26 *217*[4]
8 : 5 *166*[31]
8 : 15 *173*[67]
8 : 16 *173*[68]
13 : 48 *181*[118]

*II Маккавеи*

13 : 4—8 *192*[179]

*Энох*

23 (слав.) *296—298*
60 : 7—10 *200*[219]
90 : 8—19 *57*

*Юбилеи*

4 : 17—18 *59*
6 *57*
8 : 8 *231*[87]
27 : 11 *399*

*Завещания XII патриархов*

— *60—62*
Test. Jud. 24 : 1 *323*[10]

*Премудрости Соломона*

2 : 12—20 *162*[12]

*Псалмы Соломона*

2 : 1 *172*[64]
8 : 11—12 *201*[225]
16 : 1—2 *50*

## НОВЫЙ ЗАВЕТ

*Матфей*

1 : 20—21 *279*[33]
2 : 13—15 *89*
2 : 23 *89*
4 : 2 *118*
4 : 22 *307*[9]
5 : 17 *261*[5]
7 : 12 *318*
8 : 21—22 *307*[9]
9 : 2—7 *335*[12]
10 : 6 *279*[33]
10 : 35—37 *307*[9]
12 : 46—50 *307*[9]
15 : 7—9 *89*
15 : 24 *279*[33]
17 : 24—27 *95*
19 : 27 *307*[9]
19 : 29 *307*[9]
20 : 22—23 *198*[209]
22 : 41—46 *278*[26]
23 : 3 *181*[118]
23 : 10 *162*[12]
24 : 3 *322*[5]
24 : 42—44 *180*[110]
25 : 13 *180*[110]
25 : 31—46 *192*[179]
25 : 41 *183*[131], *375*[22]
26 : 39 *198*[209]

*Марк*

1 : 13 *200*[219]
1 : 20 *307*[9]
2 : 5—12 *335*[12]
3 : 31—35 *307*[9]
10 : 28—30 *307*[9]
12 : 35—37 *278*[26]

13 : 4 *322*[5]
13 : 32—33 *180*[110]
14 : 58 *271*

*Лука*

1 : 68—71 *279*[33]
2 : 12 *322*[5]
2 : 42—46 *307*[9]
2 : 48—49 *307*[9]
4 : 16—21 *89*, *301*[6]
5 : 15—25 *335*[12]
8 : 19—21 *307*[9]
9 : 59—62 *307*[9]
14 : 26 *307*[9]
19 : 40 *192*[169]
20 : 41—44 *278*[26]
21 : 7 *322*[5]

*Иоанн*

7 : 19 *181*[118]
16 : 20—21 *68*
18 : 11 *198*[209]

*Деяния апостолов*

2 : 17 *164*[24]
2 : 29—36 *278*[26]
3 : 22—23 *307*
3 : 23 *310*[7]
3 : 24 *90*
7 : 52 *161*[12]
8 : 26—35 *89*
*10 : 28—29 *37*
*10 : 32—41 *37*
13 : 41 *162*[13, 15]
15 : 16 *276*[31]
15 : 21 *85*[200]
22 : 3 *47*

*Послание Йакова*

4 : 11 *181*[118]

*2-е послание Петра*

3 : 3—15 *181*[116]

*Послание Иуды*

1 : 14 *57*

*Послание к Римлянам*

1 : 17 *141*, *183*[128]
2 : 13 *181*[118]
2 : 15 *277*[18]
2 : 29 *198*[207]
8 : 33 *194*[192]

*Послание к Галатам*

3 : 11 *141*, *183*[128]
3 : 13 *221*[24]

*Послание к Колоссянам*

3 : 12 *194*[192]

*2-е Послание к Фессалоникийцам*

2 : 1—12 *182*[120]

*Послание к Евреям*

1 : 3 *302*[22]
1 : 5 *278*[26]
2 : 17 *292*[10]
3 : 1 *292*[10]
4 : 14—15 *292*[10]
5 : 1—6 *292*[10]
5 : 5—6 *292*[11]
5 : 10 *292*[10-11]
5 : 11—12 *292*
5 : 11—13 *292*[9]
6 : 1 *292*
6 : 4—6 *292*[9]
6 : 9—11 *292*[9]
6 : 20 *292*[10-11]
7 : 1—4 *292*[11]
7 : 3 *298*
7 : 11 *292*[11]
7 : 14—17 *292*[11]
7 : 21 *292*[11]
7 : 24 *292*[10]
7 : 26—28 *292*[10]
8 : 1—7 *292*[10]

8 : 7—13 *164*[20]
10 : 26 *292*[9]
10 : 32—34 *292*[9]
10 : 36—37 *181*[116]
10 : 38 *183*[128]

*Откровение Иоанна*

19 : 20 *183*[131], *375*[22]
22 : 16 *310*[8]

## ТЕКСТЫ КУМРАНСКИХ ПЕЩЕР

1Q Is[a]
— *45*
II, 11—12 *244*[32]
VIII, 4 *279*[36]
XXIV, 31—XXV, 1 *51*
XXXI, 19 *407*
XXXVIII, 10 *407*
1Q Is[b] *45*, *144*
1Q S
— *64—65*, *73*, *113—114*
I, 10 *374*[9]
11—12 *267*[43], *386*[6]
17 *264*[24]
18 *175*[79], *181*[114]
21 *202*[235]
23 *181*[114]
II, 2 *301*[12]
3 *195*[197]
5 *301*[12]
6 *221*[23]
8 *183*[131], *194*[191], *375*[22]
19 *181*[114]
21 *285*[7]
III *123*
III—IV *99*
III, 2 *386*[6]
7 *174*[74]
13—IV, 26 *65*
15 *322*[2]
16 *194*[186]
18 *241*[4]
19—21 *99*[244]
24 *197*[201]
25 *99*[244]
IV, 2 *303*[44]
5 *194*[186]
6 *195*[19]
10 *324*[14]
11—15 *202*[235]
16 *229*[66]
18 *194*[186]
18—19 *241*[4]
22 *195*[197]
23 *276*[17]
24 *324*[14]
V, 1 *193*[185], *347*[5]
1—IX, 11 *65*
2—3 *386*[6]
6 *347*[5]
8 *347*[5]
10 *347*[5]
11 *242*[18]
12 *226*[52]
15 *119*[293]
17 *119*[293]
21 *347*[5]
22 *347*[5]
VI, 3—8 *122*
4—6 *357*[3]
6—7 *79*, *389*[23]
8 *388*[20]
8—9 *171*[56]
9—11 *357*[4]
11—13 *122*[310]
13 *347*[5]
13—23 *122*[310]
19—23 *386*[6]
24—VII, 1—25 *358*[8]
25 *122*
26 *407*
VII, 2—3 *357*[5]
3 *122*

3—6 *357*[6]
9—12 *122*[310]
13—15 *389*[21]
16 *122*
VIII, 4 *264*[24], *284*[2]
6 *194*[192]
11 *200*[218]
12 *284*[2]
13 *407*
14 *119*[293]
15 *279*[34]
IX, 3 *284*[2]
5 *277*[18]
10—11 *122*
11 *285*[8], *306*[5]
12 *122*
12—X, 8 *65*
13—19 *122*
17 *195*[197], *388*[17]
18 *181*[115], *324*[12]
21 *374*[9]
25 *303*[44]
X, 1 *99*[244], *164*[23]
5 *322*[5]
8—XI, 22 *65*
18 *269*[55]
20 *265*[30]
XI, 2 *303*[44]
3—4 *322*[2]
5 *181*[115], *324*[12]
9 *322*[2]
10 *303*[44]
12 *171*[63]
19 *174*[74]

1Q Sa
— *65—66*, *73*
I, 1 *66*
2—3 *303*[47]
14 *285*[7]
29—II,1 *285*[7]
II, 5—6 *275*[8]
11 *278*[26]
11—12 *66*, *285*[8]
11—22 *66*
14—15 *194*[186]
17 *194*[186]
17—19 *357*[3]
21 *194*[186]

1Q Sb
— *66—67*, *73*, *415*
V, 21 *164*[20]

1Q M
— *69—72*, *115—116*, *410*, *415*
I,1 *301*[12], *311*[15]
5 *284*[3], *301*[12]
II, 6—14 *118*, *165*[24], *262*[9]
III, 1—11 *71*
4 *347*[4]
13—V, 2 *71*
IV, 2 *301*[12]
6 *303*[44]
V, 3—14 *71*
7 *225*[43]
10 *225*[43]
16—VII, 7 *71*
VI, 3 *303*[44]
5 *303*[44]
6 *269*[55]
12 *324*[11]
VII, 4—5 *275*[8]
9—IX, 9 *71*
IX, 10—18 *71*
15—16 *367*[10]
X—XV *71*
10—11 *194*[191]
XI, 6—7 *310*[8], *311*[14-15]
9 *199*[216]
9—13 *262*[11]
13 *199*[216]
13—14 *71*
XII, 1 *267*[44]
5 *250*[9]
XIII, 2 *301*[12]
4 *301*[12]
5 *301*[12]
12 *301*[12]
14 *199*[216], *262*[11]

XIV, 2 *267*[44]
3 *225*[50]
9 *181*[114]
14 *181*[115]
XV, 1 *301*[12]
XVII, 1 *262*[24]
5 *322*[2]
7 *181*[114], *301*[12]
7—8 *181*[114]
8 *195*[197]
9 *262*[24]

1Q H
— *67—69*, *114—115*
I, 15 *276*[17]
21 *68*[152], *164*[19], *181*[115], *324*[12]
II, 9 *264*[30], *421*
13 *68*[151], *250*[9], *324*[12]
14 *242*[18], *218*[7]
15 *121*[306], *218*[7]
16 *218*[7]
21 *264*[23]
22 *187*[141]
26 *225*[43]
29 *167*[35]
31 *163*[17]
32 *121*[306], *193*[185], *199*[216], *218*[7]
34 *218*[7]
III, 6—18 *68*
11 *168*[39], *323*[7]
18 *323*[7]
20 *167*[35]
24—36 *194*[191]
28 *241*[6], *303*[42]
30 *225*[43]
36 *194*[186]
IV, 9—18 *225*[41]
10 *163*[17]
11 *174*[74]
11—12 *196*[200], *242*[18]
16 *163*[17]
16—20 *242*[18]
25—27 *202*[235]
28 *324*[12]
29 *171*[63]
V, 11—12 *420*
16 *264*[24]
18—22 *199*[216]
36 *321*[1]
VI, 4—5 *187*[141]
5 *187*[141], *193*[185]
6 *264*[30], *421*
8 *280*[43]
18—19 *202*[235]
28—33 *202*[235]
VII, 27 *324*[12]
34 *193*[184-185]
IX, 14 *160*[4]
XI, 3 *420*
XII, 5 *324*[11], *420*
6 *99*[244]
8 *323*[7]
8—9 *324*[11]
13 *195*[197]
17 *194*[186]
XIII, 18—19 *324*[15]
XIV, 2 *181*[117]
24 *264*[30], *421*
XV, 17 *302*[33]
XVI, 8 *226*[52]
XVIII, 12—14 *303*[39]
frg 1, 5 *303*[42]
1, 6 *241*[6]
5, 7 *405*[7]
17, 6 *324*[14]
50, 5 *321*[1]

1Q pHab
— *133—148*
I, 1—II, 10 *147*
5 *160*[7]
7 *143*
10 *160*[10]
12 *143*, *147*, *160*[11]
II, 1 *162*[13], *193*[182]
1—10 *147*, *162*[15]
2 *121*[305], *141*[4], *161*[12], *264*[23]

2—3 *143*, *310*[7]
2—9 *143*
2—10 *268*[49]
5—10 *164*[22]
6 *263*[18]
6—9 *143*
7 *160*[5], *165*[24]
7—8 *264*[23]
8 *198*[206], *268*[48]
10—VI, 12 *147*
11—16 *143*
III, 1—6 *143*
2 *302*[31]
4—5 *141*[4]
5 *173*[67]
6—7 *168*[45]
8 *267*[40]
10 *168*[45]
11—12 *168*[39]
13—14 *169*[45]
14 *171*[52], *302*[31]
IV, 1—13 *143*
4 *141*[4]
10—13 *171*[61]
11 *218*[6]
12 *141*[4]
V, 1 *141*[4], *174*[78]
1—7 *143*
2 *195*[198]
3 *141*[4]
4 *177*[84], *191*[163], *261—262*[6]
6 *245*[44], *302*[31], *403*
8—12 *143*
9 *230*[87]
9—10 *163*[17]
9—12 *147*, *176*[82]
10 *161*[12]
11 *121*[305], *163*[17], *193*[182]
12—16 *143*
14—15 *178*[91]
15—16 *179*[94]
VI, 1—12 *143*, *169*[46]
2—3 *178*[89]
3—5 *178*[91]
10 *228*[57]
12—VIII, 3 *147*
VII *180*[106]
1 *141*[4]
1—5 *78*, *143*
2 *160*[5], *165*[24, 26], *175*[79], *229*[66]
3 *141*[4]
4 *161*[12]
4—5 *68*[152], *310*[7]
5 *322*[1]
7 *175*[79], *229*[66]
7—8 *182*[120]
10—14 *182*[120]
11 *201*[221], *263*[19], *251*[10]
12 *175*[79], *229*[66]
13 *324*[11]
14—15 *182*[127]
VIII, 1 *181*[118], *201*[221], *229*[70], *248*, *251*[10], *263*[19], *277*[18]
1—3 *143*, *183*[132]
2 *192*[173], *251*[12], *375*[22]
3 *161*[12]
3—5 *80*[191]
3—16 *143*
3—X, 10 *147*
8—13 *160*[11]
9—10 *186*[138]
9—13 *143*
11 *223*[34]
14 *189*[154]
15 *190*[160]
16 *269*[56]
16—IX, 2 *160*[11]
IX, 1—2 *160*[4], *221*[23], *269*[56]
2—7 *178*[90]
3—4 *190*[160]
4—5 *223*[34], *244*[41]
4—7 *143*
5 *146*
8 *141*[4]
8—12 *143*
9 *161*[12], *171*[63]

9—10 *163*[17]
9—12 *143*, *160*[11], *177*[84], *190*[161], *191*[163], *261—262*[6]
10 *141*[4]
12 *174*[76], *261*[6]
14 *201*[227]
16—X, 5 *160*[11]
X, 1 *141*[4], *143*
1—2 *192*[168]
2 *191*[168], *201*[227], *250*[8]
3 *194*[191]
3—5 *192*[179]
5 *183*[131], *194*[191], *375*[22]
5—13 *91*
9 *121*[303], *163*[17], *226*[53], *242*[18], *249*[5], *250*[6]
9—13 *143*, *194*[192], *313*[31]
10—11 *191*[168]
11—XII, 10 *147*
13 *250*[9], *269*[58]
XI, 3 *174*[74]
4—6 *163*[17]
4—8 *143*, *177*[84], *197*[202]
4—15 *160*[11]
5 *161*[12], *221*[19]
7 *221*[19]
9 *195*[198]
11—15 *143*
12 *194*[186]
12—15 *190*[161], *198*[212], *269*[56]
13 *165*[25]
14—15 *232*[95]
15 *175*[81], *221*[19]
XII, 1 *201*[223]
1—10 *143*
2—3 *269*[56]
2—6 *143*, *160*[11], *199*[216]
2—10 *81—82*
3 *262*[11], *269*[55]
4 *229*[70-71], *250*[6], *251*[10-11], *263*[19], *375*[22]
4—5 *181*[118], *264*[27]
6 *262*[11]
8 *141*[4]
8—9 *276*[17]
8—10 *160*[11]
9—10 *143*
10—11 *186*[138], *187*[141], *262*[11]
10—XIII, 4 *147*
13 *141*
14 *183*[131]
XIII *141*, *142*
1 *407*
2—3 *183*[131], *375*[22]
CD
— *73—76*, *116—126*
I—VIII *75*
I—XVI *45*
4 *280*[43]
5 *241*[6], *303*[42]
5—6 *123*
9—10 *124*
10—12 *268*[49]
11 *161*[12], *162*[15]
12 *160*[5], *165*[26], *193*[185]
13—14 *119*[294]
14 *121*[304], *163*[17]
14—15 *163*[17]
15 *121*[303], *242*[18]
18 *121*[306], *218*[7]
II, 5 *194*[191], *264*[30], *421*
7—8 *123*
12 *303*[40]
16—17 *242*[18]
III, 7 *119*[294]
15 *194*[186]
18 *181*[115]
20 *276*[17]
21—IV, 2 *76*[177]
21—IV, 4 *119*[294]
IV, 2 *265*[30]
2—4 *76*[177]
11 *183*[130], *229*[70]
15—18 *262*[13]

19 *120*[302]
21 *119*[294]
V, 1—2 *119*[294]
2 *275*[6]
6 *201*[225]
9 *119*[294]
VI, 1 *303*[40]
3—4 *76*[177], *119*[294]
4—5 *76*[177], *420*
5 *265*[30], *266*[35]
7 *78*, *119*, *161*[12], *218*[7], *278*[28], *285*[5]
9 *161*[12]
10 *175*[79]
10—11 *161*[12], *278*[28]
13—14 *119*[294]
14 *175*[79]
18 *243*[30]
19 *164*[20]
21 *95*
VII, 5—VIII, 21 *75*
6 *347*[4]
8—9 *119*[294]
10—12 *119*[294]
12—13 *224*[36]
VII, 14—19 *196*[199]
15—16 *119*
16—20 *278*[28], *279*[31]
18 *78*, *161*[12], *218*[7]
19—20 *119*, *310*[8], *311*[14]
20 *66*
VIII, 3 *119*
6 *279*[35]
9—10 *119*
11 *218*[5]
11—12 *120*, *269*[56]
9—12 *119*
9—13 *121*
12 *120*, *221*[23]
12—13 *121*
13 *121*[303], *163*[17], *226*[53], *249*[5]
14—15 *119*
16 *265*[30], *303*[47]
18 *120*[302]
21 *164*[20]
IX, 2 *119*
5 *119*
7—8 *119*
7—10 *74*
21 *122*
IX—XVI *76*
X, 9 *167*[36]
16 *302*[31]
16—17 *119*[294]
18 *125*
XI, 7—8 *125*
12 *125*
18 *119*[294]
20—21 *119*[294]
XII, 8—9 *125*
9—10 *91*, *125*
10—11 *125*
20—21 *122*
22—23 *122*
23 *175*[79]
23—XIII, 1 *285*[8]
XIII, 1 *285*[7]
2 *122*
11—13 *122*[310]
12 *301*[12]
XIV, 1 *119*[294], *224*[36]
10—11 *122*[310]
19 *285*[8]
XV—XVI *74*
XV, 7 *175*[79]
XVI, 3—4 *59*
6—7 *119*[294]
15 *119*
16 *125*
XVIII, 14 *95*
XIX—XX *75*
XIX, 2 *265*[31]
10 *241*[4]
10—11 *285*[8]
22—25 *119*
24 *218*[5], *221*[23]
25 *120*[302]

25—26 *121*
26 *121*[303], *163*[17]
29 *265*[30]
31 *120*[302]
33—34 *164*[20]
35 *117*, *123*[313], *161*[12]
35—XX, 1 *123*
XX, 1 *123*[313], *161*[12], *163*[17], *285*[8]
6 *279*[34]
10—12 *175*[82]
11 *121*[304], *163*[17]
12 *164*[20]
13—14 *123*
14 *117*, *123*[313], *161*[12], *165*[24]
15 *117*, *118*, *121*[305], *163*[17], *193*[182], *262*[9]
16 *119*[294]
17 *264*[30], *421*
22 *175*[82], *231*[87], *265*[31]
23 *241*[3]
28 *161*[12]
30—32 *122*
31—32 *123*
32 *123*, *161*[12]
33—34 *202*[235]

1Q Gen Apoc
— *47*, *62—63*
XX, 28—29 *335*[12]
XXII, 14—17 *291*

1Q Phyl (=1Q 13) *416*

1Q pMi (=1Q 14)
— *184*, *246—248*, *400*
6, 2 *248*
8—10, 4 *248*
8—10, 6 *192*[169], *201*[227], *248*
8—10, 8—9 *183*[131], *248*
10, 2 *121*[303], *226*[53]
10, 4 *161*[12]
11, 1—2 *190*[158]
17—19, 5 *248*
18, 3 *160*[5], *165*[26]

1Q pZeph (=1Q 15) *77*, *400*

1Q pPs 57 (?) (=1Q 16) *77*[186]

1Q pPs68 (=1Q 16) *77*, *78*

1Q Jub[a,b] (=1Q 17—18)
27 : 19—21 *59*
35 : 8—10 *59*
36 : 12 (?) *59*

1Q 19 *58*[101]

1Q TLevi ar (=1Q 21) *61*

1Q DM (= 1Q 22)
— *63*
II, 5—6 *118*

1Q Myst =1Q 27
— *317—320*
I, 6 *182*[119], *195*[196], *267*[41]

1Q 30 frg. 1, 2 *303*[40]

1Q JN ar (=1Q 32) *93*[216]

1Q 33 (1Q M?) *69*

1Q 34 *93*

1Q 34 bis
— *93*
frg. 3, I, 5 *93*
II, 5 *301*[13]
II, 6 *164*[20]

1Q 42 frg. 6, 1 *242*[24]

*2-я пещера*

2Q Sir (=2Q 18) 9 *34*, *56*

2Q Job (=2Q 15) *47*

2Q Jub[a,b] (=2Q 19—20)
23 : 7—8 *59*
46 : 1—3 *59*

2Q JN ar (=2Q 24) *93*[216]

*3-я пещера*

3Q pIs (= 3Q 4)
— *77*
6 *183*[131]

3Q Jub (=3Q 5) 23 *60*

3Q 15
— *100—105*
№ 1 *101*
№ 25 *101*
№ 39 (40) *104*
№ 49 *101*

*4-я пещера*
а) библейские фрагменты
4Q Ex$^{a}$ *46*
4Q Ex$^{f}$ *45*
4Q paleo Ex$^{m}$ *46*
4Q LXX Lev$^{a}$ *48*
pap 4Q LXX Lev$^{b}$ *48*
4Q Tg Lev
16 : 12—15 *47*
18 : 21 *47*
4QNu$^{b}$ *46*
4Q LXX Nu *48*
4Q Dt (ed. Steg.) *411—412*
5 : 1—33 *411*
8 : 5—10 *411*
4Q Dt$^{m}$ *416*
4Q Dt$^{q}$ (=4Q Dt 32) *302*[16]
4Q Sam$^{a-b}$ *46*
4Q Sam$^{b}$ *45*
4Q Is$^{a}$ *45*[73]
4Q Jer$^{a}$ *45*
4Q Jer$^{b}$ *46*
4Q Ps$^{f}$ I—VI; VII—X *406, 410—411*
VII, 1—13 = IIc. 109 : 23—31 *411*
VII, 14—28 — VIII, 1—16 (=11Q Ps$^{a}$ XXII, 1—15) *411*
IX, 1—15 (Ps. Apocr. B) *411*
X, 4—15 (Ps. Apocr. C) *411*
X, 11 *407*
X, 12 *228*[57], *407*
4Q Ps 89 (=4Q 236) *406, 409*
89, 6 *406*
4Q Job$^{a.b}$ *47*
4Q paleo Job$^{c}$ *47*
4Q Qoh$^{a}$ *45*
4Q Dan *44*
б) апокрифические тексты
4Q Hen ar$^{b.d}$
30—32 *58*
35—36 *58*
4Q Hen astr$^{a.c}$
77 : 3 *58*
4Q Jub *60*
4Q Jub$^{f}$ frg. 1 (=4Q 221)
21 : 22—24 *410*
4Q T Levi ar$^{a.b.c}$ *61*
4Q T Napht. hebr.
1 : 6—12 (?) *61*
4Q Tob. hebr. *56*
4Q Tob. ar$^{a.b.c}$ *56*
в) прочие тексты
4Q 158
frg. 1—2 *399*
6—8 *399*
4Q 159 (=4Q Ord)
— *93—95, 415*
II, 3—5 *94*
6—7 *95*
4Q 160
frg. 1 *399*
3—4 II, 1 *399*
5, 1 *399*
4Q pIs (=4Q 161—165)
4Q pIs$^{a}$ (=4Q 161) *77, 78, 401*
frg. 8—10, стк. 17—21 *174*[76]
4Q pIs$^{b.c.d}$ (=4Q 162—164) *77*
4Q pIs$^{b}$ (=4Q 162)
II, 1 *242*[24]
6 *121*[304], *163*[17]
6—7 *78*
10 *78, 121*[304], *163*[17], *188*[141]
4Q pIs$^{c}$ (=4Q 163) *77—78*
frg. 23 II, 10 *121*[306], *193*[185], *218*[7]
23 II, 10—11 *78*
56 *242*[24]
4Q pIs$^{d}$ (=4Q 164) *77*
frg. 1, 3 *77, 174*[76], *256, 261*[6]
4Q pIs$^{e}$ (=4Q 165)
frg. 1—2, 3 *399*
1—6 *399*
5, 2 *399*

5, 6 *399*
6, 1 *399*
6, 2 *399*
6, 6 *399*
7—10 *399*
8, 2 *399*
9, 3 *399*
4Q pHos (=4Q 166—167*)
4Q 166 *77*, *84*, *233—239*, *400*
I, 12 *303*[42]
II *266*[34]
2—6 *234*
5 *193*[183], *226*[53], *234*
12 *234*
12—14 *234*, *266*[35]
13—14 *238*
15—17 *234*
4Q 167 *77*, *84*, *233*, *400*, *401*
frg. 2, 2 *220*[17]
2, 2—3 *78*, *224*[36]
2, 3 *190*[155], *264*[23]
4Q 168
frg. 1—4 *399*
4Q pNah (=4Q 169)
— *203—212*
frg. 1—2, 1—11 *404—405*
1—2, 3 *170*[49], *405*[4]
I *257*
I, 1 *174*[77]
2 *120*, *121*[306], *209*
3 *145*, *146*, *187*[140], *405*[5]
5 *146*[23]
5—6 *244*[39]
5—7 *209*
7 *120*, *121*[306], *146*[23], *218*[7]
11 *190*[158]
12 *245*[42]
II *209—210*
II—III *193*[183]
II—IV *163*[17], *210—211*, *257*
II, 1 *146*[23]
1—2 *82*, *146*[23], *193*[184], *211*
2 *121*[306], *210*, *218*[7], *224*[36], *245*[42]
4 *121*[306], *210*, *218*[7]
4—6 *210*
5 *146*[23], *210*
6 *146*[23], *189*[154]
7—8 *97*
8 *146*[23], *163*[17], *187*[141], *193*[183], *194*[185], *210*, *224*[36], *225*[41], *242*[18], *243*[24], *245*[42], *250*[6]
8—10 *228*[58]
9 *146*[23]
9—10 *210*
10 *146*[23]
III *211*
III, 3 *121*[306], *218*[7]
4 *229*[64]
5 *193*[183], *224*[36], *242*[18], *250*[6]
6—7 *121*[306], *218*[7]
7 *193*[183], *242*[18], *250*[6], *286*[14]
8 *211*
9 *211*, *224*[36]
IV, 1 *224*[36]
1—4 *211*
3 *146*, *224*[36], *229*[66]
4 *146*[23]
5 *231*[86]
5—6 *211*


* О произведенном Аллегро в окончательном издании (DJD, V) изменении сиглов ([a] на [b] и наоборот) см. предисловие к переводу 4Q pHos (стр. 233). В настоящем издании во избежание недоразумений сохранены следующие обозначения: 4Q 166=4Q pHos[b]; 4Q 167=4Q Hos[a].

6 *224*[36]

4Q 170

— *400—401*

frg. 1—2, 2 *400*

4Q pPs 37 (=4Q 171)

— *83—84*, *87—89*, *401*, *405—408*

frg. 1—2 I 15 *242*[18]

1—2 I 17—18—II, 1 *242—243*[24]

1—2 I 17—19 *405—406*

1—2 I 18 *121*[305], *242*[18]

1—2 I 18—19 *193*[183]

I (=II)*, 1 *228*[57], *406*

5 *174*[76], *256*

7—8 *118*, *165*[24]

7—9 *256*

9—10 *266*[34]

10 *199*[216], *256*, *266*[34]

10—11 *256*

11 *267*[45]

13—20 *256*

14 *165*[25], *200*[218]

15 *181*[118], *251*[10], *264*[27]

16 *197*[201]

17—18—II, 1 *242*[24]

18 *174*[77], *211*, *224*[36], *230*[81], *231*[86], *232*[94], *257*

18—19 *146*, *197*[202]

18—20 *83*, *88*, *257*, *268*[53]

19 *166*[27], *268*[48], *280*[42], *403*

20 *165*[25], *174*[77], *198*[206], *224*[36]

23 *181*[118], *251*[10], *263*[19]

II (=III), 1 *20*[18], *243*[24]

1—2 *256*

3 *256*

4 *228*[57]

4—6 *256*, *406—407*

5 *174*[76], *256*, *261*[6]

7—8 *256*, *267*[44], *323*[9]

8 *228*[57]

8—11 *87*

10 *199*[216], *256*, *262*[11]

10—11 *256*

12 *165*[25]

12—13 *256*

14 *200*[218]

14—17 *407—408*

15 *161*[12], *166*[27], *198*[206], *264*[23]

15—16 *256*

III (=IV), 1—5 *408*

3—4 *243*[24]

7—8 *88*

7—12 *408*

8 *161*[11]

8—9 *84*, *197*[202]

8—10 *257*

8—12 *256*

10 *165*[25]

11 *269*[58]

11—12 *256*

13—21 *408*

14 *121*[305]

18 *408*

19 *200*[218]

20 *408*

4Q pPs 45 (=4Q 171)

frg. 3—10 IV, 23—27 (=Пс. 45 : 1—2) *408*

4Q pPs 60 (=4Q 171)

frg. 13 (=Пс. 60 : 8—9) *408*

4Q 172

frg. 1, 2 *242*[24], *401*


* О расхождении в нумерации столбцов на одну единицу см. таблицу на стр. 253 и стр. 261, прим. **1.**

4Q pPs 127 (=4Q 173)
frg. 1, 4 *115*[282]
1, 4—5 *401*
1, 5 *229*[66]
2, 1—2 *401*
4Q Flor (=4Q 174)
— *270—272*, *402—403*
I, 6 *265*[33], *276*[17]
6—7 *271*
7—9 *403*
8—9 *197*[201]
10 *285*[10]
11 *78*, *161*[12], *218*[7], *285*[5, 9], *286*[11]
11—13 *272*
14 *303*[47]
14—19 *272*
17 *200*[218]
II, 1 *264*[24], [403]
frg. 4, 2 *403*
4Q Test (=4Q 175)
— *85*, *92*, *304—308*, *403*
21—30 *193*[184], *306*
22—23 *85*
27 *189*[152], *224*[36]
4Q Tanḥûmîm (=4Q 176)
— *401—402*, *404*
frg. 1—2 I, 4 *401*
1—2 I, 6 *183*[127]
1—13 *401*
8—11, 13 *401*
15 *401*
4Q Catena (A) (=4Q 177)
— *402—403*
frg. 1—4, 5—8 *402*, *403*
1—4, 14 *402*
1—4, 16 *402*
5—6, 1 *402*
5—6, 3 *402*, *403*
7, 4 *402*
9, 2 *402*
9, 4 *402*
9, 5 *403*
9, 8 *402*
10—11, 4 *403*
10—11, 5 *402*
10—11, 7 *403*
12—13 I, 2 *402*
12—13 I, 6 *403*
12—13 I, 7 *403*
12—13 I, 8 *403*
12—13 I, 11 *402*, *403*
14, 5 *200*[218]
4Q 178
frg. 1, 2 *403*
3, 2 *403*
4Q 179 *403—404*
4Q Prières (=4Q 180)
— *408—409*
frg. 1, 1—3 *97*
1, 5 *97*
1, 7 *97*
1, 8 *97*
4Q Prières (=4Q 181)
— *408—409*
Doc. II frg. 1, 3—4 *302*[16]
4Q Catena (B) (=4Q 182)
— *404*
стк. 4 *403*
4Q 183
— *404*
frg. 1 II, 3 *404*
2—3 *404*
4Q Sap (=4Q 184) *96—97*, *409*
4Q 185 *404*
4Q Astr. resp. Cryptic (=4Q 186)
— *97—99*, *409*
II, 5—9 *98*
7 *98*
7—8 *98*
8—9 *98*[243], *323*[7]
III, 5—6 *98*[241]
4Q PB
— *281—283*, *409*
I, 2 *161*[12], *282*, *285*[6]
3 *303*[40]
3—4 *278*[27], *285*[6]
5 *278*[28]

6 *230*[76]
4Q Or Nab
— *64*, *326—331*
I, 7—8 *328*[5]
4Q Ps Dan ar[a] *64*
4Q Dib Ham
— *95—96*
III, 8 *234*, *242—243*[24]
V, 16 *245*[44]
4Q Sl 39—40 *35*, *36*[52], *93*, *109*, *302*[30]
4Q Mess ar
— *96*, *99—100*
1—3 *99*
4—11 *99—100*, *285*[8]
10 *174*[76], *278*[26], *323*[7]
4Q Phyl[a—d] *48*[85], *416*
4Q Phyl I *410*
4Q D[a] (=4Q 226)
frg. 1, XVII *410*
4Q D[b] *117*
4Q S[c] *117*
4Q M[a]
XIV *69*
4Q M[e]
frg. 1 I, 11—14 *410*
2 II—III, 2 *410*
3 X, 16 (?) *410*
4Q Mišmarot *112*, *395*
4Q Pss Jos *85*, *92*, *193*[184], *306*
4Q AhA *100*, *184*[132]
4Q 4347 *407*

*5-я пещера*

5Q Dt (=5Q 1) II, 2 *411*
5Q Phyl (=5Q 8) *416*
5Q D (=5Q 12) IX, 7—10 *74*
5Q JN ar (=5Q 15) *93*[216]

*6-я пещера*

6Q D (=6Q 15) *74*

*7-я пещера*

pap 7Q LXX Ex (=7Q 1)
28 : 4—7 *48*
pap 7Q Ep Jer (=7Q 2)
II, 43—44 *56*

*8-я пещера*

8Q Phyl (=8Q 3) *416*
8Q Mezuza(=8Q 4) *48*[86]

*11-я пещера*

11Q Lev IX, 23—X, 2 *414*
11Q paleo Lev *38*[61], *415*
11Q Ez *38*[61], *415*
11Q Ps[a]
— *32*, *45—46*, *411*, *412—413*
XVI, 1—3 *413*
XIX, *413*
XXII, 1—15 *411*
XXIII *413*
frg. E *412—413*
D *413*
11Q Ps[b] frg.[a—f] *413—414*
11Q Ps 91 *414*
11Q Tg Job *38*[61], *47*
11Q Melchisedek
— *90*[212], *287—298*, *402—403*
13—14 *403*
11Q Berakot 6—14 *414*

xQ Phyl 1—4 *415—416*

## ТЕКСТЫ ДРУГИХ МЕСТ НАХОДОК

*Вади-Мурабба'ат*
— *24—25*
Mur 4=Mur Phyl *416*
Mur 42, 3 *188*[142]
Mur 42, 4 *196*[199]
Mur 45, 6 *20*[19]

Mur 88
XII, 2 *249*[4]

*Хирбет-Мирд*

— *37*
Acta 10 : 28—29 *37*
32—41 *37*

*На́хал-Хэ́вер*

— *25—27*
Ḥev (?) Gen 35 : 6—10 *417*
36 : 5—12 *417*
perg. 8 Ḥev XII gr *48*, *417—418*

*На́хал-Цеели́м*

perg 34 Se Phyl *416*

*Масада*

— *28—37*
острака *31*
черепки жребия 10-ти *31*
греч. и лат. папирусы *31—32*
библ. рукописи *32*
апокрифы *32*
Бен-Сира
39 : 27 — 43 : 30 *32—35*
фр. кумр. происхождения *35*

## ТАРГУМЫ

*Таргум Онкелос*

Gen 1 : 10 *230*[76]
21 : 14 *333*[9]
49 : 10 *283*, *231*[1. 5], *235*
Ex 23 : 1 *358*[7]
Nu 24 : 4 *166*[31]
24 : 15 *311*[10]
Deut 28 : 35 *332*[4]

*Таргум Йонатана*

Is 3 : 2 *284*[5]
Nah 3 : 6 *228*[64]
3 : 10 *231*[88]
Hab 1 : 9 *169*[45]
1 : 11 *172*[65]
1 : 16 *178*[91]
2 : 5 *141*[8]
2 : 6 *185*[137]
2 : 17 *199*[214]

*Таргум Псевдо-Йонатана*

Gen 14 : 18 *294*[15]
37 : 20 *81*[192]

*Таргум Йерушалми*

Gen 14 : 18 *294*[15]
Ps 73 : 14 *332*[3]

## ТАЛМУД

*Мишна*

M. Nedarim
IV, 3 *218*[7]
M. Baba Qamma
VII, 7 *395*
M. Abot
I, 1—2 *121*, *230*[76]
II, 1 *182*[122]
9 *88*
III, 10 *230*[76]
V, 11 *182*[126]
VI, 2 *321*[1]
M. Middot
IV, 5 *395*
V, 3 *395*

*Йерушалми*

J. Berakot
6[c] *344*[3]
J. Šabbat

16[a] *47*[81]
J. Ta'aniyyot
68[a] *41*[67]
69[c] *229*[64]
J. Mo'ed Qaṭan
81[b] *229*[64]
J. Nedarim
1[b] *344*[3]
J. Soṭa
18[c] *229*[64]

*Вавли*

Berakot
29[a] *186*[138]
58[a] *321*[1]
Šabbat
16[b] *112*[278]
31[a] *318*
115[a] *47*[81]
Sukka
51[a] *344*[3]
52[b] *88*, *294*[16]
Beṣa
15[b] *218*[7]
Ta'anit
8[a] *183*[132]
Megilla
31[a] *243*[30]
Nedarim
32[b] *290*[5], *294—295*
Soṭa
49[b] *237*[6]
Qiddušin
40[b] *227*[54]
Baba Qamma
79[b] *395*
82[b] *237*[6]
Sanhedrin
46[b] *221*[24]
100[b] *33*[42]
'Aboda Zara
69[a] *311*[10]
Menaḥot
64[b] *237*[6]

*Мидраши*

Berešit Rabba
VII, 4 *200*[219]
XXII *88*
XLII, 1 *89*[208]
Šir hašširim Rabba
II, 29 *294*[16]
Rut Rabba
Petiḥta', 4 *183*[132]
Qohelet Rabba
V, 1 *89*[208]

## АНТИЧНЫЕ АВТОРЫ

Aristoteles

Sophistici Elenchi
172b 29—30 *387*[8]

Plinius

Historia naturalis
V, 17 § 73 *265*[31]

Plutarchus

De Iside et Osiride
56 *390*[27]

Dio Cassius

Historia Romana
XXXVI, 11 *237*[6]

Porphyrius

De abstinentia
IV, § 6 *389*[21, 24], *391*[32]

Solinus

Collectanea rerum memorabilium
XXXV, 9 *340*[2-3]

## PHILO

Quod omnis probus liber sit
XII, 75 *347*[3], *350*[2], *386*[3]
76 *387*[7]
77 *389*[24, 25]
79 *350*[4], *390*[30]
81—82 *388*[20]
82 *388*[16]
86—87 *386*[6]
87 *347*[12]
Apologia pro Iudaeis
11, § 1 *344*[2], *358*[9]
§ 4—7 *386*[6]
§ 11—12 *389*[24, 25]
§ 14 *350*[3]
De vita contemplativa
2 *390*[29]
30 *387*[11]
32 *387*[11], *390*[29]
65 *390*[27], *396*
67 *388*[20]
70 *350*[5]
78 *388*[16]
80 *388*[18]
84 *388*[18]
89 *358*[10]
De gigantibus
13, § 61 (t. II, стр. 53)— *391*[39]
De opificio mundi
2 (t. I, стр. 2—3) *386*[5]
De praemiis et poenis de execrationibus
6 (t. V, стр. 344) *386*[5]
De specialibus legibus
II, 21, § 177 (t. V, стр. 129) *390*[27]
Legum allegoriae
III, 26, § 82 (t. I, стр. 131) *291*[7]

## FLAVIUS JOSEPHUS

Bellum Judaicum
I, 4, 4 *209*[9], *217*[4]
4, 5 *82*[196], *217*[4]
4, 6 *209*[8]
4, 6 § 97 *198*[212], *209*[10]
5, 2 § 110—112 *210*[12], *224*[39]
5, 2 *228*[58]
5, 3 § 113—114 *211*[13], *232*[92]
13, 9 *189*[148]
19, 3—4 *18*[14]
II, 8, 2—14 § 119—161 *348*[2]
8, 2 §§ 120—121 *347*[6]
8, 2 § 121 *350*[5], *374*[2]
8, 3 § 122 *374*[3], *386*[6]
8, 3 § 123 *199*[217]
8, 4 §§ 124—125 *201*[226]
8, 4 § 125 *374*[5]
8, 4 § 127 *374*[6]
8, 5 § 128 *358*[10], *374*[7], *388*[14], *391*[38]
8, 5 §§ 128—133 *347*[9]
8, 5 §§ 132—133 *391*[34]
8, 5 § 133 *389*[24]
8, 6 § 134 *374*[8]
8, 7 § 137 *21*[22]
8, 7 § 139 *374*[9]
8, 7 § 140 *374*[10]
8, 7 § 141 *374*[11]
8, 7 § 142 *188*[141], *357—358*, *374*[12], *388*[17]
8, 8 §§ 143—144 *374*[13]
8, 9 § 145 *374*[14]
8, 9 § 146 *374*[15, 16]
8, 9 § 147 *374*[17]
8, 9 § 148 *21*[22], *375*[18]
8, 9 §§ 148—149 *375*[19]
8, 10 §§ 150—153 *375*[20]

8, 10 § 152 *358*[9], *375*[20]
8, 10 §§ 152—153 *36*[55], *375*[20]
8, 11 § 154 *375*[21]
8, 11 §§ 154—156 *375*[22]
8, 13 § 160 *21*, *347*[6]
8, 13 § 161 *368*[19], *375*[24]
17, 9 *175*[82]
20, 4 § 567 *36*[54]
III, 2, 1 § 11 *36*[53]
VI, 10, 1 § 438 *291*
VII, 9, 1 *31*
Antiquitates Judaicae
I, 6, 1 § 128 *166*[31]
10, 2 *291*
XIII, 3, 4 §§ 365—371 *120*[299]
3, 5 *209*[9]
5, 9 §§ 171—173 *348*[2]
6, 2 *228*[58]
10, 6 §§ 297—298 *86*[203]
11, 2 §§ 311—313 *375*[23]
12, 1 *187*[140]
13, 5 *209*[8, 9], *217*[4]
14, 1 *217*[4]
14, 2 *82*[196], *209*[8]
14, 2 § 380 *198*[212], *209*[10]
14, 2 § 381 *222*[27]
14, 2 § 383 *220*[17]
15, 3—4 §§ 393—397 *186*[138]
15, 3—4 *188*[142]
15, 4 *228*[62]
15, 5 § 398 *198*[212]
16, 2 § 409 *210*[11], *224*[39]
16, 2 § 410 *225*[47], *228*[58]
16, 2 §§ 410—411 *211*[13], *232*[92]
16, 5 § 422 *232*[92]
XIV 1—2 *236*
2, 1 § 20 *236*
2, 1 §§ 21—24 *237*, *266*[35]
2, 2 § 26 *237*
2, 2 § 28 *237*
2, 3 §§ 29—32 *190*[158], *238*
3, 1 *190*[158]
4, 5 *190*[158]
7, 1 *190*[158]
4, 2—3 *238*[8]
4, 3 § 66 *238*[8]
4, 4 § 71 *176*[82]
4, 4 § 77 *179*[95]
8, 5 *313*[31]
13, 10 *189*[148]
XV, 5, 2 *18*[14]
10, 4—5 §§ 371—379 *375*[23]
10, 5 §§ 373—379 *358*[11]
XVII 13, 3 §§ 345—348 *375*[23]
1, 2—5 §§ 11—12 *348*[2]
1, 2—5 §§ 18—22 *348*[2]
1, 3 § 15 *227*[54]
1, 5 § 21 *350*[4]
1, 6 § 23 *375*[20]
Contra Apionem
I, 20 *332*[1]
II, 17 *85*[200]

## ПАТРИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА


Epiphanius

Adversus haereses
55, 7, 1 *295*[18]
55, 9 *291*[8]

Eusebius Caesariensis

Praeparatio Evangelica
VIII, 11 *344*[4], *347*[1]
VIII, 12 *344*[1]
Historia Ecclessiae
VI, 25, 2 *56*[100]

Hieronymus

Liber hebraicum quaestionum in Genesim (Migne, PL, XXIII, 1845)
Col. 961 *294*[15]

Commentarius in Abacuc Prophetam (Migne, PL, XXV, 1865)
Col. 1362 *91*[213]

Hippolytus

Refutatio omnium haeresium
IX, 18 *386*[4]
IX, 21 *388*[14]
IX, 23 *21*[22]
IX, 25 *21*[22]
IX, 28 *358*[12]
X, 27 *165*[24]

Synesius

Δίων ἢ περὶ τῆς καθ'ἑαυτὸν διαγωγῆς
3, 2 *20*


## ЕВРЕЙСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ


Megillat Ta'anit *38*
Josephus Hebraicus (Josippon)
IV, 19 *237*[6]

# БИБЛИОГРАФИЯ

## СОКРАЩЕННЫЕ НАЗВАНИЯ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ КНИГ

Быт. — Бытие — Genesis
Исх. — Исход — Exodus
Лев. — Левит — Leviticus
Чис. — Числа — Numeri
Втор. — Второзаконие — Deuteronomium
Иис. Нав. — Иисус Навин — Jehosuah (Josua)
Суд. — Судии — Judicum
I Сам. — I Самуил — I Samuel
II Сам. — II Самуил — II Samuel
I Ц. — I Цари — I Regum
II Ц. — II Цари — II Regum
} = I—IV книги Царств
Ис. — Исайя — Jesaia
Иер. — Иеремия — Jeremia
Иез. — Иезекиил — Ezechiel
Ос. — Осия — Hosea
Иоил — Иоил — Joel
Ам. — Амос — Amos
Авд. — Авдий — Obadia
Иона — Иона — Jona
Мих. — Михей — Micha
Наум — Наум — Nahum
Хав. — Хаваккук — (Аввакум) — Habakuk
Соф. — Софония — Zephania
Агг. — Аггей — Haggai
Зах. — Захария — Zacharia
Мал. — Малахия — Maleachi
Пс. — Псалмы — Psalmi
Пр. — Притчи — Proverbia
Иов — Иов — Hiob
Песнь — Песнь Песней — Canticum Canticorum
Руфь — Руфь — Ruth

Плач — Плач Иеремии — Threni
Экkл. — Экклесиаст — Ecclesiastes
Эсф. — Эсфирь — Esther
Дан. — Даниил — Daniel
Эз. — Эзра — Esra
Неем. — Неемия — Nehemia
I Хр. — I Хроники — I Chronicorum
II Хр. — II Хроники — II Chronicorum

## СОКРАЩЕНИЯ [1]

ВДИ — «Вестник древней истории», М.
ВЗ — Ветхий Завет (Vetus Testamentum) [2].
ВИ — «Вопросы истории», М.
ВИРА — «Вопросы истории религии и атеизма», М.
КСИНА — «Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР», М.
МТ — Масоретский текст (Textus receptus).
НАА — «Народы Азии и Африки», М.
НЗ — Новый Завет.
ПС — «Палестинский сборник», М.—Л.
СА — «Советская археология», М.
ТОДЛ — «Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР», Л.
Флавий, Древности (=Antt.). — Иосиф Флавий, Древности иудейские. См. в разделе Библиография: Flavius.
Флавий, Иуд. война (=BJ). — Иосиф Флавий, Иудейская война. См. в разделе Библиография: Flavius.
ALeedsUOrS — «The Annual of Leeds University Oriental Society», Leiden.
Antt. — Josephus Flavius, Antiquitates Judaicae. См. в разделе Библиография: Flavius.
ACF — «Annuaire du Collège de France», Paris.
AOASH — «Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae», Budapest.
ArOr — «Archiv Orientální», Praha.
BA — «The Biblical Archaeologist», New Haven, Conn.
BASOR — «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», New Haven, Conn.
BIES — «Bulletin of the Israel Exploration Society», Jerusalem (с 1962 г.= Yediot).
BiOr — «Bibliotheca Orientalis», Leiden.
BJ — Josephus Flavius, Bellum Judaicum. См. в разделе Библиография: Flavius.

---

[1] Условные сокращения названий изданий текстов, отдельных книг и статей см. в Библиографии.

[2] Русский перевод ВЗ в оговоренных случаях цитируется по Синодальному переводу и так называемому «Венскому изданию» (Священные книги Ветхого Завета, переведенные с еврейского текста, т. I—II, Вена, 1897).

BJRL — «Bulletin of the John Rylands Library», Manchester.
BZAW — «Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft», Berlin.
ChrNI — «Christian News from Israel», Jerusalem.
CIS — Corpus Inscriptionum Semiticarum.
CRAI — «Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Comptes-Rendus des Séances», Paris.
CV — «Communio Viatorum. A Theological Quarterly», Prag.
DJD — см. в разделе Библиография.
DPfBl — «Deutsche Pfarrerblatt», Essen.
DVC — Philo, De vita contemplativa. См. в разделе Библиография: Philo.
EB — Encyclopaedia Biblica. Thesaurus rerum biblicarum, t. I—IV, Hierosolymis, 1950—1962 (иврит).
ETL — «Ephemerides Theological Lovanienses», Louvain.
GCS — см. в разделе Библиография.
GM — «The Geographical Magazine», Washington.
HJ — «The Hibbert Journal», London—Boston, Mass.
HTR — «The Harvard Theological Review», Cambridge, Mass.
HUCA — «Hebrew Union College Annual», Cincinnati.
IEJ — «Israel Exploration Journal», Jerusalem.
ILN — «Illustrated London News», London.
JBL — «Journal of Biblical Literature», Philadelphia.
JJS — «The Journal of Jewish Studies», London.
JQR — «The Jewish Quarterly Review», Philadelphia.
JR — «The Journal of Religion», Chicago.
JSS — «Journal of Semitic Studies», Manchester.
JThSt — «The Journal of Theological Studies (New Series)», Oxford.
LMMM — см. в разделе Библиография.
LXX — Септуагинта, или Перевод 70 толковников. См. в разделе Библиография: Septuaginta.
NC — «La Nouvelle Clio», Brüssel.
NTS — «New Testament Studies», Cambridge.
OTSt — «Oudtestamentische Studiën», Leiden.
PEQ — «Palestine Exploration Quarterly», London.
PL — см. в разделе Библиография.
QOPL — Philo, Quod omnis probus liber sit. См. в разделе Библиография: Philo.
QP — см. в разделе Библиография.
RB — «Revue Biblique», Paris.
RE — «Pauly's Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft», Stuttgart.
Refutatio — Hippolytus, Refutatio omnium haeresium. См. в разделе Библиография: Hippolytus.

REJ — «Revue des études juives», Paris.
RHR — «Revue de l'Histoire des Religions», Paris.
RQ — «Revue de Qumran», Paris.
ScrHier — «Scripta Hierosolymitana», Jerusalem.
SNT — см. в разделе Библиография.
StTh — «Studia Theologica», Lund.
ThLZ — «Theologische Literaturzeitung», Berlin.
ThZ — «Theologische Zeitschrift», Basel.
VT — «Vetus Testamentum», Leiden.
Vulg. — Vulgata. См. в разделе Библиография.
Yediot — «Yediot behaqirat Eretz-Israel weatiqoteha», Jerusalem (см. BIES).
ZAW — «Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft», Berlin.
ZDPV — «Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins», Wiesbaden.

## БИБЛИОГРАФИЯ


А м у с и н, Арамейский контракт. — И. Д. А м у с и н, Арамейский контракт 134 г. н. э. из окрестностей Мертвого моря, — «Древний мир». Сборник статей, посвященный академику В. В. Струве, М., 1962, стр. 202—213.

А м у с и н, Документы, I. — И. Д. А м у с и н, Документы из Вади-Мурабба'ат, — ВДИ, 1958, № 1, стр. 104—124.

А м у с и н, Документы, II. — И. Д. А м у с и н, Документы из Вади-Мурабба'ат II, — ВДИ, 1961, № 4, стр. 136—147.

А м у с и н, Жребий. — И. Д. А м у с и н, Жребий последних защитников Масады, — ВИ, 1965, № 8, стр. 218.

А м у с и н, Идеологическая принадлежность. — И. Д. А м у с и н, К определению идеологической принадлежности Кумранской общины, — ВДИ, 1961, № 1, стр. 3—22.

А м у с и н, «Избранник бога». — И. Д. А м у с и н, «Избранник бога» в кумранских текстах, — ВДИ, 1966, № 1, стр. 73—79.

А м у с и н, К датировке 4Q pHos$^{b}$. — И. Д. А м у с и н. К датировке кумранского Комментария на Осию, — «Письменные памятники Востока», Л., 1969, стр. 3—6.

А м у с и н, Комментарий на Наума. — И. Д. А м у с и н, Кумранский комментарий на Наума (4Q pNahum), — ВДИ, 1962, № 4, стр. 101—110.

А м у с и н, Комментарий на Осию. — И. Д. А м у с и н, Кумранский Комментарий на Осию (4Q pHos$^{b}$). Исторический фон и датировка, — ВДИ, 1969, № 3, стр. 82—88.

А м у с и н, Кумранская параллель. — И. Д. А м у с и н, Кумранская параллель к сообщению Плиния Старшего о ессеях, — «Іноземна філологія», вып. 9, Питання класичної філології, № 5, Збірник присвячено пам'яті проф. С. Я. Лур'є, Львів, 1966, стр. 58—60.

А м у с и н, Кумранские Комментарии. — И. Д. А м у с и н, Кумранские Комментарии, — ВДИ, 1968, № 4, стр. 91—108.

А м у с и н, Малкицедек. — И. Д. А м у с и н, Новый эсхатологический текст из Кумрана (11Q Melchisedek), — ВДИ, 1967, № 3, стр. 45—62.

А м у с и н, Медный свиток. — И. Д. А м у с и н, Медный свиток и его изучение, — в кн.: Дж. А л л е г р о, Сокровища Медного свитка, М., 1967, стр. 4—15.

А м у с и н, «Молитва» Набонида. — И. Д. А м у с и н, Кумранский

фрагмент «молитвы» вавилонского царя Набонида, — ВДИ, 1958, № 4, стр. 104—117.

А м у с и н, Находки. — И. Д. А м у с и н, Находки у Мертвого моря, М., 1964; то же: М., 1965.

А м у с и н, Новейшие открытия. — И. Д. А м у с и н, Новейшие открытия и публикации руконисей из района Мертвого моря, — в кн.: Г. Ш т о л ь, Пещера у Мертвого моря, М., 1965, стр. 3—26.

А м у с и н, Новейшие публикации. — И. Д. А м у с и н, Новейшие публикации руконисей Мертвого моря (1961—1964), — «Семитские языки», М., 1965, вып. 2 (ч. 1). Материалы Первой конференции по семитским языкам 26—28 октября 1964 г., стр. 81—94.

А м у с и н, Новые отрывки. — И. Д. А м у с и н, Новые отрывки кумранского комментария на Наума (4Q pNahum II—IV), — ВДИ, 1964, № 1, стр. 35—47.

А м у с и н, «Пешер Нахум» — И. Д. А м у с и н, Кумранский комментарий на кн. Наума («Пешер Нахум»), — «Хрестоматия по истории древней Греции» под ред. Д. П. Каллистова, М., 1964, стр. 610—613.

А м у с и н, Раскопки Хирбет-Кумрана, — И. Д. А м у с и н, Раскопки Хирбет-Кумрана и Айн-Фешхи, — СА, 1960, № 2, стр. 289—300.

А м у с и н, Рукописи. — И. Д. А м у с и н, Рукописи Мертвого моря, М., 1960; то же: М., 1961.

А м у с и н, Учитель праведности. — И. Д. А м у с и н, «Учитель праведности» кумранской общины, — «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», М.—Л., 1964, VII, стр. 253—277.

А м у с и н, 4Q Florilegium. — И. Д. А м у с и н, Из кумранской антологии эсхатологических текстов (4Q Florilegium), — КСИНА, 1965, № 86, стр. 56—66.

А м у с и н, 11Q Melch. — И. Д. А м у с и н, Новый эсхатологический текст из Кумрана (11Q Melch) и древнерусская апокрифическая традиция, — «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока». Тезисы докладов 3-й годичной научной сессии ЛО ИНА АН СССР, май 1967, Л., 1967, стр. 37—39.

А м у с и н — Г е л ь ц е р, «Мецад Хашавяху». — И. Д. А м у с и н — М. Л. Г е л ь ц е р, Надпись из «Мецад Хашавяху» (Жалоба жнеца VII века до н. э.), — ВДИ, 1963, № 3, стр. 118—125.

В и л ь с к е р, Документы из Нахал-Хевер. — Л. Х. В и л ь с к е р, О документах, найденных в Нахал-Хевер, — ВДИ, 1964, № 1, стр. 120—130.

В и н н и к о в, Самаритянское Пятикнижие. — И. Н. В и н н и к о в, Самаритянское Пятикнижие и устная палестинская традиция, — ПС, 1966, вып. 15 (78), стр. 74—90.

Вульгата — см. Vulgata.

Д е з а м и, Кодекс общности. — Т. Д е з а м и, Кодекс общности. Перевод с французского, М., 1956.

Донини, Рукописи. — А. Донини, Рукописи из окрестностей Мертвого моря и происхождение христианства, — ВДИ, 1958, № 2, стр. 114—131.

Дьяконов, История Мидии. — И. М. Дьяконов, История Мидии от древнейших времен до конца IV века до н. э., М.—Л., 1956.

Елизарова, Календарь терапевтов. — М. М. Елизарова, Проблема календаря терапевтов, — ПС, 1966, 15 (78), стр. 107—116.

Каждан, Новые рукописи. — А. П. Каждан, Новые рукописи, открытые на побережье Мертвого моря, — ВИРА, 1956, № 4, стр. 280—313.

Ковалев — Кубланов, Находки. — С. И. Ковалев — М. М. Кубланов, Находки в Иудейской пустыне. (Открытия в районе Мертвого моря и вопросы происхождения христианства), М., 1960; изд. 2: М., 1964.

Лившиц, Классовая борьба в Иудее. — Г. М. Лившиц, Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима. К проблеме социально-экономического строя римских провинций, Минск, 1957.

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

Лившиц, Происхождение христианства. — Г. М. Лившиц, Происхождение христианства в свете Рукописей Мертвого моря, Минск, 1967.

Мещерский, История Иудейской войны. — Н. А. Мещерский, История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе, М.—Л., 1958.

Мещерский, Источники славянского Еноха. — Н. А. Мещерский, К вопросу об источниках славянской книги Еноха, — КСИНА, 1965, № 86, стр. 72—78.

Мещерский, К истории славянского Еноха. — Н. А. Мещерский, К истории текста славянской книги Еноха. (Следы памятников Кумрана в византийской и старославянской литературе), — «Византийский Временник», 1964, т. XXIV, стр. 91—108.

Мещерский, Находки Кумрана. — Н. А. Мещерский, Находки и документы Кумрана (новые материалы к вопросу о происхождении христианства), — «Ученые записки Карельского педагогического института», Петрозаводск, 1961, т. XII, стр. 39—59.

Мещерский, Проблемы. — Н. А. Мещерский, Проблемы изучения славяно-русской переводной литературы XI—XV вв., — в кн.: «Актуальные задачи изучения русской литературы XI—XVII веков», М., 1964 (ТОДЛ, XX), стр. 180—231.

Мещерский, Следы памятников Кумрана. — Н. А. Мещерский, Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе (к изучению славянских версий книги Еноха), — ТОДЛ, 1963, XIX, стр. 130—147.

Свенцицкая, Запрещенные евангелия. — И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, М., 1965.

Сегерт, Свиток Войны. — С. Сегерт, Замечания о свитке «Войны» из Кумрана, — НАА, 1961, № 6, стр. 150—159.

Септуагинта — см. Septuaginta.

Смирнов, Завещание патриархов. — А. Смирнов, Завещание двенадцати патриархов сыновей Иакова, Казань, 1911.

Старкова, Дополнения к «Уставу». — К. Б. Старкова, Дополнения к «Уставу» Кумранской общины, — ПС, 1960, 5 (68), стр. 22—31.

Старкова, Новая литература. — К. Б. Старкова, Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря, — ВДИ, 1958, № 1, стр. 196—211.

Старкова, Рец. — К. Б. Старкова, [рец. на кн.:] И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, 1960, — ВДИ, 1961, № 3, стр. 128—131.

Старкова, Рукописи. — К. Б. Старкова, Рукописи из окрестностей Мертвого моря, — ВДИ, 1956, № 1, стр. 87—102.

Старкова, Сыны Садока. — К. Б. Старкова, К вопросу о происхождении названия «сыны Садока» в кумранских текстах, — КСИНА, 1965, 86, стр. 67—71.

Старкова, Устав. — К. Б. Старкова, Устав для всего общества Израиля в конечные дни, — ПС, 1959, 4 (67), стр. 17—72.

Шифман, Новые материалы. — И. Ш. Шифман, Новые материалы по социально-экономической истории Палестины IV в. до н. э., — ВИ, 1964, № 9, стр. 210—211.

Abramson, ʿOśeh Torah. — ש. אברמסון, מלשון חכמים (עשה תורה; עשה טובה) «Lĕšonénu», 1953/54, 19, стр. 61—65.

Adam, Antike Berichte. — A. Adam, Antike Berichte über die Essener, Berlin, 1961.

Aharoni — см. Masada (1955).

Albright, New Horizons. — W. F. Albright, New Horizons in Biblical Research, London, 1966.

Allegro, Commentary on Hosea. — J. M. Allegro, A Recently Discovered Fragment of a Commentary on Hosea from Qumran's Fourth Cave, — JBL, 1959, LXXVIII, pt 2, стр. 142—147.

Allegro, Cryptic Document. — J. M. Allegro, An Astrological Cryptic Document from Qumran, — JSS, 1964, IX, № 2, стр. 291—294.

Allegro, DSS, 1956. — J. Allegro, The Dead Sea Scrolls, London, 1956 (Penguin Books).

Allegro, DSS, 1957. — J. M. Allegro, The Dead Sea Scrolls and the Origins of Christianity, New York, 1957.

A l l e g r o, DSS, 1964. — J. A l l e g r o, The Dead Sea Scrolls. A Reappraisal, London, 1964 (Penguin Books).

A l l e g r o, Fragment (4Q pPs 37). — J. M. A l l e g r o, A Newly-Discovered Fragment of a Commentary on Psalm XXXVII from Qumran, — PEQ, 1954, 86, стр. 69—75.

A l l e g r o, Fragments. — J. M. A l l e g r o, Fragments of a Qumran Scroll of Eshatological Midrāšim, — JBL, 1958, LXXVII, pt 4, стр. 350—354.

A l l e g r o, Further Light. — J. M. A l l e g r o, Further Light on the History of the Qumran Sect, — JBL, 1956, LXXV, pt 2, стр. 89—95.

A l l e g r o, Messianic References. — J. M. A l l e g r o, Further Messianic References in Qumran Literature, — JBL, 1956, LXXV, pt 3, стр. 174—187.

A l l e g r o, More Isaiah Commentaries. — J. M. A l l e g r o, More Isaiah Commentaries from Qumran's Fourth Cave, — JBL, 1958, LXXVII, pt 3, стр. 215—221.

A l l e g r o, People. — J. M. A l l e g r o, The People of the Dead Sea Scrolls in Text and Pictures, London, 1958.

A l l e g r o, Pseudepigraphical Literature. — J. M. A l l e g r o, Some Unpublished Fragments of Pseudepigraphical Literature from Qumran's Fourth Cave, — ALeedsUOrS, 1964, vol. IV (1962—1963), стр. 3—5.

A l l e g r o, 4Q Ordinances. — J. M. A l l e g r o, An Unpublished Fragment of Essene Halakha (4Q Ordinances), — JSS, 1961,VI, № 1, стр. 71—73.

A l l e g r o, 4Q pNah. — J. M. A l l e g r o, More Unpublished Pieces of a Qumran Commentary on Nahum (4Q pNah), — JSS, 1962, VII, № 2, стр. 304—303.

A l l e g r o, THRAKIDAN. — J. M. A l l e g r o, THRAKIDAN, The «Lion of Wrath» and Alexander Jannaeus, — PEQ, 1959, 91, стр. 47—51.

A l l e g r o, Travail — см. Travail (=B e n o i t, Editing).

A l l e g r o, Treasure (1960). — J. M. A l l e g r o, The Treasure of the Copper Scroll, New York, 1960.

A l l e g r o, Treasure (1964). — J. M. A l l e g r o, The Treasure of the Copper Scroll. Second, Revised Edition, New York, 1964.

A l l e g r o, The Wiles of the Wicked Woman. — J. M. A l l e g r o, «The Wiles of the Wicked Woman». A Sapiential Work from Qumran's Fourth Cave, — PEQ, 1964, 96, стр. 53—55, pl. XIII (4Q Sap).

A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé. — J. A m o u s s i n e, Éphraïm et Manassé dans le Péshèr de Nahum (4Q pNahum), — RQ, 1963, № 15, стр. 389—396.

A m u s i n, Testimonia. — J. A m u s i n, 4Q Testimonia, 15—17, — «Mélanges Dupont—Sommer», Paris, 1971.

A m u s s i n, Bemerkungen. — J. D. A m u s s i n, Bemerkungen zu den Qumran-Kommentaren, — «Bibel und Qumran». Beitrage zur

Erforschung der Beziehungen zwischen Bibel- und Qumranwissenschaft. Hans Bardtke zum 60. Geburtstag, Berlin, 1968, стр. 9—19.

Amussin, Qumran Commentaries. — J. Amussin, The Qumran Commentaries and their Significance for the History of the Qumran Community, Moscow, 1967 (XXVII International Congress of Orientalists. Papers Presented by the USSR Delegation).

Amussin, Spuren. — J. Amussin, Spuren antiqumränischer Polemik in der talmudischen Tradition, — QP, 1963, стр. 5—27.

Appelbaum, Agrarian Question. — S. Appelbaum, The Agrarian Question and the Revolt of Bar Kokhba, — «Eretz-Israel». Archaeological, Historical and Geographical Studies, Jerusalem, 1967, vol. VIII (E. L. Sukenik Memorial volume), стр. 283—287 (иврит).

Arendzen — Pass, Testament of Levy. — J. Arendzen — H. L. Pass, Fragment of an Aramaic Text of the Testament of Levy, — JQR, 1900, 12, № 48, стр. 651—661.

«Aspects». — «Aspects of the Dead Sea Scrolls», ed. by Ch. Rabin and Y. Yadin, Jerusalem, 1958 (ScrHier, IV).

Atkinson, Historical Setting of the 1Q pHab. — K. M. T. Atkinson, The Historical Setting of the Habakkuk Commentary, — JSS, 1959, IV, № 3, стр. 238—263.

Atkinson, Historical Setting of the War. — K. M. T. Atkinson, The Historical Setting of the «War of the Sons of Light and the Sons of Darkness», — BJRL, 1958, vol. 40, стр. 272—297.

Audet, Qumrân et la notice de Pline. — J. P. Audet, Qumrân et la notice de Pline sur les esséniens, — RB, 1961, LXVIII, № 3, стр. 346—387.

Avigad, Excavations. — N. Avigad, Excavations at Beth She'arim, — IEJ, 1957, VII, № 4, стр. 239—255.

Avigad, Masada — см. Masada (1955).

Avigad, Palaeography, 1958. — N. Avigad, The Palaeography of the Dead Sea Scrolls and Related Documents, — «Aspects», стр. 56—87.

Avigad, Palaeography, 1961. — N. Avigad, The Palaeography of the Dead Sea Scrolls and Related Documents, — «Essays on the DSS», стр. 107—139 (иврит).

Avigad — Yadin, Genesis Apocryphon. — N. Avigad — Y. Yadin, A Genesis Apocryphon. A Scroll from the Wilderness of Judaea. Description and Contents of the Scroll. Facsimilies. Transcription and Translation of Columns II, XIX—XXII, Jerusalem, 1956 [англ. текст. — стр. 1—48; евр. и арам. текст — стр. ב — נ].

Avi-Yona, Masada — см. Masada (1955).

Baer, Manual of Discipline. — J. Baer, The Manual of Discipline. A Jewish-Christian Document from the Beginning of the Second Century C. E. (including a Discussion of the Damascus Document), —

«Zion», 1964, XXIX, № 1—2, стр. 1—60 (иврит; резюме на англ. яз., стр. I—II).

B a i l e y, Israelite 'Ēl Šadday. — L. R. B a i l e y, Israelite 'Ēl Šadday and Amorite Bêl Šadê, — JBL, 1968, LXXXVII, pt 4, стр. 434—438.

B a i l l e t, DJD, III — см. DJD, III.

B a i l l e t, 6QD. — M. B a i l l e t, Fragments du Document de Damas: Qumran, Grotte 6, — RB, 1956, LXIII, № 4, стр. 513—523.

B a i l l e t, Recueil liturgique. — M. B a i l l e t, Un recueil liturgique de Qumrân, Grotte 4: «Les paroles des luminaires», — RB, 1961, LXVIII, № 2, стр. 195—250.

B a i l l e t, Remarques. — M. B a i l l e t, Remarques sur le manuscrit du livre des Jubilés de la grotte 3 de Qumrân, — RQ, 1965, № 19, стр. 423—433.

B a i l l e t, Travail — см. Travail (=B e n o i t, Editing).

B a k e r, DJD, III—см. DJD, III.

B a r d t k e, I. — H. B a r d t k e, Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Mit einer kurzen Einführung in die Text und Kanonsgeschichte des Alten Testaments, Berlin, 1953.

B a r d t k e, II. — H. B a r d t k e, Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumrān, Berlin, 1958.

B a r d t k e, III. — H. Bardtke, Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda, Berlin, 1962.

B a r d t k e, BiOr, 1962. — H. B a r d t k e, [рец. на нем. изд. кн.:] D u p o n t - S o m m e r, Die Essenische Schriften vom Toten Meer, Tüb. 1960, — BiOr, 1962, XIX, № 1/2, стр. 68—71.

B a r d t k e, Hebräische Konsonantentexte. — H. B a r d t k e, Hebräische Konsonantentexte aus biblischem und ausserbiblischem Schrifttum für Übungszwecke ausgewählt, Leipzig, 1954.

B a r d t k e, QP — см. QP.

B a r t h é l e m y, DJD, I — см. DJD, I.

B a u e r — L e a n d e r, Historische Grammatik. — H. B a u e r — P. L e a n d e r, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, Halle, 1922; Hildesheim, 1962.

B e n o i t, DJD, II — см. DJD, II.

B e n o i t, Editing. — P. B e n o i t et al., Editing the Manuscript Fragments from Qumran, — BA, 1956, XIX, № 4, стр. 75—96 (=Travail).

B e n - Y e h u d a, Thesaurus. — E. B e n - Y e h u d a, Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris, vol. I—VIII, Berlin, [s. a.]; vol. IX—XIV, Jerusalem, 1949—1952 (иврит).

B e n - Z w i, Samaritans. — י. בן — צבי, ספר השמרנים, תולדותיהם, מושבותיהם, דתם וספרותם. תל — אביב, תרצ"ה [1935]

B e t z, Donnersöhne. — O. B e t z, Donnersöhne, Menschenfischer und der Davidische Messias, — RQ, 1961, № 9, стр. 41—70.

Biblia Hebraica. — Biblia Hebraica ed. R. Kittel, Lipsiae, 1906; Stuttgart, 1937 (ed. R. Kittel — P. Kahle); Stuttgart, 1966 (ed. A. Alt — O. Eissfeldt).

B i č, Trois Prophètes. — M. B i č, Trois Prophètes dans un temps de ténèbres. Sophonie — Nahum — Habaquq, Paris, 1968.

B i r n b a u m, Date of the Habakkuk Scroll. — S. A. B i r n b a u m, The Date of the Habakkuk Cave Scroll (1Q pH), — JBL, 1949, LXVIII, pt 2, стр. 161—168.

B i r n b a u m, DSS and Palaeography. — S. A. B i r n b a u m, The Qumrân (Dead Sea) Scrolls and Palaeography, New Haven, 1952 (BASOR, Supplementary Studies, № 13—14).

B i r n b a u m, Incomplete Isaiah Scroll. — S. B i r n b a u m, The Date of the Incomplete Isaiah Scroll from Qumrân, — PEQ, 1960, 92, стр. 19—26.

B l a c k, Scrolls. — M. B l a c k, The Scrolls and Christian Origins. Studies in the Jewish Background of the New Testament, London, 1961.

B o c c a c c i o — B e r a r d i, Interpretatio Habacuc. — P. B o c c a c c i o — G. B e r a r d i, פשר חבקוק. Interpretatio Habacuc (1Q pHab.), transcriptio et versio latina, Fano, 1955 («Pontificio Seminario Piceno»); то же: 1958.

B r a u n, I—II. — H. B r a u n, Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Iesus von Nazareth und die essenische Qumran—Sekte. I. Das Spätjudentum. II. Die Synoptiker, Tübingen, 1957.

B r é h i e r. — E. B r é h i e r, Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris, 1925.

B r o w n l e e, Biblical Interpretation. — W. H. B r o w n l e e, Biblical Interpretation among the Sectaries of the Dead Sea Scrolls, — BA, 1951, XIV, № 3, стр. 54—76.

B r o w n l e e, DSMD. — W. H. B r o w n l e e, The Dead Sea Manual of Discipline, New Haven, 1951 (BASOR, Supplementary Studies, № 10—12).

B r o w n l e e, Further Corrections. — W. B r o w n l e e, Further Corrections of the Translation of the Habakkuk Scroll, — BASOR, 1949, № 116, стр. 14—16.

B r o w n l e e, Habakkuk Scroll. — W. H. B r o w n l e e, The Jerusalem Habakkuk Scroll, — BASOR, 1948, № 112, стр. 8—18.

B r o w n l e e, Historical Allusions. — W. H. B r o w n l e e, The Historical Allusions of the Dead Sea Habakkuk Midrash, — BASOR, 1952, № 126, стр. 10—20.

B r o w n l e e, Meaning. — W. H. B r o w n l e e, The Meaning of the Qumrân Scrolls for the Bible. With Special Attention to the Book of Isaiah, New York, 1964.

B r u c e, Bibl. Ex. — F. F. B r u c e, Biblical Exegesis in the Qumran Texts, London, 1960.

Bruce, Habakkuk Scroll. — F. F. Bruce, The Dead Sea Habakkuk Scroll, — ALeedsUOrS, 1959, vol. I, стр. 5—24.

Bruce, Second Thoughts. — F. F. Bruce, Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls, London, 1956.

Burchard, Bibliographie, I. — Chr. Burchard, Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer, № 1—1556, Berlin, 1959 (Beihefte zur ZAW, 76).

Burchard, Bibliographie, II. — Chr. Burchard, Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer, № 1557—4459, Berlin, 1965 (Beihefte zur ZAW, 89).

Burchard, Pline et les esséniens. — C. Burchard, Pline et les esséniens. A propos d'un article recent, — RB, 1962, 69, № 4, стр. 533—569.

Burchard, Solin. — Chr. Burchard, Solin et les esséniens, — RB, 1967, 74, № 3, стр. 392—407.

Burrows, DSS. — M. Burrows, The Dead Sea Scrolls, New York, 1955.

Burrows, ML. — M. Burrows, More Light on the Dead Sea Scrolls. New Scrolls and New Interpretations, New York, 1958.

Burrows — Trever — Brownlee, DSS of St. Mark's Monastery, I—II. — M. Burrows, J. C. Trever, W. H. Brownlee, The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, vol. I: The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary, New Haven, 1950; vol. II: Plates and Transcription of the Manual of Discipline, New Haven, 1951.

Butler, Chronological Sequence. — H. A. Butler, The Chronological Sequence of the Scrolls of Qumran Cave One, — RQ, 1960, № 8, стр. 533—539.

Cantera, El Comentario de Habacuc. — H. Cantera Ortiz de Urbina, El Comentario de Habacuc de Qumran, Madrid—Barcelona, 1960 (Textos y Estudios del Seminario Filologico Cardenal Cisneros, 3).

Carmignac, Compléments. — J. Carmignac, Compléments au texte des Hymnes de Qumran, — RQ, 1960, № 6, стр. 267—276; № 8, стр. 549—558.

Carmignac, L'Ecclésiastique et Qumrân. — J. Carmignac, Les rapports entre l'Ecclésiastique et Qumrân, — RQ, 1961, № 10, стр. 209—218.

Carmignac, GAZIR. — J. Carmignac, Un équivalent français de l'araméen «GAZIR» (Daniel et Prière de Nabonide), — RQ, 1963, № 14, стр. 277—278.

Carmignac, Horoscopes. — J. Carmignac, Les Horoscopes de Qumran, — RQ, 1965, № 18, стр. 199—217.

Carmignac, Localisation. — J. Carmignac, Localisation des fragments 15, 18 et 22 des Hymnes, — RQ, 1959, № 3, стр. 425—430.

Carmignac, Peshârîm. — J. Carmignac, Notes sur les Peshârim, — RQ, 1962, № 12, стр. 505—538.

Carmignac, Poème allégorique. — J. Carmignac, Poème allégorique sur la secte rivale, — RQ, 1965, № 19, стр. 361—374.

Carmignac, Procédés poétiques. — J. Carmignac, Études sur les procédés poétiques des Hymnes, — RQ, 1960, № 8, стр. 515—532.

Carmignac, Règle de la Guerre. — J. Carmignac, La Règle de la Guerre; Texte restauré, traduit, commenté, Paris, 1958.

Carmignac, Restitution. — J. Carmignac, A propos d'une restitution dans le Commentaire du Psaume 37, — RQ, 1959, № 3, стр. 431.

Carmignac, Le retour. — J. Carmignac, Le retour du Docteur de Justice à la fin des jours?, — RQ, 1958, № 2, стр. 235—248.

Carmignac, Scroll of the War. — J. Carmignac, [рец. на:] The Scroll of the War of the Sons of Light Against the Sons of Darkness, edited with Commentary and Introduction by Y. Yadin, translated from the Hebrew by Batya and Chaim Rabin, Oxf. 1962, — RQ, 1963, № 13, стр. 127—132.

Carmignac, Textes, I. — J. Carmignac et P. Guilbert, Les Textes de Qumran. Traduits et annotés (P. Guilbert: La Règle de la Communauté; J. Carmignac: La Règle de la Guerre; Les Hymnes), Paris, 1961.

Carmignac, Textes, II. — J. Carmignac, É. Cothenet et H. Lignée, Les Textes de Qumran. Traduits et annotés (J. Carmignac: La Règle de la Congrégation; Le Recueil des Bénédictions; Interprétations de Prophètes et de Psaumes; Fragments divers de la Grotte 1 et de la Grotte 4; É. Cothenet: Le Document de Damas; H. Lignée: L'Apocryphe de la Genèse), Paris, 1963.

Charles, Greek Versions. — R. Charles, The Greek Versions of the Twelve Patriarchs, Oxford, 1908; то же: 1960.

Charles — Cowley, Early Source. — R. H. Charles — A. Cowley, An Early Source of the Testaments of the Patriarchs, — JQR, 1906—1907, 19, № 4, стр. 566—583.

Cohn — Reiter — см. Philo.

Colloque de Strasbourg — см. LMMM.

Conybeare. — F. C. Conybeare, Philo about the Contemplative Life or the Fourth Book of the Treatise concerning Virtues, Oxford, 1895.

Cothenet, Document de Damas — см. Carmignac, Textes, II.

Cross, Contribution. — F. M. Cross, The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text, — IEJ, 1966, 16, № 2, стр. 81—95.

Cross, Jewish Scripts. — F. M. Cross, The Development of the Jewish Scripts, — «The Bible and the Ancient Near East (Essays in Honour of W. F. Albright)», ed. G. E. Wright, New York, 1961, стр. 133—202.

Cross, Library. — F. M. Cross, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, New York, 1958.

Cross, New Qumran Fragment. — F. M. Cross, A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the Septuagint, — BASOR, 1953, № 132, стр. 15—26.

Cross, Oldest Manuscripts. — F. M. Cross, The Oldest Manuscripts from Qumran, — JBL, 1955, LXXIV, pt 3, стр. 147—172.

Cross, Travail — см. Travail (=Benoit, Editing).

Crowfoot E., DJD, II — см. DJD, II.

Crowfoot G. M., DJD, I—II — см. DJD, I—II.

Dagut, Habakkuk Scroll. — M. B. Dagut, The Habakkuk Scroll and Pompey's Capture of Jerusalem, — «Biblica», 1951, XXXII, № 4, стр. 542—548.

Daniel, Les Esséniens. — C. Daniel, Les Esséniens et «Ceux qui sont dans les maisons des rois» (Matthieu 11, 7—8 et Luc. 7, 24—25), — RQ, 1967, № 22, стр. 261—277.

Daniel, Esséniens et Eunuques. — C. Daniel, Esséniens et Eunuques (Matthieu 19, 10—12), — RQ, 1968, № 23, стр. 353—390.

Daniel, Les «Herodiens». — C. Daniel, Les «Herodiens» du Nouveau Testament sont-ils des Esséniens?, — RQ, 1967, № 21, стр. 31—53.

Daniel, Une mention des Esséniens. — C. Daniel, Une mention des Esséniens dans un texte syriaque de l'Apocalypse, — «Le Muséon», 1966, LXXIX, № 1—2, стр. 155—164.

Daniélou, Manuscrits. — J. Daniélou, Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, Paris, 1957.

Daumas. — Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie, № 29: De Vita Contemplativa. Introduction et notes de F. Daumas, traduction de P. Miquel, Paris, 1963.

Deichgräber, Fragmente Jubiläen-Handschrift. — R. Deichgräber, Fragmente einer Jubiläen-Handschrift aus Höhle 3 von Qumran, — RQ, 1965, № 19, стр. 415—422.

Delcor, Cinq nouveaux psaumes esséniens?. — M. Delcor, Cinq nouveaux psaumes esséniens?, — RQ, 1958, № 1, стр. 85—102.

Delcor, Testament. — M. Delcor, Le Testament de Job, la prière de Nabonide et les traditions targumiques, — «Bibel und Qumran», Berlin, 1968, стр. 57—74.

Delitzsch's Hebrew New Testament. — ספרי הברית החדשה. נעתקים מלשון יון ללשון עברית על ידי החכם פראפעסאר פראנץ דעליטש Berlin, 1886 7.

Derenbourg, Essai. — J. Derenbourg, Essai sur l'Histoire et la Géographie de la Palestine d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques, I, Paris, 1867.

DJD, I. — Discoveries in the Judaean Desert. I. Qumran Cave 1. By D. Barthélemy and J. T. Milik. With contributions by R. de Vaux, G. M. Crowfoot, H. J. Plenderleith, G. L. Harding, Oxford, 1956.

DJD, II. — Discoveries in the Judaean Desert. II. Les Grottes de Murabba'ât, par P. Benoit, J. T. Milik et R. de Vaux avec des contributions de G. M. Crowfoot, E. Crowfoot, A. Grohmann, t. I. Texte; t. II. Planches, Oxford, 1961.

DJD, III. — Discoveries in the Judaean Desert of Jordan. III. Les 'Petites Grottes' de Qumran. Exploration de la falaise. Les grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q à 10Q. Le rouleau de cuivre. Par M. Baillet, J. T. Milik, R. de Vaux. Avec une contribution de H. W. Baker, t. I. Textes; t. II. Planches, Oxford, 1962.

DJD, IV. — Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, IV. The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11Q Ps[a]) by J. A. Sanders, Oxford, 1965.

DJD, V. — Discoveries in the Judaean Desert of Jordan. V. Qumran Cave 4.I (4Q 158—4Q 186) by J. M. Allegro, with the collaboration of A. A. Anderson, Oxford, 1968.

Drazin, BeTALMUD. — N. Drazin, What can BeTALMUD prove?, — JQR, 1964, LIV, № 4, стр. 333.

Driver, Judaean Scrolls. — G. R. Driver, The Judaean Scrolls. A Problem and a Solution, Oxford, 1965.

Driver, Root DWM. — G. R. Driver, A Confused Hebrew Root (דמם, דמה, דום), ספר טור—מ י ני, כתבי החברה לחקר המקרא בישראל, ספר ח', ירושלים תש"ך (Jerusalem, 1960), стр. 1*—11*.

Duhm, Habakuk. — B. Duhm, Das Buch Habakuk, Tübingen, 1906.

Dunayevsky, Masada — см. Masada (1955).

Dupont-Sommer, Aperçus. — A. Dupont-Sommer, Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris, 1950.

Dupont-Sommer, Commentaire d'Habacuc. — A. Dupont-Sommer, Le «Commentaire d'Habacuc», découvert près de la Mer Morte. Traduction et notes, — RHR, 1950, CXXXVII, № 2, стр. 129—171.

Dupont-Sommer, Commentaire de Nahum. — A. Dupont-Sommer, Le Commentaire de Nahum découvert près de la Mer Morte (4Q pNah). Traduction et notes, — «Semitica», 1963, XIII, стр. 55—88.

Dupont-Sommer, Documents horoscopiques. — A. Dupont-Sommer, Deux documents horoscopiques esséniens découverts à Qoumrân, près de la Mer Morte, — CRAI, 1966, стр. 239—253.

Dupont-Sommer, Écrits. — A. Dupont-Sommer, Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte, ed. 2, Paris, 1960; ed. 3, Paris, 1964.

Dupont-Sommer, Hébreu, 1964. — A. Dupont-Sommer, Hébreu et Araméen, — ACF, 1964, An. 64, стр. 309—324.

Dupont-Sommer, Hébreu, 1966. — A. Dupont-Sommer, Hébreu et Araméen, — ACF, 1966, An. 66, стр. 347—367.

Dupont-Sommer, Hébreu, 1968. — A. Dupont-Sommer, Hébreu et Araméen, — ACF, 1968, An. 68, стр. 411—432.

Dupont-Sommer, Lumières nouvelles. — A. Dupont-Sommer, Lumières nouvelles sur l'arrière-plan historique des écrits de Qoumran, — «Eretz—Israel», Jerusalem, 1967, vol. VIII, стр. 25—36.

Dupont-Sommer, Note sur 4Q AhA. — A. Dupont-Sommer, Note sur 4Q AhA, — RB, 1964, 71, № 2, стр. 298—299.

Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus. — A. Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris, 1953.

Dupont-Sommer, Observations sur 1Q pHab. — A. Dupont-Sommer, Observations sur le Commentaire d'Habacuc découvert près de la Mer Morte, Paris, 1950.

Dupont-Sommer, Observations sur 4Q pNah. — A. Dupont-Sommer, Observations sur le Commentaire de Nahum découvert près de la Mer Morte, — «Journal de Savants», 1963, Octobre—Decembre, стр. 201—227.

Dupont-Sommer, Le Psaume CLI. — A. Dupont-Sommer, Le Psaume CLI dans 11Q Ps$^a$ et le problème de son origine essénienne, — «Semitica», 1964, XIV, стр 25—62.

Ehrlich, Randglossen. — A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel, 5, Leipzig, 1912.

Eissfeldt, Apocryphen. — O. Eissfeldt, Apocryphen- und pseudepigraphenartigen Schriften unter der Qumran Texten, — в кн.: Eissfeldt, Einleitung, стр. 864—906.

Eissfeldt, Einleitung. — O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie die apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumran-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments. 3. neubearbeitete Aufl., Tübingen, 1964.

Elliger, Studien. — K. Elliger, Studien zum Habakkuk-Kommentar vom Toten Meer, Tübingen, 1953.

Esh, Short Notes. — E. Esh, Three Short Nôtes on the History of the Yahad Sect, — «Tarbiz», 1954, XXIV, № 1, стр. 110—111 (иврит).

«Essays on the DSS». — «Essays on the Dead Sea Scrolls in memory of E. L. Sukenik», ed. by C. Rabin and Y. Yadin, assisted by J. Licht, Jerusalem, 1961 (иврит).

E t t i s h, Monumental Script. — R. E. E t t i s h, The Monumental Pictorial Script of the Hebrews from Moses to Habakkuk, — JQR, 1963, LIV, № 1, стр. 28—57.

F e s t u g i è r e. — R. P. F e s t u g i è r e, La Révélation d'Hermès Trismégiste, vol. I—II, IV, Paris, 1944—1954.

F e u i l l e t, Citation d'Habacuc II, 4. — A. F e u i l l e t, La citation d'Habacuc II, 4 et les huit premières chapitres de l'épître aux Romains, — NTS, 1959, VI, № 1, стр. 52—80.

F i t z m y e r, Melchizedek. — J. A. F i t z m y e r, Further Light on Melchizedek from Qumran Cave 11, — JBL, 1967, LXXXVI, pt 1, стр. 25—41.

F l a v i u s. — F l a v i i I o s e p h i Opera, recognovit B. Niese, vol. I—VI, Berolini, 1888—1895.

F l u s s e r, 'Apotropaic' Prayers. — D. F l u s s e r, Qumrân and 'Apotropaic' Prayers, — IEJ, 1966, 16, № 3, стр. 194—205.

F l u s s e r, Ascensio Isaiae. — D. F l u s s e r, The Apocryphal Book of Ascensio Isaiae and the Dead Sea Sect, — IEJ, 1953, 3, № 1, стр. 30—47.

F l u s s e r, Half-Sheqel. — D. F l u s s e r, The Half-Sheqel in the Gospel and in the Judaean Desert Sect, — «Tarbiz», 1961, XXXI, № 2, стр. 150—156 (иврит).

F l u s s e r, Ḥazon. — D. F l u s s e r, Ḥazon, Jerusalem, 1962 (иврит).

F l u s s e r, Kat Midbar Yehuda. — ד. פלוסר, כת מדבר יהודה והפרושים, «מולד» XIX, 1961, № 158—159, стр. 456—458.

F l u s s e r, Religious Ideas. — D. F l u s s e r, The Religious Ideas of the Judaean Desert Sect, — «Zion», 1954, XIX, № 3, стр. 89—103 (иврит).

F l u s s e r, Two Notes. — D. F l u s s e r, Two Notes on the Midrash on 2 Sam. VII, — IEJ, 1959, IX, № 2, стр. 99—109.

F o h r e r, 4Q Or Nab — G. F o h r e r, 4Q Or Nab, 11Q tgJob und die Hioblegende, — ZAW, 1963, 75, № 1, стр. 93—97.

F o u c a r t. — P. F o u c a r t, Des associations religieuses chez le Grecs, Paris, 1873.

F r e e d m a n, House of Absalom. — D. N. F r e e d m a n, «The House of Absalom» in the Habakkuk Scroll, — BASOR, 1949, № 114, стр. 11—12.

F r e e d m a n, Prayer of Nabonidus. — D. N. F r e e d m a n, The Prayer of Nabonidus, — BASOR, 1957, № 145, стр. 31—32.

F r i e d l a e n d e r, Melchisedek. — M. F r i e d l a e n d e r, La secte de Melchisédech et l'Épître aux Hébreux, [I], — REJ, 1882, V, стр. 1—26; 188—198; [II], — 1882, VI, стр. 187—199.

Fritsch, Qumran Community. — C. T. Fritsch, The Qumran Community. Its History and Scrolls, London, 1956.

Gadd, Harran Inscriptions. — C. J. Gadd, The Harran Inscriptions of Nabonidus, — «Anatolian Studies», 1958, VIII, стр. 35—92.

Gärtner, Temple and Community. — B. Gärtner, The Temple and Community in Qumran and the New Testament. A Comparative Study in the Temple Symbolism of the Qumran Texts and the New Testament, Cambridge, 1965.

Gaster, Scriptures. — T. H. Gaster, The Dead Sea Scriptures in English Translation, New York, 1956; то же: 1957.

Gaster, Scriptures, 1964. — The Dead Sea Scriptures in English Translation with Introduction and Notes by Th. H. Gaster. Revised and Enlarged Edition, New York, 1964.

Gazov-Ginzberg, Double Meaning. — A. M. Gazov-Ginzberg, Double Meaning in a Qumran Work («The Wiles of the Wicked Woman»), — RQ, 1967, № 22, стр. 279—285.

Gazov-Ginzberg, Structure of the Army. — A. M. Gazov-Ginzberg, The Structure of the Army of the Sons of Light, — RQ, 1965, № 18, стр. 163—176.

GCS. — Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, herausgegeben von der Kirchenväter-Comission der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig.

Gesenius, WB. — W. Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament in Verbindung mit H. Zimmern bearbeitet von F. Buhl, Aufl. 14, Leipzig, 1905.

Gesenius — Kautzsch. — W. Gesenius' Hebräische Grammatik völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Aufl. 27, Leipzig, 1902.

Gevaryahu, Prayer of Nabonidus. — H. M. I. Gevaryahu, The Qumran Fragment of the Prayer of Nabonidus, — «Studies in the DSS», стр. 12—23 (иврит).

Golb, Qumran Covenanters. — N. Golb, The Qumran Covenanters and the Later Jewish Sects, — JR, 1961, XLI, № 1, стр. 38—50.

Goossens, Kittim. — R. Goossens, Les Kittim du Commentaire d'Habacuc, — NC, 1952, IV, стр. 137—170.

Goossens, Onias le Juste. — R. Goossens, Onias le Juste, Le Messie de la Nouvelle Alliance, lapidé à Jérusalem en 65 av. J. C., — NC, 1950, I—II, стр. 336—353.

Gordis, Document in Code. — R. Gordis, A Document in Code from Qumran. Some Observations, — JSS, 1966, XI, № 1, стр. 37—39.

Goshen-Gottstein, New Edition. — M. H. Goshen-Gottstein, A New Edition of the Bible, — «Ariel», 1965, 12, стр. 57—66.

Goshen-Gottstein, Sample Edition. — M. H. Goshen-Gottstein, The Book of Isaiah: Sample Edition with Introduction, Jerusalem, 1965.

Grelot, Recension. — P. Grelot, [рец. на:] R. Meyer, Das Gebet des Nabonid (1962), — RQ, 1963, № 13, стр. 115—121.

Grintz, Between Ugarit and Qumran. — J. M. Grintz, Between Ugarit and Qumran. The Origin of the Textual Variants in Dt 32 : 8—9, 43, — «ΣΧΟΛΙΑ», Commentationes de Antiquitate Classica, Jerusalem, 1962, IV, стр. 146—161 (иврит).

Grohman, DJD, II — см. DJD, II.

Guilbert, Règle de la Communauté — см. Carmignac, Textes, I, стр. 9—80.

Gulkowitsch, Begriff Hasid. — L. Gulkowitsch, Die Entwicklung des Begriffes Hasid im AT, Tartu, 1934.

Gur, Millōn. — 1949, י. גור, מלון עברי, מהדורה שלישית, תל-אביב

Gutman, Masada — см. Masada (1955).

Habermann, 'Edah. — A. M. Habermann, 'Edah we 'Eduth. Three Scrolls from the Judaean Desert. The Legacy of a Community. Edited with a Vocalization, Introduction, Notes and Indices, Jerusalem, 1952 (иврит).

Habermann, New Pesher. — א. מ. הברמן, ה«פשר» החדש מתוך מגילות מדבר יהודה, «הארץ» 15. V. 1956.

Habermann, Megilloth. — A. M. Habermann, Megilloth Midbar Yehuda. The Scrolls from the Judaean Desert. Edited with Vocalization, Notes et Concordance, Tel-Aviv, 1959 (иврит).

Hahn, Chronologie. — I. Hahn, Zur Chronologie der Qumrān-Schriften, — AOASH, 1960, XI, № 3, стр. 181—189.

Hahn, Eigentumsverhältnisse. — I. Hahn, Die Eigentumsverhältnisse der Qumran-Sekte, — «Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin», Gesch. und Sprach. wissenschaftliche Reihe, 1963, 12, H. 3, стр. 263—272.

Haldar, Studies. — A Haldar, Studies in the Book of Nahum, Uppsala—Leipzig, 1947 (Uppsala Universitets Årsskrift 1946 : 7).

Harding, DJD, I — см. DJD, I.

Harris, Commentary on Habakkuk. — J. G. Harris, The Qumran Commentary on Habakkuk, London, 1966.

Heaton, Prophets. — E. W. Heaton, The Old Testament Prophets, Edinburgh, 1961.

Hempel, Texte von Qumran. — J. Hempel, Die Texte von Qumran in der heutigen Forschung. Weitere Mitteilungen über Text und Auslegung der Am Nordwestende des Toten Meers gefundenen hebräischen Handschriften, Göttingen, 1962 (Sonderdruck aus «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen». I. Philologisch-hist. Klasse, Jg. 1961, № 10), стр. 281—374.

Hippolytus. — Hippolytus Werke, Bd III. Refutatio omnium haeresium, hrsg. von P. Wendland, Leipzig, 1916 (GCS, 26).

Hoenig, BeTALMUD and TALMUD. — S. B. Hoenig, BeTALMUD and TALMUD, — JQR, 1964, LIV, № 4, стр. 334—339.

Hoenig, Satirical Fragment. — S. B. Hoenig, Another Satirical Qumran Fragment, — JQR, 1965, LV, № 3, стр. 256—259.

Hoenig, Term BeTALMUD. — S. B. Hoenig, What is the Explanation for the Term «BeTALMUD» in the Scrolls?, — JQR, 1963, LIII, № 4, стр. 274—276.

Holm-Nielsen, «Ich» in den Hodajoth. — Svend Holm-Nielsen, «Ich» in den Hodajoth und die Qumrangemeinde, — QP, 1963, стр. 217—229.

Horaïn, L'Identité de Masada. — C. M. Horaïn, L'Identité de Masada et de quelques autres fortresses de la Palestine ancienne, Gand, 1966.

Hunzinger, Fragmente alteren Fassung. — C. H. Hunzinger, Fragmente einer alteren Fassung des Buches Milḥamā aus Hohle 4 von Qumran, — ZAW, 1957, LXIX, № 1, стр. 131—151.

Hunzinger, Travail — см. Travail (=Benoit, Editing).

Huppenbauer, Gerichtshaus. — H. W. Huppenbauer, Gerichtshaus und Gerichtstag im Habakuk-Kommentar von Qumran, — ThZ, 1961, XVII, № 4, стр. 281—282.

Jaubert, Notion d'Alliance. — A. Jaubert, La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chretienne, Paris, 1963.

Jaubert, Pays de Damas. — A. Jaubert, Le pays de Damas, — RB, 1958, 65, № 2, стр. 214—248.

Jellinek, Bet ha-Midrasch. — A. Jellinek, Bet ha-Midrasch. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern Jüdischen Literatur, T. 1—4, Leipzig, 1853—1857.

Jeremias, Der Lehrer. — G. Jeremias, Der Lehrer der Gerechtigkeit, Göttingen, 1963.

Jonge—Woude, 11Q Melchizedek. — M. de Jonge and A. S. van der Woude, 11Q Melchizedek and the New Testament, — NTS, 1966, 12, стр. 301—326.

Josephus Hebraicus. — Josephus Hebraicus, ed. Jo. F. Breithaupti, Gothae—Lipsiae, MDCCX.

Judean Desert Caves, 1960. — The Judean Desert Caves. Archaeological Survey, 1960, — IEJ, 1961, XI, № 1, стр. 1—72 (=BIES, 1961, 25, № 1—2, стр. 5—86; иврит).

Judean Desert Caves, 1961. — The Judean Desert Caves. Archaeological Survey, 1961, — IEJ, 1962, XII, № 3—4, стр. 165—262 (=BIES, 1962, 26, № 3—4, стр. 139—243; иврит).

Kaddari, Root TKN — M. Z. Kaddari, The Root TKN in the Qumran Texts, — RQ, 1965, № 18, стр. 219—224.

Kahana, I—II. — א. כהנא, הספרים החיצונים לתורה, לנביאים, לכתובים ושאר ספרים חיצונים בשני כרכים, תל-אביב, תשך (1959).

K a h l e, Handschriften. — P. K a h l e, Die hebräische Handschriften aus der Höhle, Stuttgart, 1951.

K a h l e, Kairoer Geniza. — P. E. K a h l e, Die Kairoer Geniza. Untersuchungen zur Geschichte des hebräischen Bibeltextes und seiner Übersetzungen, Berlin, 1962.

K a n a e l, Observations on the Chronology. — B. K a n a e l, Some Observations on the Chronology of Khirbet Qumran, — «Eretz-Israel», Archaeological, Historical and Geographical Studies, Jerusalem, 1958, vol. V, стр. 164—170 (иврит).

K a u t z s c h, Beilagen — см. K a u t z s c h, Heilige Schrift.

K a u t z s c h, Heilige Schrift. — E. K a u t z s c h, Die Heilige Schrift des Alten Testaments. Zweite, mehrfach berichtigte Ausgabe, Freiburg und Leipzig, 1896 [Text — 1012 стр.; Beilagen — 219 стр.].

K o s m a l a, Hebräer—Essener—Christen. — H. K o s m a l a, Hebräer—Essener—Christen. Studien zur Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung, Leiden, 1959.

K r a u s s, Lehnwörter. — S. K r a u s s, Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, Bd I—II, Berlin, 1898—1899.

K u h n, Konkordanz. — K. G. K u h n, Konkordanz zu den Qumrantexten, Göttingen, 1960.

K u h n, Nachträge. — K. G. K u h n unter Mitarbeit von U. M ü l l e r, W. S c h m ü c k e r und H. S t e g e m a n n, Nachträge zur Konkordanz zu den Qumrantexten, — RQ, 1963, № 14, стр. 163—234.

K u h n, Phylakterien. — K. G. K u h n, Phylakterien aus Höhle 4 von Qumran, Heidelberg, 1957 («Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften», Philos.-hist. Klasse, 1957, № 1).

K u h n, Rouleaux de cuivre. — K. G. K u h n, Les Rouleaux de cuivre de Qumran, — RB, 1954, LXI, № 2, стр. 193—205.

K u t s c h e r, The Language of the Genesis Apocryphon. — E. Y. K u t s c h e r, The Language of the Genesis Apocryphon: a Preliminary Study, — «Aspects», стр. 1—35.

K u t s c h e r, Language of the 1Q Is$^{a}$. — E. Y. K u t s c h e r, The Language and Linguistic Background of the Isaiah Scroll, Jerusalem, 1959 (иврит).

K u t s c h e r, Mif'al Hammiqra': — י. קוטשר, מפעל המקרא של האוניברסיטה העברית «Lěšonénu», 1966, XXX, № 3, стр. 217—231.

L a n e, New Commentary Structure. — W. R. L a n e, A New Commentary Structure in 4Q Florilegium, — JBL, 1959, LXXVIII, pt 4, стр. 343—346.

L a p e r r o u s a z, «Infra hos Engadda». — E. M. L a p e r r o u s a z, «Infra hos Engadda». Notes à propos d'un article récent, — RB, 1962, 69, № 3, стр. 369—380.

L a p e r r o u s a z, Remarques. — E. M. L a p e r r o u s a z, Remarques sur l'origine des rouleaux de cuivre découverts dans la grotte 3 de Qumrân, — RHR. 1961, t. CLIX, № 2, стр. 157—172.

L a S o r, Amazing DSS. — W. S. L a S o r, Amazing Dead Sea Scrolls and Christian Faith, Chicago, 1959.

L a S o r, Beginnings of Christianity. — W. S. L a S o r, The Dead Sea Scrolls and the Beginnings of Christianity, — ChrNI, 1962, XIII, № 2, стр. 8—13.

L a S o r, Bibliography. — W. S. L a S o r, Bibliography of the Dead Sea Scrolls, 1948—1957, Pasadena, Calif., 1958 (Fuler Theological Seminary Bibliographical Series, № 2).

L e h m a n n, Ben-Sira and Qumran Literature. — M. R. L e h m a n n, Ben-Sira and the Qumran Literature, — RQ, 1961, № 9, стр. 103—116.

L e h m a n n, Midrashic Parallels. — M. R. L e h m a n n, Midrashic Parallels to Selected Qumran Texts, — RQ, 1962. № 12, стр. 545—551.

L e h m a n n, Studies. — M. R. L e h m a n n, Studies in the Murabba-'ât and Naḥal Ḥever Documents, — RQ, 1963, № 15, стр. 53—81.

L e h m a n n, Talmudic Material. — M. R. L e h m a n n, Talmudic Material Relating to the Dead Sea Scrolls, — RQ, 1959, № 3, стр. 391—404.

L e h m a n n, Yom Kippur. — M. R. L e h m a n n, «Yom Kippur» in Qumran, — RQ, 1961, № 9, стр. 117—124.

L e h m a n n, 1Q Gen. Apoc. — M. R. L e h m a n n, 1Q Genesis Apocryphon in the Light of the Targumim and Midrashim, — RQ, 1958, № 2, стр. 249—263.

L e i b e l, Remarks. — D. L e i b e l, Some Remarks on the «Commentary on the Book of Nahum», — «Tarbiz», 1957, XXVII, № 1, стр. 12—16 (иврит).

L e v y, Chaldäisches WB. — J. L e v y, Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Theil des rabbinischen Schrieftthums. Dritte unveränderte Ausgabe, Bd I—II, Leipzig, 1866—1867.

L e v y, Neuhebräisches WB. — J. L e v y, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Bd I—IV, Leipzig, 1876—1889.

L e v y, Demetrios. — י. לוי, דמטריום ואנטיוכום ב «פשר נחום»,«משא», 1956, № 35, стр. 2.

L i c h t, Dappim. — י. ליכט, דפים נוספים לפשר נחום, «מולד» 1961, XIX, № 158—159, стр. 454—456.

L i c h t, Rule Scroll. — J. L i c h t, The Rule Scroll. A Scroll from the Wilderness of Judaea. 1QS. 1QSa. 1QSb. Text, Introduction and Commentary, Jerusalem, 1965 (иврит).

L i c h t, Thanksgiving Scroll. — J. L i c h t, The Thanksgiving Scroll. A Scroll from the Wilderness of Judaea. Text, Introduction, Commentary and Glossary, Jerusalem, 1957 (иврит).

Lidzbarski, Epigraphik. — M. Lidzbarski, Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik nebst ausgewählten Inschriften. I. Text, Weimar, 1898.

Liddell — Scott. — H. G. Liddell — R. Scott, A Greek-English Lexicon. A New Edition, Oxford, 1953.

Lifschitz, Beiträge. — B. Lifschitz, Beiträge zur Palästinischen Epigraphik, — ZDPV, 1962, Bd 78, H. 1, стр. 64—88.

Lifschitz, Greek Documents, I. — B. Lifschitz, The Greek Documents from Naḥal Ṣeelim and Naḥal Mishmar, — IEJ, 1961, XI, № 1, стр. 53—62.

Lifschitz, Greek Documents, II. — B. Lifschitz, The Greek Documents from the Cave of Horror, — IEJ, 1962, XII, № 3—4, стр. 201—207 (= Yediot, 1962, XXVI, № 3—4, стр. 183—190).

Lifschitz, Papyrus grecs. — B. Lifschitz, Papyrus grecs du Désert de Juda, — «Aegyptus», 1962, 42, № 3—4, стр. 240—256+2 табл.

Lignée, L'Apocryphe de la Genèse — см. Carmignac, Textes, II, стр. 205—242.

Liver, Davidic Messiah. — J. Liver, The Davidic Messiah in the Dead Sea Scrolls, — «Studies in the DSS», стр. 55—76 (иврит).

Liver, Malkiṣedeq. — J. Liver, Malkiṣedeq, — EB, 1962, IV, стр. 1154—1157 (иврит).

LMMM. — «Les manuscrits de la Mer Morte». Colloque de Strasbourg 25—27 mai 1955 (Bibliothèque des Centres d'Études supérieures spécialisés. Travaux du Centre d'Études supérieures spécialisés d'Histoire des Religions de Strasbourg), Paris, 1957.

Loewenstamm, Pešer Nahum. — ש. א. לוינשטם, פשר נחום פולמום נגד הפרושים, «הארץ» (תרבות וספרות) 3.VIII.1956, стр. 1.

Lohse, Texte. — E. Lohse, Die Texte aus Qumran hebräisch und deutsch mit masoretischer Punktation. Übersetzung, Einführung und Anmerkungen, München, 1964.

Lucius, Die Therapeuten. — P. Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese, Strassburg, 1879.

Lurje, Megillat ha-neḥošet. — ב. צ. לוריא, מגילת הנחושת ממדבר יהודה, ירושלים, תשכ"ד [= 1963]

Maier, I—II. — J. Maier, Die Texte vom Toten Meer, Bd I. Übersetzung, Bd II. Anmerkungen, München — Basel, 1960.

Maier, Nahumkommentar. — J. Maier, Weitere Stücke zum Nahumkommentar aus der Höhle 4 von Qumran, — «Judaica», 1962, № 4, стр. 215—250.

Mansoor, Linguistic Aspects. — M. Mansoor, Some Linguistic Aspects of the Qumran Texts, — JSS, 1958, III, № 1, стр. 40—54.

Mansoor, Thanksgiving Hymns. — M. Mansoor, The Thanksgiving Hymns. Translated and Annotated with an Introduction, Leiden, 1961 («Studies on the Texts of the Desert of Judah», vol. VIII).

M a r g o l i o t, Midraš haggadol. — מ. מרגוליות, מדרש הגדול, ספר בראשית, ירושלים, תשי"ז [= 1947].

M a r t i n, Scribal Character, I—II. — M. M a r t i n, The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls, vol. I—II, Louvain, 1958 (Bibliothèque du Muséon, vol. 44—45).

M a s a d a (1955). — The Archaeological Survey of Masada, 1955—1956 by M. Avi-Yona, N. Avigad, Y. Aharoni, I. Dunayevsky, S. Gutman, — BIES, 1957, XXI, № 1—2, стр. 9—71 (иврит).

M a s i n g, Leute von Kumrân. — U. M a s i n g, Die Leute von Kumrân und das Alte Testament, — CV, 1960, № 3—4, стр. 243—246.

M a s s e b i e a u. — L. M a s s e b i e a u, Le traité de la Vie Contemplative et la question des thérapeutes, — RHR, 1887, t. XVI, стр. 170—198, 284—319.

M a z a r, En-Gedi. — En-Gedi, The First and Second Seasons of Excavations 1961—1962 by B. Mazar, Trude Dothan, I. Dunayevsky, Jerusalem, 1966 («'Atiqot», English Series, vol. V).

M e d i c o, L'énigme. — H. E. D e l M e d i c o, L'énigme des manuscrits de la Mer Morte. Études sur la date, la provenance et le contenu des manuscrits découverts dans la grotte 1 de Qumrân, Paris, 1957.

M e d i c o, Le myth des esséniens. — H. E. D e l M e d i c o, Le myth des esséniens des origines à la fin du Moyen Âge, Paris, 1958.

M e s s e l, Jüdische Eschatologie. — N. M e s s e l, Die Einheitlichkeit der Jüdischen Eschatologie, Giessen, 1915.

M e y e r, Das Gebet. — R. M e y e r, Das Gebet des Nabonid. Eine in den Qumran-Handschriften wiederentdeckte Weisheitserzählung, Berlin, 1962 («Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig», Philolog.-Hist. Klasse, Bd 107, H. 3).

M e y e r, Ursprung I—III. — Ed. M e y e r, Ursprung und Anfänge des Christentums, Bd I—III, Stuttgart und Berlin, 1923—1925 [Bd I — 1924; Bd II — 1925; Bd III — 1923].

M i c h e l, Maître de Justice. — A. M i c h e l, Le Maître de Justice d'après les documents de la Mer Morte. La littérature apocryphe et rabbinique, Avignont, 1954.

M i l i k, Dix ans. — J. T. M i l i k, Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda, Paris, 1957.

M i l i k, DJD, I—III — см. DJD, I, II, III.

M i l i k, Édition des manuscrits. — J. T. M i l i k, Le travail d'édition des manuscrits du Désert de Juda, — «Volume du Congrès, Strasbourg 1956», Leiden, 1957 (Suppl. to VT, vol. IV), стр. 16—26.

M i l i k, Fragment (1966). — J. T. M i l i k, Fragment d'une source du Psautier (4Q Ps 89) et fragments des Jubilés, du Document de Damas, d'un Phylactère dans la Grotte 4 de Qumran, — RB, 1966, 73, № 1, стр. 94—106.

M i l i k, Hénoch au Pays des aromates. — J. T. M i l i k, Hénoch au Pays des aromates (ch. XXVII a XXXII). Fragments araméens de la grotte 4 de Qumrân, — RB, 1958, LXV, № 1, стр. 70—77.

M i l i k, Lettre Christo-palestinien. — J. T. M i l i k, Une inscription et une lettre en Araméen Christo-palestinien, — RB, 1953, LX, № 4, стр. 526—539.

M i l i k, Midrash de Michée. — J. M i l i k, Fragments d'un Midrash de Michée dans les manuscrits de Qumrân, — RB, 1952, LIX, № 4, стр. 412—418.

M i l i k, Prière de Nabonide. — J. T. M i l i k, «Prière de Nabonide» et autres écrits d'un cycle de Daniel. Fragments araméens de Qumrân 4, — RB, 1956, LXIII, № 3, стр. 407—415.

M i l i k, 3Q 15. — J. T. M i l i k, Le rouleau de cuivre de Qumrân (3Q 15). Traduction et commentaire topographique, — RB, 1959, LXVI, № 3, стр. 321—357.

M i l i k, Rouleau de cuivre — см. DJD, III, стр. 199—302.

M i l i k, Ten Years. — J. T. M i l i k, Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea, London, 1959 (Studies in Biblical Theology, № 26).

M i l i k, Testament de Levi. — J. T. M i l i k, Le Testament de Levi en araméen. Fragment de la grotte 4 de Qumrân, — RB, 1955, LXII, № 4, стр. 398—406.

M i l i k, Travail — см. Travail (=B e n o i t, Editing).

M o l i n, Söhne des Lichtes. — G. M o l i n, Die Söhne des Lichtes. Zeit und Stellung der Handschriften vom Toten Meer, Wien—München, 1954.

M u i l e n b u r g, Qoheleth Scroll. — J. A. M u i l e n b u r g, A Qoheleth Scroll from Qumran, — BASOR, 1954, № 135, стр. 20—28.

N e h e r, Littérature Talmudique. — A. N e h e r, Échos de la secte de Qumran dans la littérature Talmudique, — LMMM, стр. 45—60.

N ö t s c h e r, Terminologie. — F. N ö t s c h e r, Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte, Bonn, 1956 (Bonner Biblische Beiträge, № 10).

P e r l m u t t e r, Did the Essenes fight?. — M. P e r l m u t t e r, Did the Essenes fight in Masada?, — «Basha'ar», 1964, VII, № 6, стр. 55—62 (иврит).

P e r r o t, Fragment christo-palestinien. — C h. P e r r o t, Un fragment christo-palestinien découvert a Khirbet Mird, — RB, 1963, LXX, № 4, стр. 506—555.

P h i l o. — Philonis Alexandrini Opera quae supersunt, vol. I—VI, ed. L. Cohn — S. Reiter, Berolini, 1896—1915 [vol. VI: QOPL — стр. 1—45, DVC — стр. 46—71].

P h i l o n e n k o, Cinq psaumes syriaques. — M. P h i l o n e n k o, L'origine essénienne des cinq psaumes syriaques de David, — «Semitica», 1959, IX, стр. 35—48.

Philonenko, Interpolations. — M. Philonenko, Les interpolations chrétiennes des Testaments de douze patriarches et les manuscrits de Qoumrân, Paris, 1960.

Philonenko, Maître de Justice. — M. Philonenko, Le Maître de Justice et la sagesse de Salomon, — ThZ, 1958, 14, стр. 81—88.

Piper, «Book of Mysteries». — O. A. Piper, The «Book of Mysteries» (Qumran I, 27). A Study in Eschatology, — JR, 1958, XXXVIII, № 2, стр. 95—106.

PL — J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Series Latina, Paris, t. XXIII, 1845; t. XXV, 1865.

Plenderleith, DJD, I — см. DJD, I.

Ploeg, Composition littéraire. — J. van der Ploeg, La composition littéraire de la «Règle de la Guerre» de Qumrân, — «Sacra Pagina», Louvain — Paris, 1959, vol. II, стр. 13—19.

Ploeg, Excavations at Qumran. — J. van der Ploeg, The Excavations at Qumran. A Survey of the Judaean Brotherhood and its Ideas, London — New York — Toronto, 1958.

Ploeg, La Guerre. — J. van der Ploeg, Le Rouleau de la Guerre, Leiden, 1959 («Studies on the Text of the Desert of Judah», vol. II).

Ploeg, Komposition. — J. van der Ploeg, Zur literarischen Komposition der Kriegsrolle, — QP, 1963, стр. 293—298.

Ploeg, Parfait et l'Imparfait. — J. van der Ploeg, L'usage du parfait et de l'imparfait comme moyen de datation dans le Commentaire d'Habacuc, — LMMM, стр. 25—35.

Ploeg, Rouleau d'Habacuc. — J. van der Ploeg, Le rouleau d'Habacuc de la Grotte de ʿAin Fešḫa, — BiOr, 1951, VIII, № 1, стр. 2—11.

Ploeg, Targum de Job. — J. van der Ploeg, Le Targum de Job de la grotte 11 de Qumran (11Q tg Job). Première communication, Amsterdam, 1962 (Mededelingen der Konibklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks, Deel 25, № 9).

Polotsky, Three Greek Documents. — H. J. Polotsky, Three Greek Documents from the Family Archive of Babatha, — «Eretz—Israel», Jerusalem, 1967, vol. VIII, стр. 46—51 (иврит).

QP — Qumran-Probleme. Vorträge des Leipziger Symposions über Qumran-Probleme vom 9 bis 14 October 1961. Hrsg. von Hans Bardtke, Berlin, 1963.

Rabin, Notes on 1Q pHab. — Ch. Rabin, Notes on the Habakuk Scroll and the Zadokite Documents, — VT, 1955, V, № 2, стр. 148—162.

Rabin, Qumran Studies. — Ch. Rabin, Qumran Studies, Oxford, 1957 (Scripta Judaica. 2).

Rabin, Zadokite Documents. — Ch. Rabin, The Zadokite Documents. I. The Admonition, II. The Laws, second revised edition, Oxford, 1958.

Rabinowitz, II—III Cols. — I. Rabinowitz, The Second and Third Columns of the Habakkuk Interpretation-Scroll, — JBL, 1950, LXIX, pt 1, стр. 31—49.

Reinach, Textes. — Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme, Paris, 1895.

Renan, Histoire. — E. Renan, Histoire du peuple d'Israël, vol. V, Paris, 1893.

Rengstorf, Ḫirbet Qumrân. — K. H. Rengstorf, Ḫirbet Qumrân und die Bibliothek vom Toten Meer, Stuttgart, 1960 (Studia Delitzschiana. 5).

Rice, From Sîn to Saladin. — D. S. Rice, From Sîn to Saladin: Excavations in Harran's Great Mosque with New Light on the Babylonian King Nabonidus and his 104—Year—Old—Mother, — ILN, 1957, vol. 231, № 6172, Sept. 21, стр. 466—469.

Rofe, Fragments of the Jubilees. — A. Rofe, Further Manuscript Fragments of the Jubilees in the Third Cave of Qumran, — «Tarbiz», 1965, XXXIV, № 4, стр. 333—336 (иврит).

Rosenberg, Lehrbuch. — I. Rosenberg, Lehrbuch der samaritanischer Sprache und Literatur, Leipzig, 1901.

Roth, Did Vespasian Capture Qumran?. — C. Roth, Did Vespasian Capture Qumran?, — PEQ, 1959, 91, стр. 122—129.

Roth, Era. — C. Roth, The Era of the Habakkuk Commentary, — VT, 1961, XI, № 4, стр. 451—455.

Roth, Historical Background. — C. Roth, The Historical Background of the Dead Sea Scrolls, Oxford, 1958.

Roth, New Approach. — C. Roth, The Dead Sea Scrolls. A New Historical Approach, New York, 1965.

Roth, Qumran and Masadah. — C. Roth, Qumran and Masadah: A Final Clarification Regarding the Dead Sea Sect, — RQ, 1964, № 17, стр. 81—87.

Roth, Solution. — C. Roth, A Solution to the Mystery of the Scrolls, Adding a Chapter to 1st-Century Jewish History, — «Commentary», 1957, XXIV, № 4, стр. 317—324.

Roth, Talmudic Reference. — C. Roth, A Talmudic Reference to the Qumran Sect?, — RQ, 1960, № 6, стр. 261—265.

Roth, Zealots and Qumran. — C. Roth, The Zealots and Qumran: the basic ussue, — RQ, 1959, № 5, стр. 81—84.

Rowley, History. — H. H. Rowley, The History of the Qumran Sect, — BJRL, 1966, vol. 49, № 1, стр. 203—232.

Rowley, Kittim. — H. H. Rowley, The Kittim and the Dead Sea Scrolls, — PEQ, 1956, 88, стр. 92—109.

Rowley, Notes on the Gen. Apoc. — H. H. Rowley, Notes on the Aramaic of the Genesis Apocryphon, — «Hebrew and Semitic Studies».

Presented to G. R. Driver in Celebration of his seventieth Birthday 20.VIII.1962, Oxford, 1963, стр. 116—129.

Rowley, Qumran and Christian Origins. — H. H. Rowley, The Qumran Sect and Christian Origins, — BJRL, 1961, vol. 44, № 1, стр. 119—156.

Rowley, Qumran and Zealots. — H. H. Rowley, The Qumran Sectaries and the Zealots. An Examination of a Recent Theory, — VT, 1959, IX, № 4, стр. 379—392.

Rowley, Some Traces. — H. H. Rowley, Some Traces of the History of the Qumran Sect, — ThZ, 1957, XIII, стр. 530—540.

Rowley, Teacher of Righteousness. — H. H. Rowley, The Teacher of Righteousness and the Dead Sea Scrolls, — BJRL, 1957, vol. 40, № 1, стр. 114—146.

Rowley, Zadokite Fragments. — H. H. Rowley, The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls, Oxford, 1952.

Rowley, 4Q pNahum. — H. H. Rowley, 4Q pNahum and the Teacher of Righteousness, — JBL, 1956, LXXV, pt 3, стр. 188—193.

Sanders, DJD, IV — см. DJD, IV.

Sanders, Scroll Psalms. — J. A. Sanders, The Scroll of Psalms (11Q Pss) from Cave 11. A Preliminary Report, — BASOR, 1962, № 165, стр. 11—15.

Sandmel, Hebrew Scriptures. — S. Sandmel, The Hebrew Scriptures. An Introduction to their Literature and Religious Ideas, New York, 1963.

Schneider, Hellenistisches in Qumrantexten. — C. Schneider, Zur Problematik des Hellenistischen in den Qumrantexten, — QP, 1963, стр. 299—314.

Schoeps, Beobachtungen. — H. J. Schoeps, Beobachtungen zum Verständnis des Habakukkomentars von Qumran, — RQ, 1959, № 5, стр. 75—80.

Schoeps, Habakuk-Kommentar. — H. J. Schoeps, Der Habakuk-Kommentar von 'Ain-Feshkha, ein Document der hasmonäischen Spätzeit, — ZAW, 1951, 63, № 2, стр. 249—258.

Schoeps, Urgemeinde. — H. J. Schoeps, Urgemeinde. Judenchristentum. Gnosis. Tübingen, 1956.

Schönfeld, Begriff «Therapeutai». — H. G. Schönfeld, Zum Begriff «Therapeutai», bei Philo von Alexandrien, — RQ, 1961, № 10, стр. 219—240.

Schrader, KAT [3]. — E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, Aufl. 3, Berlin, 1902.

Schreiden, Énigmes. — J. Schreiden, Les énigmes des manuscrits de la Mer Morte, Wettern, 1961.

Schubert, DSC. — K. Schubert, The Dead Sea Community. Its Origin and Teaching, London, 1959.

Schubert, Sermon. — K. Schubert, The Sermon of the Mount and the Qumran Texts, — SNT, 1957, стр. 118—128, et notes, стр. 270—273.

Schürer, Geschichte. — E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd I$^{3-4}$, Leipzig; Bd II—III $^{3}$, Leipzig, 1898—1901.

Segal, Ben-Sira in Qumran. — M. H. Segal, Ben-Sira in Qumran, — «Tarbiz», 1964, XXXIII, № 3, стр. 243—246 (иврит).

Segal, Habakkuk Commentary. — M. H. Segal, The Habakkuk «Commentary» and the Damascus Fragments, — JBL, 1951, LXX, pt 2, стр. 131—147.

Segal, History of the Sect. — M. H. Segal, On the History of the Sect Yaḥad, — «Tarbiz», 1950—1951, XXII, стр. 136—152 (иврит).

Segal, Sepher Ben-Sira. — מ. צ. סגל, ספר בן סירא השלם. כולל כל השרידים העבריים שנתגלו מתוך הגניזה והחזרת הקטעים החסרים, עם מבוא, פירוש ומפתחות, ירושלים, תשי"ג [= 1953]

Segert, Habakkuk-Rolle. — S. Segert, Zur Habakuk-Rolle aus dem Funde vom Toten Meer, — ArOr I: 1953, 21, № 2—3, стр. 218—239; II: 1954, 22, № 1, стр. 99—113; III: 1954, 22, № 2—3, стр. 444—459; IV: 1955, 23, № 2, стр. 178—183; V: 1955, 23, № 3, стр. 364—373; VI: 1955, 23, № 4, стр. 575—619.

Segert, Sprachenfragen. — S. Segert, Die Sprachenfragen in der Qumrangemeinschaft, — QP, 1963, стр. 315—339.

Sellin, Zwölfprophetenbuch. — E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt, Leipzig, 1922.

Septuaginta. — Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes, ed. C. Tischendorf, editio septima, t. I—II, Lipsiae, 1887; Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes, ed. Alfred Rahlfs, editio octava, Stuttgart, 1935, 1965.

Silberman, Structure and Language. — L. H. Silberman, Unriddling the Riddle. A Study in the Structure and Language of the Habakkuk Pesher (1Q pHab.), — RQ, 1961, № 11, стр. 323—364.

Skehan, Biblical Scrolls. — P. W. Skehan, The Biblical Scrolls from Qumran and the Text of the Old Testament, — BA, 1965, XXVIII, № 3, стр. 87—100.

Skehan, Exodus in the Samaritan Recension. — P. W. Skehan, Exodus in the Samaritan Recension from Qumran, — JBL, 1955, LXXIV, pt 2, стр. 182—187.

Skehan, Song of Moses. — P. W. Skehan, A Fragment of the «Song of Moses» from Qumran, — BASOR, 1954, № 136, стр. 12—15.

Skehan, Textual Criticism. — P. W. Skehan, The Qumran Manuscripts and Textual Criticism, — «Volume du Congrès. Strasbourg 1956», Leiden, 1957 (Suppl. to VT, vol. IV), стр. 148—160.

Skehan, Travail — см. Travail (=Benoit, Editing).

Smith, Babylonian Historical Texts. — S. Smith, Babylonian Historical Texts Relating to the Capture and Downfall of Babylon, London, 1924.

Smith, Relation. — M. Smith, The Dead Sea Sect in Relation to Ancient Judaism, — NTS, 1961, vol. 7, № 4, стр. 347—360.

Smyth, DSS and Christianity. — K. Smyth, The Dead Sea Scrolls and Christianity: Ten Years After, — «Studies», 1961, vol. 50, № 197, стр. 28—37.

SNT — The Scrolls and the New Testament ed. by K. Stendahl, New York, 1957.

Soden, Babylonische Volksüberlieferung. — W. von Soden, Eine Babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen, — ZAW, 1945, 12 (53), № 2—3, стр. 81—89.

Solin. — C. Iulius Solinus, Collectanea rerum memorabilium ed. Mommsen, Berlin, 1864 (=Reinach, Textes, стр. 341—342).

Spicq, Allusion. — C. Spicq, Une allusion au docteur de Justice dans Matthieu, XXIII, 10?, — RB, 1959, LXVI, № 3, стр. 387—396.

Spicq, L'Épître aux Hébreux. — C. Spicq, L'Épître aux Hébreux, Apollos, Jean Baptiste, les Hellénistes et Qumran, — RQ, 1959, № 3, стр. 365—390.

Starcky, Quatre étapes. — J. Starcky, Les quatre étapes du messianisme à Qumrân, — RB, 1963, LXX, № 4, стр. 481—505.

Starcky, Travail — см. Travail (=Benoit, Editing).

Stauffer, Frühdatierung. — E. Stauffer, Zur Frühdatierung des Habakuksmidrash, — ThLZ, 1951, № 11, стлб. 667—674.

Stegemann, Pešer Psalm 37. — H. Stegemann, Der Pešer Psalm 37 aus Höhle 4 von Qumran (4Q pPs 37), — RQ, 1963, № 14, стр. 235—270.

Stegemann, Weitere Stücke. — H. Stegemann, Weitere Stücke von 4Q pPsalm 37, von 4Q Patriarchal Blessings und Hinweis auf eine unedierte Handschrift aus Höhle 4Q mit Exzerpten aus dem Deuteronomium, — RQ, 1967, № 22, стр. 193—227.

Stendahl, SNT — см. SNT.

Stern, Trachides. — M Stern, Trachides — Surname of Alexander Yannai in Josephus and Synkellus, — «Tarbiz», 1960, XXIX, № 3, стр. 207—209 (иврит).

Strack, Einleitung. — H. L. Strack, Einleitung in den Talmud, Aufl. 4, Leipzig, 1908.

Strack—Billerbeck, Kommentar. — H. L. Strack — P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd I—III, München, 1922—1926.

Strugnell, Angelic Liturgy. — J. Strugnell, The Angelic Liturgy at Qumrân — 4Q Serek Šîrôt 'Ôlat Haššabbāt. — Suppl. to VT, 1960, vol. VII (Congress volume, 1959), стр. 318—345.

Strugnell, Antiquities XVIII, 18—22. — J. Strugnell, Flavius Josephus and the Essenes: Antiquities XVIII, 18—22, — JBL, 1958, LXXVII, pt 2, стр. 106—115.

Strugnell, Travail — см. Travail (=Benoit, Editing).

«Studies in the DSS». — «Studies in the Dead Sea Scrolls». Lectures delivered at the Third Annual Conference (1957) in Memory of E. L. Sukenik, Jerusalem, 1957 (иврит).

Sukenik, DSS. — The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, edited by E. L. Sukenik. Prepared for the press by N. Avigad, Jerusalem, 1955.

Sukenik, 'Ōṣar. — א. ל. סוקניק, אוצר המגילות הגנוזות שבידי האוניברסיטה העברית, Jerusalem, 1954.

Sutcliffe, Monks of Qumran. — E. F. Sutcliffe, The Monks of Qumran as Depicted in the Dead Sea Scrolls, London, 1960.

Sutcliffe, 1Q Sa II, 11—12. — E. F. Sutcliffe, The Rule of the Congregation (1Q Sa) II, 11—12: Text and Meaning, — RQ 1960, № 8, стр. 541—547.

Szyszman, Karaisme (1952). — S. Szyszman, A propos du Karaisme et des textes de la mer Morte, — VT, 1952, II, № 3, стр. 343—348.

Szyszman, A propos. — S. Szyszman, A propos du recent livre de H. E. Del Medico, — RQ, 1958, № 1, стр. 135—138.

Szyszman, Qumran et Karaisme. — S. Szyszman, La Communauté de la Nouvelle Alliance et le Karaisme, — «Institut International de Sociologie. XVI^e Congrès», Beaune, 1954, fasc. 3, стр. 189—202.

Szyszman, Recension. — S. Szyszman, [рец. на кн.:] N. Wieder, The Judean Scrolls and Karaism, London, 1962, — RHR, 1965, t. CLXVIII, № 451, fasc. 1, стр. 62—74.

Talmon, Yom Hakkippurim. — S. Talmon, Yom Hakkippurim in the Habakkuk Scroll, — «Biblica», 1951, 32, № 4, стр. 549—563.

Teicher, Archaeology and DSS. — J. L. Teicher, Archaeology and the Dead Sea Scrolls, — «Antiquity», 1963, XXXVII, № 145, стр. 25—30.

Travail. — Le Travail d'édition des fragments manuscrits de Qumrân (communications de: M. Baillet, J. Milik, F. Cross, P. Skehan, J. Allegro, J. Strugnell, J. Starcky, C. H. Hunzinger), — RB, 1956, LXIII, № 1, стр. 49—67 (=Benoit, Editing).

Treves, Date of the War. — M. Treves, The Date of the War of the Sons of Light, — VT, 1958, VIII, № 4, стр. 419—424.

Treves, Testimonia. — M. Treves, On the Meaning of the Qumran Testimonia, — RQ, 1960, № 8, стр. 569—571.

Tur-Sinai, Śikulim. — נ. ה. טור-סיני, שיכולי אותיות בנוסח המקרא, «הלשון והספר» ברך הספר, ירושלים, תשי'א (= 1950) עמ' 106—149

T y l o c h, Aspekty spoleczne. — W. T y l o c h, Aspekty spoleczne gminy z Qumran, Warszawa, 1968.

T y l o c h, Caractère social. — W. T y l o c h, Quelques remarques sur le caractère social du mouvement de Qumran, — QP, 1963, стр. 341—351.

T y l o c h, L'importance de pešarim. — W. T y l o c h, L'importance historiquel de pešarim de Qumran, — «Rocznik Orientalistyczny», 1968, XXXII, № 1, стр. 21—29.

T y l o c h, Komentarz do Psalmu 37. — W. T y l o c h, Komentarz do Psalmu 37 z Qumran (4Q pPs 37), — «Euhemer», 1967, № 4—5 (59—60), стр. 105—112.

T y l o c h, Komentarze z Qumran. — W. T y l o c h, Komentarze (pĕšārîm) z Qumran, — «Euhemer», 1968, № 1 (67), стр. 23—35.

T y l o c h, Peszer Nahum. — W. T y l o c h, Peszer Nahum z IV groty w Qumran, — «Euhemer», 1965, № 3, стр. 65—73.

T y l o c h, Proba. — W. T y l o c h, Proba spoleczney interpretacjj rękopisów znad Morza Martwego, — «Euhemer», 1961, № 3 (22), стр. 80—84.

T y l o c h, Rękopisy. — W. T y l o c h, Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym, Warszawa, 1963.

V a u x, L'archéologie. — R. d e V a u x, L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte, London, 1961 (The Schweich Lectures of the British Academy, 1959).

V a u x — см. DJD, I—III.

V a u x, Exploration. — R. d e V a u x, Exploration de la région de Qumrân. Rapport préliminaire, — RB, 1953, LX, № 4, стр. 540—561.

V a u x, Fouilles au Khirbet Qumran. — R. d e V a u x, Fouilles au Khirbet Qumran. Rapport préliminaire sur les 3-e, 4-e et 5-e campagnes, — RB, 1956, LXIII, № 4, стр. 533—577.

V a u x, Grotte. — R. d e V a u x, La grotte des manuscrits hébreux, — RB, 1949, LVI, № 4, стр. 586—609.

V a u x, Hachette essénienne. — R. d e V a u x, Une hachette essénienne?, — VT, 1959, 9, № 4, стр. 399—407.

V a u x, Les manuscrits et l'archéologie. — R. d e V a u x, Les manuscrits de Qumrân et l'archéologie, — RB, 1959, LXVI, № 1, стр. 87—110.

V e r m e s, Etymology of «Essenes». — G. V e r m e s, The Etymology of «Essenes», — RQ, 1960, № 7, стр. 427—443.

V i n c e n t, Manuscrits. — A. V i n c e n t, Les manuscrits hébreux du Désert de Juda, Paris, 1955.

Vulgata. — Biblia Sacra Latina Veteris Testamenti Hieronymo interprete ex antiquissima auctoritate, ed. Constantinus de Tischendorf, Lipsiae, 1873.

W a g n e r, Essener. — S. W a g n e r, Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Ausgang des 18 bis zum Beginn des 20 Jahrhunderts. Eine wissenschaftsgeschichtliche Studie, Berlin, 1960 (BZAW, 79).

W e i n g r e e n, Môrēh Ṣedeḳ. — J. W e i n g r e e n, The Title Môrēh Ṣedeḳ, — JSS, 1961, VI, № 2, стр. 162—174.

W e i s, Date of 1Q pHab. — P. R. W e i s, The Date of the Habakkuk Scroll, — JQR, 1950—1951, XLI, № 2, стр. 125—154.

W e i s s, Comparison. — R. W e i s s, A Comparison between the Massoretic and the Qumran Texts of Nahum III, 1—11, — RQ, 1963, № 15, стр. 433—439.

W e i s s, He'arot. — ר. ויס, הערות לדפים הנוספים מפשר נחום, «בית—מקרא» Bulletin of the Israel Society for Biblical Research and of the World Jewish Bible Society, Jerusalem, 1962, 2 (14), August, стр. 57—64.

W e n d l a n d, Die Therapeuten. — P. W e n d l a n d, Die Therapeuten und die philonische Schrift vom beschaulichen Leben, — «Jahrbücher für class. Philologie», Leipzig, 1896, стр. 695—772.

W e r n b e r g - M ø l l e r, Some Passages. — P. W e r n b e r g - M ø l l e r, Some Passages in the «Zadokite» Fragments and their Parallels in the Manual of Discipline, — JSS, 1956, I, № 2, стр. 110—128.

W i d e n g r e n, ISKPZ. — G. W i d e n g r e n, Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit, Köln und Opladen, 1960 («Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein—Westfalen», H. 70).

W i d e n g r e n, King and Covenant. — G. W i d e n g r e n, King and Covenant, — JSS, 1957, № 1, стр. 1—32.

W i e d e r, Habakkuk Scroll. — N. W i e d e r, The Habakkuk Scroll and the Targum, — JJS, 1953, IV, № 1, стр. 14—18.

W i e d e r, Karaism. — N. W i e d e r, The Judean Scrolls and Karaism, London, 1962.

W i e d e r, Notes. — N. W i e d e r, Notes on the New Documents from the Fourth Cave of Qumran, — JJS, 1956, VII, № 1, стр. 71—76.

W i e d e r, Rejoinder. — N. W i e d e r, Rejoinder, — JSS, 1957, VIII, № 1—2, стр. 119—121.

W i l d b e r g e r, Völkerwallfahrt. — H. W i l d b e r g e r, Die Völkerwallfahrt zum Zion. Jes. II, 1—5, — VT, 1957, VII, № 1, стр. 62—81.

W i n t e r, Non-Allegorical Expressions. — P. W i n t e r, Two Non-Allegorical Expressions in the Dead Sea Scrolls, — PEQ, 1959, 91, стр. 38—46.

W i n t e r, Wicked Priest. — P. W i n t e r, The Wicked Priest, — HJ, 1959—1960, № 58, стр. 53—60.

W o l f s o n, Philo. — H. A. W o l f s o n, Philo. Fundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam, vol. I—II, Cambridge, 1948.

W o u d e, Melchisedek. — A. S. v a n d e r W o u d e, Melchisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI, — OTSt, 1965, XIV, стр. 354—373.

W o u d e, Messianische Vorstellungen. — A. S. v a n d e r W o u d e, Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân, Assen, 1957 («Studia Semitica Neerlandica», 3).

Y a d i n, Another Fragment. — Y. Y a d i n, Another Fragment (E) of the Psalms Scroll from Qumran Cave 11 (11Q Ps$^a$), — «Textus», Jerusalem, 1966, V, стр. 1—10.

Y a d i n, Ben Sira Scroll. — Y. Y a d i n, The Ben Sira Scroll from Masada. With Introduction, Emendations and Commentary, Jerusalem, 1965.

Y a d i n, DSS and the Epistle to the Hebrews. — Y. Y a d i n, The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews, — «Aspects», стр. 36—55 (=«Essays on the DSS», стр. 191—208; иврит).

Y a d i n, Excavation of Masada. — Y. Y a d i n, The Excavation of Masada 1963/64. Preliminary Report, Jerusalem, 1965 (=IEJ, 1965, 15, № 1—2, стр. 1—120).

Y a d i n, Expedition D, 1960. — Y. Y a d i n, Expedition D — The Cave of the Letters, — IEJ, 1961, XI, № 1, стр. 36—50 (=BIES, 1961, 25, стр. 49—64; иврит).

Y a d i n, Expedition D, 1961. — Y. Y a d i n, Expedition D — The Cave of the Letters, — IEJ, 1962, XII, № 3—4, стр. 227—257 (=Yediot, 1962, 26, № 3—4, стр. 204—236; иврит).

Y a d i n, The Finds. — Y. Y a d i n, The Finds from the Bar—Kokhba Period in the «Cave of the Letters», Jerusalem, 1963 (Judaean Desert Studies. I; иврит).

Y a d i n, Heroic Masada. — Y. Y a d i n, Heroic Masada, — GM, 1965, XXXVIII, № 5, стр. 348—365.

Y a d i n, Letters of Bar Kokhba. — Y. Y a d i n, More on the Letters of Bar Kokhba, — BA, 1961, XXIV, № 3, стр. 86—95.

Y a d i n, Masada (1965). — Y. Y a d i n, Masada. First Season of Excavations, 1963—1964. Preliminary Report, Jerusalem, 1965 (=Yediot, 1965, 29, № 1—2, стр. 5—133; иврит).

Y a d i n, Masada (1966). — י. ידין, מצדה. בימים ההם — בזמן הזה. חיפה

Y a d i n, Mesada (1964). — י. ידין, מצדה מגלה צפונתיה, «קול העם» 27. XI. 1964

Y a d i n, Message. — Y. Y a d i n, The Message of the Scrolls, London, 1957. =י. ידין, המגילות הגנוזות ממדבר יהודה, ירושלים, תשי"ז

Y a d i n, New Discoveries. — Y. Y a d i n, New Discoveries in the Judean Desert, — BA, 1961, XXIV, № 2, стр. 34—50.

Y a d i n, Note on Melchizedek. — Y. Y a d i n, A Note on Melchizedek and Qumran, — IEJ, 1965, 15, № 3, стр. 152—154.

Y a d i n Pesharim of Isaiah. — Y. Y a d i n, Some Notes on the Newly Published Pesharim of Isaiah, — IEJ, 1959, IX, № 1, стр. 39—42.

Y a d i n, Recent Developments. — Y. Y a d i n, Recent Developments in Dead Sea Scrolls, — «Studies in the DSS», стр. 40—54 (иврит).

Y a d i n, Rouleau du Temple. — Y. Y a d i n, Un nouveau manuscrit de la Mer Morte: «Le Rouleau du Temple», — CRAI, 1968, стр. 607—619.

Y a d i n, Some Notes. — Y. Y a d i n, Some Notes on the Commentaries on Genesis XLIX and Isaiah from Qumran Cave 4, — IEJ, 1957, VII, № 1, стр. 66—68.

Y a d i n, War. — The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness, edited by Y. Yadin, Jerusalem, 1955; 2 ed.: 1957.

Y a d i n, 4Q Florilegium. — Y. Y a d i n, A Midrash on 2 Sam. VII and Ps. I—II (4Q Florilegium), — IEJ, 1959, IX, № 2, стр. 95—98.

Y a r o n, Murabba'at Documents. — R. Y a r o n, The Murabba'at Documents, — JJS, 1960/61, XI, № 3—4, стр. 157—171.

Y a s t r o w, Dictionary. — M. Y a s t r o w, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Jerushalmi and the Midrashic Literature, New York, 1926.

Z e i t l i n, Account. — S. Z e i t l i n, The Account of the Essenes in Josephus and the Philosophumena, — JQR, 1959, XLIX, № 4, стр. 292—300.

Z e i t l i n, ASHER BeTALMUD. — S. Z[e i t l i n], ASHER BeTALMUD, — JQR, 1964, LIV, № 4, стр. 340—341.

Z e i t l i n, Commentary on Habakkuk. — S. Z e i t l i n, A Commentary on the Book of Habakkuk. Important Discovery or Hoax?, — JQR, 1948—1949, XXXIX, № 3, стр. 235—247.

Z e i t l i n, Expression BeTALMUD. — S. Z e i t l i n, The Expression BeTALMUD in the Scrolls Militates against the Views of the Protagonists of their Antiquity, — JQR, 1963, LIV, № 2, стр. 89—98.

Z e i t l i n, History and DSS. — S. Z e i t l i n, History, Historians and the Dead Sea Scrolls, — JQR, 1964, LV, № 2, стр. 96—117.

Z e i t l i n, TWLYM. — S. Z e i t l i n, The Phrase תולים אותו חי, — JQR, 1958, XLVIII, № 4, стр. 398—399.

Zeitlin, YTLH. — S. Z e i t l i n, The Phrase יתלה אנשים חיים, — JJS, 1957, VIII, № 1—2, стр. 117—118.

Z e i t l i n, Zadokite Fragments. — S. Z e i t l i n, The Zadokite Fragments. Facsimile of the Manuscripts in the Cairo Genizah Collection in the Possession of the University Library, Cambridge, England with an Introduction by Solomon Zeitlin, Philadelphia, 1952.

Z o h o r i, Prayer and Hymn. — מ. זהרי, תפילה ומזמור ממערות מדבר יהודה, «מולד» 1961, XIX, № 158—159, стр. 459—465.

# SUMMARY

The present volume, offering the first collection of Russian translation of the Qumran texts, comprises the Qumran Commentaries (Pešarim) on Habakkuk (1Q pHab), Nahum (4Q pNahum), Hosea (4Q pHos$^{a, b}$), Michah (1Q Mi), Ps 37 (4Q pPs37) and Florilegia: Florilegium (4Q Flor), «Patriarchal Blessings» (4Q PB), Midraš Malkiṣedeq (11Q Melch), Testimonia (4Q Test). The volume includes also fragments of the «Book of Mysteries» (1Q Myst) and the «Prayer of Nabonidus» (4Q Or Nab). Translations of the accounts of early ancient authors about the Essenes are given in the Appendix: Philo (Quod omnis probus liber sit; Apologia pro Judaeis; De vita contemplativa); Plinius (Naturulis Historia); Josephus Flavius (Vita; Antiquitates Judaicae; Bellum Judaicum; and also the section of the Essenes from the Slavonic Version of the Bellum Judaicum); Hippolytus (Refutatio omnium haeresium).

The commentaries on the translations do not claim to treat exhaustive all the textual-critical problems and historical allusions concealed in the texts. The author has used the results of his own research while giving the fullest possible representation of existing translations and interpretations.

The manuscripts found in the Dead Sea area up to 1965 (Qumran Caves, Wadi-Murabba'at, Hirbet-Mird, Nahal-Hever, Masada) are described and discussed in the Introduction. Particular attention is of course given to the contents and character of the Qumran library. The peculiar character of the Qumran Commentaries makes them especially valuable as a source on the history and ideology of the Qumran Community. The author stresses the importance of this material for solving the extremely complex problem of the relative and absolute date of the Qumran manuscripts.

A list of Abbreviations, a Bibliography of the literature cited* and an Index locorum are given at the end of the book.

A survey of new finds and publications which appeared after work on the book was finished (in 1966), will be found in the Addenda.

---

* Part of the literature cited at the final stage of the work on this book could not for technical reasons be included in the general list of the Bibliography.

# ТЕКСТЫ КУМРАНА

## ВЫПУСК 1

*Утверждено к печати*
*Институтом востоковедения*
*Академии наук СССР*

Редактор Н. Г. Михайлова
Технический редактор Л. Т. Михлина
Корректоры Н. Б. Осягина и Г. В. Стругова

Сдано в набор 30/III 1970 г. Подписано к печати 25/V 1971 г. Формат $60 \times 90^1/_{16}$.
Бумага № 1. Печ. л. 31. Уч.-изд. л. 29,82.
Тираж 4700 экз. Изд. № 1997. Зак. № 962.
Цена 2 р. 02 к.

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»
Москва, Центр, Армянский пер., 2

1-я типография издательства «Наука»
Ленинград, В-34, 9 линия, д. 12

## ОПЕЧАТКИ И ИСПРАВЛЕНИЯ

| *Стр.* | *Строка* | *Напечатано* | *Следует читать* |
|---|---|---|---|
| 16 | 9 св. | принесли | принесло |
| 21 | 6 сн. | встречающихся | встречающимися |
| 28 | 10 св. | превратившим | превратившем |
| 37 | 8—9 сн. | palestinien | palestinienne |
| 42 | 18 сн. | 1063 | 1062 |
| 45 | 19 сн. | него | нее |
| 65 | 15 св. | lmškyl | lmśkyl |
| 79 | 1 св. | смения друг друга | сменяющийся |
| 82 | 11 сн. | 94—88 | 95—83 |
| 88 | 2 сн. | hr' | hr' |
| 167 | 21 св. | ˌlu | la |
| 183 | 1 сн. | учения | учение |
| 194 | 13 сн. | swanger | schwanger |
| 210 | 11 св. | возвышали | возвращали |
| 217 | 1 сн. | событий | событиях |
| 238 | 7 сн. | сопротивления для | сопротивления, для |
| 243 | 6 св. | porobably | probably |
| 244 | 18 св. | ее | его |
| 250 | 7 св. | 'вводить в заблуждение' | 'блуждать' |
| 279 | 18 св. | 'мидраш из' | 'мидраш из. . .' |
| 318 | 2 сн. | Сыркии | Сыркин |
| 332 | 14 сн. | 'ĕlā | 'ĕlāh |
| 348 | 6 св. | что только, узнав | что, только узнав |
| 357 | 8 св. | 'Ιτορία | 'Ιστορία |
| 464 | 7 св. | Eshatological | Eschatological |
| 481 | 8 св. | palestinien | palestinienne |
| 481 | 8 сн. | a | à |

Зак. 962