

И. Д. Амусин
КУМРАНСКАЯ ОБЩИНА

Социально-утопический характер кумранской общины (II в. до н.э.-I в. н.э.) и близость к ней раннего христианства придают этой общине важное значение для исследования социально-политической, религиозной и культурной истории Палестины на рубеже нашей эры, а также делают ее предметом острой идейной борьбы в наше время. В книге проведено детальное исследование всех сторон жизни кумранской общины - хозяйственных занятий, имущественных и социальных отношений, внутренней организации, идеологических воззрений и религиозной практики. Оппозиционная государству и официальному культу, община обнаруживает многие черты сходства с ранним христианством, но радикальные отличия позволяют автору предостеречь от отождествления этих двух явления.

ОТ АВТОРА

Прошло более двадцати лет со времени выхода мной книги «Рукописи Мертвого моря» (1960 г. и 1961 г.). За это время не прекращалась интенсивная по публикации и исследованию новонайденных рукописей. Если к 1960 г. был издан только один том официальной серии публикаций «Рукописей Мертвого моря» («Discoveries of the Dead Sea Scrolls»), то к 1983 г. вышли в свет уже семь томов этой серии. В 60-е годы неоднократно переиздавались знаменитые «семь свитков» и их комментированные переводы. В 70-е годы были впервые опубликованы новые свитки: свитки кн. Иова на арамейском языке - 11Q Tg Job (1971 г.); арамейские фрагменты книги Енохи - 4Q En ar^{a-g} (1976 г.) «Храмовой свиток» - 11Q Temple scroll (1977 г.). Продолжались также прелиминарные публикации отдельных фрагментов в научных журналах и в сборниках ряда стран.

В 60-е и в начале 70-х годов были сделаны новые важные археологические открытия памятников материальной культуры (в том числе и нового кумранского поселения) и рукописей. Большая часть этих находок еще не издана. За эти же два десятилетия не иссякал мощный поток научной литературы, посвященный новооткрытым рукописям. Таким образом, в распоряжении исследователей сейчас гораздо больше материала, чем было в 1960 г.

К тому же появилось поколение читателей, еще незнакомых с содержанием и значением рукописей, о находке которых известных востоковедов У. Ф. Олбрайт писал, что это самое крупное открытие в новое время.

Несмотря на успехи, достигнутые в публикации и изучении кумранских рукописей, мы тем не менее все еще находимся в начале пути. Объясняется это прежде всего тем, что до настоящего времени опубликована только небольшая - во всяком случае - доля всех найденных фрагментов. Что же касается уже опубликованных текстов, то исследователь столкнулся с большими трудностями их адекватного понимания и историко-филологического истолкования. Имеющийся материал позволяет восстановить социальные принципы, организационную структуру и идеологические воззрения кумранской общины. Вполне понятно нетерпеливое стремление поскорее создать и детальную историю общины, которой принадлежали изучаемые рукописи. Однако множество предложенных попыток ее реконструкции, к сожалению, пока не привели к убедительным результатам.

Задачей этой книги является ознакомление читателей - тех, кто уже соприкоснулся с материалами кумранских рукописей или впервые с ними сталкивается, - с нынешним состоянием их изучения. В настоящее время дело обстоит так, что непрерывно и непрестанно возникающих вопросов неисчислимо больше, чем возможностей уверенно ответить на них. И там, где сейчас невозможно однозначное решение, автор предпочитает избегать преждевременных, незрелых и необоснованных выводов.

Работа над книгой была в основном завершена в конце 1977 г. Результаты моих исследований (по общим и частным вопросам), опубликованных в различных журналах и сборниках, включены, как правило, в кратком виде, с отсылкой к соответствующим работам. Важнейшие из доступных публикаций новых текстов и научной литературы последних лет я старался учесть при окончательной подготовке книги к печати.

Один из исследователей кумранских рукописей недавно писал, что ближайшее десятилетие обещает быть волнующим периодом (Charesworth, 1980, с. 233: «the new decade promises to be an exciting period»). Будем надеяться, что предсказания Чарлзуорта сбудутся и

читатели этой книги, которым посчастливится узнать о новых сенсационных открытиях, окажутся уже подготовленными к их восприятию.

Десятки тысяч фрагментов, найденный в кумранских пещерах, составляли некогда около 600 книг. Из них полностью или в значительной своей части сохранились лишь двенадцать свитков из 1-й и 11-й пещер [1]. Все остальные книги дошли в виде фрагментов разной величины, вплоть до мельчайших клочков, на которых едва различаются отдельные знаки. Большая часть найденных фрагментов - остаток около 400 книг - приходится на 4-ю пещеру, искусственно созданную и бывшую, по-видимому, основным хранилищем книг кумранской общины.

Издание всех рукописей, обнаруженных в районах Мертвого моря, осуществляет международный комитет ученых, возглавлявшийся до 1972 г. выдающимся французским археологом и библеистом, ныне покойным Роланом де Во [2].

Члены международного комитета провели и проводят крайне сложную и трудоемкую работу по классификации фрагментов, по их отождествлению и воссозданию клочков [3]. И микроскопические отрывки не лишены значения, так как не исключена возможность их использования в будущем для восполнения и воссоединения других фрагментов. Можно указать на один из таких счастливых случаев. Уже после опубликования одного документа, известного под названием «Молитва Набонида» (4Q Or Nab), составленного из нескольких фрагментов, его издатель Милик нашел небольшой клочок, точно подошедший по линии изгиба и по характеру писчего материала к обнаружившейся в документе лакуне. Географическое название, начертанное на этом маленьком отрывке, состоящем из пяти знаков - btymn («в Тейме»), очень хорошо разъяснило содержание всего документа и подтвердило первоначальную догадку издателя (см.: Амусин, 1958а; Амусин, 1971, с. 326-335). Из этого примера видно, как важно обработать и учесть все имеющиеся фрагменты, как бы малы они ни были.

Научная обработка всех рукописей сопряжена с большими трудностями. Еще до начала исследовательских работ часто приходится прилагать много усилий и преодолевать технические трудности по очистке и реставрации рукописей, подготовке их для фотографирования и просвечивания инфракрасными лучами. Фрэнк Кросс, один из членов комитета по изучению и изданию кумранских рукописей, рассказывает: «Многие фрагменты настолько хрупки, что к ним едва можно прикоснуться даже щеточкой из верблюжьих волос. В большинстве своем фрагменты покорежены, сморщены, покрыты слоем почвенных химикалий, почернели от сырости и времени. Задача очищения, распрямления, отождествления и воссоединения отрывков является страшно сложной» (Cross, 1958, с. 26).

Специальные увлажнители придают ссохшимся, покореженным и сморщенным фрагментам необходимую гибкость, не вредя при этом ни их прочности, ни чернилам, которыми они написаны. Все фрагменты, очищенные от земли и известковых наслоений, распрямленные и верной защитой. Застекленные фрагменты группируются вначале в порядке предварительной классификации, непрерывно изменяемой. До начала изучения текста во избежание возможной порчи документов все они фотографируются, чаще всего с помощью инфракрасных лучей, чтобы прояснить затемненные части и обнаружить детали, ускользающие от невооруженного глаза. Фотографирование и отпечатки производятся иногда по многу раз, пока не удастся получить наилучшее воспроизведение. Все это, разумеется, лишь предварительная подготовка к последующему изучению, являющемуся наиболее ответственным, сложным и тонким делом. Но и предварительная работа над отдельным отрывком требует иногда многих рабочих дней ученого.

После дешифровки и прочтения каждого фрагмента возникает вопрос об определении характера и содержания его, о сближении и воссоединении различных отрывков, относящихся к одному и тому же документу. При этом критериями для такого сближения и объединения различных отрывков, относящихся к одному и тому же документу. При этом критериями для такого сближения и объединения различных отрывков в однородные группы являются характер, качество и состояние кожи или папируса, линий разрыва или изъеденность краев, расположение текста, линий строк и полей (иногда отмеченные в рукописях линейкой), сходство почерка, орфография, язык, и, наконец, содержание. Вся эта работа существенно облегчается, когда речь идет об определении и отождествлении библейских текстов или известных апокрифов. Неизмеримо сложнее дело обстоит при дешифровке и определении известных раньше только по названию или вовсе до сих пор не известных текстов. «Тогда исследователь должен располагать хорошим знанием этого жанра литературы, так же как изобретательским чутьем и большим терпением. Чтобы оценить трудности и самоотверженность их усилий, надо было видеть, как члены “кумранского” отряда бродят вдоль длинных столов, где под стеклами расположены фрагменты,

наклоняются то тут, то Там, пробуют двадцать комбинаций, из которых лишь последняя оказывается эффективной» (Travail, 1956, с. 53). Милик цитирует современного романиста Керша, который так описывает подобного рода работу исследователей: «Он принялся изучать свиток с тем неистовым терпением, которое характерно для типа ученых, способных потерять зрение, изучая в течение двадцати лет один фрагмент из рукописей Мертвого моря» (Milik, 1976, с. 5).

Наиболее важные и интересные из подготовленных к печати документы публикуются в предварительном порядке в различных специальных журналах. Для окончательного научного издания всех текстов создана специальная серия «Открытия в Иудейской пустыне» («Discoveries in the Judaean Desert», сокр. - DJD) [4]. До настоящего времени из печати вышло семь томов этой серии (DJD I-VII, 1955-1981), содержащий обзор археологических находок в каждой из пещер, факсимильное воспроизведение текстов, воспроизведение текста в графике оригинала, переводы (на английский или французский язык) и филолого-лингвистические комментарии. Исключение из этого правила составляет только DJD V, издатель которого Аллегро отказался от комментариев по существу и от учета высказанных уже в научной литературе мнений [5].

В DJD I (1955) опубликованы все фрагменты из 1-й пещеры, за исключением так называемых «семи свитков», выпущенных отдельными изданиями [6]. В DJD II (1961) помещены все тексты на еврейском, арамейском, греческом, латинском и арабском языках, найденные в пещерах Вади-Мурабаат [7]. DJD III (1962) содержит все тексты так называемых «малых» [8], т. е. 2-3-й и 5-10-й, пещер. Из текстов 11-й пещеры в официальной серии опубликован лишь свиток Псалмов (11Q Ps^a), включающий и апокрифические псалмы (DJD IV, 1964). Из многочисленных документов 4-й пещеры в официальной серии для настоящего времени издано только 29 документов (4Q 158-186), содержащих комментарии на библейские тексты, перифразы текстов и др. (DJD V, 1968) [9] и 30 документов (4Q 128-157) - тефеллин и мезуфот (DJD VI, 1977: см. примеч. 30).

1978 г. Байе сообщил о сдаче им в печать 39 рукописей из 4-й пещеры, которые составят VII том DJD: M. Baillet. La grotto 4 de Qumran. III (4Q 482-520). DJD VII. Том включает: различные апокрифы и произведения поучительной литературы (482-490); семь фрагментированных рукописей «Войны сынов света против сынов тьмы» (491-497); литургические тексты, в том числе новые фрагменты Dih Hain = (504-506); описание различных ритуалов, в том числе ритуала очищения (512) и ритуала бракосочетания (502); галахические тексты (513-514); папирусные фрагменты (515-520), среди которых пропущенные ранее отрывки Комментария на кн. Исаяи (4Q 163 = 4Q p1sa), изданного Аллегро в DJD V. О значении этого тома свидетельствуют следующие данные, приводимые Байе: всего публикуется 2226 фрагментов, составляющие 39 рукописей или группы рукописей: 80 таблиц фотокопий; индекс, охватывающий 8000 слов (см.: Baillet, 1978). DJD VII опубликован в 1981 г.

Около 40-50 документов в прелиминарном порядке публиковались в различных журналах и сборниках текстов (см.: Sanders, 1973b; Sanders, 1976). В 1976 г. Жозеф Милик издал фундаментальный труд, в котором опубликованы и исследованы все арамейские фрагменты книг Еноха из 4-й кумранской пещеры (Milik, 1976).

В издании Нидерландской Академии наук издан арамейский текст кн. Иова, или Таргум Иова (Ploeg - Woude, 1971). В 1976 г. голландскими учеными опубликовано новое издание арамейских текстов из Кумрана (с английским переводом и комментариями): Таргум Иова - 11Q Tg Job, Апокриф кн. Бытия - 1Q Gen Apos и «Молитва Набонида» - 4Q Or Nab (Jongeling et al., 1976). В самом конце 1977 г. вышло из печати трехтомное издание «Храмового свитка» - 11Q Temple Scroll (Yadin, I-III, 1977) [10].

Включение многих мелких фрагментов в официальное издание серии «Discoveries» (DJD, I-VII) не означает, разумеется, что вопрос об определении и отождествлении всех этих фрагментов может считаться решенным. В ряде случаев предложенная издателями атрибуция может изменяться в ходе дальнейшего исследования. Так, документ 3Q 5, который его издатель Байе определил как «апокрифическое пророчество (une prophétie apocryphe; DJD III, 1962, с. 96-97), был впоследствии отождествлен Рофе как отрывок из кн. Юбилеев (Rofe, 1965). Или другой пример. Документ 1Q 23 (DJD I, 1955, с. 97-98) был определен его издателем Миликом в 1955 г. как «арамейский апокриф», а в 1976 г. им же отождествлен как фрагмент «Книги гигантов» (Milik, 1976, с. 298-339). Немалое количество фрагментов включено в официальную серию даже без попытки предварительной атрибуции. Все эти фрагменты ждут своих будущих исследователей. Археологические памятники и рукописи, найденные в районе Иудейской пустыни (Нахал-Хэвер, Нахал-Мишмар и др.), публикуются в серии «Judean Desert Studies» [11].

[1] Из них семь свитков происходят из 1-й пещеры: Устав Общины (1Q S), Комментарий на кн. Хаваккука (1Q pHab), свиток Войны (1Q M), свиток Гимнов (1Q H), Апокриф кн. Бытия на арамейском языке (1Q Gen Apoc ar) и два свитка кн. Исаяи: пространный (1Q Is^a) и краткий (1Q Is^b); пять свитков происходят из 11-й пещеры: арамейский текст кн. Иова (11Q Tg Job), кн. Псалмов (11Q Ps^a), кн. Левит, написанная финикийским, или палеоеврейским, письмом (11Q paleo Lev), кн. Иезекиила (11Q Ez), так называемый «Храмовой свиток» (11Q Temple Scroll).

[2] В течение 1952-1954 гг. в его состав вошли: J. T. Milik, M. Baillet, P. Benoit, J. Starcky (Англия); D. Barthelemy (Швейцария); C. H. Hunzinger (ФРГ); C. L/Harding (Иордания) и др.

[3] См.: Travail, 1956 (= Benoit 1956); Milik, 1957b; Hunzinger, 1960.

[4] Помимо этой основной серии в отдельных странах, приобретших право издания кумранских рукописей или производивших собственные раскопки, создаются свои национальные серии. Такие серии созданы Нидерландской Академией наук, издавшей, в частности, арамейский текст Иова (11Q Tg Job), и Институтом археологии Иерусалимского университета, основавшего серию «Judean Desert Studies», в которой вышли публикации Бар-Адона и Ядина. В Издании Иерусалимского университета посмертно вышли подготовленные Сукеником для публикации кумранские свитки Войны, Гимнов и Исаяи (Sukenik, 1954-1955).

[5] Подробнее см.: Fitzmyer, 1969; Амусин, 1971, с. 397-398.

[6] См. примеч. 1. Издания эти следующие: Burrows et al. I, 1950 (1Q Isa; 1Q pHab), II, 1951 (1Q S); в 1972 г. фототипия Устава была переиздана в превосходном цветном воспроизведении Тревера (Trever, 1972); Habermann, 1952 (1Q S, 1Q pHab); Sukenik, 1954-1955 (1Q M, 1Q H, 1Q Is^b); Yadin, 1955/1957a (1Q M); Avigad - Yadin, 1956 (1Q Gen Apoc); Licht, 1957 (1Q H); Habermann, 1959 (1Q S, 1Q pHab, 1Q M, 1Q H и др.); Lohse, 1964 (1Q S, 1Q H, 1Q M, 1Q pHab и др.); Licht, 1965 (1Q S, 1Q Sa, 1Q Sb).

[7] См.: Амусин, 1961a; см. также: Амусин, 1958.

[8] «Малыми» они называются по относительно небольшому по сравнению с 1-й и 4-й пещерами количеству найденных там фрагментов. См.: Greenfield, 1969.

[9] Подробнее см.: Амусин, 1971, с. 397-409.

[10] Об отдельных изданиях текстов из 11-й пещеры см.: Sanders, 1976, с. 409-410.

[11] Yadin, 1963; Yadin, 1971; Yadin, 1977; Bar-Adon, 1971a.

Датировка кумранских рукописей

Ни одна из дошедших кумранских рукописей не имеет даты своего создания и переписки. Между тем для понимания содержания рукописей и их взаимосвязи необходимо знать, когда произведения были созданы, когда написаны дошедшие до нас списки и когда они были укрыты в пещерах. Это поставило науку перед сложнейшими проблемами (см.: Амусин, 1960-1961, с. 123-134; Амусин, 1971, с. 105-126), окончательное решение которых не достигнуто по сию пору, хотя многое и удалось сделать.

Сразу же после опубликования первых рукописей из Кумрана в науке разгорелись две «битвы» - за их подлинность и древность, и обе они были блистательно выиграны. Подлинность новонайденных рукописей была доказана как находками самих археологов рукописей *in situ* в пещерах 1,3-5,7-10 (в том числе фрагментов рукописей, обнаруженных бедуинами), так и другими бесспорными аргументами. Древность рукописей была окончательно установлена с помощью физического, радиоуглеродного метода исследования льняных оберток, в которые были завернуты рукописи (см.: Sellers, 1951; Laperrousaz, 1976, с. 223-227); палеографического анализа рукописей; с помощью археологических раскопок пещер, в которых обитали и укрыли свои рукописи члены кумранской общины, и центрального строения общины - Хирбет-Кумран. Как нам уже известно

(см. гл. II), результаты археологических раскопок и нумизматические находки позволили Р. де Во создать общепринятую теперь археологическую периодизацию обитания здесь общины в течение II в. до н.э.-I в. н.э. При этом было установлено, что 68 год н.э. является датой *ante quem*, т. е. датой, до которой рукописи были укрыты в пещерах. Таким образом, был получен положительный ответ на третий из поставленных перед наукой вопросов.

Следующим был решен второй вопрос - когда написаны дошедшие до нас списки. Для этого потребовались интенсивные палеографические исследования. Древнееврейская палеография как наука об эволюции древнееврейского письма возникла и развивалась вместе с находками рукописей в окрестностях Мертвого моря. До этих находок в распоряжении исследователей был лишь весьма скудный и ограниченный сравнительный материал арамейских папирусов из Египта, главным образом V и III вв. до н.э., а также палестинских эпиграфий и надписей на оссуариях, главным образом I в. н.э. (как известно, письмо на камне и штукатурке претерпевает определенную деформацию по сравнению с письмом на коже и папирусе). Таким образом, если не считать «Папируса Нэша», необходимого фрагмента из 24 строк, содержащего текст Декалога и молитву Шема из кн. Второзакония (гл. 5 и 6), датировка которого колебалась в пределах II в. до н.э.-I в. н.э. в истории еврейско-арамейского письма образовалась лакуна примерно в три столетия. Бирибаум, Сукеник, Авигад, Мартин, Кросс и др.) удалось установить, что подавляющее большинство кумранских произведений написано и переписывалось в течение примерно 200 с лишним лет (II в. до н.э. - первая половина I в. н.э.) [12]. В пределах этого периода Кроссу удалось выработать общепринятую теперь палеографическую классификацию кумранских текстов, согласно которой выделены следующие три периода: 1) архаический или прехасмонейский - конец III в. до н.э. - 150 г. 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 классификации является арамейский папирус из Вади-Далиеха (IV в. до н.э.) и Эдфу (III в. до н.э.), а нижним - документы из пещер Вади-Мураббаат, Нахал-Хэвера и др., точно датируемые 70-135 гг. н.э. Что касается рукописей из Масады, то они, в сущности, относятся к третьему периоду, являя нижний его предел. Так с известным приближением был решен и второй вопрос - когда написаны дошедшие для нас списки. Это позволило наметить и их относительную датировку. Остается нерешенным и весьма спорным первый и самый сложный вопрос - когда были созданы дошедшие до нас произведения.

Наряду с палеографией важнейшим критерием для датировки рукописей является сам язык, на котором они написаны. Вопросам языка кумранских рукописей посвящено большое количество специальных исследований (Кутшер, Рабин, Гошен-Готштейн, Ялон, Бен-Хайим, Зильберман, Р. Майер, Валленштейн, Вершберг-Мэллер, Торчинер, Блэк, Рубинштейн, Шуберт, Сегерт Пflug, Карминьяк и многие другие). Изучение языка рукописей имело наряду с палеографией и археологией решающее значение для определения их древности. Для установления же даты создания каждой из найденных рукописей в отдельности необходимы внутренняя критика текста, выявление методом историко-филологического анализа исторической обстановки и среды, отраженных в тексте, расшифровка сокрытых в нем намеков на исторические события и употребляемых символических обозначений и т. д. Как будет видно из дальнейшего изложения, решение этой задачи еще далеко от завершения.

[12] См. особенно: Birnbaum, 1952; Cross, 1955 (= QHBT, 1976, с. 147-176); Avigad, 1958 (= Avigad, 1961); Martin, 1958; Cross, 1961 Обзор кумранских рукописей

Обратимся теперь к обзору наиболее важных из дошедших до нас кумранских рукописей.

Известные нам кумранские рукописи можно условно разделить на три группы: 1) ветхозаветные тексты как на языке оригинала, так и переводы их на арамейский и греческий языки; 2) апокрифические сочинения; 3) ранее, за исключением Дамасского документа, неизвестные произведения, созданные преимущественно в кумранской или близкой к ней среде. Было бы неправильно приписать кумранской библиотеке гомогенный характер и предполагать, что все рукописи, найденные в кумранских пещерах, созданы в самой кумранской общине. Против этого говорит наличие среди кумранских рукописей таких произведений, как «Медный свиток», кн. Бен-Сиры и других сочинений, бесспорно созданных вне Кумрана. Рассмотрим эти три группы рукописей в указанной последовательности. При этом в нашу задачу здесь отнюдь не входит представить сколько-нибудь исчерпывающий обзор всех опубликованных рукописей и рукописных фрагментов. Теперь это потребовало бы особой книги.

Библейские тексты. Ветхий Завет

Более одной четверти всех кумранских рукописей приходится на библейские, ветхозаветные книги. Для библейских студий «век Каирской генизы» дополнился, таким образом, «веком кумранских пещер». Хотя и во фрагментированном виде, из пещер дошло различное количество экземпляров ветхозаветных книг: Псалмов - 30, Второзакония - 25, Исаяи - 19, Бытия - 15, Исхода - 15, Левит - 8, Малых (двенадцать) пророков - 8, Даниила - 8, Чисел - 6, Иезекиила - 6, Иова - 5, Самуила - 4, Иеремии - 4, Руфи - 4, Песни Песней - 4, Плача Иеремии - 4, Судей - 3, Царей - 3, Иисуса Навина - 2, Притч - 2, Экклесиаста - 2, Эзры-Нехемии - 1, Хроник - 1[13]. По необъяснимой пока причине не дошла только одна из книг ветхозаветного канона - кн. Эсфири. По мнению Скихена, «представляется более вероятным, что этой книги избегали, а не то, что она просто не была известна» (Skehan, 1965, с. 89 - Skehan, 1976, с. 266)[*]. Но причины этого «избегания» не являются сколько-нибудь ясными. Подавляющая часть библейских книг найдена в 4-й пещере (например, Второзакония - 18 экз., кн. Исаяи - 15, кн. Псалмов - 17 экз., всего - 118 экз.), и в основном они еще не изданы.

[*] *Если справедливо остроумное истолкование Вермешем загадочного слова b'syy' (из Берешит Рабба, 36) как «среди ессеев», то отсутствие в кумранской библиотеке кн. Эсфири - явление не случайное. См. об этом ниже с. 201.*

Ветхий Завет - крайне сложный по своему содержанию и по своей истории литературный памятник. Как известно, он включает весьма разнообразные по характеру и пор форме тексты: законодательные памятники, фрагменты хроник и летописей, религиозно-политические памфлеты, подлинные исторические документы и исторические повести, мифы и сказания, произведения поучительного и религиозно-философского характера, духовные песнопения, гимны и лирику любовно-эротического содержания и др. Эти разнородные произведения создавались на протяжении более чем тысячелетия - от XIII-XII вв. до н.э. (например, эпические произведения «Песнь Мириам» и «Песни Деворы») и вплоть до середины II в. до н.э. (кн. Даниила в ее окончательном виде создана около 165 г. до н.э.).

Длительными и сложными были также процесс объединения всех этих разнородных и разновременных текстов воедино и канонизация их, т. е. создание строго отобранного, фиксированного и освященного состава библейских книг. В V до н.э. религиозно-политический реформатор Эзра, по-видимому, отредактировал и объединил в один сборник первые пять книг Ветхого Завета, так называемое Пятикнижие. Из кн. Бен-Сиры, не вошедшей впоследствии в еврейский ветхозаветный канон, но включенный в христианский канон, видно, что к началу II в. до н.э. были уже известны два сборника библейских книг - Пятикнижие и Пророки. 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. следующий наиболее важный этап канонизации связан с деятельностью законоучителей из Синаедриона в Ямнии (Явнэ) около 90-100 г. н.э.

После разгрома антиримского восстания 66-73 гг. н.э. ямнийский Синаедрион приступил к созданию строго фиксированного, канонического текста ветхозаветных книг. По-видимому, при этом применяли метод, описанный в недатированном талмудическом тексте (Jer. Ta'anith IV, 2, 68a) [14]: из найденных в храмовом дворе (ʿzgrth) [15] трех списков Пятикнижия сличали стих за стихом, отбирали текст совпадающих между собой редакций и этот текст канонизировали. Надо полагать, что так поступали и с текстами других книг Ветхого Завета. Многие произведения, которые по тем или иным причинам не включили в канон, были признаны «книгами внешними», или «посторонними», и негодными для чтения и пользования ими. Лишь часть исключенных из еврейского канона книг была сохранена христианской церковью, и некоторые из них включены в христианский канон Ветхого Завета [16]. От других же в христианской традиции сохранились только одни названия (они известны главным образом из списков книги, запрещенных церковью).

Окончательная кодификация и канонизация ветхозаветной части Библии произошла в VII-IX вв. н.э. и связана с деятельностью так называемых масоретов из Тивериады. Масореты, или хранители традиции (от слова «маасора» - «предание», «традиция»), провели большую филологическую и редакторскую работу над текстом Библии. На основе бывших в обращении рукописей со многими разночтениями, объявив священным и не подлежащим каким-либо дальнейшим изменениям. Весьма важной стороной деятельности масоретов была введенная ими система огласовки консонантного текста Библии с помощью специальных еврейских знаков. Масоретская система огласовки явилась прочной научной основой изучения фонетики еврейского языка [17] 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 Нэша» и датируемого, по-видимому, II в. до н.э. (Albright, 1937; ср.: Albright, 1949), то до находок в Кумране наиболее древними из библейских рукописей, содержащих масоретский текст, были: рукопись Британского музея (895 г. н.э.), две рукописи Ленинградской Публичной библиотеки (916 и 1008 гг.) [18] из Алеппо, или Кодекс Аарона Бен-Ашера (начало X в.) [19]. Возможно, как полагает К. Б. Старкова, пергаменный фрагмент «поздних пророков», известных под сиглом D 62 (из рукописного собрания Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР), является наиболее ранним библейским списком (до кумранских находок), поскольку на нем имеется надпись, датируемая, как указывает К. Б. Старкова, 847 г. (Starkova, 1974, с. 38) [20]. Наконец, покойный академик Г. В. Церетели опубликовал в 1969 г. исследование грузинской рукописи Пятикнижия с 13 таблицами факсимильного воспроизведения текста (Церетели, 1969), который он датирует X-XI вв. Что касается особенностей рукописи и ее научного значения, что Г. В. Церетели приходит к выводу, что «с точки зрения написанная 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...» (Церетели, 1969, с. 38; см.: Weil - Guiny, 1976). Подавляющее большинство всех остальных библейских рукописей (до кумранских находок) отстоят на 800-900 лет от времени составления последней книги ВЗ - кн. Даниила. Что касается более ранних библейских книг, то разрыв с рукописной традицией соответственно возрастает. Ряд произведений отодвигается еще дальше на сотни лет в глубь веков. Легко представить, с какими трудностями сопряжено изучение сложной истории библейского текста. Ясно также большое значение, которое имеют новооткрытые расхождения с масоретским текстом.

И до открытия кумранских рукописей науке было известно существование различных версий библейских текстов. Это Прежде всего, относится к самаритянскому Пятикнижию. Самаритяне, горстка которых донныне проживает в 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, произошел и религиозный раскол. Особо острую форму приняла борьба во II в. до н.э., когда хасмонейский правитель Гиркан I в 107 г. до н.э. 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 дошло до нас в поздних средневековых списках. Относительно времени создания самаритянской версии мнение исследователей расходится. Широко распространен взгляд, что этот текст существовал уже в IV в. до н.э. Недавно Когинс высказал предположение, что самаритянская версия не древнее хасмонейского периода и что она не содержит свидетельств о более раннем разрыве с текстуальной традицией [21]. Самаритянское Пятикнижие насчитывает до 6000 разночтений с масоретским канонам.

В ряде случаев, когда самаритянский текст с масоретским, он совпадает с версией греческого перевода - Септуагинтой. Весьма часты случаи совпадения самаритянской версии с кумранскими текстами [22]. Особенно показателен в этом отношении фрагмент 4Q paleo Ex^m (палеографически датируется 200-175 гг. до н.э.), по существу демонстрирующей самаритянскую версию кн. Исхода (Skehan, 1955; см. также обстоятельное исследование: Baillet, 1971).

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» (в кратком цифровом обозначении - LXX) [23]. Этот перевод лег в основу христианского канона Ветхого Завета. Научная литература по Септуагинте, как и вообще по библеистике, необъятна. Представление о проблеме Септуагинты может дать работа Рабина (Rabin, 1968), а о Септуагинте в связи с кумранскими рукописями -

работы Бартельми (Barthélemy, 1953 = Barthélemy, 1967; Barthélemy, 1963). Циглера (Ziegler, 1959 = Ziegler, 1976), Това (Tov, 1972 = Tov, 1976), Клейна (Klein, 1974).

Во многих случаях греческий текст Септуагинты сильно расходится с масоретским и по характеру и по объему. В ряде мест он содержит иной порядок глав и стихов внутри глав. Так, греческий текст кн. Иеремии примерно на 1/8 короче масоретского, ряд глав расположен в другом порядке. Из гипотез, предложенных для объяснения причины этих расхождений, наиболее правдоподобной представляется та, что в основе греческого перевода ВЗ лежал иной, отличный от масоретского еврейский оригинал. До кумранских находок это оставалось только гипотезой. Библейские рукописи Кумрана подтвердили ее. Если вернуться к названному выше случаю с кн. Иеремии, то окажется, что кумранский фрагмент 4Q Jerb совпадает именно с краткой редакцией текста Иеремии в LXX. Например, в LXX Jer 10 опущены четыре стиха, имеющиеся в масоретском тексте, а пятый помещен в другом порядке. 4Q Jer^b воспроизводит все эти особенности (Milik, 1959, с. 27; Skehan, 1969, с. 93-94). К этой группе рукописей относятся также фрагменты 4Q Ex^a, 4Q Nu^b, 4Q Dt 32, 4Q Sam^{a b} и др. Например, в 4Q Ex^a в соответствии с LXX указывается, что всех потомков Иакова переселившихся в Египте, было «семьдесят пять душ» в отличие от МТ Исх.1:5, где говорится только о «семидесяти душах». В Деяниях апостолов 7:14 в согласии с Септуагинтой указывается же число 75.

Наибольшее значение в этой связи имеют опубликованные и тщательно исследованные Ф. Кроссом отрывки из кн. Самуила - 4Q Sam^{a b} (Cross, 1953; Cross, 1955). 4Q Sam^b Кросс датирует III в. до н.э. и считает наиболее древним из библейских рукописей Кумрана. Известно, что масоретский текст кн. Самуила имеет много расхождений с текстом Септуагинты. Как оказалось, кумранские тексты кн. Самуила ближе Септуагинте, чем к масоретской редакции. Кросс показал, что в небольшом отрывке из 1 Сам.23:9-17 в 13 случаях имеется полное совпадение с текстом Септуагинты и лишь в 4 случаях - совпадение с масоретским текстом (Cross, 1955, с. 32, 141). По мнению Олбрайта, фрагменты кн. Самуила из 4-й пещеры отражают текст, предшествовавший как еврейскому прототипу Септуагинты, так и протомасоретской традиции, и, может быть, сохраняют элементы текста, восходящие к оригиналу кн. Самуила, составленному в конце VII в. до н.э. (Albright, 1955, с. 33 = Albright, 1976, с. 146).

Свидетельством существования отличных от масоретской версий библейского текста в известной мере являются также переводы Библии: на арамейский язык - таргумим (Онкелос, Ионатан бен Уziel) [24]; перевод Иеронима (IV в. н.э.) на латинский язык (Вульгата, ставшая каноническим текстом католической церкви); отрывки более поздних, чем Септуагинта, переводов на греческий язык (Аквила, Теодотиона и Симмаха - II в. н.э.); «Гексапла» (Hexapla) Оригена (III в. н.э.), вернее, отрывки из этого гигантского труда, в котором весь библейский текст был расположен шестью параллельными изводами: два столбца занимал текст оригинала, выполненный, как квадратным письмом, так и греческими буквами (эта транскрипция существенно важна для изучения фонетики древнееврейского языка), за ними следовали четыре столбца с греческими переводами (Септуагинта, перевод Аквила, Теодотиона, Симмаха); наконец, из древнейших переводов следует указать на сирийский - Пешитта, - существовавший уже к началу V в. н.э. К Пешитте наряду с LXX в значительной мере восходят древнеармянский и древнегрузинский переводы Ветхого Завета.

Интересные расхождения с масоретским текстом обнаруживают также цитаты из ветхозаветных книг, приводимые в апокрифической, новозаветной и талмудической литературе. При этом, если приводимые в апокрифической литературе и в НЗ цитаты примыкают, как правило, к тексту Септуагинты, то цитаты из Пятикнижия в Иерусалимском (или Палестинском) Талмуде, как показал Винников, в ряде случаев имеют своим источником текст, близкий к самаритянскому Пятикнижию (Винников, 1966, с. 74-90). Цитаты же в Вавилонском Талмуде ориентируются, по-видимому, на иные версии, в первую очередь на «вавилонскую». Но 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. Также 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 предполагаемого создания. Так, 4Q Dan, датируемый концом II в. до н.э., только лет пятьдесят отделяют от времени создания кн. Даниила в ее окончательном виде (около 165 г. до н.э.) [25]: 4Q Qoha отстоит, по-видимому, на столетие от времени завершения Экклесиаста (Muilenbourg, 1954; Milik, 1959, с. 23). Как показали исследования Кросса (Cross,

1955; Cross, 1958, с. 120-145), наиболее древние библейские рукописи Кумрана датируются последней четвертью III в. до н.э. (например, 4Q Sam^b; 4Q Jer^a; 4Q Ex^f).

Таким образом, мы можем прийти к выводу, что по крайней мере отдельные экземпляры кумранских библейских рукописей старше самой кумранской общины, в то время как основная масса библейских списков, по-видимому, изготовлена в скриптории кумранской общины, во всяком случае, в период ее существования.

Отметим одну из наиболее существенных особенностей кумранских ветхозаветных рукописей. Если библейские рукописи из Вади-Мураббаат и Масады весьма близки к масоретскому тексту, то библейские рукописи Кумрана обнаруживают весьма примечательное разнообразие представляемых ими текстуальных версий. Так, из двух свитков кн. Исаяи, найденный в 1-й пещере, один (1Q Is^b) приближается к масоретскому тексту (Roberts, 1959), другой - 1Q Is^a - обнаруживает не только множество орфографических, грамматических и некоторых структурных различий, но и более существенное отклонение от масоретского текста (Kutscher, 1959; Kutscher, 1974; Talmon, 1976). При этом следует отметить, что 1Q Is^a - ныне один из древнейших кумранских библейских текстов - далеко не всегда дает лучшие чтения, чем масоретский текст.

Другой пример. Наряду с фрагментами кн. Псалмов, близкими к масоретской традиции, два витка из 4-й и 11-й пещер обнаруживают существенное отклонение от нее. Особенно интересен в этом отношении опубликованный Сандерзом в 1965 г. свиток Псалмов из 11-й пещеры - 11Q Ps^a (DJD IV, 1965), палеографически датируемый его издателем первой половиной I в. н.э. (DJD IV, 1965, с. 9). В этом свитке сохранились псалмы с 93-го по 151-й, расположенные совершенно в ином порядке, чем псалмы масоретского канона [26]. Кроме того, в 11Q Psa оказались не только Псалмы 151, отсутствующий в масоретском каноне, но включенный в христианский канон [27], но также неканонические псалмы, текст из Бен-Сиры, литургические гимны, составленные из пророческих и кумранских (?) текстов (небиблейские сочинения включены также в сборник псалмов 4Q Psf). Вряд ли, однако, можно согласиться с издателем, что 11Q Ps^a - канонизованный в Кумране текст Псалтыря (см. возражение: Goshen-Gottstein, 1966). Скорее всего этот сборник имел литургическое назначение [28].

Интересна судьба включенных в сборник неканонических псалмов, некоторые из которых оказались давними знакомыми науки. Так, три из них представляют собой еврейский оригинал апокрифических псалмов, известных ранее только на сирийском языке (по рукописи несторианского епископа X в. Элийя и более поздним рукописям). Краткая история этого «сюрприза» такова. В 1887 г. пять сирийских псалмов были изданы У. Райтом. В 1930 г. семитолог М. Нот предположил, что сирийский текст является переводом с еврейского и реконструировал еврейский оригинал трех сирийских псалмов. В 1958 г. М. Делькор (Delcor, 1958) и в 1959 г. М. Филоненко (Philonenko, 1959) пришли к выводу о кумранском происхождении этих сирийских псалмов. Когда в 1961 г. развернули кумранский свиток Псалмов (11Q Psa), в нем оказались два псалма на древнееврейском языке, текст которых в точности соответствовал сделанному М. Нотом в 1930 г. обратному переводу с сирийского! Не слишком много таких блестящих достижений, как реконструированный Мартином Нотом текст, достается на долю семитской филологии. Что касается кумранско-есейской атрибуции этих псалмов, то в отличие от Делькора и Филоненко издатель свитка Сандерз считает их протоесеейскими (Sanders, 1965, с. 70).

Прежде чем расстаться с этим свитком, остановимся еще на одном эпизоде, с ним связанным. В письме, датированном 16 сентября 1960 г., гражданин США, пожелавший остаться неизвестным, предложил проф. И. Ядину для продажи фрагмент рукописи, фотографии которого была приложена. Ядин установил кумранское происхождение 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 его, 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 Биберакранга, известного реставратора древних рукописей, к очистке и многократным инфракрасным фотографированиям фрагмента. В последние два дня ноября 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 из развернутого Сандерзом свитка 11Q Psa. Ядин был поражен идентичностью почерка находящегося в его распоряжении фрагмента с фрагментом Сандерза. После того как в 1965 г. Сандерз опубликовал весь свиток DJD IV, 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 опубликовать свой фрагмент, полностью следуя характеру и методике, принятым Сандерзом, и тем самым предоставить исследователям этого важного свитка новый материал. Обо всем этом рассказано в прессе и во вступительной части публикации Ядина (Yadin, 1966a). Публикация Ядина 11Q Psa, fr. E является отныне неотъемлемой частью 11Q Ps^a и должна изучаться совместно с этим изданием. В американское переиздание свитка в 1967 г. Сандерз успел включить публикацию Ядина (Sanders, 1967a, с. 155-165). Поистине в который раз можно убеждаться в том, что *habent sua fata libelli* - книги имеют свою судьбу! Однако грустный аспект этой счастливо завершившейся истории заключается в том, что какая-то часть кумранских рукописей ушла из-под контроля ученых и оказалась не только в руках торговцев древности, как Кандо, но и в совершенно неожиданных местах.

Много нового принесли фрагменты библейских книг из 4-й пещеры (как было отмечено, подавляющее их большинство еще не опубликовано). Помимо рукописей, которые можно отнести к протомасоретской традиции, среди них встречаются и тексты, представляющие другие версии. 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), третьи представляют смешанные и промежуточные типы.

Интересным фактом является также находка библейских текстов, написанных финикийским, или палеоеврейским, письмом, которым писали до появления арамейского, или квадратного, письма. В целях его оживления, как это показывают кумранские рукописи, а также надписи на монетах, им иногда пользовались в хасмонейский период. Так, в кумранских пещерах оказались фрагменты кн. Иова на еврейском языке, написанные как квадратным (2Q Job; 4Q Job^{a b}), так и палеоеврейским письмом текст Тova (11Q Tg Job) [29], написанный квадратным шрифтом. Возможно, что переход от палеоеврейского письма к квадратному явился источником многих изменений чтения и других недоразумений с текстом, возникших при его переписке.

Известное значение для истории библейского текста имеют также фрагменты филиakterиев и мезузот [30]. Большой интерес представляют собой цитаты из пророческих книг в кумранских комментариях - пешарим, о чем речь будет ниже.

Таким образом, 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 перспективу в изучении крайне сложной проблемы истории библейского текста, в реконструкции различных ветвей библейской традиции и их взаимоотношений.

В 60-х годах Ф. Кросс приступил к разработке так называемой «эволюционной теории локальных текстов». Разнообразие библейских рукописей, открытых в районе Мертвого моря, и их типологическая классификация позволили Кроссу выделить три группы «локальных текстов» или «текстуальных семейств» (textual families): египетскую, палестинскую и вавилонскую [30]. Речь при этом идет не только и не столько о множестве вариантов тех или иных чтений, не о разнообразии орфографических традиций, а о том, что Кросс называет «плюрализмом различных сохранившихся типов текста» (Cross, 1966, с. 81 = 1976с, с. 278). Большой вклад в разработку истории создания и трансмиссии библейских текстов внесли также Тальмон (см., например: Talmon, 1964; Talmon, 1970; Talmon, 1976с) и другие исследователи (например, Albright, 1955; Albright, 1969a; Skehan, 1969; Skehan, 1978). Но насколько еще хрупок каркас возводимой Кроссом теории, видно из того, что в различных статьях ему приходится менять атрибуцию тех или иных текстов и групп их. А ведь для издания всех библейских текстов из 4-й пещеры Кросс является их единственным и подлинным «монополистом», поскольку они, за редким исключением, еще недоступны другим исследователям.

Изучение уже опубликованных библейских текстов обнаружило примечательный факт: бесчисленные исправления библейского текста, предложенные научной библейской критикой за последние два столетия, как правило, не подтверждаются древнейшими в настоящее время библейскими рукописями из Кумрана. Это говорит о том, что дошедший до нас масоретский текст или *textus receptus*, основан на хорошей рукописной традиции. При сравнении *textus receptus* с

библейскими рукописями Кумрана оказывается, что последние содержат много новых чтений, часть из которых превосходит чтения *textus receptus*, а часть уступает ему, как это было отмечено выше в связи с конкретным случаем 1Q Is^a.

Надо надеяться, что опубликование всех найденных библейских текстов привлечет к исследованию многих специалистов и откроет новую страницу в изучении и научной критике библейской литературы. Как заметил в свое время многократно упоминавшийся нами профессор Гарвардского университета Ф Кросс, «быть может, не будет большой смелости надеяться, что в свое время специалисты по Ветхому Завету смогут установить подлинно критический или сводный текст Ветхого Завета, который восстановит его дохристианское состояние» (Cross, 1958, с. 145).

[14] *Ср. II Aboth de R. Nathan 46 (= Переферкович, 1903, с. 188-189). См.: Kutscher, 1959, с. 58-60; Lieberman, 1962, с. 21-22.*

[15] *Здесь не говорится о библиотеке, но Флавий сообщает, что при храме хранились священные книги (Antt. V, 1 17, § 61).*

[16] *В православный свод Ветхого Завета («Синодальная Библия») включены следующие апокрифические сочинения: Товит, Иудифь, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова (или Экклесиастикус), кн. Баруха, I-III книги Маккавеев, послание Иеремии, II-III книги Ездры. Почти в таком же составе апокрифические книги включены в католический канон Ветхого Завета. К перечисленным книгам (за исключением III кн. Маккавеев) Иероним добавляет еще несколько книг: Молитву Манассии (Менаише), Добавления к кн. Эсфири и Добавления к кн. Даниила (Сусанна, Бел и Дракон и др.). В протестантский канон эти книги не включены, они рекомендованы Лютером для чтения, но не почитаются священными.*

[17] *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 такого предположения выдвинуты в исследованиях Пауля Кале (ср. Kahke, 1962, с. 195-199). Даже если это предположение справедливо, оно нисколько не умаляет непреходящего научного значения работы масоретов. См.: Weil, 1963.*

[18] *Рукописи Ленинградской Публичной библиотеки (Harkavy - Strack, 1875, с. 223-224), изученные Паулем Кале, легли в основу второго и третьего изданий «Biblia Hebraica». В 3-м издании частично учтены данные кумранских рукописей.*

[19] *См. Фундаментальное исследование: Yeivin, 1968; ср.: Esteban, 1968 и др. Кодекс Алеппо предполагается положить в основу планируемого нового критического издания текста Библии (Hebrew University Bible Project), в котором будут учтены все относящиеся сюда источники на еврейском (в том числе библейские рукописи из окрестностей Мертвого моря), самаритянском, арамейском, греческом, латинском, сирийском, арабском языках. Теоретические и практические вопросы этого грандиозного издания разрабатываются в регулярно выходящих с 1960 г. ежегоднике «Textus» и в специальной монографической серии («Publications of the Hebrew University Bible Project. Monograph Series»). Подробнее см.: Goshen-Gottstein, 1965a; Амусин, 1971, с. 52-55. Образцы этого издания на примере кн. Исаяи см.: Goshen-Gottstein, 1965; Goshen-Gottstein, 1975; Goshen-Gottstein, 1976; см. также образец кн. Ионы, опубликованный Кассуто (Cassuto I, 1973, с. 299-306).*

[20] *В указанном месте статьи Старковой надпись датируется 747 г., но, как разъяснила мне К. Б. Старкова, эта дата возникла в результате опечатки. В более ранней своей работе К. Б. Старкова датирует этот текст 847 г. (Starkowa, 1965, с. 242, примеч. 11). И в этом случае он остается пока древнейшим из докумранских рукописей Библии. Ср.: Katsh, 1970, с. 5.*

[21] R. J. Coggins. *Samaritans and Hebrews*. 1971. См. рец.: Isser. - *JBL*. Vol. 96, 1977, № 1, с. 131.

[22] Фр. Кенион высказал предположение, что текст самаритянского Пятикнижия в большой мере приближается к не дошедшему до нас оригинальному тексту (F. Kenyon. *Our Bible and the Manuscripts*. L., 1939). Влияние самаритянской версии Пятикнижия обнаруживается в библейских рукописях 1-й и других пещер.

[23] Расцветшая легендой история этого перевода известна нам по псевдоэпиграфу «Письмо Аристее» (См.: Charles II, 1913/1973, с. 83-122; Rost, 1971, с. 74-77), датируемому между 130 и 93 гг. до н.э. В кумранских пещерах найдены некоторые фрагменты греческого текста Септуагинты: книг Исхода (7Q 1), Левит (4Q LXX Lev^a b), Чисел (4Q LXX Num).

[24] В 1977 г. Милик опубликовал фрагмент Таргума кн. Левит из 4-й пещеры (4Q 156 = 4Q Tg Lev 16:12-15 и 18:21; DJD VI, 1977, с. 86-89). Как отмечает Милик, текст опубликованного фрагмента идентичен с каноническим текстом. Милик сопровождает публикацию синоптической сводкой указанных текстов кн. Левит в четырех таргумических версиях: Кодекса Неофити, Онкелоса, Самаритянского таргума и Сирийской версии по Миланской рукописи. Изданный Миликом в 1977 г. новый арамейский отрывок из кн. Иова - 4Q157 (Milik, 1977a, с. 90) состоит из двух небольших фрагментов этого таргума. Фрагмент 1 содержит текст 3:5-9 и 4:16-5:4. Крошечный фрагмент 2, текст которого Миликом не идентифицируется, издан лишь факсимильно (см.: DJD VI, 1977, табл. XXVIII). Арамейский текст Иова из 11-й пещеры - 11Q Tg Job - издан в 1971 г. См.: Ploeg - Woude, 1971. Новое издание см.: Jongeling et al., 1976, с. 11-73. Большое число дословных переводов из кн. Бытия на арамейский язык имеется в Апокрифе кн. Бытия. См.: Avigad - Yadin, 1956; Jongeling et al., 1976, с. 75-119. Русский перевод стб. XX и XXII см.: Демидова, 1977, с. 181-184. См. ниже, примеч. 29.

[25] Изданные Бартельми 1Q 71-72 = 1Q Dan^a b (DJD I, 1955, с. 150-152) без приложения фотографий и переизданные Тревером с описанием приложенных фотографий и палеографическим анализом (Trever, 1965, с. 323-344) датируются Тревером позднеиродианским периодом, а 1Q Dan^a - даже более точно - около 60 г. н.э. В другой работе Тревер высказал мнение, что 1Q Dana - наиболее поздняя кумранская рукопись (Trever, 1970).

[26] В 11Q Ps^a 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.

[27] К псалму 151 в Синодальном переводе Библии имеется следующее примечание: «У евреев псалма сего нет; он переведен с греческого». А теперь его еврейский оригинал найден. Как было отмечено, в одном фрагменте Псалмов из Масады вслед за Псалмом 150 - незаполненное пространство, что свидетельствует о том, что не во всех сборниках псалмов фигурировал Псалом 151. Следовательно, сосуществовали различные сборники псалмов, отличавшиеся и порядком их расположения, и полнотой.

[28] О проблемах сборника псалмов из 11-й пещеры см.: Sanders, 1965; Sanders, 1967a; Sanders, 1969, с. 103-115.

[29] Из талмудической традиции известно о существовании арамейского перевода кн. Иова, который раббан Гамлиэл (согласно Деяниям апостолов 22:3, учитель будущего апостола Павла) велел «укрыть», т. е. изъять из обращения. См. Jer Sabbat XVI, 15c. Тем не менее, согласно свидетельству Аббы Халафты он застал раббана Рамлиэла-внука сидящим и читающим Таргум Иова и напомнил ему об «укрытии» этого произведения раббаном Гамлиэлом-дедом (см. Sabbat, 115a). Новые фрагменты из Таргума Иова (4Q 157) опубликованы в DJD VI, 1977, с. 90.

[30] **Филактерии (или тефиллин)** - молитвенные принадлежности с вложенными в них написанными на пергаменте текстами из Пятикнижия (Исх.13:1-16; Втор.6:4-9; 11:13-21 и др.).

О кумранских филактериях из 4-й пещеры см.: Kuhn, 1957b; DJD VI, 1977, с. 34-79; о 8Q Phyl см. DJD III, 1962, с. 149-157; о филактериях из неизвестной пещеры см.: Yadin, 1969; Baillet, 1970.

Мезузот - кусочки пергамента с написанными на них текстом Втор.6:4-9 и 11:13-21; согласно обычаю, предписанному Втор.6:9 и 11:20, указанный текст помещают в свернутом виде в деревянную или металлическую гильзу, которую прибивают к правому косяку входной двери. Текст этот выполняет функции талисмана. См. 8Q 4 Mez (DJD III, 1962, с. 158-161); 4Q 149-155 Mez (DJD VI, 1977, с. 80-85).

[31] См. Cross, 1964 (= 1976a); Cross, 1966 (= 1976c); Cross, 1976b. Согласно предложенной Кроссом схеме истории локальных библейских текстов, Септуагинта свидетельствует о египетском локальном тексте; в тесном взаимодействии с еврейским оригиналом (Vorlage) Септуагинты находились самаритянские тексты Пятикнижия. Палестинская традиция представлена: Хрониками (IV в. до н.э.), 4Q Sam^b (III в. до н.э.; еврейский текст, лежащий в основе протолукиановской рецензии греческого текста), библейские тексты, которыми пользовался Иосиф Флавий (I в. н.э.). Протомасоретский текст восходит к вавилонскому локальному тексту. Масоретский же текст возник между эпохой Гиллеля, выходца из Вавилонии (вторая половина I в. до н.э.), и началом Иудейской войны с Римом 66-73 гг. н.э. Видимо, вавилонское текстуальное «семейство» легло в основу переделок Септуагинты, производившихся в I-II вв. н.э. (переводы Аквилы, Симмаха, Теодотиона). Таковы в самых общих чертах пока еще зыбкие очертания гипотезы Кросса. О Библейской критике в связи с кумранскими находками см.: Skehan, 1978.

Апокрифическая литература

Произведения, создававшиеся на протяжении III в. до н.э. - I в. н.э., но не включенные кодификаторами Библии в ветхозаветный канон, получили греческое название «апукрифы» («сокрытые», «утаенные» книги) и еврейское «сефарим хиционим» («посторонние книги»). Утвердившееся в науке деление всей внеканонической библейской литературы на апокрифы и псевдэпиграфы весьма условно.

Церковные авторы насчитывают около 70 ветхозаветных апокрифов [32] - сочинений, от которых отказалось официальное иудейство. Большая часть апокрифов погибла, и лишь около 30 произведений сохранено христианством. Некоторые из этих произведений были впоследствии включены в христианский библейский канон и получили название деветероканонических книг [33]. Однако на языке оригиналов эти произведения были утрачены, и дошли они до нашего времени в переводах на греческий, латинский, сирийский, эфиопский, коптский, древнеармянский, древнегрузинский и старославянский языки. Неизвестными оказались не только язык оригиналов, но также и время и среда, в которой они были созданы. Остроумные и в ряде случаев филологически обоснованные предположения, что языками оригинала некоторых апокрифов были еврейский и арамейский, оставались только гипотезами. Проблема апокрифической литературы осложняется еще тем, что в ряде произведений обнаруживаются христологические или близкие к ним элементы. Хотя некоторые из них справедливо считались более поздними дополнениями и вставками, все же это затрудняло датировку памятников и выяснение первоначального их характера [34].

Обнаружение среди кумранских рукописей фрагменты апокрифических книг на языке их оригинала - еврейском и арамейском - открыло новую страницу в изучении этой богатой литературы. Кумранские находки создали более прочную основу для выяснения среды и времени возникновения отдельных произведений, их социальной и идейной направленности и литературной истории.

Из произведений деветероканонической литературы в кумранских пещерах найдены небольшие фрагменты Бен-Сиры (2Q 18 = DJD III, 1962, с. 75-77)[35] и не опубликованные еще отрывки из кн. Товит на еврейском (4Q Tob) [36] и арамейском (4Q Tob ar^a b; 4Q Tob ar^c) [37] языках. Язык оригинала кн. Товита определить пока, по-видимому, невозможно и мнения по этому вопросу расходятся. Так, например, Эйсфельдт и Рост предполагают, что языком оригинала был скорее арамейский, чем еврейский язык (Eissfeldt, 1964, с. 792-793; Rost, 1971, с. 45). Противоположного мнения придерживается, например, Флюссер (ЕВ, III, 1958, с. 374). Во введении к своему латинскому переводу кн. Товит Иероним сообщает, что в его распоряжении был текст этой книги на арамейском языке (librum chaldeo seimone conscriptum), а перевел он это

произведение на латинский язык с помощью человека, переведившего ему арамейский текст на еврейский (*ille mihi hebraicis verbis expressit, haec ego... sermonibus latinis exposui*). Надо полагать, что опубликование арамейских фрагментов кн. Товит из 4-й пещеры позволит установить взаимоотношение кумранского текста с версией Иеронима.

[32] Произведения христианской литературы, не включенные в новозаветный канон, называются соответственно новозаветными апокрифами. В конце 40-х годов нашего века они обогатились знаменитыми находками коптских текстов из Наг-Хаммади. См. также: Кубланов, 1978, с. 41-43.

[33] К девтероканоническим относятся следующие книги: I-II книги Ездры, Товит, Юдифь, Добавления к кн. Эсфири, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Барух, Послание Иеремии, Добавления к кн. Даниила (Песнь трех отроков, Сусанна, Бел и Дракон), Молитва Манассии, I-III книги Маккавеев. До находки его в Кумране апокрифическим считался и Псалом 151. Состав апокрифов, включенных в православный и католический каноны, не всегда совпадает. Так, в православном каноне отсутствует апокрифы: Добавления к кн. Эсфири, Молитва Манассии и некоторые другие. В то же время в православный канон включена отсутствующая в католическом каноне III кн. Маккавеев. Апокриф, известный под названием III кн. Ездры, фигурирующий в католическом каноне лишь в Приложении к Вульгате, включен в православный канон под названием II Ездры.

[34] Ветхозаветным апокрифом посвящена необъятная научная литература, непрестанно увеличивающаяся. Наилучшей сводкой всего материала для рубежа XIX и XX вв. является 3-й том знаменитой истории Шюрера (*Schürer III³⁻⁴, 1898*). См. также: Bertholet 1906. Наилучшим комментированным переводом апокрифических произведений остается двухтомный фундаментальный труд, созданный под руководством Чарльза (*Charles I-II, 1913/1971-1973; т. I-XII + 684 с.; т. II-XIV + 871 с.*). Мне остается недоступным пользующийся доброй славой труд Руслера: *P. Riessler. Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel, übersetzt und erlüttert. Augsburg, 1928, 1342 с. (перевод: Heidelberg, 1966)*. Из последних сводных работ см.: *Eissfeldt, 1964, с. 773-864* и специальные «Введения» в апокрифическую литературу: *Denis, 1970* (см. критическую рецензию: *Bickerman, 1971*); *Rost, 1971*.

[35] См.: *Lehman, 1961; Carmignac, 1961a; Segal, 1964*.

[36] *Travail (Milik), 1959, с. 60 (= Benoit, 1956, с. 88)*.

[37] *Milik, 1957b, с. 23-24 (отождествление с текстом Товит XIV,2-6)*.

КНИГА ТОВИТ

Кн. Товит, испытавшая сильное влияние знаменитой в древности повести о мудреце Ахикаре (древнейшая версия этого произведения обнаружена на арамейском языке среди папирусов из Элефантины в Египте, датируемых V в. до н.э.), пользовалась большой популярностью, о чем свидетельствуют три греческие версии этой книги и еврейский. Наличие фрагмента кн. Товит в кумранской библиотеке показывает, что это сочинение было близко кумранитам по идеологическим мотивам. Так, в кн. Товит друг другу противостоят два духа в виде ангела Рафаила и злого дьявола Асмодея (см. 1Q S III, 23-26; см. ниже, гл. IV, 3).

Найденный в 7-й пещере небольшой, почти полностью поврежденный папирусный отрывок на греческом языке из девтероканонической книги Послание Иеремии (pap 7Q Ep Jer gr стк. 43-44 = DJD III, 1962, с. 143) ставит интересную языковую проблему. Языком оригинала и этого произведения предполагается еврейский (*Charles I, 1913-1971, с. 597-598; Rost, 1971, с. 54*). Ориген (III в. н.э.) включил Послание Иеремии в состав Ветхого Завета и считал, что кн. Иеремии, свиток Плача и Послание Иеремии составляют одну книгу (*Euseb. Hist. Eccl. VI, 25, 2*). Между тем в кумранской пещере обнаружен фрагмент этого сочинения только на греческом языке. Фрагмент слишком незначителен по объему, и нет возможности проводить сопоставления с текстом более поздних списков.

К наиболее значительным произведениям апокрифической литературы, оказавшим влияние на развитие иудейской и христианской апокалиптики, относятся книги Еноха, Юбилеев и

завещание 12 патриархов. Так как среди кумранских рукописей оказались фрагменты этих произведений на еврейском и арамейском языках, они привлекли особое внимание.

КНИГА ЕНОХА

Кн. Еноха получила свое название по имени героя библейской легенды Еноха, прадеда Ноя, вознесенного на небо (Быт.5:24). До кумранских находок были известны три книги Еноха: 1 Енох - эфиопский текст (дошедший в рукописи XVI в.), восходящий к греческому переводу [38]. В отличие от эфиопской версии греческий текст дошел не полностью, хотя и в больших экцерптах (ср.: Milik, 1971). К эфиопской и греческой версиям примыкают небольшие фрагменты на латинском, коптском, сирийском языках, а после кумранских находок прибавились также крохотные фрагменты на еврейском языке - 1Q 19 (DJD I, 1955, с. 84-86) и 1Q 19 bis (DJD I, 1955, с. 152). До кумранских находок языком оригинала представлялся еврейский. Так, в 1892 г. известный семитолог, переводчик Вавилонского Талмуда на немецкий язык, Гольдшмидт пытался реконструировать древнееврейский оригинал эфиопского Еноха (Goldschmidt, 1892). В действительности, как мы увидим, основная масса енохических фрагментов из Кумрана дошла на арамейском языке. О времени создания 1 Еноха единодушия среди исследователей нет. Чаще всего это произведение датируется II-I вв. до н.э.

2. Енох - кн. Еноха на славянском языке дошла в двух редакциях - пространной и краткой [39]. Дата создания этой версии также спорная. Милик вслед за Вайаном считает, что краткая редакция воспроизводит оригинальный текст версии, возникшей как перевод с греческого в X-XI вв. или в IX-X вв. (Milik, 1976, с. 108-112). Однако наличие в краткой редакции главы XXIII (отсутствующей в пространной редакции), в которой рассказывается о чудесном рождении Мельхиседека, наталкивает на мысль о дохристианском происхождении основного ядра славянского Еноха (Амусин, 1967, с. 59-61), восходящего в конечном счете, как полагает Н. А. Мещерский, к эссеиско-кумранскому архетипу (см. работы Мещерского, указанные в примеч. 39).

Наконец, под 3. Енохом понимают собранные Гуго Одебергом мистические тексты из Каббалы, в которой рассказывается о Енохе (Odeberg, 1928; Odeberg-Greenfield, 1973). Одеберг возводит эти тексты к ядру славянского Еноха и датирует их III в. н.э., в то время как Милик полагает, что они созданы не ранее XII-XV вв. (Milik, 1976, с. 127), что, по-видимому, является слишком поздней датировкой.

Основное содержание кн. Еноха известно нам по эфиопской версии. В ней излагается космологическая история мира и тайны будущего, история человечества от Адама до «последних дней». Все видения и записанные им тайны были открыты Еноху во время его путешествия в космосе. События далекого, а также недавнего прошлого, быть может, и современные автору, передаются в виде фантастических видений и аллегорий с использованием символики животных и птиц (ср. гл. 90). В некоторых из этих видений слышны отзвуки Маккавейского восстания.

Большой интерес представляет социально-этические проблемы, затронутые в кн. Еноха. Приведем несколько примеров социального обличительства в кн. Еноха. «Горе строящим дома свои во греху, ибо со всех оснований своих они будут ниспровергнуты... Горе вам, богатые, ибо понадеялись на богатства свои: от всех богатств своих будете оторваны, ибо не вспомнили Всевышнего во дни вашего богатства. Вы творили мерзость и нечестие, поэтому будьте готовы ко дню пролития крови, ко дню мрака и великого суда. Так я говорю и возвещаю вам, что Сотворившим вас будете низвергнуты и падению вашему не будет сострадания, а Сотворивший вас будет радоваться гибели вашей...» (94:7-11). Или: «Горе вам, неправедно собирающий серебро и золото и говорящий: разбогатели мы и достигнем всего, что пожелаем. Теперь осуществим все, что задумали, ибо накопили мы деньги, сокровищницы наши переполнены, как водой, и многие землепашцы (живут) в наших домах. Как вода, утечет ложь ваша, ибо богатство ваше не устоит и быстро уйдет от вас. Так как собрали все это (богатство) нечестивым путем, будете (преданы) великому проклятию» (97:8-10). Или, наконец: «Горе вам, строящим дома свои тяжким трудом других; строительным материалом (вашим является) кирпичи и камни греховности. Говорю вам: не будете иметь покоя» (99:13).

В резких выступлениях против богатства и преступлений богатых слышатся отголоски пафоса социального обличительства Исаяи, Амоса, Михея и других ветхозаветных пророков, но также и мотивы будущих обличений в новозаветных произведениях, например в Послании Иакова.

Новый мировой порядок, согласно кн. Еноха, установится с приходом Мессии - «сына человеческого». Этой проблеме, одной из наиболее важных для христианской теологии, посвящена обширная научная литература, в том числе обстоятельная монография Эрика Шёберга «Сын человеческий в эфиопской книге Еноха», опубликованная непосредственно перед открытием кумранских рукописей (Sjoberg, 1946). 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. Еноха послужило прообразом для «Божественной комедии» Данте и «Потерянного рая» Мильтона. В кн. Еноха получила дальнейшее развитие библейская мифология (восстание грешных ангелов и их наказание и др.).

Особый интерес представляют астрономические главы, в которых разработан принцип солнечного календаря: год состоит из 364 дней и делится на 52 недели. Этот принцип подробно разрабатывается позднее также в кн. Юбилеев (гл. 6), откуда он заимствует кумранской общиной, руководствовавшейся в своей повседневной практике именно этим солнечным календарем из книг Еноха - Юбилеев.

На кн. Еноха имеются прямые ссылки в апокрифических книгах Юбилеев и Завещание 12 патриархов (что свидетельствует и об относительной хронологии этих памятников), а также в новозаветном Послании апостола Иуды (1:14-15), в котором кн. Еноха отнесена к пророческой литературе. Некоторые исследователи пытаются обнаружить намеки на кн. Еноха в Первом послании Петра и в апокрифическом Послании Варнавы. Как было отмечено, проблема Еноха заняла видное место в христианской теологической литературе (ср.: Rowston, 1975).

Близость социальной позиции, апокрифических и эсхатологических воззрений и календарного принципа кумранской общины и кн. Енохи объясняет интерес, проявленный кумранской общиной к этому произведению. По мнению некоторых исследователей, кн. Еноха вышла непосредственно из кругов ессеиско-кумранской секты (ср., например, Grintz, 1973, с. 329). Но если и не заходить так далеко, то, во всяком случае, близость между ними бесспорна и интерес кумранской общины к кн. Еноха очевиден. В частности, он выразился в том, что в библиотеке кумранской общины сохранилось не менее 11 фрагментированных рукописей кн. Еноха. Эта фрагменты были изданы Миликом в 1976 г. в его фундаментальном труде «Книги Еноха, Арамейские фрагменты из кумранской 4-й пещеры» [40].

Арамейские фрагменты кн. Енохи из 4-й пещеры соответствует в основном эфиопской версии с тем существенным отличием, что среди кумранских фрагментов нет ни одного, относящегося ко второму разделу или второй «книге» Еноха, так называемой Книге притч (гл. 37-71), и это ставит сложный вопрос о времени создания этого раздела и времени его включения в кн. Еноха.

[38] *Издания, переводы и важнейшую литературу см.: Rost, 1971, с. 101-106; Charles II, 1913/1973, с. 163-281.*

[39] *Соколов, 1910; Vaillant, 1952; см. также: Мещерский 1963; Мещерский, 1964; Мещерский, 1965.*

[40] *См. положительные отзывы на это издание: Grelot, 1976; Franxman, 1977; Bruce, 1977; Brock, 1978.*

ЭФИОПСКАЯ ВЕРСИЯ

Эфиопская версия в современном ее виде состоит из пяти «книг» [41] и 108 глав: Книга страж (гл. 1-36), Книга притч (гл. 37-71), Астрономическая книга (гл. 72-82), Книга видений (гл. 83-90), Послание Еноха (гл. 91-108). Как было сказано, среди кумранских фрагментов полностью отсутствуют даже следы Книги притч. На этом основании Милик заключает, что Книга притч не входила в первоначальный состав кн. Еноха и была создана в христианское время христианином или иудео-христианином. Согласно подсчету Милика, степень сохранности остальных четырех кумранских фрагментированных книг на арамейском языке относительно эфиопского «пятикнижия» следующая: Книга стражей - 50 %, Астрономическая книга - 30, Книга видений - 26, Послание Еноха - 18%. Отдельные кумранские рукописи палеографически датируются Миликом на всем протяжении II-I вв. до н.э. [42].

Важным открытием Милика, о котором он в прелиминарном порядке сообщил еще в 1971 г. (Milik, 1971a), было воссоздание из кумранских фрагментов и отождествление нового

енохического текста - 4Q En Giants^a, или Книги гигантов (Milik, 1976, с. 298-339), которая была канонизирована манихеизмом в III в. н.э. Эту книгу Милик относит к первоначальному составу «пятикнижия» Еноха вместо Книги притч, которая отсутствует в Кумране.

В конечном итоге Милик так рекомендует весьма сложную литературную историю кн. Еноха: «В начале I в. до н.э., по всей вероятности, существовало “пятикнижие” Еноха, которое было переписано в двух отдельных свитках, содержащих соответственно Астрономическую книгу и четыре других произведения. Енохическому собранию “пятикнижия” предстояли изменения в христианскую эру: изъятие Книги гигантов и включение Книги притч» (Milik, 1976, с. 4). По мнению Милика, Книга притч создана около 270 г. н.э. и несет на себе иудео-христианскую или христианскую печать. Однако следы эти обнаружить весьма трудно, и утверждения Милика не являются в данном случае убедительными. Сомнения вызывает также слишком растянутый период - более 400 лет, - отводимый Миликом для процесса создания кн. Еноха. Но как бы там ни было, публикацию Милика нельзя оценить иначе, как научный подвиг, и отныне она будет основой всех исследований енохической проблемы.

К кн. Еноха близко примыкает кн. Юбилеев, дошедшая до нас полностью в эфиопском и частично (примерно 1/3 книги) в латинском переводах. Оба эти перевода, в свою очередь, были сделаны с греческого перевода, от которого сохранились только отдельные цитаты в трудах отцов церкви. Языком же оригинала был еврейский язык, на котором сохранились фрагментированные рукописи кн. Юбилеев, найденные в кумранских пещерах [43]. Кн. Юбилеев называют также Leptogenesis, Букв. «Малый Генезис», или, как предлагает перевести Норт, «Мелкие детали генезиса» (North, 1954, с. 70). Действительно, в кн. Юбилеев пересказывается с большими деталями кн. Бытия и начало кн. Исхода и излагается легендарная история жизни на земле, разбитая «юбилейным» периодом, откуда и происходит ее название «Юбилейи»[*].

[*] От библ. *ywbl* - *yobel* (самарит. *yubel*; араб. *yubla*) - букв. «баран»; в бараний рог трубили, возвещая пятидесятый, или «юбилейный», год.

[41] Пятичастность - характерная структурная особенность ветхозаветной литературы: Пятикнижие, пять свитков - *Megilloth* (Руфь, Эсфирь, Экклесиаст, Песнь Песней, Плач Иеремии), пять частей книг Псалмов, Притч, Бен-Сиры. В этом смысле говорят и о «пятикнижии» Еноха. На это намекает также множественное число в заглавии труда Милика - «Книги».

[42] Например, семь рукописей 4Q En^{a-s} датируется Миликом так: En^a - первая половина II в. до н.э., En^b - середина II в. до н.э.; En^c - третья четверть II в. до н.э., En^e - первая половина I в. до н.э., En^s - середина первой половины I в. до н.э.; En^c, d - последняя треть I в. до н.э.

[43] Биографию основных изданий текста, переводов и литературу вопроса см.: Rost, 1971, с. 98; ср.: North, 1954, с. 70-73; Licht, 1958. Основополагающим комментированным переводом остается издание Чарлза (Charles II, 1913/1973, с. 1-82). Для литературы XIX в. см.: Schyrrer III, 1898, с. 274-280.

КНИГА ЮБИЛЕЕВ

Кн. Юбилеев создана позднее кн. Енохи, о чем свидетельствует упоминание кн. Енохи в кн. Юбилеев (4:17-18). Именно в этом месте сообщается, что Енох - первый человек на земле, упорядочивший календарь. Как выше было отмечено, принцип солнечного календаря, разработанный в кн. Енохе, получил дальнейшее развитие в кн. Юбилеев и был воспринят кумранской общиной. В так называемом Дамасском документе - произведении, возникшем в эссеико-кумранской среде, - дается такая ссылка на кн. Юбилеев: «Книга деления времен по их юбилеям и семилетиям (букв. “неделям”)» (CD XVI, 3-4: *sps mhlqwt h'yutum 'ywblyhm w'bubw' wtyhm*). Цитированный текст заимствован из Пролога к кн. Юбилеев. Возможно, что это и было первоначальное название кн. Юбилеев. Ссылка на кн. Юбилеев в Дамасском документе имеет большое значение как свидетельство общности среды, в которой создавались эти произведения [44], и, кроме того, для весьма спорного вопроса о датировке Дамасского документа. Ясно, что Дамасский документ был создан после появления книг Еноха и Юбилеев.

Датировка кн. Юбилеев, как и других апокрифов и кумранских произведений, остается спорной. В то время как Шюрер в конце прошлого века датировал кн. Юбилеев I в. н.э. (но до разрушения храма: Schyrrer III 1898, с. 277), исследователи XX в. датировали это произведение и

III, II, I в. до н.э. Так, Луи Финкельштейн, за которым последовал Олбрайт (первоначально датировавший III в. до н.э.), датировал временем около 175 г. до н.э. [45]; Раули - серединой II в. до н.э. (Rowley, 1966, с. 222); Вандеркэм (см.: Affridge, 1980) датирует промежутком между 163-161 и 140 гг. до н.э., считая наиболее вероятной датой до 152 г. Большая часть исследователей склоняется к предложенной еще Чарлзом датировке времени правления Гиркана I - между 109 и 105 гг. до н.э. [46].

В кумранских пещерах было найдено 12 фрагментированных рукописей кн. Юбилеев [47]. Кроме того, небольшой отрывок из этого произведения был найден в Масаде (Yadin, 1966, с. 179). До настоящего времени опубликованы фрагменты из 1-й и 2-й пещер; 1Q Jub^{a b} (DJD I, 1955, с. 82-84) - текст эфиопской кн. Юбилеев 27:19-21, 35:8-10, 36:12(?); 2Q Juba b (DJD III, 1962, с. 77-79) - текст 23:7-8, 46:1-3; текст 3Q 5 (DJD III, 1962, с. 96-98) был в 1965 г. отождествлен А. Рофэ как текст гл. 23 кн. Юбилеев (Rofe, 1965) [48]; в 1971 г. Ван дер Вуде опубликовал фрагмент кн. Юбилеев из 11-й пещеры (Woude, 1971a). Из шести рукописей 4-й пещеры Миликом был опубликован лишь один фрагмент - 4Q Jub^f (Milik, 1966). Остальные фрагменты еще ждут своего опубликования. На основе уже изданных фрагментов установлено, что эфиопский перевод, сделанный, как сказано, с греческого, близок к оригиналу.

Интерес кумранской общины к кн. Юбилеев был обусловлен не только астрономическими исчислениями, легшими в основу кумранского календаря. Надо полагать, что в не меньшей мере кумранитов могли интересовать апокалиптические и эсхатологические изображения эсхатологического катаклизма: «(18) Из-за их (нечестивцев) деяний погублена будет земля, не будет насаждений виноградников, не будет елеса, ибо все деяния их - обман и ложь; из-за сынов человеческих погибнет и зверь, и скот, и птица, и вся рыба морская. (19) И будут бороться друг с другом - молодые со стариками, а старые с молодыми, бедный с богатым, униженный с почтенным, нищий с вельможей... (20) И поднимутся (на них) мечами и войной, чтобы вернуть их на путь, но не возвратятся они (на путь праведный), пока не прольют много крови друг друга на земле. (21) И спасшиеся не отвратятся от зла (и не вступят) на путь праведности, но хитро и с жадной жаждой богатства поднимутся, чтобы отобрать то, что принадлежит другому; и хотя назовут великое имя, но не по истине и не по праведности и осквернит святая святых нечистотою разрушительной их мерзости. (22) И великое наказание воспоследует от Бога за деяния этого поколения, и Он предаст их мечу, и суду, и плену, и разграблению, и пожиранию...» (Юб.23:18-22).

Такие идеи были близки кумранитам. Мне представляется, что, например, с только что цитированным стихом 21 перекликается текст фрагментированной кн. Тайн: «Разве не из уст всех народов раздастся голос истины? (Но) есть ли уста и язык, придерживающиеся ее?.. Где на [род], который не грабил бы богатств[тва] другого...» (1Q Myst I, 9-11) [49].

[44] Еще в середине прошлого века Еллинек, автор известного собрания мидрашей (Jellinek, 1853-1857), высказал мнение о ессеиском происхождении или ессеиских тенденциях кн. Юбилеев (см.: Jellinek, 1855, III, с. 24). С этим не согласился Шюпер (Scherer III³, 1898, с. 276; ср.: Bertholet, 1896, с. 251: «Книга Юбилеев... без всякого сомнения (ohne allen Zweifel), происходит из фарисейских кругов...»), но после открытия кумранских рукописей к взгляду о ессеиском происхождении кн. Юбилеев и еще в более категоричной форме присоединился Милик (Milik, 1959, с. 32: «... the work was itself written by a member of the sect»). Ср. также: Rost, 1971, с. 100; Grintz, 1973, с. 298, примеч. 12.

[45] Finrelstein, 1943; Albright, 1957, с. 20.

[46] Charles II, 1913/1973, с. 6; Licht, 1958, с. 585-586; Milik, 1959, с. 32; Leaheey 1966, с. 82; Rost, 1971, с. 100; Grintz, 1973, с. 298, примеч. 13; Safrai - Stern, 1976, II, с. 839. Jongeling et al., 1976 с. 78, датируют кн. Юбилеев I в. до н.э.

[47] В том числе 2 рукописи из 1Q, 2 - из 2Q, 1 - из 3Q, 6 - из 4Q и 1 - из 11Q.

[48] К такому же отождествлению и дальнейшей ее разработке пришли Дейхгрэбер и Байе. См.: Deichgröber, 1965; Baillet, 1965.

[49] Подробнее текст и комментарии см.: Амусин, 1971, с. 317-325.

ЗАВЕЩАНИЕ 12 ПАТРИАРХОВ

Сложнее дело обстоит с третьим апокрифическим произведением, известным под названием «Завещание (или Завета) 12 патриархов» и дошедшим до нас на греческом языке. Наиболее полным изданием этого текста с включением вариантов армянской и славянской версий, а также средневековых арамейских и еврейских фрагментов Завещаний Левия и Нафтали является основополагающий труд Чарлза (Charles, 1908/1960) и его же комментированный перевод (Charles II, 1913/1973) [50]. В книге излагаются предсмертные речи - «завещания» 12 патриархов - сыновей Иакова, откуда происходит название этого произведения, впрочем присвоенное ему византийскими писцами (Bickerman, 1950, с. 245). Первоначальное название Завещаний неизвестно. В заглавиях греческого текста отмечается старшинство того или иного сына. Например: «Завещание Рувима, первородного сына Иакова и Лии» (Diathkka 'Roubkm tou pretotokou hyiou Jakob kai Leias) или: «Завещание того же Нафтали (XIII в.) заглавие гласит: «Вот Завещание Нафтали, сына Иакова» (Charles, 1908, с. 239).

Прямые ссылки в Завещаниях на книги Еноха и Юбилеев (например, Т. Sim V, 4; Т. 4; Т. Dan V, 5; Т. Napht IV, 1 и др.) и внутренняя идейная близость этих произведений свидетельствуют о принадлежности их к одному и тому же идейному течению. Большая близость отмечается также между Завещаниями и ессеиско-кумранским кругом воззрений. Так, дуалистическое учение Завещаний о «двух путях» [51] близко к основополагающему для Кумрана дуалистическому учению о «двух духах» (1Q S III, 17 и сл.; см. ниже, гл. IV, 3). Но и в завещаниях мы встречаемся с тем же понятием «два духа». Например, в Завещании Иуды мы читаем: «Знайте, дети мои, что два духа сопутствуют человеку (deo pneumatata scholazousi toi fnthropoi): дух истины и дух заблуждения» (Т. Jud XX, 1).

Идейная близость проявляется и в некоторых других областях, в том числе в мессианских представлениях (Kosmala, 1959, с. 81-91). В Завещаниях отчетливо и последовательно проводится отрицательное отношение к богатству [52], осуждение алчности и хищничество разграбления чужого добра (Т. Dan V, 7: ... esontai en pleonexiai harpazontes allotria hfs leontes «будут в алчности своей расхищать чужое подобно львам» (ср.: Т. Aser II, 8). И в то же время прославляется честный земледельческий труд (ср. Т. Iss V, 3; VI, 2). Такое же отношение к физическому, и в частности к земледельческому, труду можно найти в описании ессеев у Филона (см. QOPL, § 76; Apologia VIII, 8). Полностью совпадает взгляд, высказываемый в Завещаниях и, согласно Флавию, также ессеями, на задачи брака и взаимоотношения полов [53]. И тут и там указывается на обязательность ношения «белых одежд» (ср. Т. Levi VII, 2 и VI II, 8, 3, § 123).

Сложнее дело обстоит с отношением автора или авторов Завещаний к вопросу о кровавых жертвоприношениях. С одной стороны, в Завещании Левия говорится о «бескровной жертве» (anaimakton thysian), которую ангелы приносят богу на небесах (Т. Levi III, 6); с другой - в том же Завещании Левий утверждает, что он был обучен всем правилам кровавых жертвоприношений. (ср. IX, 7-8, 11 13-14). Остальные Завещания также пестрят сообщениями о жертвоприношениях животных. Как мы увидим ниже (гл. IV, 2, § 6), двойственное отношение к проблеме кровавых жертвоприношений характерно и для кумранской общины.

Все Завещания построены по определенной схеме. В прощальной речи каждого патриарха используется и перерабатывается весь известный о нем материал из Библии; излагаются основные принципы социальной и духовной жизни; предсказывается будущее; настойчиво и внушается мысль, что царство будет отдано потомкам Иуды, а священство - потомкам Левия, которым надлежит оказывать послушание. В этом именно разделе обычно встречаются отчетливо выраженные христологические элементы, скорее всего более поздние христианские интерполяции. Весьма показательным, что в армянских рукописях Завещаний христологические элементы, как правило, отсутствуют [54]. После окончания «речей» сообщается о смерти патриархов, количестве прожитых ими лет и месте захоронения. И только Завещания Левия и Нафтали отличаются в жанровом отношении. В них предстоящее раскрывается в рассказе о сновидениях, за которыми следует их истолкование. Случилось так, что в кумранских пещерах найдены фрагменты именно Завещаний Левия и Нафтали на языке оригинала и никаких других. Это подводит нас к вопросу о происхождении Завещаний и их датировке. Но прежде нам следует сказать несколько слов о докумранских и кумранских находках рукописей Завещаний.

До кумранских находок помимо полного текста на греческом, славянском и армянском языках были известны также два фрагмента Завещания Левия на арамейском языке из Каирской генизы - Кембриджский (Arendzen - Pass, 1900) и Оксфордский (Charles - Cowley, 1906-1907;

Charles, 1908, с. 246-252), - датируемые XI в.; два фрагмента на греческом с горы Афон (X в.), содержащие более пространный текст Завещания Левия, и небольшой фрагмент на сирийском (Charles, 1908, с. 254). Следует также указать на включенные Чарлзом в его издание Завещаний (Charles, 1908, с. 235-244) еврейские фрагменты Завещания Йехуды из Мидраша Wayyissau (Jelliner III, с. 1-3) и изданный Гастером поздний еврейский текст Завещания Нафтали (Charles, 1908, с. LI, примеч. 1, с. 239-244), которые представляют собой не фрагменты оригинального текста, а переработку греческого текста (Eissfeldt, 1964, с. 862).

Среди кумранских рукописей обнаружены: фрагменты Завещания Левия на арамейском языке из 1-й пещеры - 1Q T. Levi^{ar} = 1Q 21 (DJD I, 1955, с. 87-91) и 4-й пещеры - 4Q T. Levi^{ara} (Milik, 1955; Flusser, 1966), частично соответствующие оксфордскому фрагменту; фрагменты того же Завещания на арамейском - 4Q T. Levi^{arb} с, соответствующие отчасти греческому фрагменту из Афона и частично оксфордскому. Кроме того, в той же 4-й пещере найден не изданный еще фрагмент Завещания Нафтали на еврейском языке - 4Q T. Napht (Milik, 1959, с. 34), содержащий более пространный текст, чем в греческой версии I:6-12, и более подробные эсхатологические высказывания.

Вопрос о среде и времени возникновения Завещаний, сам по себе трудный, еще более осложнен интерполяциями христологического характера [55]. По этому вопросу высказывались и высказываются самые разнообразные и противоречивые взгляды [56]. Еще до кумранских находок Лагранж считал, что автором Завещаний был ессеи (Lagrange, 1931, с. 122-130). После открытия кумранских рукописей многие исследователи (например, Шуберт, Кун, Ядин, Дюпон-Соммер, Филоненко, Шакед и др.) отмечали непосредственную близость кумранского менталитета к апокрифу Завещаний, который, как было уже отмечено, создан в среде, близкой кумранской общине [57]. Наряду с концептуальной близостью некоторыми исследователями отмечалось даже непосредственное влияние идей кумранской общины на автора Завещаний (см., например, Раули в: Burrows, 1958, с. 208-209).

Вместе с тем высказывается мнение, что Завещания 12 патриархов хотя и иудейские в своей основе, но сочинены иудео-христианским или скорее даже христианским автором. Этому взгляду придерживаются Милик и Де Йонге. Милик полагается, что первоначально циркулировавшие отдельные Завещания были самостоятельными произведениями, меж собой не связанными. Впоследствии они объединены, переработаны и дополнены неким иудео-христианином по единому плану. Так как элементы, несущие на себе печать христианства, не могут с легкостью быть объяснены как интерполяции, они, как считает Милик, предполагают скорее христианское, чем иудейское, происхождение Завещаний 12 патриархов (Milik, 1957f, с. 31-32; Milik, 1959, с. 34-35). Еще дальше по пути «христианизации» нашего апокрифа пошел Де Йонге (Jonge, 1959; Jonge, 1960; Jonge, 1962; Jonge, 1975). По его мнению, Завещания - произведение христианское с иудейской основой, создано на греческом языке между 190 и 265 гг. н.э. Следует отметить, однако, что Де Йонге элиминирует в своих исследованиях (начиная с 1953 г.) кумранский материал, в том числе фрагменты Завещаний на еврейском и арамейском языках.

Недавно Чарлзуорт сообщил, что в 1976 г. на специальном семинаре, посвященном проблемам Завещаний 12 патриархов, было достигнуто согласие в том, что это произведение создано на греческом языке, что оно отчетливо христианское («it is clearly christian»), но в нем имеется иудейская основа («but there is a Jewish foundation»; Charlesworth, 1977, с. 304). В этой связи, думаю мне, нельзя не согласиться с метким замечанием Филоненко, что «Завещания меньше пострадали от христианских копиистов, чем от современных критиков» (Philonenko, 1960, с. 60). Хотя предстоят дальнейшие углубленные исследования, несомненным представляется, что Завещания - произведение насквозь иудейское, созданное в среде, близкой к кумранской общине, и оказавшее влияние на литературное и теологическое творчество общины. Ниже мы постараемся оказать, что Завещание Левия оказало влияние на посмертное формирование образа кумранского Учителя праведности (см. гл. IV, 4).

В настоящее время амплитуда колебаний датировок этого произведения, предложенных различными исследователями, достигает более четырех сотен лет: от конца III-начала II в. до н.э. (Эд. Мейер, Бикерман) [58] до III в. н.э. (Де Йонге). Шюпер в конце прошлого века датировал первоначальный еврейский текст «не позднее I в. н.э.» (Scherer III, 1898, с. 259). Наиболее вероятной представляется предложенная Чарлзом датировка еврейского оригинала Завещаний концом II в. до н.э. (между 109 и 107 гг. до н.э.) и греческой версии - до 50 г. н.э. (Charles, 1908, с. XLII-XLIV; Charles II, 1913/1973, с. 290). К такой же примерно датировке (около 100 г. до н.э.) приходит и Дюпон-Соммер (Dupont-Sommer, 1964, с. 313-318; ср. также: Eissfeldt, 1964, с. 859-862;

Rost, 1971, с. 108-109). В ее пользу говорит также следующее: в Завещаниях имеются многочисленные ссылки на книги Еноха, Юбилеев и Даниила, следовательно, Завещания созданы после появления этих книг; с другой стороны, в Дамасском документе, созданном, по всей вероятности, в I в. до н.э., имеются ссылки на Завещания, что позволяет датировать создание Завещаний рубежом II-I вв. до н.э.

[50] См. библиографию основных изданий текста, переводов и литературы: Schärer III, 1898, с. 252-262; Eissfeldt, 1964, с. 855-862; Rost, 1971, с. 106-110. См. русский перевод: Смирнов, 1911; комментированный перевод на иврит: Kahana I, 1959, с. 142-215. Новые данные об армянской версии см.: Stone, 1977.

[51] Например, Т. Aser I, 3 и сл.: «Два пути дал Бог сынам человеческим» (*Duo hodous edfken ho theoss tois huiois tfn anthrfrfn*); ср. 1Q S III, 18-19: «И (Бог) положил человеку два духа, чтобы руководствовался ими (букв. "расхаживать по ним") до срока испытания его; это духи правды и кривды».

[52] Т. Jud. XVII, 1, XVIII, 1, XIX, 1-2, XXI, 6-8; Т. Aser II, 8-9; Т. Iss IV, 2 V, 1 и др. Согласно сообщению Флавия, ессеи «презирают богатство» (BJ II, 8, 3, § 122: *katafronktai de ploutou*).

[53] Ср. Т. Iss II, 3: «Ибо Он знал, что ради (рождения) детей стремилась она (т. е. Рахиль. - И. А.) жить с Иаковом, а не из-за любви к удовольствиям (*kai ou dia philkdonian*)»; BJ II, 8, 13, § 161: «Они (т. е. ессеи. - И. А.) не поддерживают отношений с беременными, показывая этим, что они женятся не из-за удовольствия, а ради (рождения) детей» (*endeiknutenoi to tk di' hadonap alla tektun chreian gamein*); ср. там же § 120: «Они (т. е. ессеи. - И. А.) отвергают удовольствие как зло».

[54] Scherer III³, 1898, с. 257-258; Kahana I, 1959, с. 143 со ссылкой на Коннибира (Connybeare. - JQR. 5, 1893, с. 375-398; 8, 1896, с. 260-268, 471-485).

[55] Приведем примеры христологических интерполяций. Т. Levi VIII, 14: «Восстанет царь от Иуды и установит новое священство по образу (других) народов для всех народов» (... *basileus ek tou Iouda anastksetai rai poiksei hierateian nean, kata ton tyron tfn ethnfn eis rbnta ta iñhnik*) (Charles, 1908, с. 45). Или такой пример из Т. Ben XI, 2: «В конце времен из семени моего восстанет возлюбленный Господа (*kai anastesetai eu tou spermatys mou en hysterois kairois agaraktos Kurnou*), слушающий на земле Его глас и творящий благоволение по Его воле, новым (по)знанием освещающий все народы » (Charkes, 1908, с. 231). Множество примеров подобных интерполяций см.: Philonenko, 1960, *passim*; ср.: Scherer III, 1898, с. 254-255, примеч. 60.

[56] Литература по этому вопросу огромна. См. обстоятельную статью: F. Braun, 1960. Мне остается недоступной работа Ренгсторфа: K. H. Rengstorf. *Herkunft und Sinn der Patriarchen - Reden in den Testament der Zwelf Patriarchen. - La littérature juive entre Tenach et Mishna. Quelques problemes. Sous la redaction de W. C. Unik (Recherches Bibliques, IX). Leiden, 1974. О славянском тексте Завещаний см.: Turdeanu, 1970.*

[57] Schubert, 1957a; Kuhn, 1957c, с. 101, 105; ср.: Kuhn, 1957 с. 58, 257, примеч. 24; Dupont-Sommer, 1964, с. 313-318; Yadin, 1958 = Yadin, 1965b, с. 52, примеч. 45; Shaked, 1972, с. 435, примеч. 8.

[58] Ed. Meyer, 1925, II, с. 166; Bickerman, 1950. Датировка Бикермана получила решительную поддержку Олбрайта - Мана. См.: Albright - Mann, 1969, с. 108, примеч. 11

Неизвестные ранее сочинения

К жанру завещаний следует отнести изданный Миликом кумранский документ 4Q Amram^{a-d} на арамейском языке (Milik, 1972a). К сожалению, этот интересный текст дошел в сильно поврежденном виде. Из сохранившихся отрывков выясняется, что Амрам, отец Моисея, Аарона и пророчицы Мириам, по примеру 12 патриархов обращается к своим детям с предсмертным увещанием - Заветом. Амрам рассказывает о своих видениях, в которых ему привиделись

главный ангел тьмы - Милкиреша, т. е. «царь нечестия», и его антипод - вероятнее всего, Малкицедек, т. е. «царь праведности» (ср.: Milik, 1972), имя которого в тексте не сохранилось. На обращенный к этому антиподу вопрос Амрама о его имени он ответил: «[Мои] три имени...» (по-видимому, имя Малкицедека исчезло в лакуне наряду с двумя другими его обозначениями). Амрам пророчесствует о гибели всех сынов тьмы: «И сыны тьмы будут сожжены...» (ср.: Vermis, 1979, с.260-261). О Малкицедеке (Мельхиседеке) речь будет ниже.

Среди кумранских рукописей оказались и другие ранее неизвестные апокрифические сочинения на арамейском и еврейском языках. К ним Прежде всего, относится свиток Апокрифа кн. Бытия - 1Q Gen Aрос. Ввиду больших трудностей развертывания этого слипшегося свитка он был издан в 1956 г. лишь частично - столбцы II, XIX-XXII (Avigad - Yadin, 1956) - и переиздан Фитцмайером в 1966 и 1971 гг. (Fitzmyer, 1971), а также Ван дер Вуде с его коллегами в 1976 г. со значительными исправлениями и добавлениями к editio princeps (Jongeling et al., 1976, с. 75-119) [59]. Опубликованная часть содержит расширенный и расцветченный пересказ рождения Ноя и историю Авраама и Сарры из Быт.12-15. К библейскому рассказу прибавляется много фантастического, легендарного материала в ключе апокрифических книг Еноха и Юбилеев. Апокриф кн. Бытия дает богатый материал по фольклору, топографии, топонимике и ономастике Палестины; бесспорно его большое значение для изучения литературного и разговорного арамейского языка эпохи (ср.: Black, 1957).

По палеографическим данным свиток датируется второй половиной I в. до н.э. - началом I в. н.э. О времени его создания, характере языка и жанра мнения исследователей расходятся. Тщательное лингвистическое исследование памятника привело выдающегося семитолога, ныне покойного Кутшера к выводу, что Апокриф кн. Бытия составлен на разговорном арамейском языке Палестины I в. до н.э., возможно, в начале I в. н.э. (Kutscher, 1958/1965); другой известный исследователь памятника, Гарольд Раули, предпочел датировку II в. до н.э. (Rowley, 1963). Как указывают авторы последнего издания Апокрифа кн. Бытия, язык этого памятника соответствует арамейскому языку кн. Даниила, но представляет позднейшую его стадию.

Как было отмечено, нет единодушия и по вопросу о жанровой принадлежности Апокрифа. Согласно Блэку, Апокриф кн. Бытия - древнейший письменно засвидетельствованный Таргум Пятикнижия (Black, 1957). По мнению Ави-Йоны, этот апокриф представляет собой «комментарий на кн. Бытия мидрашистско-легендарного типа» (Avi-Yonah, 1973, с. 77) [60]. Что касается предполагаемой среды возникновения памятника, то многое говорит в пользу мнения Линье, что Апокриф кн. Бытия имеет выраженные признаки кумранского происхождения (Lignie, 1963, с. 217), хотя, как отмечает сам автор, такой вывод требует большой осторожности. Последние издатели текста также не исключают (it is not impossible), «что Апокриф кн. Бытия обязан своим существованием религиозной общине Кумрана» (Jongeling et al., 1976, с. 78). Предпринятое Вандеркэмом сличение библейских цитат в Апокрифе кн. Бытия показало близость этого текста к самаритянскому Пятикнижию, I Хр., гл. 1-9, кн. Юбилеев и кумранским фрагментам кн. Бытия, что, в свою очередь, свидетельствует о существовании так называемого палестинского «текстуальной семьи» - кн. Бытия (VanderKam, 1978).

Дошедший до нас из 1-й пещеры сильно фрагментированный текст, названный его издателем Миликом «Речения Моисея» - «Dires de Moïse» (DJD I, 1955, с. 91-97; 1Q 22 = 1Q DM), 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 (Carmignac II, 1963, с. 247). К сожалению, лакунарный характер фрагмента препятствует ясному его пониманию.

[59] Основную литературу вопроса по Апокрифу кн. Бытия см.: Амусин, 1971, с. 62-63, примеч. 120-128; Rost, 1971, с. 136; Jongeling et al., 1976, с. 80-81. См. Также: Tyloch, 1971; Cowling, 1972; Демидова, 1977.

[60] Хемпель относил Апокриф к жанру мидрашей и предпочитает называть его «Генезис-Мидраш» (Hempel, 1962, с. 302), Леман - к таргумам мидрашистского типа (Lehmann, 1958), в то время как, по мнению Милика, он не является ни мидрашем, ни таргумом (Milik, 1959, с. 31).

ПСАЛМЫ ИИСУСА НАВИНА

Псалмы Иисуса Навина. Фрагменты этого ранее неизвестного апокрифического сочинения в 4-й пещере и ждут своего опубликования (Travail, 1956, с. 65). Однако в другом, уже опубликованном тексте из 4-й пещеры (4Q Test; см.: Амусин, 1971, с. 304-314) оказалась одна цитата из апокрифических Псалмов Иисуса и три - из Пятикнижия. Знаменателен сам по себе факт объединения в одном документе цитат из Священного писания и апокрифической, кумранской литературы. Такая практика засвидетельствована позднее в Новом Завете, в котором, как нам известно, наряду с Ветхим Заветом цитируется также апокрифическая книга Еноха. Интересен также беспрецедентный пока случай цитирования в одном кумранском документе другого документа из найденных в пещерах. Что касается содержания цитаты (стк. 21-30), то она явно содержит намеки на исторические события, которые пока не поддаются уверенному отождествлению и расшифровке. В словах Псалмов Иисуса: «Пусть будет проклят человек, который построит (или отстроит) этот город; своим первенцем он заложит основание его, своим младшим установит врата его» (стк. 22-23) - различные исследователи видели намек на различных деятелей II-I вв. до н.э.: Матагию Хасмонея, Ионатана, Симона, Гикана I, Янная с их сыновьями. Естественно, что при таком положении вещей мы далеки еще от доказанного отождествления.

МОЛИТВА НАБОНИДА

«Молитва Набонида» (4Q Or Nab). В известном смысле и этот арамейский текст надлежит отнести к ветхозаветным апокрифам. В 1956 г. Милик опубликовал ряд арамейских текстов под общим названием ««Молитва Набонида» и другие произведения цикла Даниила» (Milik, 1956). Четыре фрагмента составляют отрывки из произведения, названного издателем «Молитва Набонида» - Oratio Nabonidi. Остальные фрагменты с этим произведением, по крайней мере непосредственно, не связаны и отнесены Миликом к так называемому циклу Даниила.

Основное внимание в научной литературе было привлечено к «Молитве», которая неоднократно переиздавалась (последние издания текста: Jongelibrig et al., с. 121-131; Grelot, 1978; Woude, 1978) и переводилась на многие языки [61]. По палеографическим данным «Молитва» датируется второй половиной I в. до н.э. Время создания этого произведения остается вопросом дискуссионным.

Содержание первого столбца «Молитвы» таково. Царь Вавилонии Набонид (555-539) за свои прегрешения был наказан «Богом Всевышним», наславшим на него тяжкую болезнь, по-видимому, проказу. Семь лет Набонид провел в аравийской Тейме и стал походить на животное. Оказавшийся в Тейме иудей-ясновидец «из сынов вавилонского изгнания», имя которого не названо, вероятно, способствовал исцелению царя, наставив его в вере в «Бога Всевышнего». По совету ясновидца Набонид воздает почеть «Богу Всевышнему» и обличает идолопоклонство и идолослужение рукотворным богам из золота и серебра, железа и меди, дерева и камня.

Перед нами фольклорный рассказ, несомненно относящийся к циклу Даниила. Правда, имя этого мудреца не упоминается, но отчетливо выступают сюжетное сходство, лексическая близость и текстуальные совпадения с четвертой главой канонической книги Даниила. Однако кумранский фрагмент обращает на себя внимание Прежде всего, тем, что в отличие от гл. 4 кн. Даниила в нем ясно видны некоторые исторически достоверные детали. К ним относятся само имя вавилонского царя Набонида, ни разу не встречавшееся 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 (см.: Амусин, 1958, с. 106-113). 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 Набонид из Харрана (Rice, 1957; Gadd, 1958). Между данными вавилонской традиции и кумранским фрагментом обнаруживаются определенные противоречия. Так, согласно «Хронике Набонида», он провел в Тейме десять лет, а не семь, как указано в кумранском фрагменте. В Харранских надписях Набонид говорит о прегрешениях против Сина, а не против «Бога Всевышнего». Вместе с тем примечательно, что автор кумранского отрывка опирался на некоторые бесспорные факты из истории царствования Набонида, восходящие к подлинной вавилонской традиции.

Уже первоиздатель фрагмента Милик установил близость «Молитвы» по языку [62], стилю и сюжету к Дан.2-4. Как было отмечено, особый интерес в данной связи представляет гл. 4 кн.

Даниила. В этой главе рассказывается, что вавилонскому царю Навуходоносору (604-562 гг. до н.э.) привиделся устрашивший его сон: высоко, до небес выросло дерево. Промыслитель приказывает дерево срубить, оставив лишь корень. У этого корня отнимается сердце человеческое, и в течение семи лет у него будет сердце звериное. И званые к царю тайновидцы и гадатели не смогли разъяснить значение сна. Сделать это смог только Даниил, который истолковал сон следующим образом: разросшееся дерево - олицетворение самого Навуходоносора и его обширной державы. Приказание Промыслителя о срубке дерева означает предстоящее изменение в судьбе Навуходоносора, который семь лет будет отлучен от людей и уподобиться 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 вола».

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 [63]. 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 (Soden, 1935). Кумранская «Молитва Набонида» и Харранские стелы блестяще подтверждают гипотезу, что Навуходоносор Дан.2-4 подменил собой исторического Набонида. Произойти это могло в результате напластования и эволюции легенды, когда имя Набонида постепенно стиралось в памяти поколений и вытеснялось именем более знаменитого царя Навуходоносора и его более впечатляющей деятельностью.

Проблема взаимоотношения между кумранской «Молитвой Набонида» и кн. Даниила весьма сложна и нуждается в дальнейших исследованиях. Вряд ли, однако, можно согласиться с Дюпон-Соммером, что кумранская «Молитва» возникла позднее кн. Даниила (Dupont-Sommer, 1964, с. 339: «postérieur au livre de Daniel»). Если бы это было так, то трудно объяснить, почему в кумранском фрагменте в «Молитве Набонида» появилась отсутствующая в кн. Даниила Тейма. Нам представляется более вероятным, что «кумранский фрагмент раскрывает часть того субстрата, из которого в конечном итоге сложилась книга Даниила» (Амусин, 1958, с. 116-117). Эта же мысль была следующим образом сформулирована авторами сборника «Арамейские тексты из Кумрана»: «настоящий текст представляет собой более раннюю стадию традиции истории Дан. III, 31-IV, 34» (Jongeling et al., 1976, с. 124).

Все вопросы, связанные с историей и композицией кн. Даниила, будут еще привлекать внимание исследователей. В специальной кумрановедческой литературе были предприняты интересные попытки изучения текста «Молитвы» на широком фоне послепленной литературы - как библейской (не только кн. Даниила, но также II Хроник, Нехемия, Екклесиаст, Иов), так и апокрифической (Молитва Менаше, Енох, Юбилеи, Апокриф кн. Бытия и др.) [64].

Бесспорным представляется значение нашего фрагмента для изучения корней идеологии кумранской общины и ее связи с ассиро-вавилонским миром. Обнаруженное автором кумранского фрагмента знание подлинной ассиро-вавилонской, нововавилонской и иранской исторической традиции [65] указывает нам на один из возможных источников ознакомления с дуалистической доктриной борьбы света и тьмы - наиболее характерного элемента общественно-религиозной идеологии кумранской общины.

[61] Укажу еще на следующие известные мне переиздания текста: Gevaryahu, 1957; Амусин, 1958, с. 104-117; R. Meyer, 1962; Амусин, 1971, с. 326-335; библиографию основных работ см.: Амусин, 1971, с. 331; Jongeling et al., 1976, с. 128-129.

[62] Можно указать на дословное совпадение, например, между 4Q Or Nab I, 7-8, и Дан.5:4,23. В Дан.5:23 говорится: «богов из серебра и золота, меди, железа, дерева и камня... ты славил» (в Дан.5:4 золотые боги предшествуют серебряным; в остальном порядок совпадает). В кумранском фрагменте тот же перечень богов и в том же порядке, что в Дан.5:23, но прибавлено лишь: «из глины» - hsp'; см.: Амусин, 1958, с. 104-105; Jongeling et al., 1976, с. 128-129.

[63] Что касается различия между «болезнью» Набонида и безумием и оборотничеством Навуходоносора, то интересны в этой связи указания вавилонского сатирического памфлета против Набонида об «изменении его облика»: «... злой дух изменил его», «его выражение лица изменилось». См.: S. Smith, 1924, с. 83 и сл.; Амусин, 1958, с. 111.

[64] R. Meyer, 1962, с. 95-112; Fohrer, 1963; Delcor, 1968.

[65] Следы подлинной ассиро-вавилонской традиции сохранились в библейских рукописях из Кумрана. Так, в просторном свитке Исайи (1Q Is^a) сохранился ряд точных вокализаций ассиро-вавилонских слов и имен; например, ассирийскому имя *turtvni* одного из послов Санхериба к Хизкии читается в МТ Ис.20:1 (= 2 Ц.18:17) - *tartan* (LXX: Tharthan), а в кумранском тексте Исайи (XVI, 4) - *twrtn*; ассиро-вавилонское имя *sar-ucur* передано масоретами как *sar'ecer* (Ис.37:38 = 2 Ц.19:37; LXX: *sarasar*), а в 1Q Isa сохранилось написание *sar'wcr*; Наконец, вместо масоретского *ararat* (LXX: *Ararath*) мы находим в кумранском списке (XXI, 19) написание *hwrrt*; Олбрайт читал *wrrt* (Albright, 1955, с. 29-30); отличие это, однако, несущественно, поскольку смещение алеф и *he* - частое явление в кумранских рукописях. Вряд ли такое совпадение кумранской вокализации с ассиро-вавилонской традицией свидетельствует о тесных связях и непосредственных контактах между членами кумранской общины и Месопотамией, что подтверждается и анализом фрагмента «Молитва Набонида». Заслуживает поэтому внимания высказанное Фридмэном (Freedman, 1957) вслед за Олбрайтом предположение, что кумранская община включала в свой состав более поздних мигрантов из Вавилонии. Не исключено, что именно им кумранская община обязана знакомством с иранским дуалистическим учением о борьбе света с тьмой и с подлинной традицией о Набониде. Влиянием этих мигрантов можно объяснить также встречающиеся в кумранских текстах элементы ассиро-вавилонской вокализации.

К основным произведениям кумранской общины относятся: Устав (1Q S); текст «Двух колонок» (1Q M); свиток Гимнов (1Q H); Дамасский документ (CD); Комментарии (пешарим и флорилени); преимущественно из 4-й пещеры; Мидраш Мельхиседека из 11-й пещеры и комплекс связанных с ним текстов; изданный в 1977 г. так называемый «Храмовой свиток» и многие другие тексты, опубликованные в семи томах официальной серии «Открытия в Иудейской пустыне» (DJD I-VII, 1955-1981), а также в прелиминарном порядке. Перечень изданных кумранских текстов неоднократно публиковался Сандерзом [66]. Обратимся к обзору наиболее важных произведений кумранской общины.

УСТАВ ОБЩИНЫ

Устав является одним из важнейших документов, который дает наиболее полное представление о внутренней структуре, социальном строе и идеологии кумранской общины; к сожалению, он не содержит конкретных сведений об истории общины. Впервые издан Барроузом, Тревером и Браунли в 1951 г. (Burrows et al. II, 1951). С тех пор документ многократно переиздавался, переведен на многие языки, в том числе и на русский, и породил огромную литературу [67]. Название документа условно. Полагают, что сами кумраниты называли это произведение *srk hyhd*, т. е. «Устав общины». Часто встречается в документе слово *srk* (*serek'*), буквально означающее «устав», «правило», «распоряжение» и т. п., вполне оправдывает приданное документу наименование [68].

В его нынешнем виде длина свитка равна около 190 см. Документ состоит из 11 исписанных столбцов, в среднем по 26 строк в каждом. В первых двух столбцах и в начале третьего (I, 7-III, 12) 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 (V, 1-IX, 11); в частности, приводится дисциплинарный Устав с предусмотренными в нем наказаниями за проступки и нарушения правил общины (VI, 24-VII, 25). Далее следуют правила для обучающего членов общины, буквально «вразумляющего» (*lms'kyl*), в которых повторяются и обобщаются основные положения (IX, 12-X, 8). Завершается документ поэтическим заключением (X, 8-XI, 22), составленным в стиле псалмов.

Как справедливо отметил Вермеш, в древнеиудейских источниках трудно найти параллель кумранскому общинному Уставу, в то время как сходный тип литературы, так называемые «церковные уставы» (или распорядки, правила), представленные «Дидахе», «Дидаскалиями»,

«Апостолическими конституциями» и т. д., процветал среди христиан между II и IV вв. (Vermis, 1962 = Vermis, 1979, с. 71).

Рукопись Устава из 1-й пещеры по палеографическим данным датируется временем между 100 и 75 гг. до н.э. (Cross, 1958, с. 89). Спорной является дата его создания. Учитывая сложную литературную историю этого памятника, весьма вероятной представляется датировка его последними десятилетиями II в. до н.э. (Leaneu, 1966, с. 116). Однако этот вопрос, несмотря на множество исследований и высказываний, ему посвященных, еще нельзя считать решенным. В известной степени это обусловлено тем, что до сих пор еще не опубликованы по меньшей мере десять фрагментированных рукописей Устава из одной только 4-й пещеры. Правда, в 1960 г. Милик в рецензии на комментированный перевод Устава, изданный Вернбергом-Мэллером в 1957 г., указал на варианты, содержащиеся в 4Q Sa-1 (Milik, 1960). Но это были только избранные варианты. Судя по предварительным данным, не изданные еще фрагменты могут внести много нового в текстологическую историю Устава, что создаст основу и для более достоверного решения проблемы датировки.

Приведу пример. В связи с исследованием вопроса о способе нумерации листов рукописей в кумранском скриптории Милик опубликовал в 1977 г. отрывок из 4Q Sd 2 I = 1Q s V, 1-20 (Milik, 1977). Не входя здесь в рассмотрение всего отрывка, состоящего из 13 строк, укажу лишь для примера на характерные расхождения между началом текста 1Q S V и соответствующим текстом из 4-й пещеры - 4Q Sd. Текст 1Q S V, 1-3 гласит: «И вот Устав (*were hasserek'*) для людей *йахад* (общины), которые добровольно приняли на себя обязательства отвратиться от всякого зла и твердо придерживаться всего, что повелел Он, соответственно воле Его: отделиться от сообщества людей кривды и присоединиться к общине в Учении и в делах имущества, повинуюсь *слову сынов Цадока* - священников, охраняющих Союз, и слову большинства людей общины, твердо придерживающихся Союза». Сохранившееся начало 4Q Sd 2 I гласит: «(1) Мидраш вразумляющему (*midra? lammas'kil*) [69]... (2) что приказал Он и чтобы отделиться от сообщества лю[дей...] (3) по слову раббим (т. е. полноправных членов общины. - И. А.) о всяком деле, относящемся к Учению...» Сличение начальных строк обоих текстов показывает, что 4Q Sd содержит иную, отличную от 1Q S редакцию. Здесь Прежде всего, обращает на себя внимание коренное отличие вступительных формул: в то время как в 1Q S это установление именуется «уставом людей йахад», в 4Q Sd оно фигурирует как «наставление вразумляющему». Далее, в лакуне строки 2-й 4Q Sd не уместился бы текст 1Q S V, 2: «... кривды и присоединиться к общине в Учении и в делах имущества, подчиняться слову сынов Цадока - священников, охраняющих Союз...» После этих слов в стк. 2-й еще сказано: «и по слову большинства людей (3) йахад», (*we'al pi gov 'anaeu* (3) *ha-yahad*), в то время как в 4Q Sd стк. 3 начинается словами «по слову раббим» (*'al pi ha-rabbim*). Отсюда следует, что в лакуне стк. 2 вряд ли была речь о подчинении «слову сынов Цадока», ибо в этом случае в неповрежденном начале стк. 3 читалось бы «и по слову» (*we'al pi*), так же как в 1Q S, а не «по слову», как это написано в 4Q Sd. Наконец, не совпадает и остальной текст стк. 3 обоих документов.

Эти предварительные наблюдения показывают, что в 1Q S V отчетливо выступает приоритет «сынов Цадока - священников» в решении общинных вопросов, в то время как в 4Q Sd вершителями судеб общины названы полноправные члены общины - *раббим*. Это различие свидетельствует, по-видимому, о серьезных изменениях в структуре и соотношении сил, происшедших в общине в период между созданием обоих документов (1Q S и 4Q Sd). Однако судить о характере и времени этих изменений можно будет, вероятно, после издания всех фрагментированных рукописей Устава и других важных произведений общины [70]. По впечатлению Милика, знакомого с еще не опубликованными фрагментами Устава из 4-й пещеры, они, «по-видимому, сохранили лучший текст, чем текст Устава из 1-й пещеры, ошибки и глоссы которого делают его иногда непонятными» (Milik, 1959, с. 37).

По мнению некоторых исследователей, вероятным автором Устава был Учитель праведности кумранской общины (Milik, 1957a, с. 35; Guilbert, 1961, с. 14). В таком случае решением фундаментальной хронологической проблемы истории общины - времени деятельности Учителя праведности.

К дошедшей до нас рукописи Устава примыкают, хотя составляют с ним единого целого, еще два документа: текст «Двух колонок», или «Устав для всего общества Израиля» (1Q Sa), и «Устав благословений» (1Q Sb). Все эти три документа иногда обозначаются одним термином - *ha-serak'im* «уставы». Тожество материала (кожи), на котором написаны Устав и текст «Двух колонок», письмо, которым выполнены оба документа, совпадение изъянов, произведенных

грызунами, наконец, следы прошивки - все это говорит о тесной связи между этими документами. Как предполагает издатель текста «Двух колонок» Бартельми, Устав и текст «Двух колонок» были сшиты и свернуты в один свиток, причем текст «Двух колонок» скорее всего следовал за Уставом. Однако по вопросу о возможной внутренней связи между обоими документами мнения ученых разошлись. Более обоснованным представляется мнение, отрицающее такую связь.

[66] Sanders, 1967; Sanders, 1973b; Sanders, 1976. См. также Burchafd II, 1965, с. 321-356, где указаны найденные, но еще не опубликованные тексты.

[67] Переиздания текста: Habermann, 1952, с. 62-88; Habermann, 1959, с. 60-70; Bardtke, 1954, с. 37-48; Lohse, 1964, с. 4-43 (с переводом на немецкий язык); Licht, 1965 (с обширными комментариями); в 1972 г. существенно дорогостоящее факсимильное переиздание трех свитков из 1-й пещеры: пространный свиток Исаи (1Q Isa), Устав (1Q S) и Комментарий на кн. Хаваккука (1Q pHab). См.: Trever, 1972. Наиболее важные комментированные переводы: Wernberg-Meller, 1957; Maier I, 1960, с. 9-39; Guinilbert в: Carmignac I, 1961, с. 9-80; Dupont-Sommer, 1964, с. 83-127; последний и наиболее обстоятельный комментированный перевод: Leaneu, 1966; русский комментированный перевод: Старикова, 1959.

[68] Излюбленному кумранитам слову *serek'* у ессеев Флавия соответствовало слово *hk taxis*. Ср. ВJ II, 8, 5, §132: *en taxei*, что, согласно Либерману, равнозначно *bsrk'* (цитировано у: M. Smith, 1958, с. 291, примеч. 62).

[69] Мидраш - от глагола *drs*, который в Библии означает «выяснять», «расследовать», а в талмудической литературе означает главным образом «толковать». В кумранских рукописях встречаются оба эти значения. В частности, в 1Q S VI, 24 *mdrs* означает «расследовать», а в 1Q S VIII, 15 - «истолкование»: *ts'kyl* - должностное лицо общины: вразумляющий, обучающий (1Q S III, 13), благословляющим (1Q Sb V, 20) и т. д. Сочетание *mdr? lms'kyl* встречается впервые в этом фрагменте и означает, по-видимому, «наставление обучающему».

[79] Опубликованные в DJD III, 1962 отрывки, названные издателем Миликом «Устав общины» (5Q 11) и «Устав сексты» (5Q 13), трудно отождествить с 1Q S. Что касается маленького фрагмента 5Q 11 (DJD III, 1962, с. 180-181), то, как указывает сам издатель, идентификация не является надежной. В 5Q 13 (DJD III, 1962, с. 181-183) во фрагменте 4 встречается слово *tevaqer* 'инспектор' (стк. 1), а в строках 2-3 - цитата из 1Q S III, 4-5. В целом документ не может быть отождествлен с Уставом, хотя и находится под его влиянием. Большая степень поврежденности препятствует ясному пониманию сохранившегося текста.

ТЕКСТ "ДВУХ КОЛОНОК"

Текст «Двух колонок» (1Q Sa) издан Бартельми в 1955 г. (Barthilemy, 1955, с. 108-118), переиздан в 1959 г. Хаберманом (Habermana, 1959, с. 59-60), в 1964 г. Лозе (Lohse, 1964, с. 45-51) и в 1965 г. Лихтом (Licht, 1965, с. 239-270) [71]. Свое название этот текст получил оттого, что состоит из двух столбцов.

Для понимания существа этого документа большое значение имеет правильное понимание его начала: «И вот Устав для всей купрегации (или всей общины; всего общества) Израиля в последние дни». идет ли здесь речь о будущем эсхатологическом времени? Или, если исходить из воззрений идеологов общины, что мир уже вступил в «последний период», речь идет о настоящем, а не о будущем? По мнению многих исследователей, документ носит исключительно эсхатологический и апокалиптический характер. Согласно Милику, в документе рассматривается своя собственная, кумранская община, «по с эсхатологической точки зрения» (Milik, 1959, с. 38). По мнению Мэрфи О'Коннора, в отличие от практического законодательства Устава и правовых разделов Дамасского документа текст «Двух колонок» являет собой образец «ирреального законодательства» (Murphy-O'Connor, 1972, с. 100). Но если присмотреться к этому законодательству, то окажется, что оно носит вполне реальный характер, хотя и на эсхатологическом фоне. В документе обстоятельно регламентируется порядок воспитания юношества и выполнения членами общины их общественных обязанностей. Регламентируется брачный возраст, упоминаются женщины и дети как члены общины. Судя по всему, содержание

этого документа и отраженный в нем строй отличают его от Устава и роднят с Дамасским документом, а также со свитком Войны.

В тексте предписывается каждого полноправного члена общины ('zrh) сызмальства обучать по Книге НГУ (bsrg hNGY/W; 1,6-7). Название этой загадочной книги встречается еще только в Дамасском документе дважды, а возможно, и трижды (CD X, 6 XIII, 2, XIV, 8?): здесь упоминаются сведущие в Книге НГУ/W. название это происходит от глагола hgh, который имеет много значений: «бормотать», «размышлять», «произносить вслух», «говорить», «читать», «стонать» и др. [72]. В Библии этот глагол употребляется и в связи с кн. Закона. Так, в кн. Иисуса Навина говорится: «Пусть эта книга Закона (букв. “Торы”) всегда будет на устах твоих; изучай ее (или: размышляй над ней - wehagita bo) денно и ночью, чтобы ты мог тщательно соблюдать все, что написано в ней» (1:8) [73]. Издатель текста Бартельми перевел это название как «Книга размышления» (livre de la Méditation; DJD I, 1955, с. 112; ср.: Dupont-Sommer, 19643, с. 120) [74].

Что представляет собой эта книга? Об этом не перестают высказывать различные предположения и догадки. Издатель текста Бартельми писал: «Эта популярная книга, весьма вероятно, написанная по-арамейски, упоминается здесь под обычным своим обозначением, без перевода» (Barthélemy, 1955, с. 113). Другие исследователь пытались и пытаются найти точное значение этой книги. Некоторые из них склонны видеть в ней не что иное, как Священное писание. В 1958 г. Гошен-Готтштейн выступил со статьей под заглавием «“Книга Hagu” - конец головоломки». Говоря о том, что название этой книги - не имя собственное, а слово, обозначающее размышление, чтение наизусть, вообще чтение, главным образом Священного писания, Гошен-Готтштейн заключает: «“Книга Hagu” - это книга-фантом, и, чем скорее она исчезнет из нашей литературы, тем лучше». (Goshen-Gottstein, 1958, с. 288). В 60-х годах эту гипотезу развил в специальном исследовании Рабинович (Rabinowitz, 1961), и она была поддержана Видером (Wieder, 1962, с. 215-251), Лихтом (Licht, 1965, с. 256, примеч. 7) и др. Однако вряд ли такое отождествление можно считать убедительным. В Уставе и в Дамасском документе неоднократно упоминаются «Тора Моисея» (Torat Moʿe - 1Q S V, 8, VIII, 22; CD XV, 2, 9, 12, XVI, 2, 5) и «Книге Торы» (sefer hattorah - CD V, 2). Вряд ли в данном случае была бы надобность в этой замене. Высказывались и другие предположения; в частности, отождествляли Книгу НГУ/W с Уставом (Dupont-Sommer, 1964, с. 86), со свитком Гимнов (Rost, 1971, с. 17), с «Храмовым свитком» (Yadin I, 1977, с. 301). Совершенно очевидно, что из-за отсутствия убедительных данных и этот интересный вопрос остается нерешенным.

Особое внимание исследователей привлекло описание культовой трапезы (1Q Sa II, 11-22) с участием «Мессии», или «Помазанника Израиля», и священника, занимающего на этом часто называемом «мессианском» банкете более привилегированное положение. Сенсацию вызвали слова, прочитанные издателем текста Бартельми с помощью инфракрасного просвечивания: «Когда *porodit* (yokid) бог помазанника» (II 11-12). То обстоятельство, что вслед за чтением editio princeps последовало около десятка других предложенных чтений (см.: Licht, 1965, с. 267) [75], из которых ни одно нельзя считать доказанным, говорит о том, что текст 1Q Sa II, 11-17 остается непрочитанным. Следовательно, окончательные характеристики документа и выводы из него пока надо считать преждевременными (см. ниже, с. 164).

[71] Литература до 1960 г. см. в специальной статье, посвященной 1Q Sa: Sutcliffe, 1960b. Литература до 1965 г. см. в наиболее подробном и обстоятельном исследовании 1Q Sa: Licht, 1965, с. 239-270. Русский комментированный перевод см.: Старкова, 1960.

[72] О лингвистической стороне вопроса см.: Rabin, 1954/1958, с. 50, примеч. 6; Goshen-Gottstein, 1958.

[73] Синодальный перевод: «Да не отходит сия книга закона от уст твоих; но поучайся в ней день и ночь, дабы в точности истолковать все, что в ней написано».

[74] Перевод Гастера: «The Book of Study» - «Книга изучения» или «Книга размышления» (Gaster, 1957, с. 307 = Gaster, 1964, с. 327); Старкова, 1960, с. 26: «Книга Изучения?»; Вермеиш, как и Бартельми, переводит «The Book of Meditation» (Vermus, 1979, с. 119).

[74] Лихт не соглашается ни с одним из предложенных чтений, в том числе с предложенным Ядином: *yw'dw* 'соберутся' вместо *ywlyd* 'породил' (Y. Yadin. *F Crucial Passage in the Dead Sea Scrolls. 1Q Sa II, 11-17.* - *JBL.* 78, 1958, p. 3, с. 238-241; эта работа остается мне

недоступной). В предложенном Лихтом чтении - *utw'd* 'встретится (в заранее назначенном месте)' - прежде других усомнился он сам (Licht, 1965, с. 268-269). Ничем не обосновано также предложенное Вермешем чтение: *uw'yud* 'соберет', 'созовет' (Vermus, 1977, с. 196; Vermus, 1979, с. 121).

УСТАВ БЛАГОСЛОВЕНИЙ

Устав благословений (1Q Sb) издан Милком в 1955 г. (DJD I, 1955, с. 118-130), переиздан Хаберманом (Habermann, 1959, с. 160-163), Лозе (Lohse, 1964, с. 53-61) и Лихтом (Licht, 1965, с. 271-289). По мнению Милика, первоначально текст состоял по меньшей мере из шести столбцов. Из дошедшего до нас сильно фрагментированного текста Милик с большим искусством восстановил пять столбцов. Текст представляет собой сборник благословений (отсюда и название документа), которые должен произносить «вразумляющий» (*mas'kil*). В сохранившихся фрагментах «вразумляющему» предписывается благословлять: а) I, 1-III, 211; «боящихся Бога» (*ut'y'l*) - очевидно, одно из самоназваний членов кумранской общины, заимствованное у Малахии 3:16; б) III, 22-V, 19 «сынов Цадока - священников», занимавших ключевые позиции в кумранской общине; в) V, 20-29; «князя общины» - несомненно, эсхатологический персонаж (ср. CD VII, 20). Это видно также из того, что, как показали Милик (Milik, 1855a, с. 128) и Лихт (Licht, 1965, с. 287), в благословение «князя общины» (1Q Sb V, 24-26) дословно включен текст из знаменитой эсхатологической главы Исаяи: «И починет на нем дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия; и страхом Господним исполнится и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела. Он будет судить бедных по справедливости и дела страдальцев (или: смиренных) земли решать по праву; и жезлу уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого. И будет препоясанием чресл Его справедливость и препоясанием бедр Его истина» (Ис.11:2-5) [76].

Относительно характера произведения и его функционального назначения нет полной ясности. Милик полагает, что это произведение скорее литературная компиляция, нежели зафиксированный ритуал, когда-либо использовавшийся во время ежегодных ритуальных собраний общины (Milik, 1955a, с. 120; Milik, 1959, с. 38). Но мнение Лихта, тексты этого сборники предназначены для благословения прославления будущей общины, ее членов и выдающихся руководителей в эсхатологические времена (Licht, 1965, с. 274-275). Карминьяк считает возможным приписать и это произведение (наряду с 1Q S, 1Q Sa, 1Q H и 1Q M) авторству Учителя праведности кумранской общины (о нем см. ниже, г. IV, 4) и датировать 110-100 гг. до н.э. (Carmignac, 1963, с. 32).

[76] Цитата приведена здесь в Синодальном переводе (с незначительной правкой). Эсхатологический характер текста особенно подчеркивается стихом б: «Тогда волк будет жить вместе с ягненокм и барс будет лежать вместе с козленком и т. д...»

БЛАГОДАРСТВЕННЫЕ МОЛИТВЫ

Благодарственные молитвы, или Гимны (1Q H). Это одно из важнейших кумранских произведений было подготовлено в печати Сукеником и издано посмертно (Sukenic, 1954-1955), Делькором (Delcor, 1962) и Лозе (Lohse, 1964), многократно переводились и комментировались на разных языках [77] и породило огромную литературу [78]. Большая часть текста дошла в сильно поврежденном и фрагментированном состоянии. Интересную, но спорную попытку реконструкции всего первоначального текста предпринял Карминьяк (Carmignac, 1959; Carmignac, 1960f; Carmignac I, 19161, с. 127-282). Однако несколько важных фрагментов свитка Гимнов из 4-й пещеры еще не изданы (Travail, 1956, с. 64; Strugnell), поэтому завершение текстологической работы над этим произведением, как и над другими свитками из 1-й пещеры, - дело будущего.

В дошедшей до нас части свитка (без многочисленных мелких фрагментов) сохранилось около 35 отдельных перес или гимнов, начинающихся словами: «Я благодарю тебя, господи...» Это дало основание Сукенику назвать всю рукопись книгой благодарственных гимнов. Во многом эти гимны близки к библейским каноническим псалмам (см.: Могаааве, 1963). Функциональное название кумранских гимнов не выявлено. Возможно, что часть из них тождественно произносилась в день «возобновления Завета», т. е. в праздник недель, подобно тому как в этот же день египетские ессеи-терапевты распевали сочиненные ими гимны (Елизарова, 1972, с. 90-98): «Затем председатель, поднявшись, поет гимн, сочиненный им самим либо старый, написанный

давно кем-нибудь из поэтов... вслед за ним по порядку должным образом выходят и другие, в то время как все слушают в полной тишине, кроме тех моментов, когда следует петь рефрены и окончания. Тогда подаются голоса все мужчины и женщины...» (DVC, § 80-81; перевод М. М. Елизаровой).

Свиток гимнов имеет исключительно важное значение для выяснения Прежде всего, идеологии кумранской общины. Основным ее содержанием является развитие и обоснование идеи предопределенности всего происходящего в мире. Идея предопределения находится в тесной связи и обусловлена основным элементом кумранской идеологии - дуализме. 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 павлинизмом. Менее отчетливо выражены вера и в телесное воскресение (Амусин, 1964б, с. 272) и идея мессианства. Впрочем, в третьем столбце говорится о родовых муках («смертельные конвульсии» - *mebry mwt*) нового мира и при этом используется образ роженицы и рождения мессии - «дивного советника» [79] - в момент апофеоза нечестия (1Q Н III, 6-18). С подобным образом рождение Мессии мы встречаемся и в Новом Завете: «Она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения» (Откр.12:2). Большой интерес представляют и гностические элементы учения автора или авторов свитка Гимнов.

В палеографическом отношении свиток Гимном датируется иродианским периодом, т. е. концов I в. до н.э. - началом I в. н.э. Определение же времени создания этого произведения зависит от датировки жизни и деятельности кумранского Учителя праведности. Как мы увидим (гл. IV, 4), мнение по этому вопросу сильно расходятся и общепринятой даты еще нет. Поэтому здесь мы вкратце остановимся лишь на вопросе о возможном - полном или частичном - Учителя праведности.

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 (см.: Carmignac, 1960). Из-за трудности расшифровки и отождествления этих намеков здесь еще непочатый край исследовательской работы. Однако ряд мест представляется указаниями на совершенно реальные события и обстоятельства, которые коснулись членов общины и ее выдающегося руководителя. Еще первоиздатель текста Сукеник (Sukenic, 1954, с. 39) сопоставил, например, два таких текста: «Ибо Ты (т. е. бог) раскрыл мои уши для дивных тайн» (1Q Н I, 21) и текст из Комментария на Хаваккука: «Имеется в виду Учитель праведности, которому Бог поведал все тайны слов Его пророков-работ» (1Q рНаб VII, 4-5). Отсюда Сукеник сделал, как представляется, правильный вывод, что в цитированном тексте Гимном речь от первого лица принадлежит Учителю праведности.

В ряде случаев автор Гимнов использует цитаты из ветхозаветных текстов, органически включая их в ткань своей поэтики. И эти тексты заключают в себе намеки на реальную историческую ситуацию, хотя вычленить ее бывает весьма трудно. Приведем пример. В одном из гимнов мы читаем: «И едя[щие] хлеб мой подняли на меня свои пятки (т. е. поспешно убежали от меня. - *И. А.*), осмеивали меня нечестивыми устами все присоединившиеся к моему совету, люди моего совета восстали и ропщут вокруг меня» (1Q Н V, 23-25). Несмотря на то, что в самое начало приведенного текста включен стих из Пс.41:10, в целом текст производит впечатление реального раскола, схизмы, выступления против главы общины бывших ее членов. Или еще такой пример. В том же гимне говорится далее: «И Ты спас душу бедняка в логове львов, которые отточили язык свой, как меч. А Ты, Бог мой, из-за зубов их запер их (или: надел на них намордник), чтобы не растерзали они душу бедняка и нуждающегося» (1Q Н V, 13-14). И здесь невозможно уйти от впечатления, что речь идет о конкретных событиях из истории общины, символически и однозначно изложенных. Поэтому трудно согласиться с австралийской исследовательницей Тиринг, отвергающей отражение в Гимнах конкретно-исторических событий и личных переживаний их авторов (Thiering, 1974a).

Ярко выраженный автобиографический характер многих гимнов, несущих печать глубоко личных переживаний выдающейся личности, сознающей свою миссию и высокое призвание (ср.: «И Ты сделал меня знаменем для избранных праведности и истолкователем познания в поразительных тайнах»; 1Q Н II, 13), привел многих исследователей, начиная с Сукеника, к предположению об авторстве Учителя праведности (Милик, Мансур, Карминьяк, Лихт, Йеремиас и др.). Йеремиас, автор наиболее значительного исследования об Учителе праведности,

обстоятельно изучил этот вопрос (Jeremias, 1963, с. 168-267) и выделил две группы гимнов: Lehrerlieder, т. е. те гимны, в которых, по его мнению, авторство Учителя праведности можно признать с достоверностью [80], и Gemeindelieder, т. е. все остальные гимны, сочиненные в общине различными авторами.

Одно косвенное подтверждение авторства Учителя праведности мы имеем в опубликованном Аллегро в 1968 г. крохотном фрагменте 4Q 173, в котором Аллегро читал: «Мольбы Учителя праведности - 'trwt mwrh hcdq [... Если 'trwt восстановлено правильно (сам Аллегро предложил альтернативное восстановление: s]trwt 'убежище'), то это могло бы служить косвенным аргументом в пользу авторства Учителя.

Что касается абсолютной датировки, то, как было выше отмечено, она зависит от определения времени жизни и деятельности Учителя, а по этому вопросу разногласия мнений колоссальная. Если Олбрайт и Ман датируют Гимны периодом хасидеев, между 175 и 160 гг. до н.э. (Albright - Mann, 1969, с. 108, примеч. 9), то многие другие исследователи связывают датировку Гимнов с определением времени деятельности связывают датировку Гимнов с определением времени деятельности Нечестивого жреца - врага и антипода Учителя. И здесь все пока зависит от выбора «подходящих кандидатов» для отождествления с ними Нечестивого жреца. Наиболее «популярными» из их в настоящее время являются Йонатан (160 - 142), Симон (142 - 134) и Александр Яннай (103 - 76).

[77] См., например: Dupont-Sommer, 1957; Dupont-Sommer, 1964, с. 213-266; Ploeg, 1959; Holm-Nielsen, 1961; Mansoor, 1961; Carmignac I, 1961, с. 127-282; Delcor, 1962 и др.

[78] Библиографию специальных работ, посвященных Гимнам и вышедшим до 1957 г., см.: LaSor, 1958, с. 56-57, № 2275-2318 (с отсылкой еще к 25 названиям); наиболее полную и систематическую сводку работ до 1961 г. см.: Mansoor, 1961, с. 197-208; см. также: Carmignac I, 1961, с. 145-147. Укажем еще лишь на несколько важных монографических исследований, появившихся после указанных выше работ: Morawe, 1963; Jeremias, 1963; Wernberg-Meller, 1964; H. W. Kuhn, 1966; Merrill, 1975. Все эти работы снабжены обильной библиографией. См. также: Rost, 1971, с. 139.

[79] Образ «дивного советника» - *pele' yo'ec* - заимствован из Ис.9:5(6): «Ибо младенец родился нам; Сын дан нам; владычество на плечах его, и нарекут ему имя дивный советник, бог могучий, отец вечности, князь мира». Как известно, и «дивный советник», и все остальные характеристики рассматривались впоследствии как пророчество об Иисусе Христе. Ср. 2 Фессал.1:10. Гл. 9, лейтмотивом которой являются слова: «Народ, ходивший во тьме, увидит свет великий» (9:1 = Синод. 9:2), несомненно, играла важную роль в теологии как кумранской общины, так и христианства (ср. 1 Петр 2:2).

[80] Авторству Учителя праведности Йеремиас (Jeremias, 1963, с. 264) приписывает следующие гимны: 1Q Н II, 1-19, 31-39, III, 1-18, IV, 5 - V, 4, V, 5-19, V, 20 - VII, 6-25, VIII, 4-40

УСТАВ ВОЙНЫ

Устав Войны [81] (1Q М). Полное наименование этого свитка, условно данное ему его первоиздателем Сукеником, - «Война сынов света против сынов тьмы» [82]. В самом этом названии, заимствованном из текста свитка, отражена основополагающая черта кумранской идеологии - дуализм [83].

Устав Войны - один из крупнейших по размеру свитков. В нынешнем его состоянии длина свитка составляет 2,9 м, высота - 15,5 см; до нас дошло 19 столбцов в разной степени сохранности. Большое значение для текстологической истории документа имеют фрагменты четырех (или пяти?) рукописей этого произведения из 4-й пещеры, из которых пока изданы только фрагменты одной рукописи - 4Q М^a (Hunzinger, 1957). Эти фрагменты содержат краткую редакцию столбца XIV и, по мнению издателя, поддержанному рядом исследователей, представляют более раннюю версию этого произведения. По-видимому, и остальные фрагментированные рукописи из 4-й пещеры, издание которых ныне поручено Байе (Baillet, 1972), являются более древними по сравнению с рукописью из 1-й пещеры. Надо надеяться, что после их опубликования прояснится текстологическая история документа и эволюции эсхатологических и апокалиптических воззрений ее авторов и редакторов.

Устав Войны - одно из наиболее своеобразных произведений кумранской общины, не имеющее аналогии ни в иудейской, ни в христианской литературе. Основная его особенность заключается в том, что в нем причудливо сочетаются мифологические, апокалиптические и эсхатологические представления о последней решающей схватке сил света и добра с силами тьмы и зла (ср.: Collins, 1975) 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 неотвратимости 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 предreshен 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 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 также 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 главным внешним врагом - «киттиями» [84], а двадцать девять лет - на борьбу со всеми остальными народами, представляющими силы тьмы. В ходе 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 (предашь меня), чтобы унижить могущественных из народов, чтобы по заслуге воздать нечестивцам... и творить праведный 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 военном строе (V, 16-VII, 7), об обязанностях священников и значении даваемых ими трубных сигналов (VII, 9-IX, 9), о различных тактических построениях и манерах (IX, 10-18). В заключительных частях свитка много места уделяется молитвам и песнопениям, в ходе борьбы, после поражений и побед (X-XV). Последние столбцы посвящены порядку участия священников в войне.

Осмысление характера этого своеобразного произведения, вопрос о его структуре, литературном единстве и композиции [85], литературной истории, среде создания и датировке вызвали большую разногласию мнений среди исследователей [86]. Некоторые исследователи (и среди них Хунцингер, Милик, Хенгель, Перльмуттер, Олбрайт, Ман, Штегеман и др.) [87] по разным мотивам считают Устав Войны некумранским по своему происхождению. С этим трудно согласиться: несмотря на весьма специфический его характер, документ тем не менее «кумранский» в том смысле, что он несет на себе печать священнической идеологии и типологического воспроизведения подготовки к священной войне в пустыне. Не следует также упускать из виду характерные особенности кумранского языка этого свитка.

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. Наиболее вероятной является датировка второй половины I в. до н.э. Палеографическую датировку I в. н.э. можно считать несомненной.

В фундаментальном исследовании, посвященном Уставу Войны (Yadin, 1955/1957a), 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, предположительно заимствованной из какого-либо труда типа *De re militari*. Сам памятник составлен, по мнению Ядина, после римского завоевания Иудеи в 63 г. до н.э., но до смерти Ирода в 4 г. до н.э.

Следуя Ядину, Эйсфельдт выдвинул даже предположение, что автор свитка до своего вступления в общину служил в армии, где познакомился с римской военной системой (Eissfeldt, 1964, с. 887). Однако в литературе наметился и критический подход к концепции Ядина [88]. Дальнейшее исследование свитка Войны из 1-й пещеры будет связано с изучением еще не опубликованных фрагментированных рукописей.

[81] Первое сохранившееся в свитке слово - *hmlhmh* 'война' (или в сопряженном состоянии «войны»); обычное дополнение «[*u* вот устав] войны» - [*wzh srk'*] *hmlhmh*.

[82] *Surenik, 19544, с. 16-34. Наиболее важные переиздания текста следующие: Yadin, 1955; Carmignac, 1958; Habermann, 1959, с. 95-108; Lphse, 1964, с. 180-225. Библиографию до 1958 см.: LaSor, 12958, с. 57-58, № 2325-2357. См. также: Cerept, 1961. Избранную библиографию см.: Carmignac I, 1961, с. 88-90; Eissfeldt, 1964, с. 885. Лившиц, 1967, с. 217; Rost, 1971, с. 130; P. Davies, 1977, с. 125-127.*

[83] *Duhaime, 1977; P. Davies, 1978.*

[84] 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 (т. е. к грекам), поселившимся на островах. Ср. *Antt. I, 6, 1, § 128; Иер.2:10; 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, а кн. Маккавеев «киттии», бесспорно, обозначают македонян (1 Макк.1:1; 8:5). Под «кораблями киттимскими» в кн. Даниила 11:30, вероятнее всего, подразумевается римский флот на Кипре (ср. LXX: *Rftaioi; Vulg.: Romani*). А в арамейском переводе Пятикнижия - в Таргуме Онкелоса (I в. н.э.) - «киттии» из кн. Чисел 24:4 прямо переданы словом «римляне» (*roma'e*).

[85] *Ploeg, 1959; Ploeg, 1963; Rabin, 1961.*

[86] Ср.: *Carmignac I, 1961, с. 85-86; Амусин, 1960-1961, с. 108-110; Лившиц, 1967, с. 66-67, 223-224, примеч. 67-86; P. Davies, 1977, с. 11-20.*

[87] *Hunzinger, 1957; Milik, 1959, с. 95 (Милик относит создание Устава Войны к четвертой фазе его хронологической классификации истории ессеев: «эссеизм с золотской направленностью»); Hengel, 1961, с. 20, Perlmutter, 1964, с. 60-62; Albright - Mann, 1969, с. 20, 109, примеч. 17; Stegemann, 1971, с. 21.*

[88] См., например, *Carmignac, 1963a*. Как известно, Карминьяк приписывает Учителю праведности и авторство Устава Войны, который он датирует около 110 г. до н.э. Принципиальное возражение против концепции Ядина выдвинутого также в исследовании Газова-Гинзберга (*Gazov-Ginzberg, 1965*). По его мнению, влияние римской или другой военной системы следует рассматривать лишь как вторичную и последующую стадию создания этого документа, в то время как «военная система свитка в своих основных пунктах базируется на библейской традиции и ее интерпретации» (*Gazov-Ginzberg, 1965, с. 175*).

ДАМАССКИЙ ДОКУМЕНТ

Дамасский документ (CD). Случилось так, что широко известный под этим названием исключительно важный текст, включенный в состав кумранской библиотеки, был открыт за полвека до его находки в Кумране. В 1896 г. в Кембриджском хранилище рукописей из генизы Каирской синагоги среди рукописей секты караимов. С. Шехтер обнаружил рукопись, которую он издал в 1910 г. под заглавием «Фрагменты цадокитского труда» (*Schechter, 1910*). Заглавие рукописи, как и ее начало, не сохранилось. Двойное название, под которым фигурирует документ, объясняется следующим: «цадокитскими» фрагментами он называется потому, что в нем встречается самоназвание общины «сыны Цадока» (CD IV, 3); название «дамасский документ» возникло оттого, что в тексте сообщается об уходе общины «Нового Союза» в изгнание в Дамаск (CD VI, 15, 19, VII, 19, VIII, 21 - XIX, 34, XX, 12). С тех пор этот текст неоднократно переиздавался и переводился на многие языки мира [89].

С момента выхода в свет издания Шехтера в научной литературе разгорелся спор, в многом предвосхитивший дискуссию, вспыхнувшую сразу после появления первых публикаций

кумранских рукописей. Спор шел о древности рукописи и об отождествлении общины или секты, ее создавшей. Шехтер датировал этот текст II в. до н.э. и отождествлял его создателей с саддукеями. Датировку Шехтера поддерживали весьма авторитетные классики и востоковеды (Эд. Мейер, Г. Грессман, Л. Гинзберг и др.). Однако отождествление Шехтера вызвало возражения. Так, Эд. Мейер в своей специальной книге, посвященной Дамасскому документу (Ed. Meyer, 1919), считали, что автором этого произведения был фарисей. Позднее Эд. Мейер изменил свой взгляд на этот вопрос в пользу отождествления с ессеями (Ed. Meyer, 1925, II, с. 399). Известный гебраист Луи Гинзберг в своей книге «Неизвестная иудейская секта», изданной в 1911 г. и переизданной в Нью-Йорке в 1922 и в 1976 гг., выступил против отождествления общины Дамасского документа как с фарисеями, так и с саддукеями II в. до н.э. [90]. До отождествления с ессеями, казалось, было рукой подать. Действительно, уже в 1912 г. Исидор Леви предположил возможность ессеянского происхождения Дамасского документа или его близости к ессеям [91]. Однако знатоки средневековой литературы (А. Бюхлер, С. Цейтлин и др.) настаивали на средневековом караимском происхождении текста. Спор длился до первых находок в кумранских пещерах, чтобы начаться с новой силой, но уже по всему комплексу вопросов, связанных с датировкой, характеристикой и атрибуцией кумранских рукописей.

Сразу же после их первых публикаций, уже в 1949-1950 гг., Сукеник, Рейке, Дюпон-Соммер, Браунли и др. установили близость Дамасского документа с новонайденными рукописями. В 1952 г. Хаберман впервые включил Дамасский документ в сборник кумранских текстов (Habermann, 1952, с. 89-123). В том же году появилось обстоятельное исследование Раули, доказавшего органическую принадлежность Дамасского документа к кругу кумранской сектантской литературы (Rowley, 1952). В то же время Цейтлин в ряде статей 1949-1951 гг., в предисловии к своему факсимильному изданию Дамасского документа (1952 г.), а также в статьях последующего периода, развивая тезис Бюхлера о караимском происхождении «Цадокитских фрагментов», начал серию многочисленных атак против древности Дамасского документа и всех других рукописей, найденных в окрестностях Мертвого моря, не только кумранских. Возникший спор был решен самым убедительным образом: в 4, 5 и 6-й пещерах Кумрана были обнаружены фрагменты Дамасского документа!

Всего в кумранских пещерах найдено девять фрагментированных рукописей Дамасского документа: по одной из 5-й и 6-й пещер (5Q D; 6Q D) и семь из 4-й пещеры (4Q D^{a-b}). В 1956 г. Байе опубликовал пять фрагментов CD из 6-й пещеры (из них четыре в основном совпадают с дошедшим до нас текстом из Каирской генизы, а пятый в этом тексте отсутствует) [91]. В 1962 г. Милик опубликовал маленький фрагмент 5Q D = CD IX, 7-10 (DJD III, 1962, с. 181). Семь основных фрагментов из 4-й пещеры еще не изданы. Древнейшей из этих семи рукописей является 4Q Db, которую Милик и Кросс датируют периодом 75-50 гг. до н.э. [93], в то время как 6Q D палеографически датируется I в. н.э. Судя по предварительным сообщениям Милика [94], 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, фрагменты из 4-й пещеры позволяют местами 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.

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 в III в. н.э. (подробнее см.: Амусин, 1960-1961, с. 43-47). 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 некоторые точки соприкосновения между кумранской и караимской литературами (Wieder, 1962).

Текст Дамасского документа, дошедший до нас из Каирской генизы, состоит из восьми листов, исписанных с двух сторон (I-XVI). Эти шестнадцать страниц обозначаются как текст A1 (с. I-VIII) и текст A2 (с. VIII-XVI), так как они различаются по почерку двух писцов. Кроме того, из той же генизы дошел еще один большой лист, также исписанный с двух сторон (принятое обозначение - с. XIX-XX), - текст B, датируемый XI-XII вв. Одна сторона этого текста (XIX) является параллельной рецензией CD VII, 5-VIII, 21. Текст оборотной стороны (XX) в тексте A

отсутствует, а по своему содержанию примыкает к концу с. VIII до с. IX. В последние годы структурой и литературным анализом Дамасского документа усиленно занимается Мэрфи О'Коннор [95].

По своему содержанию Дамасский документ делится на две части. В первой, повествовательной и увещательной части (I-VIII + XIX-XX), называемой обычно «Увещанием», делаются намеки на историю возникновения общины и появления ниспосланного богом Учителя праведности, ставшего руководителем и идеологом общины. В эту часть вмонтирован краткий обзор всей истории иудейского народа от сынов Ноя и вплоть до «царства Велиала» и переселения общины «Нового Союза» (или «Нового Завета») в Дамаск. Члены общины призываются твердо придерживаться религиозной идеологии, враждебной господствующей.

Установлены также доктринальные совпадения идеологических основ учений общин Дамасского документа и Устава - дуализм (CD V, 18, XIII, 12) и предопределение (CD I, 7-8; ср. 1Q S III, 15). О степени разрыва повседневных отношений с окружающим социумом свидетельствует предписание придерживаться особого календаря (CD VI, 18-19) [96]. Обращает на себя внимание частое пользование методом кумранских пешарим (о которых речь будет ниже) - приведение библейских цитат и истолкование их путем применения к современной комментатору обстановке и к судьбам общины [97]. О близости Дамасского документа к жанру пешарим и, очевидно, ко времени их создания свидетельствует такой любопытный факт: В Дамасском документе и в пешарим встречаются общие только им термины и символические обозначения, отсутствующие в других известных нам кумранских текстах [98].

Во второй части, законодательной, или галахической (IX-XVI), содержатся правила и распорядок повседневной жизни членов Союза в различных местах их поселений - в городах и станах (уставы поселений и станов). В них говорится о суде, свидетелях и судьях, о клятвах; о соблюдении субботы; об очищении водой и правилах чистоты и нечистоты; даются сектантские истолкования библейских предписаний; правила, касающиеся различных институтов общины. В конце с. XVI разрушен текст, напоминающий перечень наказаний за различные нарушения правил. Несмотря на то, что законодательная часть Дамасского документа не менее ригористична, чем фарисейское законодательство (ср.: Albright - Mann, 1973, с. 139), а во многих отношениях даже более строга и ригористична (например, предписание Дамасского документа о праздновании субботы) [99], антифарисейская направленность этого законодательства выступает весьма отчетливо (ср.: Neusner, 1973, с. 216).

Хозяйственная жизнь и социальный строй общины, нашедшие отражение в Дамасском документе, значительно отличаются от социальных отношений общины Устава. Создается впечатление, что Дамасский документ не был предназначен для суровых условий жизни в кумранской пустыне, по крайней мере для общины Хирбет-Кумран с ее совместным трудом и коллективным бытом.

По вопросу о датировке Дамасского документа высказывались самые разнообразные мнения [100]. Важным критерием для определения времени создания этого памятника является то обстоятельство, что в нем содержатся заимствования из книг Еноха и Юбилеев [101]. Уже одно это говорит в пользу I в. до н.э. как о времени создания этого документа. Судя по всему, Дамасский документ отражает более позднюю ступень развития по сравнению с Уставом [102]. Мы не можем остановиться здесь на подробной аргументации этого положения (см.: Амусин, 1971, с. 116-126). Приведем для примера один лишь текст с зашифрованным комментарием по типу пешарим. В CD VIII, 9-12 = XIX, 22-25 цитата из Втор.32:33: «Вино их - отравляющее драконов и мучительный яд гадюк» - снабжается следующим комментарием: «Драконы - это цари народов, а вино их - это пути их, а яд (wero's) гадюк - это глава (ro's)[*] царей Йавана, который пришел, чтобы учинить возмездие над ними. Но все это не поняли те, кто строил ограду...» «Строители ограды» (bwny hhus) в системе символики кумранских пешарим - это фарисеи. Но кто подразумевается в данном тексте под «главой царей Йавана»? Сегал, Дюпон-Соммер и Старки склонны понимать под ним Помпея Великого, который в 64 г. до н.э. положил конец существованию Селевкидского царства [103]. Однако сомнительно, чтобы римский полководец был назван «главой царей Йавана». Более правдоподобным представляется предположение Котэпэ, что в выражении «глава царей Йавана» скрывается намек на сирийского царя Деметрия III Евкера, прозванного в 88 г. до н.э. на помощь восставшими фарисеями для борьбы с Александром Яннаем (Cothenet, 1963, с. 140, ср. с. 177, примеч. 20). В Комментариях на Наума, как известно, Деметрий прямо назван по имени, причем сообщается (4Q 169 I, 2), что он был призван в

Иерусалим «по совету толкователей скользкого», т. е. фарисеев. Как бы там ни было, в том и другом случае мы имели бы убедительный *terminus post quem* создания Дамасского документа.

[*] *Явная игра слов: ro's 'яд' и 'глава'.*

Для определения хронологического соотношения Устава и Дамасского документа важным надо считать тот факт, что, как показали Вернберг-Мэллер и Котэпэ, Дамасский документ в своей законодательной части в определенных случаях находится в прямой зависимости от Устава [104]. Совокупность всех имеющихся в настоящее время данных позволяет прийти к предварительному выводу, что Дамасский документ создан позднее Устава. Окончательное решение этой сложной хронологической проблемы, если это вообще окажется возможным, мыслится только после опубликования и изучения всех фрагментов Устава и Дамасского документа. «Неразрешимой загадкой» (an insoluble riddle) назвал Дамасский документ в 1911 г. Познанским [105]. И хотя новые находки не пролили в полной мере ожидаемого света, мы тем не менее продолжаем оставаться оптимистами.

[89] *Основные послевоенные издания текста: Zeitlin, 1952 (факсимильное); Rabin, 1954/1958; Habermann, 1952; Habermann, 1959; Lohse, 1964.*

Переводы: Schechter, 1910, с. XXXI-LVI; Charles II, 1913/1973, с. 785-834; Rabim, 1954/1958; Burrows, 1955; Bardtke II, 1958; Gaster, 1957; Gaster, 1964; Maier I, 1960; II, с. 40-62; Vermus, 1962 (= Vermus, 1979); Tylocj, 1963; Dupont-Sommer, 1964.

Библиография: Charkes II, 1913/1973, с. 796-797; LaSor, 1958, № 2650-2667; Rissfeldt, 1964, с. 880-881; Burchardt II, 1965, с. 336-337; Cothenet, 1963, с. 147-148; Rost, 1971, с. 127; см. также библиографию и в работах J. Murphy-O'Connor о CD 70-х годов (см. список литературы).

[90] *Книга Гинзберга в дополненном виде была переиздана на английском языке в 1976 г. (L. Ginzberg. An Unknown Jewish Sect. N. Y., 1976). См.: Fitzmyer, 1978.*

[91] *L. Levi. - RE. 63, 1912, с. 1-19 (цит. по: Milik, 1959, с. 38, примеч. 2).*

[92] *Baillet, 1956 (ср. DJD III, 1962, с. 128-131); 6Q D = CD IV, 19-21, V, 13-14, V, 18 - VI, 2 VI, 20 - VII, 1.*

[93] *Milik, 1959, с. 58; Cross, 1958, с. 82, примеч. 46.*

[94] *Travail, 1956, с. 61 (Milik); Milik, 1959, с. 58, 60. примеч. 1, с. 151-152.*

[95] *Murphy-O'Connor, 1970; Murphy-O'Connor, 1971; Murphy-O'Connor, 1971a; Murphy-O'Connor, 1972a; Murphy-O'Connor, 1972b; Murphy-O'Connor, 1974.*

[96] *«Соблюдать день субботний соответственно точному его значению, а праздники и День поста (т. е. Йом Киппур) - соответственно исчислению (кмс'т) членов Нового Союза в стране Дамаск». К переводу см.: Rabin, 1958 с. 24-25; Vermus, 1962 (= 1979), с. 103. Cothenet, 1963, с. 168-169; Lohse, 1964, с. 79; Murphy-O'Connor, 1977, с. 110.*

[97] *Ср., например, CD III, 21 - IV, 2 VI, 3-5 и мн. др. Ср. употребление специфического выражения pi?ro 'истолкование этого'. См.: Амузин, 1971, с. 118-120.*

[98] *Например, dwrey hhlqwt 'толкующие скользкое': CD I, 18; 4Q phahum (= 4Q 169) I, 2, 7, II, 2, III, 3, 6-7; 1Q Н II, 15, 32; mwrh hcdq 'Учитель праведности': CD I, 11 et passim; 1Q pHab I, 13 et passim; miyr hkzb 'Источающий (проповедующий) ложь': CD, VIII, 13 et passim; 1Q pHab X, 9; самоназвание hryt hhdah 'Новый Союз': CD VI, 19 VIII, 21 XIX, 34, XX, 12; 1Q pHab II, 3.*

[99] *Насколько можно судить по предварительным сведениям, то же самое относится к многочисленным предписаниям в «Храмовом свитке».*

[100] *Так, Олбрайт и Ман считают, что Дамасский документ составлен около 140 г. до н.э. в Дамаске выходцами из Вавилонии. См.: Albright - Mann, 1969, с. 19; Brown, 1969, с. 39; около 100 г.; Rost, 1971, с. 128-129; рукопись А создана после середины II в. до н.э.; рукопись В - в I в. до н.э.; Milik, 1976, с. 58; около 110 до 100 г. до н.э. (ср.: Milik, 1959, с. 58-60, 88-92, 145); Charkes II,*

1913/1973, с. 787: между 106 и 57 гг. до н.э.; Toombs, 1956, с. 370: около 30 г. до н.э.; Brand, 1958, с. 18-39: персидский период (!).

[101] Так, в CD II, 17-20 заимствование из *hep.* 91:15; в CD III, 14-15 - из *Jub.* 1:14; 6:34; в CD XVI, 5 - из *Jub.* 11:5; 17:16; 18:9. См.: Rabin, 1958, *ad loc.*

[102] Ср.: Segal, 1951, с. 137; Vaux, 1961, с. 87.

[103] Segal, 1951, с. 149; Dupont-Sommer, 1955; Starcky, 1963, с. 493; ср.: Rabin, 1958, с. 34, примеч. 10,2.

[104] Wesenberg-Mekker, 1956; Cothenet, 1963, с. 141; ср.: Амусин, 1971, с. 121-123.

[105] S. Poznanski. - «Jewish Review». 1911, 3 2, с. 278 (цит. по: Iwry, 1969, с. 82, примеч. 9).

4Q ORDINANCES

4Q Ordinances = 4Q 159 [106] - крайне фрагментированный текст, составленный Аллегро из 12 мелких кусочков, издан в 1961 г. (Allegro, 1961) и переиздан им в 1968 г. (DJD V, 1968, с. 6-9) и Вейнертом в 1974 г. (Weinert, 1974). По палеографическим данным документ датируется концом I в. до н.э. (Weinert, 1974, с. 187). Аллегро справедливо определил этот текст как отрывок из ессеической галахи, т. е. законодательного положения, вводимого религиозными законодателями. Несмотря на крайне фрагментированный характер, этот текст представляет интерес для изучения социального строя общины, в которой этот документ создан. Из сохранившихся слов можно заключить, что неимущему человеку дозволено в чужом гумне и в чужой давилльне есть досыта, но не уносить домой. Иными словами, здесь предписывается социальная благотворительность, предусмотренная Втор.23:25-26, где говорится: «Если войдешь в виноградник ближнего своего, то можешь есть гроздь винограда досыта по желанию твоему, но в сосуд свой не клади. Если войдешь в несжатое поле (bqmt) ближнего своего, то можешь срывать колосья руками твоими, но серпа не заноси на колосья ближнего твоего».

Рассматриваемый текст по отраженному в нем социальному строю примыкает к Дамасскому документу, из которого видно, что гумно и давилльня вместе с их содержимым находились в частной собственности (CD XII, 9-10). Показательно, что и в Дамасском документе, и в рассматриваемом фрагменте употреблено одинаковое сочетание обозначений гумна и давилльни - gwgn wgt, - отсутствующее в Библии, где встречается сочетание только gwgn и uqb (ср. Чис.18:27,30; Втор.15:14, 16:13 и др.) В Дамасском документе, так же как в 4Q Ord, в отличие от всех других известных текстов из Кумрана предписывается 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, живущей в пустыне на строго коллективистских началах (см.: Амусин, 1960, с. 142-151).

В поврежденных строках 6-7 обращает на себя внимание предписание вносить полусиклевый налог «только один раз» в течение всей жизни человека в отличие от общеобязательного для иудеев закона о ежегодном полусиклевом храмовом налоге. Документ представляет интерес для изучения взаимоотношений общины, создавшей этот текст, с иерусалимским храмовым культом. По мнению Флюссера (Flusser, 1961a), 4Q Ord показывает, что нашедшая отражение в Матф.17:24-27 позиция иерусалимской христианской общины, согласившейся вносить полусиклевый налог в пользу храма, обусловлена влиянием ессеев.

О ессеиском происхождении 4Q 159 говорит и упомянутый уже Вейнерт, полагающий, что его трактовка этого документа согласуется с теорией Мэрфи О'Коннора о происхождении кумранской общины (Weinert, 1977).

[106] Библиографию до 1969 г. см.: Fitzmyer, 1969, с. 59-60. См. также: Strugnell, 1970, с. 175-179; Амусин, 1971, с. 93-95; Weinert, 1974; weinert, 1977 Кумранские комментарии

Особую группу кумранских рукописей составляют комментарии на библейские тексты. Их можно подразделить на две подгруппы: 1) собственно комментарии или толкования *sui generis*, так называемые пешарим (pesarim), и 2) разного рода антологии библейских текстов [107]. Значение этого жанра кумранской литературы определяется уже тем, что в пещерах заключено

почти все, что нам известно из истории кумранской общины. К сожалению, эти сведения дошли до нас в зашифрованном виде.

Кумранские пешарим - единственный раздел кумранской литературы, издание которого практически завершено. В первой же официальной публикации кумранских свитков из 1-й пещеры в 1950 г. был издан самый большой из дошедших до нас Комментариев - 1Q pHab, т. е. Комментарий на Аввакума, или Хаваккука (Burrows et al. I, 1950) [108]. В DJD I и DJD III опубликованы незначительные по величине фрагменты Комментариев на книги Михея (1Q 14 [109]), Софонии (1Q 15 = 1Q pZeph), Исайи (3Q 4 = 3Q pIs). Наконец, в 1968 г. Аллегро опубликовал все сохранившиеся в 4-й пещере тексты пешарим, антологий, катен и др., в том числе и ранее изданные в прелиминарном порядке (DJD V, 1968) [110]. Обратимся к рассмотрению характерных черт пешарим.

Исходной предпосылкой этого специфического жанра кумранской литературы является презумпция, что в пророческой литературе, к которой кумраниты причисляли и Псалмы, содержатся «тайны» (razim), прямо и непосредственно касающиеся истории и судеб кумранской общины. Эти тайны, относившиеся ко времени конца (а «конечные времена», по мнению кумранитов, уже наступили), были неведомы даже пророкам, изрекающим их, но были открыты Учителем праведности (1Q pHab VII, 1-5) непосредственно «из уст Бога» (II, 2-3). Возможно, кумранский Учитель праведности и был родоначальником жанра пешарим [111], существовавших на первом порах в устной традиции. Кумранским Уставом предписывается: «И в месте, где будут (находиться) десять человек, пусть неотступно будет с ними человек, толкующий Учение денно и ночью, постоянно сменяющийся, а члены читать Книгу (по-видимому, Священное писание. - И. А.) и толковать Закон» (1Q S VI, 6-7). Во время этих ночных бдений и могли рождаться те комментарии, которые традировались изустно, а затем были записаны. Нечто аналогичное засвидетельствовано для секты терапевтов - египетской разновидности ессеев (Елизарова, 1972). Филон сообщает, что на сходках терапевтов «толкование Священного писания происходит путем раскрытия тайного смысла, скрытого в иносказаниях» (DVD, § 78; перевод М. М. Елизаровой).

Для того чтобы раскрыть «тайну» пророческого текста, 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 VII в. до н.э. Ниневия превращается в Иерусалим I в. до н.э., Ливан - в кумранскую общину, египетский город Фивы («Но-Амон») - в «Менашше», т. е. в религиозно-политическую группировку саддукеев (Amoussine, 1963). При помощи такого антиисторического метода транспозиции комментатор «применяет» все слова комментируемого текста к событиям его собственного времени, к борющимся общественным группам и лицам.

Однако, «раскрыв» таким образом «тайну» слов пророка, кумранский комментатор тут же зашифровал их заново, придав им условные и символические обозначения, например: община толкующих скользкое, власть толкующих скользкое, Эфраим, Менашше, Ливан, Учитель праведности, Нечестивый священник, Дом Авессалома, Дом Пелега, Человек лжи, Проповедник лжи, Человек глумления и община Человека глумления, Яростный лев, простецы, бедные и т. д. Значение ряда таких символических обозначений уже установлено (см., например, Amusin, 1978), раскрытие же других, особенно в Комментарий на Хаваккука, остается важной, хотя и весьма трудной 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 полустихия 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 [112]. Библейские цитаты в комментариях также показали беспочвенность многих исправлений, предложенных в свое время видными представителями библеистики.

Вернемся, однако, к структуре комментариев. После леммы следует ее истолкование, предваряемое словами *risro* 'толкование этого', *risro 'al* 'толкование этого относится к', *peser haddavar* 'толкование этого слова' и др. Слово «пешер» (арам. *peʔar*) родственно арамейскому

слову *pitron* resp. *pittaron* (от корня *petar*) и означает не просто истолкование, а разъяснение загадок и тайн, в том числе загадки сна [113]. Такими истолкованиями загадочных снов считались Иосиф [114] и Даниил. Когда братья Иосифа решили убить его и бросить затем в яму, они сказали: «И увидим, что получится из его снов» (*wnr'h mh yhuw*; Быт.37:20). Таргум Псевдо-Ионатана передает это место так: «И увидим, что произойдет с истолкованием его снов» (*wnhmy mh yhu psr hlmwy*). В Дан.4:6 вавилонский царь Навуходоносор говорит Валтасару-Даниилу: «... Никакая тайна (*gaz*) незатруднительна для тебя, расскажи мне видение моего сна, который я видел, и (затем) его истолкование (*upisreh*)». По мнению И. Рабиновича, *peser/pittaron* означает не «толкование», а *presaging* - нечто вроде «предвещения», «предсказания» (Rabinowitz, 1973). «Пешер», следовательно, не просто истолкование, но раскрытие сокровенной тайны. Именно «раскрытие» тайны, заключенной в цитированном библейском тексте, и содержится в следующем за леммой комментарии - пещере.

Приведем пример подобной интерпретации или «раскрытия» тайны библейского текста. Обращаясь к Вавилону, пророк говорит: «Ибо злодейство твое на Ливане обрушится на тебя самого и жестокость твоя к животным устроит тебя за кровь людскую, за насилие над страной, городом и над всеми его жителями» (Хав.2:17). Приведя этот текст, созданный в конце VII в. до н.э. и направленный против Нововавилонского царства, кумранский комментатор I в. до н.э. снабжает его следующим истолкованием: «Это относится к Нечестивому священнику, чтобы воздать ему за содеянное им на бедными [115], ибо “Ливан” - это Совет общины, а “животные” - простецы Йехуды, исполняющие Закон. Бог осудил его (т. е. Нечестивого священника. - И. А.) на уничтожение, 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 Иудеи, в которых он (т. е. Нечестивый священник. - И. А.) грабил имущество бедных» (1Q рНав XII, 2-10). Для того чтобы определить и датировать отраженную в том комментарии историческую ситуацию, необходимо расшифровать употребленные в нем условные обозначения: Нечестивый священник, Ливан, Бедные, простецы (петаим) Йехуды, животные.

Возьмем другой пример подобной исторической транспозиции текста с одновременной зашифровкой действующих лиц и групп. Обращаясь к Ниневии, столице Ассирии, пророк VIII в. до н.э. говорит: «Горе городу крови (или: кровавому городу), 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» (4Q169 II, 1-2). Смысл употребленных здесь символов - Эфраим и толкователи скользкого - выясняется из 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 Пелега. Изучение всех фрагментов этого документа, публиковавшихся на протяжении 1956-1968 гг. [116], позволило определить историческую ситуацию, лежащую в его основе: руководимое фарисеями восстание народных масс против хасмонейского царя и первосвященника Александра Янная (90-84); призыв фарисеями на помощь селевкидского царя Деметрия III Евкера (88 г. до н.э.) [117]; переход части восставших на сторону Янная; жестокое подавление восстания и массовая расправа Янная с восставшими; приход к власти фарисеев после смерти Янная в период правления его вдовы - Александры Саломеи (76-67) и их суровая расправа с саддукеями, бывшими политической опорой режима Янная; завоевание Иудеи римлянами в 63 г. до н.э. Эта реконструкция исходит из отождествления Яростного льва с Александром Яннаем; всего пучка символических обозначений «толкователи скользкого» и «Эфраим» - с фарисеями; Менашше - с саддукеями; киттиев - с римской армией периода восточного похода Помпея. Комментарий на Наума в этом случае отражает, преломляя сквозь кумранскую призму, события 80-60-х годов I в. до н.э. и мог быть создан лишь после 63 г. до н.э. Из сказанного вытекает, что «пешарим» можно себе представить как определенную организацию знаков и символов, т. е. как некую семиотическую систему с фиксированной структурой и правилами семантической соотнесенности.

Комментарий на Наума дает 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 Комментариях на кн. Исайи - 4Q 161 (Amoussine, 1974; Амусин, 1979) и на кн. Осии - 4Q 166 (Амусин, 1969). Оказалось, что в этих трех Комментариях нашли отражение важнейшие исторические события в Иудеи в первой

половине I в. до н.э. и именно в такой последовательности. В 4Q 161, как изображены драматические события, связанные с попыткой Янная захватить Акко-Птолемаиду в 90-х годах I в. до н.э.; в 4Q 169, как выше говорилось, были закодированы бурные события 80-60-х годов I в. до н.э., периода правления Янная и его вдовы Саломеи; в 4Q 166 нашли отражение события гражданской войны между сыновьями Янная и Саломеи - Гирканом II, опиравшимся на фарисеев, и Аристубулом II, опиравшимся на саддукеев. При этом одно из этих событий удалось датировать с точностью до одного дня - 15-е число месяца нисана 65 г. до н.э. [118].

Исследование кумранских комментариев, выяснение ситуации, в них отраженной, и расшифровка встречающихся в них условных обозначений еще не закончены. В частности, наиболее крупный по объему, наилучшим образом сохранившийся и содержащий наибольшее количество зашифрованных сведений из истории самой кумранской общины, Комментарий на кн. Хаваккука представляет большие трудности для убедительности отождествления всех условных обозначений. Тем большую осторожность надо соблюдать при решении возникших проблем. Одно несомненно ясно. Кумранские комментарии представляют собой весьма своеобразный и важный источник двоякого рода: 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 воззрений [119].

[107] *Комментированный перевод важнейших памятников обеих этих групп см. в моей книге: Амусин, 1971, с. 133-314. См. также следующие мои работы, посвященные кумранским комментариям: Амусин, 1962а; Амусин, 1964а; Амусин, 1966; Амусин, 1968; Амусин, 1969; Амусин, 1969а; Амусин, 1973; Амусин, 1979; Амусин, 1982; работы, посвященные кумранским антологиям: Амусин, 1965а; Амусин, 1967; Амусин, 1967а; Амусин, 1970; см. также: Amusin, 1971; Amusin, 1978; Amusin, 1967; Amoussine, 1963; Amoussine, 1971, с. 545-552; Amoussine, 1974. Из последних общих работ о кумранских комментариях см.: Brownlee, 1978; Gabrion, 1979.*

[108] *Библиографический указатель важнейших изданий текста, переводов и исследований см.: Амусин, 1971, с. 133-202.*

[109] *Комментированный перевод 1Q 14 (Комментарий на Михея) см.: Амусин, 1971, с. 246-251.*

[110] *Критические замечания о характере этого издания см.: Амусин, 1971, с. 397-409. Обзор новых публикаций см.: Амусин, 1971, с. 399-409. Ввиду специфического характера издания Аллегро оно должно изучаться с помощью специально составленного библиографического указателя Фитцмайера и палеографического исследования Страгнела (Fitzmyer, 1969; Strugnell, 1970).*

[111] *Не исключена возможность, что титул «истолкователь Учения» (dwrs htwrh: 4Q 174 I, 11; CD VI, 7, VII, 18) - синоним Учителя праведности.*

[112] *Weiss, 1963; Brownlee, 1964, с. 62-69; Амусин, 1971, примеч. к 1Q pHab (13, 45, 88, 89, 97, 98, 133, 135, 198, 204, 214 и др.), к 4Q pNah (38, 64) и др.*

[113] *Finkel, 1963; Rabinowitz, 1973; Zeitlin, 1975.*

[114] *Быт.40:8; ср. 40:12,17,18,22; 41:12-13 и др. Ср.: Lehmann, 1962, с. 547.*

[115] *Как ниже (гл. IV, 2, § 1) будет показано, «бедные» - одно из самоназваний кумранской общины.*

[116] *Allegro, 1956; Licht, 1961; Allegro, 1962; DJD V, 1968, с. 27-42.*

[117] *В 1978 г. Рабинович (Rabinowitz, 1978) вернулся к предложенной Раули в 1956 г. идентификации «Деметрия» с Деметрием I Сотером (162-150). См.: Rowley, 1956, а также критику этой гипотезы: Амусин, 1962а, с. 105; Амусин, 1971, с. 217. По словам Рабиновича,*

отождествление «Деметрия» с Деметрием I Сотером устанавливает надежную хронологическую рамку создания не только Комментария на Наума, но и всех комментариев близких к ним текстов. Однако в указанной статье автор ограничился рассмотрением только первых двух строк столбца I Комментария на Наума, не сделав даже попытки согласовать свою идентификацию хотя бы с текстом всего столбца. Между тем при решении вопроса о ситуации, лежащей в основе Комментария на Наума, следует исходить из совокупности всех сведений, имеющихся в этом документе. См.: Амусин, 1962a; Amoussine, 1963; Амусин, 1964a; Amusin, 1978, с. 134-146, 151-152; Амусин, 1982. Ср.: Vermus, 1981, с. 28-29.

[118] Амусин, 1971, с. 233-245; Amoussine, 1971, с. 545-552. Подробно об отражении исторических событий I в. до н.э. в кумранских комментариях см.: Amusin, 1978; Амусин, 1982.

[119] О специфических особенностях жанра пешарим и его отличиях от герменевтических приемов, используемых в мидрашистской, новозаветной и патристической литературе, см.: Lowy, 1969; Амусин, 1971, с. 84-91.

Антологии

Обратимся к обзору другой группы кумранских комментариев - к антологиям, или флорилегиям. К этой группе относятся: Благословение патриархов (4Q PB), Флорилегиум (4Q 174), Мидраш Мельхиседека (11Q Melch), Tanchumim, или Утешения (4Q 176), Catena (4Q 177) [120]. Названные произведения отличаются от пешарим в формальном плане тем, что представляют собой собрания комментированных цитат не из одного, а из разных библейских произведений. Основная же особенность флорилегиев заключается в том, что как цитаты, так и комментарии к ним имеют выраженную мессианско-эсхатологическую направленность.

Особый интерес представляют фрагменты о Мельхиседеке (11Q Melch) [121], к сожалению дошедшие в крайне бедственном состоянии. Тем не менее и в сохранившихся отрывках отчетливо виден эсхатологический фон, на котором возвышается главный герой текста - Мельхиседек (Малкицедек; это имя означает «мой царь - праведность» или «царь праведности»). Сведения о Мельхиседеке в библейской традиции крайне скудны. Он упоминается лишь дважды. Один раз неожиданно и в смутных очертаниях появляется в новелле гл. 14 кн. Бытия как священник «Бога Всевышнего», благословляя Авраама хлебом и вином. Еще более загадочно его упоминание в Пс.110:4: «священник вовек по чину Малкицедека», каковым в НЗ впоследствии назывался Иисус Христос. На фоне столь скудной ветхозаветной традиции поразительно выглядел непомерно разросшийся образ Мельхиседека в новозаветной литературе. А гл. 23 славянского Еноха, в которой изображено чудесное рождение Мельхиседека, предвосхитившее чудесное рождение Иисуса Христа, вообще не могла найти никакого удовлетворительного объяснения (см.: Амусин, 1967; Амусин, 1967a). Тем больший интерес представляет кумранский документ, в котором Мельхиседек наделен многими весьма примечательными чертами. Мельхиседек - небожитель, глава сомна ангелов, покровитель «сынов света», «людей жребия Мельхиседека», эсхатологический судья и носитель божественной мести, благовестник спасения, мессия и искупитель грехов (окончательное спасение сынов света и прощение их грехов должно произойти в день Всепрощения). Большая значимость этого функционального образа очевидна. И хотя генетические корни кумранского Мельхиседека еще не ясны, теперь, благодаря кумранскому тексту, значительно прояснились источники новозаветного образа Мельхиседека.

К антологиям следует отнести также своеобразный документ, известный под сиглом 4Q Testimonia - «Свидетельства» (4Q 175), - собрание цитат мессианско-эсхатологического содержания, но без комментариев к ним (см.: Амусин, 1971, с. 304-314) [122]. В документе четыре цитаты. Три - из книг Чисел и Второзакония, причем цитата из Втор.33:8-11 содержит разночтение с масоретским текстом, существенное для понимания новозаветной концепции отречения от родных и кристаллизации идеи о «familia dei» (Амусин, 1970; Amusin, 1971, с. 357-361). Большой интерес представляет текст четвертого абзаца (стк. 21-30) с цитатой из неизвестного ранее апокрифического сочинения «Псалмы Иисуса Навина», фрагменты которого по счастливой случайности также найдены в 4-й пещере и все еще ждут опубликования (Travail, 1956, с. 65; Strugnell). В этой цитате содержатся намеки на исторические события, не поддающиеся пока уверенному отождествлению и расшифровке (относимые исследователями и ко II в. до н.э., и к I в. до н.э.). Показателен сам факт объединения в одном документе цитат из Священного писания и

апокрифической литературы. Такая практика, как было уже отмечено, засвидетельствована в Новом Завете, в котором наряду с Ветхим Заветом цитируется также апокрифическая книга Еноха. «Свидетельства», по-видимому, принадлежат к типу тех сборников цитат мессианского содержания, которыми, согласно традиции, пользовались авторы новозаветных книг при работе над своими произведениями [\[123\]](#).

[120] По непонятной причине 4Q PB, изданный Аллегро в 1956 г. (Allegro, 1956a), не был включен им в DJD V, 1968. См.: Амусин, 1971, с. 281-286; ср. библиографию: Fitzmyer, 1969, с/ 71 (Appendix). Согласно сообщению Фитцмайера (там же, примеч. 5), окончательное издание этого небольшого, но очень важного текста будет осуществлено Миликом в одном из томов DJD. Между тем в 1967 г. Штегеман предпринял попытку реконструкции новых фрагментов этого текста, увиденного им на выставке кумранских рукописей в 1964 г. См.: Stegemann, 1967, с. 211-217. Флорилегиум (4Q 174): Амусин, 1965a; Амусин, 1971, с. 270-280; Schwartz, 1979; ср. библиографию: Fitzmyer, 1969, с. 67-68. Tanchumim (4Q 176): Allegro, 1968, с. 60-67; ср.: Амусин, 1971, с. 401-402. Catena (4Q 177): DJD V, 1968, с. 67-74; ср.: Амусин, 1971, с. 402-403. О Мидраше Мельхиседек см. сл. примеч.

[121] Мидраш Мельхиседек (11Q Melch). Первоиздание: Woude, 1965; ср.: Jonge - Woude, 1966; см.: Амусин, 1967; Амусин, 1971, с. 287-303; к библиографии, указанной на с. 298, надо добавить следующие наиболее важные переиздания текста и исследования: Carmignac, 1970; Delcor, 1971; Milik, 1972. См. также: Sanders, 1973; Caquot, 1978, с. 246-247; Stichel, 1979.

[122] Издан Аллегро в 1956 г. (Allegro, 1956a, с. 182-187) и переиздан им в 1968 г. (DJD V, 1968, с. 57-60). Подробную библиографию см.: Fitzmyer, 1969, с. 68-70; Амусин, 1971, с. 308.

[123] Allegro, 1956a, с. 186-187; Allegro, 1964, с. 155-156; ср.: Амусин, 1971, с. 306-307.

Фрагменты различного содержания

Среди фрагментов 1-й пещеры обращают на себя внимание тексты *апокалиптического* и *литургического* содержания. Прежде всего, это фрагмент кн. Тайн (1Q Myst = 1Q 27) на еврейском языке (Амусин, 1971, с. 317-325). Этот отрывок относится к лучшим образцам литературного творчества кумранской общины: хороший язык, ясная система образов. В сохранившемся фрагменте ставится основная апокалиптическая проблема - «тайна будущего» (отсюда и условное название 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. Праведность сопоставляется с солнцем, которое является основой мирового порядка, источником жизни. Автор предвидит, что после победы сил света над силами тьмы праведность станет эталоном и нормой общественного бытия: «... нечестие отдалится от лица праведности, как тьма отступает перед светом; и как рассеивается дым и нет его больше, так исчезнет нечестие навеки, а праведность откроется как солнце - (установленный) порядок мира... Тогда знание заполнит мир и никогда не будет в нем больше безрассудства. Уготовано слову сбыться, и истинно пророчество; и отсюда да будет вам известно, что оно неотвратимо» (I, 5-8).

Картина всемирного социального зла рисуется весьма реалистически: все народы стремятся угнетать и грабить друг друга. Ни для кого автор не делает исключения: «Разве не все народы ненавидят кривду? А среди всех них она 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?» (I, 8-11). Фрагменты нескольких рукописей этого произведения, найденные в 4-й пещере, еще не изданы (Travail, 1956, с. 61; Milik).

Из фрагментов другого апокалиптического произведения - «Описание Нового Иерусалима» (JN ag; на арамейском языке) - опубликованы фрагменты из 1, 2, 5-й и частично 11-й пещер [\[124\]](#). Фрагменты 4-й пещеры еще не публиковались. Понимание этого сложного произведения будет, по-видимому, облегчено текстом «Храмового свитка» [\[125\]](#).

[124] 1Q JN ar = 1Q 32 (DJD I, 1955, с. 134-135); 2Q JN ar = 2Q 24 (DJD III, 1962, с. 84-89); 5Q JN ar = 5Q 15 (DJD III, 1962, с. 184-193); 11Q JN ar (Jongeling, 1970; Jongeling, 1970a). Фрагменты из 2-й пещеры изучены Байе (Baillet 1955).

[125] О близости терминов и реалий этих двух документов см.: Yadin, 1977, I, с. 174-175, 181, 186.

Литургические тексты

Помимо литургического сборника 1Q Sb следует еще указать на тексты из 1-й пещеры - 1Q 34 и 1Q 34 bis (DJD I, 1955, с. 136б 152-155), - которые содержат молитвы, в том числе для Судного дня, а возможно, и для праздника Возобновления Союза. В 1Q 34 bis, fr. 3, I, 5 встречается слово «изменники» (bwgdym), оно неоднократно повторяется в 1Q pNab и CD и отражает один из этапов внутренней борьбы в общине. Карминьяк находит текст 1Q 34 bis сходным по изяществу литературной формы с кн. Тайн (Carmignac II, 1963, с. 263). 46 фрагментов этого произведения из 4-й пещеры еще не опубликованы.

К литургическим текстам относятся изданные Байе в 1961 г. два фрагмента произведения, названного им «Слова о светильниках» - 4Q Dibre ham-me'orot (4Q Dib Ham) [126]. По палеографическим данным издатель датирует рукопись около середины II в. до н.э. (Карминьяк предпочитает более позднюю датировку - конец II в. до н.э.; Carmignac II, 1963, с. 301) - и считает ее сочинением хасидеев или преесейским произведением. Леман, соглашаясь с датировкой издателя, сопоставил кумранский текст с одной из древнейших из дошедших до нас молитв типа «Таханун» и показал множество буквальных совпадений с текстом этой молитвы. В результате Леман пришел к выводу, что этот документ представляет скорее официальную еврейскую традицию, чем сектантскую молитвенную практику (Lehmann, 1964). Вопрос об этом документе следует считать открытым.

К литургическим текстам относят также фрагмент 4Q 181 (Allegro, 1968, с. 79-80; Milik, 1972, с. 114-118) и прелиминарно изданные Миликом фрагменты 4Q 280-282, 286-287 (Milik, 1972, с. 126-135), в которых произносятся проклятия в адрес Милкиреши - разновидности Сатаны, духовного противника Мельхиседека.

[126] Baillet, 1961. Текст частично переиздан: Zohori, 1961. 32 небольших фрагмента этого произведения еще не опубликованы.

Поучительная литература

К жанру поучительной литературы относят изданный Аллегро в 1964 г. фрагмент весьма любопытного документа, названного им «Проделки распутной женщины» (Allegro, 1964a) [127] и известного под сиглами 4Q 184 resp. 4Q Sap. resp. 4Q Wiles (Harlot). От вынесенного издателем в заглавие слова «блудница» - [hzwn]h в тексте остался только последний знак h, но контекст оправдывает сделанное Аллегро восстановление. Палеографически фрагмент относится к иродианскому времени - конец I в. до н.э. Издатель текста ограничился в 1964 г. следующей краткой его интерпретацией: «Образ распутной женщины использован здесь совсем для другого объекта авторской полемики, возможно, как в “Откровении” - против Рима» (Allegro, 1964a, с. 53).

Документ вызвал различные толкования. Так, Хёниг считает, что этот «сатирический фрагмент» написан караимом против учения раввинов (Hoening, 1965). Дюпон-Соммер полагает, что речь идет не о распутной женщине, а вообще о женщинах (вместо [hzwn]h 'блудница' Дюпон-Соммер дополняет [h's]h 'женщина'), inferнальная природа которых осуждается автором текста [128]. Автор этих строк и Карминьяк пришли одновременно и независимо друг от друга к выводу, что этот документ направлен против Кумрану секты (Амусин, 1965б, с. 89; Carmignac, 1965а, с. 374). Как мне представляется, в этом документе, который я назвал бы скорее памфлетом, чем поэмой, имеется аналогия, позволяющая точнее определить, против какой именно секты направлен памфлет и почему избран образ распутной женщины. 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 истолковал, или «раскрыл», так: «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). Как выше было сказано, из всего контекста Комментария на Наума определенно вытекает, что Эфраим - одно из символических обозначений фарисеев. Как показал Бургман (Burgmann, 1974, с. 327-328, 346 и др.), дальнейший шаг в углубленном изучении текста документа, раскрытии двойного

значения ряда употребляемых в нем слов и выражений, а также восстановлении разрушительных слов и выражений сделал Газов-Гинзберг (Gazov-Ginzberg, 1967). Сам Бургман считает, что под обозначением «развратная женщина» скрывается первосвященник и этнарх Симон Маккавей (Bufgmann, 1974, с. 323-359), с чем согласиться, как мне представляется, трудно.

К поучительной литературе можно, по-видимому, отнести также еще малоизученные фрагменты 4Q 185 (Allegro, 1968, с. 85-87; Strugnell, 1970, с. 269-273; см. также перевод: Vermis, 1979, с. 257-259).

[127] Переиздан Аллегро в 1968 г. без заглавия с прибавлением шести новых фрагментов. См.: Allegro, 1968, с. 82-85 (4Q 184).

[128] Dupont-Sommer, 1964a, с. 54-55; Dupont-Sommer, 1965a. См. Возражения Карминьяка: Carmignac, 1965a, с. 372-373.

Астрологическая литература

Астрологическая литература. Гороскопы. В 1964 г. Аллегро опубликовал фрагменты гороскопа (на еврейском языке) из 4-й пещеры (Allegro 1964b), переизданные им в 1968 г. (Allegro, 1968, с. 88-91). Эти тексты известны теперь под сиглами 4Q Сруptic и 4Q 186 [129]. С внешней, формальной стороны текст отличается своеобразным криптографическим способом написания: во-первых, в нем комбинируются три системы алфавитов - еврейский, греческий и финикийский (или палеоханаанский); во-вторых, каждая строка и каждое слово написаны не справа налево, как обычно в семитских языках, а слева направо; например, слово wslws 'и три' записано swlsw (см.: Амусин, 1971, с. 98).

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 столпа [130]. Дух его: в доме света - шесть (долей) и три - в доме (8) тьмы. И это есть гороскоп (hmwld), в котором он рожден: (9) в ноге Быка. Он будет бедным. И животное его - Бык». Противопоставление дома света дому тьмы соответствует дуалистическому учению света - тьмы, нашедшему свое отчетливое выражение в столбцах III-IV Устава кумранской общины. (см. ниже, гл. IV, 3). Обращает на себя внимание различное соотношение «долей» света - тьмы в каждом из гороскопов. В только что цитированном соотношении шести к трем в пользу света. В другом гороскопе (стб. III, 5-6) соотношение противоположное: восемь к одному в пользу тьмы. Судя по контексту еще одного поврежденного гороскопа (фр. 2, стб. I; DJD V, 1968, с. 91), можно предположить, что в нем наиболее благоприятное соотношение: восемь к одному в пользу света. В цитированном выше гороскопе обращает на себя внимание также предсказание (стк. 9): «бедным будет» ('пу yhyh). Поскольку одним из главных самоназваний членов кумранской общины было именно «бедные», «нищие», то не исключено, что в данном гороскопе утверждается принадлежность его хозяина к «общине бедных». В каждом из этих гороскопов отчетливо выступают три «столпа» идеологии кумранской общины: дуализм света - тьмы, предопределение и избранничество. В таком случае можно вместе с К. Б. Старковой предположить, что гороскопы составлялись для каждого из вступающих в общину (см. интересный анализ этого вопроса, а также причины криптографической записи гороскопов: Старкова, 1978, с. 128-131).

Другой астрологический текст из 4-й пещеры - так называемый мессианский арамейский текст (4Q Mess ar) - был опубликован Старки в 1964 г. (Starcky, 1964, с. 51-56) и отнесен им к жанру гороскопов; переиздан в 1965 г. Карминьяком и Фитцмайером (Carmignac, 1965, с. 206-217; Fitzmyer, 1965) [131]. По палеографическим соображениям он датируется Старки и другими исследователями раннеиудейским 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 слова, например: руки, зубы, знаки на бедрах и т. п., что указывает на гороскопический характер текста. Строки 4-11 содержат важные сведения о мессианско-эсхатологических воззрениях кумранской общины.

Вскоре после публикации Старки Фитцмайер высказал предположение, что в этом тексте можно видеть рассказ о рождении Ноя (Fitzmyer, 1965). Это мнение было поддержано Миликом (Milik, 1971b, с. 366), который отнес вместе с 4Q Mess ar также и 4Q 186 к кругу енохической литературы. В 1976 г. Милик писал: «По моему мнению, эти четыре арамейских манускрипта [132] (а также еврейская версия в 4Q 186) относятся к "Книге Ноя", в которой с большими

подробностями рассказывается о рождении патриарха (с астрологическим разделом, содержащим серию гороскопов) и, вероятно, о всей его жизни» (Milik, 1976, с. 56). отождествление текста 4Q 186 с постулируемой «Книгой Ноя» не представляется сколько-нибудь убедительным, да и сам Милик в другом месте выражает осторожное сомнение в этом [133]. Что касается отнесения 4Q Mess ar к кругу енохической литературы, в частности к «Книге Ноя», то с этим также трудно согласиться. Однако вопрос этот потребует дополнительного исследования после опубликования остальных трех рукописей мессианского арамейского текста.

[129] Библиографию до 1969 г. см.: Fitzmyer, 1969, с. 70-71; см. также: Амусин, 1971, с. 97-99; Старкова, 1978, с. 124-132.

[130] 'mwd; ср. Иов 26:11: «столпы небес сотрясаются». Ed. pr.: «второй свод» (Second Vault); Старкова, 1978, с. 128: «вторая колонна».

[131] См. также: Амусин, 1966б с. 77-79; Dupont-Sommer, 1966, с. 246-253; Dupont-Sommer, 1967. Гринфилд склонен отнести этот текст к циклу Мельхиседека. См.: Greenfield, 1973, с. XXXVI.

[132] Речь идет о еще не изданных трех рукописях мессианского арамейского текста, на которые указал Старки в своем editio princeps (Starcky, 1964, с. 51).

[133] Milik, 1976, с. 60: «Neither is it possible to vouch for the exact equivalence between the Hebrew texts of horoscope of Noah (followed by other horoscopes?) in the Aramaic "Book of Noah"».

Храмовый свиток

«Храмовый свиток» (11Q Temple) [134]. Сведения о приобретении этого самого длинного кумранского свитка появились в прессе в октябре 1967 г. [135]. Вскоре в научных журналах стали печататься предварительные сообщения его будущего издателя Ядина [136] и факсимильные воспроизведения отдельных отрывков текста [137]. На основании этих данных появились и общие обзоры [138], и обсуждения отдельных проблем [139].

«Храмовый свиток» написан на тонком пергаменте (толщина - 0,1 мм) и состоит из 66 столбцов. Общая длина свитка - 8,6 м, что превосходит самый длинный из всех до сих пор известных кумранских свитков - пространный свиток Исая (1Q Isa), длина которого достигает 7,3 м (ср. длину свитка Войны - 2,9 м). Рукопись выполнена кумранским письмом иродианского типа и палеографически датируется издателем концом I в. до н.э. или началом I в. н.э. Дату создания произведения Ядин относит к I в. до н.э.

По содержанию документ состоит из четырех разделов: собрание религиозных правил и различных предписаний - галахот; перечень жертв и приношений для каждого из праздников и их описание; детальные предписания для построения храма и правила «чистоты» в храмовом городе; статут царя и армии.

В первом разделе автор группирует предписания, разбросанные в Пятикнижии, наиболее широко используя кн. Второзакония. В отличие от канонического текста Пятикнижия, где предписания бога передаются через Моисея, здесь божественные повеления исходят непосредственно от самого бога. Например, в кн. Чисел 30:4-6 говорится: «И если женщина даст обет Господу... и Господь простит ей...» В свитке это место передано так: «И если женщина даст обет *Мне...* и *Я* прощу ей...» Тем самым этому кумранскому сборнику правил придается еще больший божественный авторитет. В отличие от кумранских пешарим и свитка Псалмов из 11-й пещеры, где тетраграммы YHWH выписаны палеоеврейским или финикийским письмом, здесь тетраграмма передается обычными квадратными знаками. Как полагает Ядин, это указывает на то, что писец рассматривал весь текст этого памятника «как часть Священного писания *sensu stricto*» (Yadin, 1967, с. 136). Приводимые цитаты представлены различными библейскими версиями, в том числе еврейским оригиналом Септуагинты, что очень важно 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. Ядин приводит такой пример. В свитке имеется предписание: «Если женщина беременна (ml'h букв. "полна") и ее младенец умер во чреве, то все дни, в течение

которых младенец пребывает внутри ее, она нечиста, подобно могиле». Как полагает Ядин (Yadin, 1969a, с. 142), это правило, отсутствующее в библейском законодательстве, явно полемично по отношению к предписанию мишнаитского трактата Hullin IV, 3, где говорится: «Если младенец женщины умер во чреве своей матери... мать остается чистой до выхода ребенка». На ряде примеров Ядин показывает, что 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.

Как было сказано, во втором разделе приводится перечень жертвоприношений применительно к различным праздникам. Ниже (гл. IV, 2, § 5) мы остановимся на ранее неизвестных праздниках, о которых сообщается в «Храмовом свитке».

Принадлежность этого произведения к кругу кумранско-ессейской литературы видна не только из палеографических и орфографических особенностей рукописи, но также из того бесспорного факта, что автор исчисляет праздники на основе кумранского календаря.

Около половины свитка занимает детальное описание будущего храма со всеми его архитектурными особенностями и внутренним устройством. Кстати, большой удельный вес описания храма и обусловил название свитка. Приводимый в свитке план не совпадает ни с одним из дошедших до нас описаний Соломонова храма, эсхатологического храма Иезекиила, Второго храма (книги Царей и Хроник, кн. Иезекиила, Письмо Аристея, Иосиф Флавий, мишнаитские трактаты Миддот и Тамид).

В последнем разделе свитка рассматриваются статут царя и порядок мобилизации жителей в случае военной угрозы. В зависимости от степени опасности устанавливается норма мобилизации от одной десятой до половины граждан и войска. Предусматривается также порядок несения гарнизонной службы для охраны границ и городов. Как указывает Ядин, в этих установлениях имеются явные отзвуки конкретных исторических событий времен создания документа - в период правления хасмонейской династии.

Даже краткий обзор, сделанный на основании предварительных сообщений издателя текста, показывает, что опубликование этого богатейшего по языковому материалу и важного по разнообразному содержанию памятника (Yadin I-III, 1977) - крупное событие в кумрановедении [140].

[134] Сигл 11Q Temple был предложен Ласором. См.: LaSor, 1972, с. 38, примеч. 11.

[135] См., например, «Morning Star», 23.X.1967.

[136] Yadin, 1967; Yadin, 1968; Yadin, 1969a; Yadin, 1971a; Yadin, 1972; Yadin, 1972a.

[137] Стб. 58, стк. 1-9 - NDIBAA, 1969, рис. 57; «Lamerchav», 4.VII.1969, с. 1; стб. 64, стк. 6-13 - Yadin, 1971a, с. 6-8, табл. 1; стб. 57, стк. 17-19 - Yadin, 1972.

[138] См., например: Wilson, 1969, с. 263-272; Амусин, 1971, с. 393-396.

[139] Baumgarten, 1972; Dupont-Sommer, 1973; Kimron, 1978. См. сл. примеч.

[140] Уже после завершения работы над этой книгой мне стало известно о выходе в свет в самом конце 1977 г. трехтомного издания «Храмового свитка» (Yadin I-III, 1977). Начиная с 1978 г. стали появляться исследования, посвященные изучению свитка, из которых укажем на следующие: Levine, 1978; Lehmann, 1978; Qimron, 1978; Milgrom, 1978; Milgrom, 1978a; Milgrom, 1978b; Milgrom, 1980. См. также рецензии: Baumgarten, 1978; Старкова, 1981.

Медный свиток

«Медный свиток» (3Q 15) [141]. 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, зарытые у входа в 3-ю кумранскую пещеру. Линии излома по краям показали, что первоначально оба свитка составляли одно целое. Дальнейшие исследования обнаружили, что свиток был склепан из трех полос тонкой меди (0,75 мм), а разлом произошел, очевидно, при свертывании свитка. Медь подверглась окислению в такой степени, что

о механическом разворачивании свитков не могло быть и речи. После принятия необходимых мер, предохранивших свитки от распада и гибели, они были помещены в стенде под стеклом в Археологическом музее Иерусалима.

Размеры всего свитка: длина - 2,4 м, высота - около 39 см. На наружной стороне отчетливо различались следы знаков, выгравированных на их внутренней стороне. В 1953 г. К. Кун, первый ученый, изучавший эти свитки, склонившись над стеклом стенда - прикоснуться к свиткам запрещалось, - пристально рассматривал наружную их поверхность. После долгого и утомительного изучения Куну удалось определить, что на свитках выгравированы древнееврейские знаки, и он даже разобрал несколько разрозненных слов: «локтей» (мера длины - около 50 см), «серебро», «золото», «зарыто». Результаты своего изучения доступной глазу наружной стороны свитка Кун опубликовал в 1954 г. в статье, где предложил следующие выводы: во-первых, медные свитки содержат инвентарную опись зарытых сокровищ; во-вторых, эти сокровища принадлежат ессеической общине, создавшей кумранские рукописи (Kuhn, 1954). Первый вывод вскоре блестяще подтвердился.

После того как все средства, предложенные для разворачивания свитка, оказались несостоятельными, прибегли к следующему: с разрешения иорданских властей в 1955 г. свиток был направлен в Манчестерский технологический институт. Там проф. Бейкер с помощью специально созданной им установки распилит 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 и золотых и серебряных сосудов, зарытых в 60 (или 61) местах хранения. Вот примеры этих записей[*]. «В крепости, которая в долине Ахор, сорок локтей под ступенями, ведущими к востоку: сундук с деньгами и его содержимое: семнадцать талантов весом КеН» (№ 1); «Шестьдесят локтей от “Соломоновой канавы” в направлении большой сторожевой башни зарыто на три локтя: 13 талантов серебра» (№ 24); «Под надгробием Авессалома, на западной стороне, зарыто на двенадцать локтей: 80 талантов» (№ 49); «В яме (?ith), примыкающей с севера, в отверстии, открывающемся к северу, и захоронено у его стока: копия этого документа с объяснением и своими измерениями и опись каждой вещи и др[угое]» (№ 61).

[*] *Привожу их в переводе Г. М. Бауэра (см.: Аллегро, 1967).*

Впервые полный перевод текста «медного свитка» с развернутым топографическим комментарием был издан Ж. Миликом в 1959 г. (Milik, 1959a). В 1960 г. появилось издание самого текста с переводом и комментарием Аллегро (Allegro, 1960; ср.: Allegro, 1964c). В 1962 г. появилось официальное издание Ж. Милика в DJD III, с. 199-302 (в котором, кстати, полностью игнорируется издание Аллегро). Помимо фотографий всех 12 сегментов, их прорисовки, транслитерации и перевода это издание содержит обширное исследование палеографии, орфографии, языка, лексики и топографии. Наконец, в 1963 г. появилась монография Б. Лурье, содержащая новое, третье издание текста (с прорисовкой) с обширным комментарием (Lurje, 1963). Эти три издания отличаются по предложенным чтениям текста, его интерпретации и по отождествлению многочисленных топографических ориентиров (см.: Амусин, 1967б, с. 12-14). Эти различия в известной мере связаны с общими концепциями издателей.

Ознакомление с текстом свитка не только не прояснило его тайны, но, напротив, нагромождало одну загадку на другую. Прежде всего, при гравировке на меди произошла известная деформация знаков, что крайне затрудняет их прочтение и допускает множество вариантов. Загадочны названия районов захоронения и топографических ориентиров; непонятными оказались греческие буквы, которыми заканчивались некоторые записи [142]. Отсутствуют также определенные критерии для установки весового эквивалента зарытого золота и серебра в слитках. По некоторым подсчетам, вес всего укрытого золота и серебра достигал 200 т, по другим - 138 т 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 отдельные гипотезы, пытающиеся определить и объяснить происхождение и характер этого документа.

Так, Дюпон-Соммер (Dupont-Sommer, 1964, с. 393-404) продолжает придерживаться первоначальной гипотезы Куна о ессеико-кумранском происхождении этого документа (сам Кун впоследствии изменил свое мнение и считал, что сокровища принадлежали храму, но были отданы ессеям на хранение). Однако гипотеза Куна - первоначальная и уточненная - столкнулась с рядом неразрешимых противоречий. Не было недостатка и в других гипотезах. Так, С. Рот считал, что «Медный свиток» - опись храмовых сокровищ, укрытых зелотами во время войны с Римом [143].

К Роту присоединился Аллегро, первый издатель текста свитка. Аллегро настолько уверовал в реальное существование спрятанных золотыми сокровищ, а также в правильность своих отождествлений топографических ориентиров, перечисленных в «Медном свитке», что организовал на средства, выделенные газетой «Дейли Мейл», две археологические экспедиции (декабрь 1959 - январь 1960 и апрель 1960 г.) для отыскания некоторых из указанных в свитке мест хранения, которые он локализовал в Хирбет-Кумране, на территории главного строения кумранской общины и в некрополе долины Кедрона. При помощи новейших типов миноискателей и приборов, обнаруживающих в земле не только металл, но и керамику из парамагнетической глины, Аллегро надеялся отыскать зарытые в земле сокровища. Результаты экспедиции оказались более чем скромными и мало обнадеживающими. На территории Хирбет-Кумрана обнаружены лишь глиняные горшки с остатками и костями животных (Allegro, 1960a). Никаких монет и слитков благородного металла экспедиция не нашла. Таким образом, эта на первый взгляд правдоподобная гипотеза строится на чисто умозрительных основах.

Наиболее распространенной является фольклорно-апокрифическая гипотеза, выдвинутая Р. де Во, Мувинкелем, Кроссом, Зильберманом, Миликом и др. [144]. Несмотря на ряд нюансов у различных ее сторонников, общим для них является мнение, что «Медный свиток» - 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 в 1962 г.

По мнению Милика, «Медный свиток» - письменная фиксация апокрифической традиции о богатствах храма. По палеографическим соображениям Милик датирует свиток промежутком между 30 и 130 гг., однако предпочтение отдает второй половине I в. н.э., после разрушения храма в 70 г. н.э. «Медный свиток», по мнению Милика, свидетельство мессианских верований, широко распространенных после разрушения храма. Ключ для понимания этой описи следует искать в народной вере в будущую реставрацию храма мессией. Храмовые сосуды драгоценности были спасены и укрыты ангелами по воле бога. Свиток же написан не ессеями, а полуграмотным, быть может, даже психически неполноценным человеком, одинаково плохо владевшим литературными формами классического еврейского, мишнаитского и арамейского языков. Основное значение свитка, помимо отраженных в нем мессианских чаяний, заключается в том, как полагает Милик, что это памятник живого, разговорного еврейско-мишнаитского диалекта долины Иордана I в. н.э. с обильной примесью арамеизмов.

Хотя в принципе можно согласиться с существованием народных сказаний о спасенных ангелами несметных сокровищах храма, ждущих явления Илии-пророка [145], тем не менее уязвимость фольклорно-апокрифической гипотезы заключается в том, что она не в состоянии ответить на ряд вопросов, неизбежно встающих при знакомстве с текстом свитка.

Прежде всего, 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 весьма 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 автора текста со скрупулезным обозначением мест укрытия даже столь небольших «кладов», как, например, четырех статуров (№ 39 - по изданиям Аллегро и Лурье; № 40 - по изданию Милика)? Почему легенда о богатствах храма в конечном счете ограничилась относительно скромными размерами сказочных богатств? Из Флавия известно, что римские полководцы, запуская руки в хранилища храмовой казны, брали суммы отнюдь не меньшие, чем зафиксированные в описи на медных листах, зарытых у входа в 3-ю пещеру Кумрана. На эти и множество других вопросов фольклорная гипотеза пока ответа не дала.

Еще одна гипотеза была выдвинута Лаперуза (Laperrousaz, 1961) и развита в названной выше монографии Лурье - третьем издании текста «Медного свитка». По мнению Лаперуза - Лурье, «Медный свиток» составлен в период восстания Бар-Кохбы (132-135). Согласно Лурье, свиток отражает реальный факт укрытия сохранившихся храмовых сосудов и собранных в диаспоре средств для храма, отстройка которого входила в планы Бар-Кохбы. Опираясь на сравнительный анализ терминов «Медного свитка» и талмудической литературы, Леман пытался показать, что упоминаемые в «Медном свитке» ценности не имели никакого отношения к храмовым сокровищам; по его мнению, это были средства, собиравшиеся главным образом в диаспоре после разрушения храма в 70 г. н.э. и вплоть до восстания Бар-Кохбы (Lehmann, 1964a).

Как отметил Лаперуза, вернувшийся к этому вопросу в 1976 г., клад был спрятан в 3-й пещере эмиссаром Бар-Кохбы (Laperrousaz, 1976, с. 131-147). Насколько я могу судить, это предположение также не находит прямых подтверждений в самом тексте.

Таким образом, три имеющихся до сих пор издания (Аллегро - 1960; Милик - 1962; Лурье - 1963), дающие три во многом различающиеся версии и отражающие три основные гипотезы истолкования [146], 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 чтения и 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 издатели широко использовали данные ветхозаветной, новозаветной и талмудической географии и топографии, данные археологических раскопок Палестины и свидетельства античных и церковных авторов, христианских паломников, итинерариев 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», памятником живого, разговорного еврейско-мишнаитского диалекта, представляет выдающийся интерес для истории еврейского языка, его лексики и палеографии. К творениям кумранской общины «Медный свиток», по всей вероятности, не имеет отношения.

[141] Подробнее о «Медном свитке» см.: Амусин, 1967б, с. 4-15.

[142] Например: I, 4 - KeN; I, 12 - XAG; II, 2 - HN; II, 4 - Qe II, 9 - DI и др. Ср.: Milik, 1962, с. 221: «Я не нашел никакого удовлетворительного объяснения, почему в еврейском документе в разных местах проставлены греческие буквы и каково их значение; по мнению Улендорфа, эти греческие знаки - числительные [Ullendorf, 1961], но тогда непонятно, почему они проставлены выборочно».

[143] Roth, 1957, с. 323; ср.: Driver, 1965, с. 30-36. По мнению Ренгсторфа, «Медный свиток», как и все кумранские рукописи, является частью храмовой библиотеки, укрытой в кумранских пещерах (Rengstorf, 1960).

[144] Vaux, 1956a; Mowinkel, 1957; Cross, 1958, с. 16-18; DJD III, 1962, с. 217-221; Silberman, 1960; Gaster, 1964, с. 383-385; Milik, 1962, с. 199-302.

[145] Эта традиция нашла свое отражение в дном каббалистическом тексте из «Mesekhet Kelim shel Bet ha-Midrash», на который указал Зильберман (Silberman, 1960). В этом тексте, в частности, говорится, что опись спрятанных сокровищ начертана на медной таблице (luah nehoset).

[146] Не станем останавливаться на других, подчас странных гипотезах. Так, Бургман полагал, что медные свитки возникли в противовес металлической таблице, на которой был начертан текст военного союза, заключенного Маккавеями с Римом. Сектанты, мол, хотели показать, чем они будут располагать в Священной войне (Burgmann, 1977 с. 10-11).

Новозаветные тексты в Курмане

В 1962 г. Байе опубликовал в третьем томе официальной серии «Открытия в Иудейской пустыне. “Малые пещеры” Кумрана» папирусные фрагменты (вернее, клочки) на греческом языке из 7-й пещеры (Baillet, 1962, с. 142-146, табл. XXX). Фрагмент 1 Байе определил как отрывок из кн. Исход (par 7Q LXX Ex 28:4-7), а крохотный фрагмент 2 - как отрывок из апокрифического Послания Иеремии (par 7Q Ep Jer gr II, 43-44). Остальные 17 фрагментов помещены под рубрикой «неидентифицированные фрагменты». В большинстве случаев на этих фрагментах, насчитывающих от одной до пяти строк, сохранились только отдельные знаки и ни одного слова полностью, если не считать союза kai и артикля to.

В 1972 г. известный испанский папиролог и теолог Хозе Калахан опубликовал в журнале «Biblica» статью, в которой предложил отождествить три фрагмента как отрывки новозаветных текстов: 7Q 5 = Марк 6:52-53; 7Q 6,1 = Марк 4:28; 7Q 8 = Посл. Иак.1:23-24 (Callaghan, 1972). В

этом же номере журнала была помещена статья итальянского ученого Карла Мартини, выступившего в поддержку гипотезы Калахана (Martini, 1972). В том же году обе эти статьи были изданы на английском языке в виде особого приложения к американскому журналу «Journal of Biblical Literature» (Callaghan, 1972a; Martini, 1972a). В течение 1972-1973 гг. Калахан выступил еще с рядом статей, в которых продолжал развивать свою гипотезу и отождествлять новые ривыки [147]. В результате к трем названным выше отождествлениям Калахан прибавил еще следующие: 7Q 4 = 1 тимоф.3:16; 4:3 7Q 6, 2 = Деяния 27:38; 7Q 7 = Марк 12:7; 7Q 9 = Римл.5:11-12; 7Q 10 = 2 Петр 1:15; 7Q 15 = Марк 6:48.

Нет надобности подробно останавливаться на том огромном научном значении, которое имело бы подтверждение гипотезы Калахана. Однако едва лишь появилась первая его публикация, отождествления Калахана стали единодушно отвергать и опровергать папирологи и теологи - Байе, Бенуа, Робертс, Фи, Хмиль, Урбан и др. [148]. Надо сказать, что внешне отождествление Калахана и его восстановления выглядят весьма эффектно. Однако при столь малом количестве сохранившихся знаков оригинала априори можно предположить вероятность альтернативных решений этих загадок. Лишь время покажет, возможно ли в принципе их убедительное решение.

[147] Callaghan, 1972b; Callaghab, 1972c; Callaghan, 1972d; Callaghan, 1973.

[148] Baillet, 1972a; Baillet, 1975; Benoit, 1972; Benoit, 1973; Roberts, 1972; Fee, 1973; Chmiel, 1973; Urbbn, 1973;. Ср.: Haelst, 1976, с. 339