

СИРИЙСКИЕ  
ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ  
ПСЕВДОЭПИГРАФЫ

Апокрифические псалмы Давида  
Апокалипсис Баруха  
Сентенции Менандра

*Перевод с сирийского,  
вводные статьи и комментарии  
Ю. Н. Аржанова*



Санкт-Петербург  
2011

УДК 82-97  
ББК 84(0)3  
А 80

Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы: Апокрифические псалмы Давида, Апокалипсис Баруха, Сентенции Менандра / Перевод с сирийского, вводные статьи и комментарии Ю. Н. Аржанова. СПб.: «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011. — 240 с.

ISBN 978-5-86007-675-4

Сборник «Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы» включает в себя переводы трех текстов эллинистической эпохи, связанных с Ветхим Заветом и сохранившихся на сирийском языке: пяти апокрифических псалмов Давида, Сирийского апокалипсиса Баруха (2 Барух) и сборника сентенций, носящего имя Менандра. Каждый текст предваряется введением, в котором рассматривается контекст его появления и литературные особенности, и сопровождается подстрочными комментариями.

Включенные в сборник произведения позволяют лучше понять контекст раннего христианства и формирования Нового Завета и могут быть интересны самому широкому кругу читателей.

Все права защищены. Никакая часть книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, включая фотокопирование, размещение в Интернете и запись на магнитный носитель, без письменного разрешения владельца. Цитирование без ссылки на источник запрещено. Нарушение прав будет преследоваться в судебном порядке согласно законодательству РФ.

По вопросу разрешения и приобретения неисключительного права обращаться в редакцию издательства по e-mail: [redaktor@dbulanin.ru](mailto:redaktor@dbulanin.ru)

ISBN 978-5-86007-675-4

© Ю.Н. Аржанов, 2011  
© А. П. Бакланова, 2011 — обложка  
© ООО «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Предисловие</b> . . . . .	5
------------------------------	---

### **АПОКРИФИЧЕСКИЕ (СИРИЙСКИЕ) ПСАЛМЫ ДАВИДА**

<b>Введение</b> . . . . .	17
---------------------------	----

1. Псалмы в еврейской и греческой традициях . . . . . 17
2. Апокрифические псалмы в сирийской традиции. . . . . 22
3. Замечания к русскому переводу . . . . . 30

<b>Пять апокрифических псалмов</b> . . . . .	31
--	----

- 151 [Сир. I] . . . . . 31
- 152 [Сир. IV] . . . . . 34
- 153 [Сир. V] . . . . . 36
- 154 [Сир. II] . . . . . 37
- 155 [Сир. III] . . . . . 41
- Заключение . . . . . 44

<b>Приложение</b> . . . . .	44
-----------------------------	----

- 151-й псалом, еврейская версия (11Q5 28.3–14) . . . . . 44

### **СИРИЙСКИЙ АПОКАЛИПСИС БАРУХА**

<b>Введение</b> . . . . .	49
---------------------------	----

1. Фигура Баруха в истории иудаизма и христианства . . . . . 49
2. Текст 2Бар . . . . . 55
3. 2Бар как литературное произведение . . . . . 64
4. Богословие 2Бар . . . . . 71
5. Замечания к русскому переводу . . . . . 75

<b>Книга откровения Баруха сына Нерии</b> .....	77
Часть 1 .....	77
Часть 2 .....	88
Часть 3 .....	95
Часть 4 .....	107
Часть 5 .....	116
Часть 6 .....	126
Часть 7 .....	148

## **СИРИЙСКИЕ СЕНТЕНЦИИ МЕНАНДРА**

<b>Введение</b> .....	159
1. Античные гномологии .....	159
2. Сирийские сентенции Менандра .....	171
3. Замечания к русскому переводу .....	183
<b>Мудрец Менандр сказал...</b> .....	185
Флорилегий .....	185
Эпитома .....	218
<b>Приложение</b> .....	220
Сопоставительные таблицы номеров сентенций СирМен .....	220
<b>Список сокращений</b> .....	227
<b>Избранная библиография</b> .....	229
<b>Общий указатель</b> .....	236

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Завоевания Александра Македонского положили начало новой исторической эпохе в областях вокруг Средиземного моря.<sup>1</sup> Иудеи, жившие в Палестине и диаспоре, оказались включены в ареал распространения греческого языка и литературы. Период утверждения «эллинской» культуры на территории всего Ближнего Востока определяется как эпоха «эллинизма».<sup>2</sup> Для Сирии и Палестины она берет свое начало в 332 г. до Р.Х., когда эти области были завоеваны Александром и превратились в одну из провинций его империи. Иудейская диаспора, в которой основным языком общения становится греческий, оказалась в большей мере затронута эллинизацией, чем Палестина.<sup>3</sup> В Палестине попытки насаждения греческой культуры и образа жизни привели к мощной волне сопротивления со стороны традиционно настроенных слоев еврейского общества, которое превратилось в борьбу одновременно и за национальную, и за культурную независимость. Маккавейское восстание 167–141 гг. завершилось появлением независимого Хасмонейского государства, просуществовавшего с 141 г. по 63 г., после чего над Иудеей установилась власть римлян.

В эллинистический период и те слои иудейского общества, которые были склонны принимать греческий образ жизни, и те, кто выступал

---

<sup>1</sup> См. исторический обзор И. Гафни: *Stone M.* (ed.). *Jewish Writings of the Second Temple Period*. Assen, 1984. P. 1–31; а также: *Schiirer E.* *The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ / New English Version rev. and ed. by G. Vermes and F. Millar*. Vol. 1. Edinburg, 1973.

<sup>2</sup> Термин «эллинизм» был введен И.Г. Дройзеном в работе «История эллинизма» (*Droysen J. G. Geschichte der Hellenismus*. Hamburg, 1836).

<sup>3</sup> Масштабы эллинизации в Палестине были исследованы М. Хенгелем в ставшей классической работе: *Hengel M.* *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. v. Chr. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10*. Tübingen, 1969. В сокращенной форме результаты своих исследований автор представил в статье: *Hengel M.* *Die Begegnung vom Judentum und Hellenismus im Palästina der vorchristlichen Zeit // Verborum veritas. Festschrift für G. Stählin zum 70. Geburtstag / Hg. v. O. Böcher und K. Haacker*. Wuppertal, 1970. S. 329–348.

против него, так или иначе находились под влиянием «эллинской» культуры и ориентировались на нее. Разделение на симпатизирующих греческому образу жизни и отвергающих его сохраняло свою актуальность ко времени возникновения христианства.<sup>4</sup> Ярким примером сочетания иудейской религиозной традиции и греческой нравственной философии служат сирийские сентенции Менандра, перевод которых приводится в данном сборнике. Составленные в Александрии в конце I в. до Р.Х., они доносят как положения иудейского Закона, так и общие нравственные нормы, знакомые нам по греческим сборникам философских сентенций, преподнося то и другое в органическом единстве.

Иудейская война 66–70/74 гг. по Р.Х. и разрушение Иерусалимского храма в 70 г. служат если не окончанием, то началом конца эпохи эллинизма в иудаизме — разрывом с межзаветной эпохой и началом раввинистического периода становится восстание Бар Кохбы в 132–135 гг. Эсхатологические ожидания, разбуженные в период между 70 и 132 гг., находят выражение в таких литературных памятниках, как 2Бар и 4Эзр.<sup>5</sup> В это время раннехристианские и иудейские религиозные представления еще сохраняют связь между собой, так что возникшая в данный период литература, «дополняющая» Еврейскую Библию,<sup>6</sup> служит в равной мере источником по истории раннего христианства и межзаветного иудаизма.

\* \* \*

В эллинистический период в иудейской религии складывается представление о том, какие библейские тексты следует считать нормативными, а какие — своего рода дополнениями к ним. Идея «канона»<sup>7</sup> священных текстов начинает оформляться еще в персидскую эпоху (536–332 гг. до Р.Х.), когда Пятикнижие помещается

---

<sup>4</sup> В Деян 6,1 говорится о споре между «эллинистами» и «евреями», который произошел на раннем этапе в иерусалимской общине (см. также Деян 6,9).

<sup>5</sup> Список сокращений приводится в конце книги.

<sup>6</sup> Т.е. Ветхий Завет в его еврейской форме. О различиях между еврейским и христианским составом Ветхого Завета см.: Ценгер Э. (ред.). Введение в Ветхий Завет. Пер. с нем. М., 2008. С. 24–43.

<sup>7</sup> Понятие «канон» (греч. κανών) появляется в христианстве к концу II в., очевидно, в ответ на учение Маркиона о количестве и значимости библейских книг. Окончательное оформление представления о «каноне» Нового Завета происходит к IV в. (на что указывает составленное в 367 г. пасхальное послание Афанасия Александрийского). См. в связи с этим: Ценгер Э. (ред.). Введение в Ветхий Завет. С. 49–62; Künneht W. Kanon // Theologische Realenzyklopädie. Bd 17. Berlin; New York, 1988. S. 562–570. Таким образом, использование понятия «канон» в контексте межзаветного иудаизма представляется анахронизмом, в связи с чем оно каждый раз заключается в кавычки.

в центр еврейской религиозной жизни и одновременно выступает в роли свода юридических норм для иудейской общины, вернувшейся из вавилонского плена.<sup>8</sup> В книге Премудрости Иисуса сына Сирахова (*Бен Сира*) мы встречаем указание на Закон, пророческие книги и другие полезные для обучения писания (Сир 39,1), что дает основание предполагать, что к концу II в. до Р.Х. (времени составления Сир) уже существовало представление о Пятикнижии и ряде пророческих книг как о выделяющихся по своему статусу на фоне остальных текстов, тогда как третья часть «канона» еще не получила окончательного оформления.

Число и состав священных книг отличались в различных иудейских группах.<sup>9</sup> Сочинения одного из самых ярких иудейских экзегетов периода эллинизма Филона Александрийского были сосредоточены в первую очередь на Пятикнижии, которое для него, очевидно, имело значение Священного Писания *par excellence*. Для таких же иудейских групп, как кумранская община (которые стояли в оппозиции к официальному храмовому культу), ряд текстов имел столь же священный статус, как и «канонические» книги Библии. Порядок и число библейских книг в греческом переводе, Септуагинте, также довольно значительно расходились с Еврейской Библией, и именно в форме Септуагинты ВЗ был принят в раннем христианстве.

История оформления Псалтыри как корпуса определенного числа текстов служит яркой иллюстрацией к процессу складывания «канона» Еврейской Библии. Очевидно, что в древнем Израиле Псалтырь занимала чрезвычайно важное место, однако ограничение ее 150 известными нам псалмами происходит лишь на заре христианства, на что указывает иная организация текстов и наличие 151-го псалма в Септуагинте. Найденные на берегах Мертвого моря свитки содержали помимо 150 ставших позднее каноническими псалмов также ряд ранее не известных, что указывает на подвижные границы Псалтыри

---

<sup>8</sup> Видимо, историческим стимулом к этому послужила персидская политика признания местных законодательных норм в отдельных подчиненных областях (Э. Блюм обозначает ее термином «Reichsautorisation». См.: *Blum E. Studien zur Komposition der Pentateuch*. Berlin, 1990. S. 345 и далее). Ср.: *Ценгер Э.* (ред.). Введение в Ветхий Завет. С. 140–146.

<sup>9</sup> Для Иосифа Флавия к концу I в. по Р.Х. число «священных книг» было ограничено 22-мя, см.: *Против Апиона* 1.38. Та же цифра встречается позднее у ряда христианских авторов. Для автора 4 книги Эзры, жившего примерно в одно время с Иосифом, в эту группу входили 24 сочинения, см. 4Эзр 14.44–48. Очевидно, что обе цифры появились в результате иного деления библейских книг (1–2 и 3–4 книги Царств и 1–2 Паралипоменон, книги Эзры и Неемии, а также «малые пророки» рассматривались как единые произведения).

еще в I в. по Р.Х. Свидетелями этого процесса выступают также пять апокрифических псалмов Давида, частично обнаруженных в Кумране и известных ранее по сирийским рукописям.

\* \* \*

Хотя ко времени появления христианства представление о составе священных книг Библии не имело четких границ, определенное число текстов и связанных с ними имен, несомненно, занимало авторитетное положение. Ряд книг входили в число священных, поскольку их авторство приписывалось тем фигурам израильской истории, которые стали объектами особых откровений от Бога: Адаму (как первому человеку, находившемуся в прямом общении со Всевышним), Аврааму (которому были даны обетования от Бога), Моисею и еще некоторым авторам.<sup>10</sup> Их авторитет служил гарантией надежности передаваемых ими сведений, в связи с чем большинство созданных в эпоху Второго храма религиозных сочинений содержит в заглавии имена патриархов и пророков.

Эта особенность иудейской эллинистической литературы дала основание обозначать отдельные сочинения как «ветхозаветные псевдоэпиграфы»,<sup>11</sup> т.е. тексты, озаглавленные именами ветхозаветных персонажей.<sup>12</sup> Нередко они называются «апокрифами»<sup>13</sup> (в связи с чем, в частности, утвердилось обозначение «5 апокрифических (сирийских) псалмов Давида»), однако с этим термином могут возникнуть недо-разумения, вызванные различиями в его использовании.<sup>14</sup> Явление

---

<sup>10</sup> Первым апокалиптическим сочинением в составе ВЗ выступает книга Даниила, в связи с чем его имя оказывается одним из наиболее популярных в апокалиптике. Загадочная судьба Эноха и Илии, вознесенных на небеса еще при жизни, давала основание предполагать, что им было открыто устройство вселенной, которое раскрывалось в приписанных им книгах. Барух и Эзра выступают в ВЗ учеными писцами и своего рода посредниками между источниками откровения и народом, что в итоге привело к трансформации их образов в свидетелей божественных тайн (см. введение к 2Бар).

<sup>11</sup> От греч. ψευδῶς — «ложно» и ἐπιγράφω — «приписывать (авторство)». См.: Flint P. W. «Apocrypha», Other Previously-known Writings, and «Pseudepigrapha» in the Dead Sea Scrolls // The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment. Ed. by P. W. Flint and J. C. VanderKam. Vol. 2. Leiden, 1999. P. 24–66.

<sup>12</sup> СирМен содержит в своем заглавии имя не ветхозаветного персонажа, а пред-ставителя «новой греческой комедии», однако они также выступают псевдоэпиграфом, связанным с ветхозаветными текстами, что дало основание объединить их в один сбор-ник с АпокПсс и 2Бар.

<sup>13</sup> Греч. ἀπόκρυφος — «скрытый, тайный».

<sup>14</sup> В протестантской традиции «апокрифическими» называются те книги, кото-рые входят в состав Септуагинты и Вульгаты, но отсутствуют в Еврейской Библии (как, например, 1Макк, 2Макк, Тов, Прем и др.). В католичестве их принято называть «вто-роканоическими», тогда как в православной традиции они определяются как «нека-



«псевдоэпиграфии» не ограничивается только иудейской литературой,<sup>15</sup> и в составе Ветхого Завета современная библейская критика выделяет ряд текстов, которые также могут рассматриваться как «ложно приписанные» тем или иным историческим фигурам. Тем не менее, понятие «ветхозаветные псевдоэпиграфы» сохраняет свое специфическое значение, поскольку оно указывает на те сочинения, которые были названы именами ветхозаветных персонажей и которые тематически и стилистически оказываются близки книгам ВЗ, хотя и не входят в его состав.<sup>16</sup>

Связь с библейскими лицами, которая устанавливается в иудейской эллинистической литературе, представляется не столько результатом фальсификации, сколько осознанной богословской позицией.<sup>17</sup> В эпоху Второго храма, полную потрясений и сдвигов в структуре иудейского общества, на первый план выходит вопрос об изменчивом и неизменном. Будучи изначально религией откровения, данного Богом Его народу (в виде обращений через пророков или письменного Закона), иудаизм заново осмысляет эту категорию. В эллинистический период понятие «откровение» ставится в центр иудейского богословия, в связи с чем тексты, которые появляются в это время, приписываются тем людям, о которых было известно, что они уже удостоились близости к Богу и могут выступать носителями божественных тайн. Сами их сочинения оказываются по преимуществу откровениями божественной истины — неизменной, а потому открытой задолго до событий, к которым она относится, и одновременно изменчивой, т.е. свидетельствующей о конкретной исторической эпохе, в которой жили подлинные авторы и читатели этих текстов.

---

нонические», однако это определение не оставляет их за рамками Ветхого Завета. См.: Мещерская Е. Н., Рождественская М. В., Турилов А. А. Апокрифы // Православная энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 46–58 (авторы статьи используют выражение «ветхозаветные апокрифы» в том же значении, в каком в данном издании приводится определение «ветхозаветные псевдоэпиграфы»).

<sup>15</sup> См.: Speyer W. Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Handbuch der Altertumswissenschaft I.2. München, 1971.

<sup>16</sup> В отличие от вошедших в Еврейскую и Греческую Библию псевдоэпиграфов, иудейские тексты эллинистической эпохи, как правило, ставят своей целью развить и дополнить те сведения, которые содержатся в канонических книгах ВЗ, см.: Stone M. (ed.). Jewish Writings of the Second Temple Period. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, part. 2. Assen, 1984. P. 89.

<sup>17</sup> См.: Hengel M. Anonymität, Pseudepigraphie und «Literarische Fälschung» in der jüdisch-hellenistischen Literatur // Pseudepigrapha I. Fondation Hardt. Entretiens sur l'Antiquité classique 18. Genève, 1972. S. 23–55.

Хотя понятие «откровение» (греч. ἀποκάλυψις) как заглавие книги появляется впервые в раннем христианстве (см. начало Откр), «апокалиптическое» богословие<sup>18</sup> рождается в лоне иудаизма и уходит своими корнями в пророческое движение в древнем Израиле.<sup>19</sup> Необходимость новых откровений впервые появляется в период исторических потрясений первой половины VI в. до Р.Х., после того как был разрушен первый Иерусалимский храм, а часть населения Иудеи была переселена в Вавилон.<sup>20</sup> Наиболее ранние из дошедших до нас иудейских апокалиптических сочинений — 1-я (эфиопская) книга Эноха, оставшаяся за рамками ВЗ, и книга Даниила, которая вошла в его состав. Последними примерами таких текстов можно считать 4Эзр и 2Бар — два апокалипсиса, составленные на рубеже I и II вв. по Р.Х. в ответ на событие разрушения второго Иерусалимского храма в 70 г., но описывающие время разрушения первого храма в 586 г. до Р.Х.<sup>21</sup>

Обозначение этих апокалипсисов как «иудейских» содержит в себе непростую проблему, связанную с формой традирования данных текстов. Иудейская эллинистическая литература сохранилась почти исключительно благодаря труду христиан, копировавших ее.<sup>22</sup> Археологические находки (в частности, в пещерах Мертвого моря) предоставили нам свидетельства того, что эта литература в эллинистический период находилась в обращении, по крайней мере, у определенных групп еврейского общества. Однако она осталась полностью за рамками раввинистического иудаизма, и у нас есть очень мало сведений

---

<sup>18</sup> В англоязычной литературе феномен апокалиптического богословия, который охватывает как иудейские, так и раннехристианские тексты, обозначается понятием *apocalypticism* (нем. *Apokalyptik*). См.: *Hahn F. Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik: Eine Einführung*. Neukirchen, 1998. S. 1–12.

<sup>19</sup> См.: *Gruenwald I. Jewish Apocalyptic Literature // Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung. Teil 2, Bd 19/1*. Hg. v. W. Haase. Berlin; New York, 1979. P. 89–118; *Bauckham R. The Rise of Apocalyptic // The Jewish World around the New Testament: Collected Essays I*. Tübingen, 2008. P. 39–64.

<sup>20</sup> Ср. в связи с этим богословие текстов так называемого «второ-Исайи» (Ис 56–66) и Зах 9–14.

<sup>21</sup> См.: *Sacchi P. Jewish Apocalyptic and its History*. Transl. by W. J. Short. Sheffield, 1990. P. 88–109.

<sup>22</sup> См.: *Frankfurter D. The Legacy of Jewish Apocalypses in Early Christianity: Regional Trajectories // VanderKam J. C., Adler W. (eds.). The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity*. Assen; Minneapolis, 1996. P. 129–200; *De Jonge M. Pseudepigrapha of the Old Testament as part of Christian literature: The Case of the Testaments of the Twelve Patriarchs and the Greek Life of Adam and Eve*. Leiden, 2003.

о том, насколько широко она была распространена в кругах иудейского общества в эллинистическую эпоху.

Первые исследователи ветхозаветных псевдоэпиграфов, как правило, исходили из того, что эти сочинения были созданы в иудейской среде, тогда как христианские элементы, которые встречаются в них, свидетельствуют о позднейшей редакторской обработке.<sup>23</sup> Однако ряд текстов, появляющихся в христианскую эпоху и составленных христианскими авторами, оказывается чрезвычайно близок тем сочинениям, которые принято считать иудейскими по происхождению (полностью или в своем «ядре»). Пример такой близости представляет «Апокалипсис Илии», появляющийся в среде египетского монашества, но написанный вполне в духе «иудейских» апокалипсисов.<sup>24</sup> В связи с этим исследователи призывали к осторожности в определении того, является ли тот или иной текст христианским или иудейским по своему характеру.<sup>25</sup>

«Апокалиптика» как литературный жанр оказывается столь же присуща эллинистическому иудаизму, как и раннему христианству, которое содержит в себе многие черты эсхатологических и мессианских ожиданий, типичных для иудейской апокалиптической литературы.<sup>26</sup> Фактически мы не имеем возможности провести четкое разделение между раннехристианской и иудейской апокалиптической традициями и вынуждены рассматривать их в качестве единого религиозного феномена. Дальнейшее расхождение путей иудаизма и христианства и фактическое исчезновение внутри иудейского общества тех групп, которые поддерживали апокалиптическое богословие, привели к тому, что эллинистические тексты перестали быть частью иудаизма после II в. по Р.Х.

Их забвению в иудейских кругах могло способствовать и то, что они продолжали читаться и копироваться в христианстве. Особой популярностью апокалиптическая литература пользовалась в среде

---

<sup>23</sup> См. введения к отдельным сочинениям в сборнике под ред. Дж. Чарльзурта [ОТР].

<sup>24</sup> *Frankfurter D.* *Elijah in Upper Egypt: The Apocalypse of Elijah and early Egyptian Christianity.* Minneapolis, 1993.

<sup>25</sup> *Kraft R. A.* *The Multiform Jewish Heritage of Early Christianity // Neusner J. (ed.), Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty. Vol. 3.* Leiden, 1975. P. 174–199; *Stone M.* *Categorization and Classification of the Apocrypha and Pseudepigrapha // Abr-Nahrain. № XXIV.* 1986. P. 167–177. Содержательные особенности конкретных сочинений не дают прочного основания: тогда как наличие очевидно христианских элементов может служить основанием для вывода, что текст или был изменен, или возник в христианской среде, то их отсутствие не дает права утверждать, что перед нами иудейский текст.

<sup>26</sup> См.: *Nickelsburg G. W. E.* *Ancient Judaism and Christian Origins: Diversity, Continuity, and Transformation.* Minneapolis, 2003.

монашества, которое видело в ветхозаветных пророках предшественников их собственного образа жизни (в связи с чем они наделяются в монашеской литературе чертами христианских святых) и людей, находившихся в столь же близком общении с Богом, как и современные им подвижники.<sup>27</sup> Ветхозаветные и появившиеся позднее христианские апокалипсисы служили отражением сохранявшегося в раннем христианстве чувства связи с древним Израилем, в котором Бог так же открывал небесные тайны избранным людям, как Он делал это для святых «нового Израиля», каким себя считает христианская Церковь.

\* \* \*

Ветхозаветные псевдоэпиграфы дошли до нас на многих языках. Обнаружение рукописей Мертвого моря предоставило в наше распоряжение арамейские фрагменты 1Энох<sup>28</sup> и еврейский текст ряда АпокрПсс и Юбил.<sup>29</sup> И хотя исследователи высказывали предположение, что многие иудейские эллинистические тексты первоначально были составлены на еврейском или арамейском языках, основная их часть дошла до нашего времени на древнегреческом — *lingua franca* эллинистического мира. Значительное количество текстов, однако, оказалось утеряно и на греческом, поскольку они перестали копироваться и сохраняться как в иудейской среде, рассматривавшей их как противоречащие раввинистическому учению, так и в среде грекоязычного христианства, для которого с раннего времени был характерен антииудейский настрой.

Сирийское христианство как по своему языку, так и в силу исторических особенностей сохранило более тесную связь с иудаизмом, чем Византийская церковь. Сирийский перевод ВЗ (*Пешитта*) демонстрирует большое количество параллелей в иудейских таргумах.<sup>30</sup> В древнейшем полном кодексе Пешитты (хранящемся в Амвросианской библиотеке Милана) после канонических книг ВЗ приводятся также 2Бар, 4Эзр, 1–4 Макк и отрывок из «Иудейской войны» Иоси-

---

<sup>27</sup> См.: *Satran D.* Biblical prophets in Byzantine Palestine: Reassessing the Lives of the Prophets. Leiden: Brill, 1995. Греч. текст *VitProph: Torrey Ch. C.* The Lives of the Prophets: Greek Text and Translation. Journal of Biblical Literature, Monograph Series 1. Philadelphia, 1946.

<sup>28</sup> Перевод на русский язык: *Тантлевский И. П.* Книги Еноха: Арамейские фрагменты книг Еноха из Кумрана. Еврейская книга Еноха, или Книга небесных дворцов (3Энох). Сефер Йецира — Книга Созидания. Приложение: Эфиопская версия книг Еноха. М.; Иерусалим, 2000.

<sup>29</sup> См.: *Flint P. W.* «Апосурфа»...

<sup>30</sup> См.: *Weitzman M. P.* The Syriac Version of the Old Testament: An Introduction. Cambridge, 1999. P. 86–142.

фа Флавия. Несмотря на то что АпокрПсс сохранились на сирийском языке в основном в составе «Книги учения» Илии из аль-Анбара, две содержащие их рукописи представляют собой библейские манускрипты, а в наиболее древнем из них АпокрПсс приводятся сразу после 150 канонических псалмов. Таким образом, в раннем сирийском христианстве сохранялось немалое количество текстов, которые дополняли библейские книги и расширяли состав Ветхого Завета.

Кроме АпокрПсс, 2Бар и СирМен на сирийском языке до нас дошли «Апокалипсис Адама», «Книга премудрости Ахикара», несколько апокалиптических текстов, объединенных именами Даниила и Эзры, «История Иосифа и Асенеф» и другие псевдоэпиграфические сочинения (некоторые в отрывках), носящие имена ветхозаветных персонажей.<sup>31</sup> Псевдоэпиграфические тексты, в которых очевидно прослеживаются христианские мотивы (напр., Сирийский Апокалипсис Даниила<sup>32</sup>), показывают, что в среде сирийского (так же как и коптского, ср. «Апокалипсис Илии») христианства создавались и оригинальные произведения, использовавшие стиль и образную систему иудейской эллинистической литературы (прежде всего апокалипсисов) в контексте нового времени. В частности, «Апокалипсис Псевдо-Методия Патарского»<sup>33</sup> и «Откровение Эзры»<sup>34</sup> возникают в VII в., когда появление на исторической арене ислама вызвало новую волну эсхатологических ожиданий и апокалиптического богословского творчества.

\* \* \*

Три текста, перевод которых приводится ниже, сохранились только на сирийском языке. Единственным исключением служат несколько АпокрПсс, один из которых был известен уже по Септуагинте и еврейский текст которого вместе с двумя другими псалмами был найден среди рукописей Мертвого моря. Три включенных в сборник

---

<sup>31</sup> См.: Brock S. Jewish Traditions in Syriac Sources // Journal of Jewish Studies. № 30. 1979. P. 212–232, особенно с. 223–225; Bundy D. Pseudepigrapha in Syriac Literature // Society of Biblical Literature Seminar Papers. 30. Atlanta, 1991. P. 745–765; Debié M., Desreumaux A., Jullien C., Jullien F. (éds.). Les apocryphes syriaques. Études syriaques, 2. Paris, 2005.

<sup>32</sup> Schmoldt H. Die Schrift «Vom jungen Daniel» und «Daniels letzte Vision»: Herausgabe und Interpretation zweier apokalyptischer Texte. Hamburg, 1972.

<sup>33</sup> Das Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius. Hg. v. G. Reinink / Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 540–541; Scriptorum Syri. T. 220–221. Lovanii, 1993.

<sup>34</sup> См.: Baumstark A. Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinensischen Texte. Berlin, 1922. S. 71, Anm. 2.

сочинения не содержат однозначно христианских идей и могут рассматриваться как продукт иудейской эллинистической культуры, частью которой следует считать и раннее христианство, сохранившее для нас эти тексты.

При оформлении всех переводов оригинальные тексты были дополнены двумя элементами: нумерацией отдельных фрагментов и заголовками, которые отсутствуют в оригинальных произведениях. В случае с 2Бар и АпокрПсс разбивка на главы и стихи ориентируется на сложившуюся традицию деления текста, которая восходит к их первым издателям. В случае с СирМен было введено новое разделение, которое не основывается ни на одном из существующих (о чем подробнее сказано во введении к СирМен).

В сирийских библейских переводах достаточно рано появляются дополнительные заголовки к текстам, которые содержат экзегетические замечания и поясняют содержание отдельных отрывков. В 2Бар есть несколько таких подзаголовков, которые в русском переводе получили то же оформление, что и остальной текст. Заголовки к АпокрПсс восходят к более ранней еврейской и греческой традициям, однако добавляют новые элементы, отражающие особенности сирийской библейской экзегезы. Данные заголовки, которые содержатся в текстах, послуживших основой для перевода на русский язык, в переводе не отличаются по своему оформлению от остального текста. Другие заголовки, которые были введены дополнительно в русский перевод, оформлены курсивом.

\* \* \*

Я хотел бы поблагодарить фонд Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst (Бонн, Германия) за финансовую поддержку — она позволила мне завершить работу над книгой в короткие сроки.

Мои коллеги Н. Н. Селезнев (Москва), Д. Ф. Бумажнов (Геттинген) и Г. М. Кессель (Марбург) своими дружескими советами и критическими замечаниями оказали мне большую помощь во время работы над переводами, за которую я выражаю им искреннюю признательность.

Я благодарю также А. Л. Афанасьева, взявшего на себя нелегкий труд по редактированию и оформлению приводимых здесь текстов.

**АПОКРИФИЧЕСКИЕ  
(СИРИЙСКИЕ)  
ПСАЛМЫ ДАВИДА**





## ВВЕДЕНИЕ

Пять неканонических псалмов Давида, которые полностью сохранились только на сирийском языке (в связи с чем их принято обозначать как «сирийские», несмотря на существование еврейских версий нескольких из них), демонстрируют живую связь между ветхозаветными текстами и иудейской литературой, появившейся в эллинистическую эпоху. Эти псалмы, время составления которых принято относить к раннему эллинистическому периоду (151-й псалом предшествует появлению греческого перевода Ветхого Завета, в котором он был включен в Псалтырь), с одной стороны, пронизаны библейскими аллюзиями, а с другой стороны, отражают то эсхатологическое направление внутри иудейской религии Второго храма, которое стало известно с обнаружением свитков Мертвого моря.

### 1. Псалмы в еврейской и греческой традициях

#### *1.1. Псалтырь в Еврейской Библии*

В составе еврейского канона Ветхого Завета сохранилось 150 псалмов. Само понятие «канон» в данном случае представляется во многом анахронизмом, поскольку в еврейской традиции оно укоренилось примерно во II в. под влиянием христианства.<sup>1</sup> Тем не менее процесс оформления священных книг в иудаизме начинается значительно раньше этого времени. Сир 39,1 указывает на существование к II в. до Р.Х. трехчастного деления всего корпуса священных книг, при котором последняя часть еще оставалась во многом неопределенной. В одном из обнаруженных в пещерах Мертвого моря «сектантских» текстов находится призыв (обращенный к членам секты) изучать «книгу Моисея, книги пророков и Давида» (4QММТ С.10, ср. также С.17).<sup>2</sup> Упоминание Давида в конце фразы позволяет предположить, что речь идет о Псалтыри и что к I в. по Р.Х. уже существовало

---

<sup>1</sup> См. Предисловие.

<sup>2</sup> *Qimron E.* (ed.). *Qumran Cave 4. Vol. 5: Miqsat Ma'ase Ha-Torah. Discoveries in the Judaean Desert of Jordan. Vol. 10.* Oxford, 1994. P. 58. Рукописи датируются издателями на основании палеографических данных I в. до – I в. по Р.Х., а сам текст, несомненно, более древний.

представление об особом статусе первых двух частей Еврейской Библии и псалмов как центрального текста в третьей (ср. 2Макк 2,13).

На число 150 как стандартное для Псалтыри указывает Септуагинта, греческий перевод, сделанный в между III в. до Р.Х. (когда было переведено Пятикнижие) и I в. по Р.Х. Хотя в Септуагинте приводится иное деление псалмов, отличное от еврейского, в ней было сохранено их общее число 150.<sup>3</sup> В дополнение к ним Септуагинта приводит еще один псалом, не входящий в Еврейскую Библию, но при этом обозначает его не как «151-й», но как находящийся «вне числа» (ἐξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ). Это выражение указывает на то, что греческим переводчикам было известно некое стандартное количество псалмов, однако это не мешало им дополнить его еще одним текстом. Окончание Псалтыри как сборника рассматривалось ими, таким образом, еще как открытое.<sup>4</sup>

На существование значительной по объему литературы, которая служила своего рода дополнением к Библии, указали находки в пещерах Мертвого моря. Среди найденных текстов были не только книги, традиционно входящие в состав Еврейской Библии, но и книги, озаглавленные именами библейских авторов (фрагменты 1Энох), дополнения (Юбил) и парафразы библейских текстов (Апокриф книги Бытия, книги в жанре «пещера»). Был обнаружен ряд литургических текстов, рассматриваемых современными исследователями как результат творчества жившей на берегу Мертвого моря общины, в частности, «Благодарственные гимны» (1QH, 1Q35, 4Q427–432) и «Ангельская литургия» (4Q400–407, 11Q17). В 11-й пещере Кумрана был найден значительный по объему свиток (11Q5, иначе обозначаемый как 11QP<sup>s</sup>), содержащий большое количество песнопений и молитв, в число которых входили как традиционные псалмы, так и ранее не известные тексты.

### *1.2. Кумранская Псалтырь*

Четыре фрагмента свитка были найдены в 1956 г. арабом-бедуином и впоследствии приобретены Палестинским археологическим музеем. Фрагменты были раскрыты и исследованы в 1961–1962 гг., и уже в 1965 г. Д. А. Сандерс выпустил в свет *editio*

---

<sup>3</sup> Внутри Псалтыри исследователи выделяют пять собраний (объединенных, видимо, с ориентацией на Пятикнижие), которые завершаются доксологическими гимнами.

<sup>4</sup> В составе Септуагинты мы находим также «оды», которые представляют собой гимны и молитвы, содержащиеся как в ВЗ, так и в НЗ (например, «магнификат» из Лк 1). В некоторых ранних христианских кодексах (в частности, в Александрийском кодексе, датированном V в. по Р.Х.) они прямо присоединяются к Псалтыри (в более ранних Ватиканском и Синайском они отсутствуют).

*princeps* свитка, обозначенного им как 11QPs<sup>a</sup>, в серии «Discoveries in the Judaean Desert». <sup>5</sup> Позднее Сандерс подготовил новое издание совместно с Дж. Чарльзуртом и Г. Ритцем. <sup>6</sup> Свиток 11QPs<sup>a</sup>, один из наиболее объемных и хорошо сохранившихся, датируется его издателями на основании данных палеографии первой половиной I в. по Р. Х.

Помимо псалмов, входящих в число 150, он содержал 151-й псалом и два псалма, сохранившихся в сирийской версии, отрывок гимна из Сир 51 (оформленный в виде акростиха), а также пять песнопений, которые не были известны ранее и которым издатели дали следующие обозначения: «Апострофа к Сиону» (обращение к Иерусалиму, близкое как по духу, так и по стилю к Ис 60,1–22), <sup>7</sup> «Гимн к Творцу» (который переключается с «Благодарственными гимнами» и вторая часть которого представляет собой набор цитат из Иер 10,12–13 [= 51,15–16]), «Молитва о спасении» (составленная в духе ветхозаветных псалмов) и «Произведения Давида» (где описываются сочинения царя, общее число которых оценивается в 4050). «Апострофа к Сиону» была найдена также в составе 4Q88, содержащего кроме того «Эсхатологический гимн» и «Апострофу к Иудее». <sup>8</sup> Еще один свиток из 11-й пещеры, 11Q6, содержащий «Молитву о спасении», рассматривается как копия 11Q5 (11QPs<sup>a</sup>). <sup>9</sup>

Наличие дополнительных псалмов в свитке 11QPs<sup>a</sup> дало основание для различных выводов о том, как члены кумранской общины, в распоряжении которых предположительно находились данные тексты, относились к ним и использовали ли они этот сборник псалмов как стандартный в своей литургической практике. Джеймс Сандерс рассматривал 11QPs<sup>a</sup> как «кумранскую Псалтырь» — нормативный сборник псалмов для общины, в которой он был составлен. <sup>10</sup> Таким образом, он полагал, что получивший позднее канонический статус

<sup>5</sup> Sanders J. A. The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11QPs<sup>a</sup>). Discoveries in the Judaean Desert of Jordan, vol. IV. Oxford, 1965.

<sup>6</sup> Charlesworth J. (ed.). Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers. The Dead Sea Scrolls. Vol. 4A. Tübingen, 1997. P. 155–215.

<sup>7</sup> Д. Флассер предполагает в связи с этим, что местом составления 11QPs<sup>a</sup> следует считать Иерусалим, хотя допускает, что в его состав вошли материалы, возникшие в различных иудейских кругах: Flusser D. Psalms, Hymns and Prayers // Stone M. (ed.). Jewish Writings of the Second Temple Period. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Part 2. Assen, 1984. P. 551–577 (см. с. 558).

<sup>8</sup> См.: Starcky J. Psaumes apocryphes de la Grotte 4 de Qumrân // Revue Biblique. N° 73. 1966. P. 353–371.

<sup>9</sup> См.: Charlesworth J. (ed.). Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms... P. 155.

<sup>10</sup> Sanders J. A. The Qumran Psalms Scroll (11QPs<sup>a</sup>) Reviewed // Black M., Swalley W. A. (eds.). On Language, Culture and Religion: in Honour of Eugene A. Nida. Hague, 1974. P. 79–99.

сборник из 150 псалмов хотя и сформировался к тому времени в общих чертах, но при этом не рассматривался как заверченный и был открыт к дополнениям («open-ended»). Сандерс предполагал существование в I в. определенного плюрализма в оформлении материала, так что масоретская Псалтырь может рассматриваться как один из вариантов сборника, тогда как «кумранская Псалтырь» — другим, имевшим для членов общины столь же нормативный статус, что и масоретский вариант в последующее время.<sup>11</sup>

Кроме большого сборника 11QPs<sup>a</sup> Сандерс обнаружил примеры «кумранской Псалтыри» в фрагментах 11QPs<sup>b</sup> (11Q6), 11QPs<sup>f</sup> (4Q88) и 11QPsAr<sup>a</sup> (11Q11). Однако ему возражал Патрик Скиэн, указывая на то, что только в двух случаях мы находим неканонические тексты, которые указывали бы на специфический состав Псалтыри в Кумране.<sup>12</sup> Скиэн рассматривал «кумранскую Псалтырь» как одну из стадий формирования сборника 150 псалмов, входящего в Еврейскую Библию. На этой стадии, как полагал Скиэн, общая последовательность и общее число псалмов уже были определены, хотя в их оформлении была изменчивость, которая зависела от литургического использования материала. Составители 11QPs<sup>a</sup>, таким образом, ориентировались на литургическую жизнь общины, дополняя те псалмы, которые считались к тому времени нормативными, новым материалом, используемым членами общины в их литургической практике.<sup>13</sup>

Скиэн предложил убедительное объяснение организации псалмов в 11QPs<sup>a</sup>.<sup>14</sup> Он обратил внимание на то, что собрание начинается со 101-го псалма, который в четвертой части Псалтыри в МТ первым имеет заголовок ׀׀׀ ׀׀׀ «[Псалом] Давида». Завершается же оно 151-м псалмом, который, видимо, рассматривался как дополнительный и которому предшествует отрывок из 2Цар 23,1–7, где приводятся «последние слова» сына Иессея. Таким образом, вся коллекция, включающая помимо 151-го еще два неканонических псалма, могла рассматриваться как своего рода антология произведений Давида, от его первых псалмов до предсмертных

---

<sup>11</sup> В пользу вывода Сандерса свидетельствует также иное оформление псалмов в Септуагинте.

<sup>12</sup> *Shehan P. W. Qumran and Old Testament Criticism // Delcor R. (ed.). Qumrân: Sa piété, sa théologie et son milieu. Paris; Leuven, 1978. P. 163–182. См. с. 167.* В остальных случаях мы находим ту же организацию псалмов, что и в масоретской версии.

<sup>13</sup> Обзор аргументов Сандерса, с одной стороны, и его оппонентов (П. Скиэна, М. Гошен-Готтштейна и Ш. Тальмона) — с другой, приводится в: *Wilson G. H. The Qumran Psalms Scroll Reconsidered: Analysis of the Debate // The Catholic Biblical Quarterly. № 47. 1985. P. 624–642.*

<sup>14</sup> *Shehan P. W. Qumran and Old Testament Criticism. P. 169–170.*

слов.<sup>15</sup> Эта точка зрения позволяет объяснить, почему в состав «кумранской Псалтыри» не вошли два других псалма, которые в некоторых сирийских рукописях приписываются Хизкии (Езекии).

### 1.3. Произведения Давида

В конце «Кумранской Псалтыри» (11Q5, колонка XVIII, строки 2–11, «Произведения Давида») указывается:

«И был Давид сын Иессея мудр и светел, как свет солнца, и учен, и разумен, и совершен во всех своих путях перед Богом и людьми. И дал ему ИХВХ дух разумный и просветленный. И он написал три тысячи шестьсот псалмов».<sup>16</sup>

Эта огромная цифра представляется очевидным преувеличением, призванным подчеркнуть значение наследия царя Давида. Тем не менее она указывает на то, что автор приведенных строк предполагал, что вошедшие в состав МТ 150 псалмов были не единственными поэтическими произведениями, носящими это имя. До находок в пещерах Мертвого моря в середине XX в. о существовании неканонических псалмов Давида было известно из сирийских источников. Около 786 г. восточносирийский католикос Тимофей I (780–823 гг.) в послании к Сергию, митрополиту Элама, сообщал об обнаружении большого количества псалмов Давида в районе Мертвого моря:

«Мы узнали от заслуживающих доверия иудеев, которые как раз недавно были научены христианству, что десять лет назад были найдены книги недалеко от Иерихона, в одном жилище в скале (ܩܘܡܪܢ ܩܘܪܝܢܐ). А именно, как они рассказали, собака одного из арабов, который охотился, погналась за каким-то зверем в пещеру и не вернулась. Ее хозяин последовал за ней и обнаружил небольшое жилище (ܩܘܡܪܢܐ) внутри скалы, а в нем — множество книг. Охотник же пошел в Иерусалим и рассказал об этом иудеям. Тогда многие отправились и, придя, нашли книги Ветхого [Завета] и другие [книги, написанные] еврейским письмом. [...] И тот иудей сказал мне: “Мы нашли среди тех книг более двухсот псалмов Давида”».<sup>17</sup>

Свидетельство Тимофея I позволило объяснить, почему ряд апокрифических псалмов сохранился именно на сирийском языке. Очевидно, что находки текстов в районе Мертвого моря, где спустя более

<sup>15</sup> Этот тезис поддерживает Б. II. Вахольдер: *Wacholder B. Z. David's Eschatological Psalter 11Q Psalms* // *Hebrew Union College Annual*. № LIX. 1988. P. 23–72 (см. с. 32 и далее).

<sup>16</sup> *Sanders J. A. The Qumran Psalms Scroll*... P. 92.

<sup>17</sup> *Braun O. Ein Brief des Katholikos Timotheos I über biblische Studien des 9. Jahrhunderts* // *Oriens Christianus*. № 1. 1901. S. 299–312 (см. также на с. 138–152 вводную статью). Сирийский текст: с. 304 и 306.

тысячи лет были обнаружены свитки кумранской общины, предоставили в распоряжение сирийских авторов еврейские версии ряда неканонических псалмов, которые впоследствии были переведены на сирийский и даже включены в некоторые библейские кодексы.

## **2. Апокрифические псалмы в сирийской традиции**

Среди дошедших до нас сирийских библейских рукописей наибольшую группу составляют те, которые включают в себя тексты Псалтыри.<sup>18</sup> Богослужбное использование этой части Библии сделало ее наиболее востребованным и переводимым текстом среди ветхозаветных книг. В составе Пешитты псалмы были переведены на сирийский язык, видимо, уже в I–II вв. по Р.Х. с еврейского языка.<sup>19</sup> Тем не менее версия Пешитты во многом расходится с МТ и при этом демонстрирует совпадения с Септуагинтой, что позволяет предположить, что LXX оказала значительное влияние на текст Пешитты в позднейший период, видимо начиная с V в.<sup>20</sup>

### *2.1. Библейская экзегеза в Сирии*

В первой половине V в. на сирийский язык было переведено большое количество библейских комментариев Феодора Мопсуэстийского (ум. в 428 г.), оказавших влияние на библейскую экзегезу всего сирийского христианства. Комментарии Феодора базировались на тексте LXX, и перевод его сочинений познакомил сирийских христиан с вариантами чтений «греков». В начале VII в. последовал полный перевод на сирийский язык Греческой Библии под руководством западносирийского епископа Павла Телльского, взявшего за основу Гекзаплы Оригена.<sup>21</sup> Послание Тимофея I, в котором упоминаются находки рукописей на берегах Мертвого моря, указывает на то, что Сиро-Гекзаплы использовались к концу VIII в. также и в восточносирийских церковных кругах.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> *Van Rooy H. F. The Psalms in Early Syriac Tradition // Flint P. W., Miller P. D. (eds.). The Book of Psalms: Composition and Reception. Leiden, 2005. P. 537–550. См. с. 537.*

<sup>19</sup> *См.: Van Rompay L. The Christian Syriac Tradition of Interpretation // Sæbø M. (ed.). Hebrew Bible / Old Testament: The History of its Interpretation. Vol. 1. Part 1. Göttingen, 1996. P. 612–641; Hiebert R. J. V. The Place of the Syriac Versions in the Textual History of the Psalter // Flint P. W., Miller P. D. (eds.). The Book of Psalms: Composition and Reception. Leiden, 2005. P. 505–536. См. с. 507.*

<sup>20</sup> *Van Rompay L. The Christian Syriac Tradition... P. 615. Относительно влияния LXX на текст Псалтыри см.: Vogel A. Studien zu Pešitta-Psalter // Biblica. № 32. 1951. S. 32–56, 198–231, 336–363, 481–502.*

<sup>21</sup> При этом текст Псалтыри отражает не столько собственно версию LXX, сколько лугиановскую редакцию последней, см.: *Van Rooy H. The Psalms in Early Syriac Tradition. P. 539–540.*

<sup>22</sup> *Braun O. Ein Brief des Katholikos Timotheos I... S. 300 и далее.*

Ссылки на «еврейскую» и «греческую» версии Библии (сир.  $\text{ܠܗܘܘܬܐ}$  и  $\text{ܠܗܘܘܬܐ}$ ) стали обычной практикой для последующих поколений сирийских экзегетов.<sup>23</sup> Эти ссылки находятся нередко в заголовках к псалмам, которые были введены в сирийские библейские переводы. Источником для них служили как собственно библейские версии, так и комментарии отцов Церкви,<sup>24</sup> среди которых три имени занимали особое положение: Евсевий Кесарийский, Афанасий Александрийский и Феодор Мопсуэстийский. Их комментарии на псалмы были довольно рано переведены на сирийский и использовались как основной экзегетический ключ к тексту.<sup>25</sup>

В Псалтыри восточносирийской рукописи 12t4 эта традиция отражена чрезвычайно последовательно, так что перед каждым псалмом приводится четыре коротких комментария в виде заголовков.<sup>26</sup> В них даны ссылки на Евсевия, Афанасия и Феодора, а также на «еврейскую» интерпретацию. Последние в основном совпадают с заголовками к псалмам в МТ, хотя нередко расходятся с ними в деталях в пользу вариантов Сиро-Гекзапл.<sup>27</sup> Цитаты из Феодора Мопсуэстийского согласуются с сирийским переводом его комментария на Псалтырь.<sup>28</sup> Цитаты из Евсевия

<sup>23</sup> При этом если под «греками» подразумевался прежде всего текст Сиро-Гекзапл, то истоки «еврейских» комментариев не всегда могут быть установлены. Иногда речь идет о МТ, но зачастую источником оказываются иудейские таргумы, см.: *Van Rompay L. The Christian Syriac Tradition...* P. 616.

<sup>24</sup> Изучение псалмов и основных комментариев к ним (прежде всего Феодора Мопсуэстийского) было центральным элементом учебного плана в академиях Эдессы и Нисивина. В рамках академического образования, видимо, и сложился жанр этиологических комментариев, который получил обозначение  $\text{ܥܠܡܐ}$  — «причина» (греч.  $\alpha\rho\chi\acute{\eta}$ , лат. *causa*), ср. название труда выпускника Нисивинской академии Бархадбешабы:  $\text{ܥܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ}$  — «Причина основания школ».

<sup>25</sup> *Bloemendaal W. The Headings of the Psalms in the East Syrian Church. Leiden, 1960; Taylor D. The Psalm Heading in the West Syrian Tradition // Romeny B. t. H. (ed.). The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium. Monographs of the Peshitta Institute Leiden 15. Leiden: Brill, 2006. P. 365–378.*

<sup>26</sup> См. анализ источников заголовков данной рукописи: *Skehan P. Again the Syriac Apocryphal Psalms // The Catholic Biblical Quarterly. № 38. 1976. P. 143–158; Van Rooy H. F. Studies on the Syriac Apocryphal Psalms. Oxford, 1999. P. 21–55.*

<sup>27</sup> См.: *Hiebert R. J. V. The «Syrohexaplaric» Psalter. Atlanta, 1989.*

<sup>28</sup> См.: *Devresse R. Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes 1–80. Studi e testi 93. Roma, 1939; Van Rompay L. Théodore de Mopsueste, Fragments syriaques du Commentaire des Psaumes (Ps. 118 et 138–48). Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 435–436; Scriptores syri. T. 189–190. Lovanii, 1982. См. также: *Van Rompay L. Fragments syriaques du Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes // Orientalia Lovaniensia Periodica. № 9. 1978. P. 83–93.**

основываются, судя по всему, на кратком обзоре псалмов, который содер­жится в его греческом комментарии.<sup>29</sup> Заголовки от лица Афанасия отсылают к его Посланию к Маркеллину, посвященному интерпрета­ции отдельных псалмов<sup>30</sup> (на сирийском языке сохранились также две версии, краткая и пространная, комментария Афанасия на псалмы).

## 2.2. Рукописи АпокрПсс

12t4 — одна из немногих сирийских библейских рукописей, ко­торая сохранила пять апокрифических псалмов.<sup>31</sup> На существование АпокрПсс впервые указали в 1759 г. С. Е. и Й. С. Ассемани в каталоге сирийских рукописей Ватиканской библиотеки.<sup>32</sup> Их текст вместе с ан­глийским переводом был впервые издан У. Райтом на основании двух рукописей, находящихся в Кембриджском университете, в 1887 г.<sup>33</sup> В 1927 г. А. Мингана осуществил новую публикацию АпокрПсс, взяв за основу две рукописи, которые находились в его собрании.<sup>34</sup> В 1930 г. М. Нот привлек известные к тому времени рукописи для но­вого издания текста, который он сопроводил не только переводом на немецкий, но и обратным переводом на древнееврейский язык.<sup>35</sup> При этом он убедительно показал, что сирийская версия опиралась на ев­рейский оригинал.

Точка зрения Нота (а также значительная часть его еврейских ре­конструкций) нашла подтверждение в 1950-е гг., когда в 11-й пещере

---

<sup>29</sup> См.: Eusebii Pamphili Commentaria in Psalmos // Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, accurante J.-P. Migne (далее: PG). Vol. 23. Paris, 1857. В качестве предис­ловия к комментарию приводится список кратких заголовков ко всем псалмам (coll. 67–72 в PG 23), которые и были взяты за основу сирийскими переводчиками.

<sup>30</sup> S. Athanasii Epistola ad Marcellinum // PG 27, 11–46.

<sup>31</sup> Обозначения рукописей заимствованы из списка Лейденского института Пе­шитты. Первая цифра в них служит обозначением века, которым они датируются. Ли­тера в центре передает тип рукописи (t — Псалтырь, а — полные библейские кодексы, ср. обозначение Амвросианского кодекса как 7a1). Рукописи, содержащие «Книгу уче­ния» Или из аль-Анбара, содержат в своем названии литеру «Е».

<sup>32</sup> *Assemanus S.E., Assemanus J.S. Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manu­scriptorum catalogus. Pars 1. Vol. 3: Codices Chaldaicos sive Syriacos. Romae, 1759. P. 385–386.*

<sup>33</sup> *Wright W. Some Apocryphal Psalms in Syriac // Proceedings of the Society of Biblical Archeology. Vol. 9. 1886–1887. P. 257–266.*

<sup>34</sup> *Mingana A. Uncanonical Psalms // Christian Documents in Syriac, Arabic and Gars­huni. Woodbrooke Studies. Vol. 1. Cambridge, 1927. P. 288–294.*

<sup>35</sup> *Noth M. Die fünf syrisch überlieferten apokryphen Psalmen // Zeitschrift für die alt­testamentliche Wissenschaft. N. S. № 7. 1930. S. 1–23.*



Кумрана был обнаружен еврейский текст 151-го и еще двух из апокрифических псалмов. Эти находки вызвали новую волну интереса к АпокрПсс. В тексте некоторых из них исследователи увидели те же выражения, что были характерны для «сектантских» документов Кумрана, и это дало основание предполагать, что корни АпокрПсс следует искать в ессеической среде.<sup>36</sup> И хотя эта предположение до настоящего времени не нашло серьезных подтверждений, находки на берегах Мертвого моря, несомненно, наложили отпечаток на всю последующую историю изучения АпокрПсс, которые прежде всего стали рассматриваться в контексте кумранских исследований.

После первой публикации Райта при подготовке критического издания текста АпокрПсс в рамках работы Института Пешитты в Лейдене (том с АпокрПсс вышел в свет в 1972 г.<sup>37</sup>) был обнаружен еще ряд рукописей, содержащих АпокрПсс.<sup>38</sup> Все они имеют восточно-сирийское происхождение. Среди них только две представляют собой библейские кодексы:

*12t4* — Багдад, Халдейский патриархат, рукопись 1113, fols. 118b–120b.

Этот манускрипт,<sup>39</sup> составленный в XII в. для литургических целей, представляет собой наиболее древнюю версию АпокрПсс, которая при этом оказывается отлична от всех остальных рукописей. АпокрПсс приводятся в нем сразу после 150 канонических псалмов

<sup>36</sup> Этот тезис поддерживали М. Филоненко и М. Делькор. См.: *Delcor M. Cinq nouveaux psaumes esséniens? // Revue de Qumran. N° 1. 1958. P. 85–101; Philonenko M. L'origine essénienne des cinq psaumes syriaques de David // Semitica. N° 9. 1959. P. 35–48.* Выводы обоих исследователей базировались в первую очередь на анализе АпокрПс 154, представляющего собой гимн премудрости. Последовательное опровержение тезисов Филоненко и Делькора приводит Д. Люрман: *Lührmann D. Ein Weisheitspsalm aus Qumran (11QP<sup>a</sup> XVIII) // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. N° 80. 1968. S. 87–98.*

<sup>37</sup> *Baars W. Apocryphal Psalms // Vetus Testamentum Syriace. Pars IV, fasc. vi: Cantica sive Odae — Oratio Manasse — Psalmi apocryphi — Psalmi Salomonis — Tobit — I(III) Ezrae. Leiden, 1972. P. 1–12.*

<sup>38</sup> См.: *List of Old Testament Peshitta Manuscripts (Preliminary Issue). Ed. by the Peshitta Institute. Leiden, 1961. P. 113; а также: Baars W. Apocryphal Psalms. P. ii–vii.*

<sup>39</sup> Его описание приводит А. Шер: *Scher A. Notice sur les manuscrits syriaques et arabes conservés à l'archevêché Chaldéen de Diarbékir // Journal Asiatique. N° 10. 1907. Septembre-October. P. 332–362. См. с. 346–349.* Как отмечено в заглавии, в то время рукопись находилась в собственности халдейского архиепископа г. Диарбекр. Позднее она была перевезена в Мосул, после чего в Багдад. См.: *Van Rooy H. F. The Syriac Manuscript 12t4 — An Important Manuscript from the Twelfth Century // Studies on the Syriac Apocryphal Psalms. Oxford, 1999. P. 11–25.* Все исследователи, кроме Шера, имели доступ только к микрофильмам с той частью рукописи, которая была сфотографирована для Лейденского института Пешитты.

(так что между двумя группами не проведено никакой границы) и имеют порядковые номера (151–155), которые воспроизведены и в русском переводе. В данном манускрипте приводится также большое количество альтернативных вариантов текста в маргиналиях.<sup>40</sup> Эти варианты в значительной мере совпадают с еврейской версией псалмов или же отражают чтения других рукописей.<sup>41</sup> Многие из них согласуются с обнаруженным в Кумране еврейским текстом псалмов.

19d1 — Берлин, Германская национальная библиотека, MS Or. Fol. 3122, fols. 261b–263a.

АпокрПсс находятся в этом манускрипте, датируемом 1813 г., в качестве приложения к пророческим книгам. Порядок псалмов в нем и текстуальные особенности отражают ту же традицию, которая находится в следующей группе рукописей, где АпокрПсс оказываются иначе пронумерованы и имеют другую последовательность:

I = 151	IV = 152
II = 154	V = 153
III = 155	

К этой группе принадлежат рукописи, содержащие «Книгу учения» (сир. ܟܬܘܒܬܐ ܕܥܘܢܝܢܐ) Илии (ум. в 940 г.), восточносирийского митрополита Пероз-Шабора, или аль-Анбара:

- 14E1 — Вудбрук, Selly Oak Colleges Library, Mingana Syr. 31, fols. 88b–90a.  
17E1 — Кембридж, Университетская библиотека, Add. 1995, fols. 115a–116b.  
17E2 — Вудбрук, Selly Oak Colleges Library, Mingana Syr. 51, fols. 100b–105a.  
17E3 — Берлин, Германская национальная библиотека, Or. Fol. 3120, fols. 97b–98b.  
18E1 — Лондон, Британское и иностранное библейское общество, рукопись без номера.  
18E2 — Рим, Ватиканская библиотека, Vatican Syr. 183, fols. 117b–119a.  
19E1 — Берлин, Германская национальная библиотека, Sachau 132, fols. 126a–128a.  
19E2 — Вудбрук, Selly Oak Colleges Library, Mingana Syr. 579, fols. 78b–79b.

Как указывает Барс, в ряде рукописей, содержащих сочинение Илии из аль-Анбара, АпокрПсс отсутствуют, а некоторые из них остаются вне досягаемости.

---

<sup>40</sup> См.: *Van Rooy H.F.* The Marginal Notes to the Syriac Apocryphal Psalms in Ms 12t4 // *Vetus Testamentum*. № 48.4. 1998. P. 542–554.

<sup>41</sup> *Vaars W.* Apocryphal Psalms. P. iv, n. 1.

151-й псалом засвидетельствован значительно большим числом манускриптов, причем часть из них имеет западносирийское происхождение.<sup>42</sup> Наиболее древняя версия сирийского перевода 151-го псалма приводится в рукописи VI в., содержащей комментарий к нему Афанасия Александрийского.

### 2.3. Пять апокрифических псалмов

Несмотря на то, что АпокрПсс сохранились в сирийских рукописях в виде собрания, они отличаются друг от друга по своим жанровым особенностям, так что их следует рассматривать отдельно.<sup>43</sup>

#### 2.3.1. Пс 151

Этот псалом представляет собой «поэтический мидраш»<sup>44</sup> на Цар 16,1–13, где Давид рассказывает историю того, как он был избран на царство в Израиле.<sup>45</sup> Псалом дошел до нас в греческом переводе в составе Септуагинты, в латинском — в составе Вульгаты, в сирийском — в нескольких редакциях<sup>46</sup> и еще в ряде переводов.<sup>47</sup> Еврейская версия псалма была обнаружена в 11-й пещере Кумрана.

В свитке 11QPs<sup>a</sup> 151-й псалом существенно расходится с другими версиями. В еврейском тексте приводится два заголовка, указываю-

---

<sup>42</sup> См. описание: *Ibid.* P. vii–ix. Одна из рукописей, датируемая VIII–IX вв., находится в РНБ (ранее: Государственная публичная библиотека) в Петербурге, см.: *Пигулевская Н. В.* Каталог сирийских рукописей Ленинграда. М.; Л., 1986. С. 18–20.

<sup>43</sup> См.: *Charlesworth J.* The Pseudepigrapha and Modern Research. With a Supplement. Chico, 1981. P. 203.

<sup>44</sup> *Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Ed. by G. Vermes, F. Millar and M. Goodman. Vol. 3. Part 1. Edinburgh, 1995. P. 188–189.

<sup>45</sup> См.: *Skehan P. W.* The Apocryphal Psalm 151 // *The Catholic Biblical Quarterly.* № 25.4 (October 1963). P. 407–409; *Strugnell J.* Notes on the Text and Transmission of the Apocryphal Psalms 151, 154 (= Syr. II) and 155 (= Syr. III) // *Harvard Theological Review.* № 59. 1966. P. 257–281. Перевод на русский язык еврейской, греческой и сирийской версий псалма приводит И. Ш. Шифман: *Шифман И. Ш.* Псалом 151 (Опыт текстологического исследования) // *Письменные памятники Востока: Историко-филологические исследования.* Ежегодник 1978–1979. М., 1987. С. 146–155.

<sup>46</sup> В критическом издании Барс проводит разделение прежде всего между восточно- и западносирийскими типами текста. Страгнелл выделяет четыре его версии: Сиро-Гекзапл, Пешитты, двух библейских рукописей, содержащих АпокрПсс, и версию в составе текста Илии из аль-Анбара: *Strugnell J.* Notes... P. 259–260. Страгнелл предполагает, что текст Пс 151 мог быть также отредактирован в свете еврейской версии АпокрПсс, после того как последние стали доступны сирийским переводчикам.

<sup>47</sup> Арабский перевод: *Spoer H. H.* Psalm 151 // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* № 28. 1908. S. 65–68. Существуют также коптская и армянская версии текста.

щие на то, что перед нами — два отдельных псалма, которые в нееврейских версиях оказались объединены в один. В связи с этим перевод сирийского текста приводится с разделением на две части, которого нет в сирийских рукописях, но которое соответствует еврейскому тексту, обнаруженному в Кумране. В кумранской версии мы находим ряд строф, которые отсутствуют в переводах псалма на другие языки. Издатель еврейского текста 11QPs<sup>a</sup> Д. А. Сандерс предположил, что содержание этих строф рассматривалось переводчиками как противоречащее библейским утверждениям,<sup>48</sup> а также увидел в образе Давида, нарисованном еврейской версией псалма, черты фигуры Орфея — сравнение, которое находит немало параллелей в эллинистическом иудаизме.<sup>49</sup> Очевидно, что еврейский текст, найденный в Кумране, предлагает нам более логичное изложение, тогда как в греческой и сирийской версиях можно увидеть непоследовательность и прерывистость мысли.

Наиболее ранним среди переводов Пс 151 выступает греческий текст в составе Септуагинты, который должен был появиться примерно в то же время, что и кумранская версия псалма. Расхождения между греческой (LXX) и еврейской (кумранской) версиями могут указывать на то, что греческий переводчик целенаправленно изменил находившийся в его распоряжении еврейский оригинал, который примерно соответствовал кумранскому тексту.<sup>50</sup> Возможно также, что ко времени появления греческой Псалтыри, куда вошел и Пс 151, уже существовала вторая редакция данного псалма, которая и была взята за основу для перевода.

Сирийская версия, несомненно, находится ближе к тексту LXX, чем к кумранскому варианту. Есть все основания полагать, что сохранившийся помимо прочего в составе Сиро-Гекзапл Пс 151 был переведен с греческого. Тем не менее две версии не совпадают полностью, и расхождения между ними иногда достаточно существенны, в связи с чем И. Ш. Шифман высказал предположение, что сирийский

---

<sup>48</sup> См. прежде всего стихи 11Q5 28.5–6, опущенные в греческой и сирийской версиях, где говорится, что горы и холмы не способны возвестить о Боге.

<sup>49</sup> Сравнение Давида с Орфеем приводится у эллинистического иудейского автора Аристокбула, жившего в сер. II в. до Р.Х., и оно нашло выражение в знаменитой мозаике синагоги в Дура-Европос. См.: Sanders J. A. *The Qumran Psalms Scroll*. P. 61–62. Другую интерпретацию текста псалма предлагает И. Рабинович: *Rabinowitz I. The Alleged Orphism of 11 Q Pss 288,3–12 // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. N. S. 35:2. 1964. S. 193–200.

<sup>50</sup> *Strugnell J. Notes...* P. 259.

переводчик имел перед глазами еврейский текст, который представлял собой сокращенный вариант псалма.<sup>51</sup>

### 2.3.2. Пс 152 и 153

За исключением Пс. 151, все остальные АпокрПсс демонстрируют в сирийской версии большую близость к еврейским текстам, найденным в Кумране, тогда как для тех псалмов, у которых нет еврейских версий, характерно использование таких оборотов, которые могут быть прямо переведены на еврейский. Это позволило Мартину Ноту сделать в 1930 г. обратный перевод всех пяти АпокрПсс, который оказался достаточно близок еврейскому тексту двух обнаруженных позднее в Кумране псалмов.<sup>52</sup> АпокрПсс 152 и 153 не были найдены в составе «Кумранской Псалтыри», но существование их еврейского *Vorlage* едва ли вызывает сомнения.<sup>53</sup> Ряд выражений в АпокрПс 152 (в частности, обращение  $\Delta\text{r}$  в 1-м ст. и ошибка сирийского переводчика в 6-м ст., связанная с евр. словом  $\text{ׁלִּטָּן}$ ) очевидно свидетельствуют в пользу данного вывода. Два псалма показывают Давида защитником вверенного ему стада от диких зверей и дополняют друг друга и в смысловом, и в жанровом отношении. Тогда как АпокрПс 152 представляет собой просьбу к Богу о помощи в тяжелой ситуации, в АпокрПс 153 звучит благодарность за полученную поддержку.

### 2.3.3. Пс 154

Сирийский текст этого псалма практически полностью совпадает с еврейской версией, найденной в Кумране. В центре этого псалма стоит тема премудрости Божьей, связывающая его с библейской и эллинистической литературой премудрости, для которых понятия «знание» и «благочестие» оказываются во многом синонимичны.<sup>54</sup> В этом псалме встречается ряд выражений, которые характерны для «сектантских» текстов, обнаруженных среди свитков Мертвого моря,

<sup>51</sup> Шифман И. Ш. Псалом 151... С. 149; ср. вывод Страгелла: *Strugnell D. Notes...* P. 270.

<sup>52</sup> Альтернативный вариант их обратного перевода на еврейский был предложен ван Роем: *Van Rooy H. F. Studies on the Syriac Apocryphal Psalms.* P. 117–118, 128.

<sup>53</sup> Аргументы против такого вывода приводит П. Скиэн, который полагал, что АпокрПсс 152 и 153 изначально возникли на сирийском языке: *Skehan P. Again the Syriac Apocryphal Psalms.* P. 148–155.

<sup>54</sup> См. в связи с этим: *Lebram J. Ch. Die Theologie der späten Chokma und häretisches Judentum // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* N. S. № 36.2. 1965. S. 202–211; *Lührmann D. Ein Weisheitspsalm aus Qumran...*; *Christ F. Jesus Sophia: Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern.* Zürich, 1970. S. 39–42.

что дало повод некоторым исследователям считать авторами этого гимна премудрости членов кумранской секты. Однако, как отмечал уже Д. А. Сандерс, данные выражения вполне могли быть использованы в их прямом значении и быть лишены специфического «сектантского» смысла. Более вероятно, что в этом псалме нашла отражение форма иудейской религии, которая предшествовала появлению таких групп, как кумранская община.<sup>55</sup> Эти наблюдения позволяют в целом отнести появление АпокрПсс к позднему персидскому — раннему эллинистическому периоду.<sup>56</sup>

### 2.3.4. Пс 155

Сирийская версия этого псалма также близка к обнаруженной в Кумране еврейской. В жанровом отношении он соединяет в себе плач и благодарственный псалом. Начиная с 9-й строфы, сохранившийся еврейский текст (последние строфы дошли только на сирийском языке) представляет собой алфавитный акростих.<sup>57</sup>

## 3. Замечания к русскому переводу

Хотя для большинства библейских (как канонических, так и неканонических) книг в издании Лейденского института Пешитты была взята за основу рукопись 7a1 как наиболее древняя и надежная, в случае с АпокрПсс в критическом издании Барса в качестве основного свидетеля текста выступила рукопись 12t4, тогда как все остальные приводятся в критическом аппарате. Тот же принцип сохранен в русском переводе, который приводится ниже. В нем воспроизведены все особенности кодекса 12t4 в основном тексте перевода, тогда как наиболее существенные варианты других свидетелей текста (тех, что имеют значение для перевода) приведены в сносках. В связи с этим в переводе представлены также заголовки отдельных АпокрПсс и всего собрания, которые находятся в данном кодексе, хотя они имеют значение не столько для самих АпокрПсс, сколько для истории сирийской литературы.

---

<sup>55</sup> Sanders J. A. The Qumran Psalms Scroll. P. 68. С выводом Сандерса соглашается большая часть исследователей АпокрПсс.

<sup>56</sup> См.: Wacholder B. Z. David's Eschatological Psalter... P. 68.

<sup>57</sup> Skehan P. W. Broken Acrostic and Psalm 9 // The Catholic Biblical Quarterly. N° 27. 1965. P. 1–5.

## ПЯТЬ АПОКРИФИЧЕСКИХ ПСАЛМОВ

### 151 [Сир. I]<sup>1</sup>

Сто пятьдесят первый.

Его нет на еврейском. Комментария<sup>2</sup> на него нет среди слов Евсевия. А у Афанасия он выражает слова гордости в Господе: «Если, пока ты был мал, ты был призван на то, что было необходимо твоим братьям, то не превозносись над ними. Но тогда воздай хвалу псалмом Господу, Который избрал тебя».<sup>3</sup> И блаженный мар Феодор-толкователь не приводит комментария [на него]. В сирийских же рукописях у него такое заглавие:<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Этот псалом сохранился в еврейской, греческой и сирийской версиях, а также в *Vetus Latina*, в эфиопском, коптском и армянском переводах. В кумранских рукописях он не имеет порядкового номера, а в LXX приводится как «вне числа». Среди сирийских рукописей 12t4 обозначает его как 151-й, все остальные — как первый среди пяти АпокрПсс.

<sup>2</sup> Сир. ܠܘܠ — букв.: «основание, причина». Имеются в виду комментарии к отдельным псалмам, которые приводятся в трудах указанных авторов. См. Введение.

<sup>3</sup> Ср. Афанасий. «Послание к Маркеллину» §25 (PG 27. Coll. 37, B).

<sup>4</sup> Этот подзаголовок приводится только в 12t4. Все остальные рукописи: «Еще пять псалмов Давида, которые не записаны в числе псалмов».

151A

[Псалом] Давида, когда он в одиночку боролся<sup>5</sup> с Голиафом.<sup>6</sup>

(1) Меньшим я был среди моих братьев

И младшим<sup>7</sup> в доме моего отца.<sup>8</sup>

Я пас стада моего отца.<sup>9</sup>

(2) Мои руки делали [музыкальный] инструмент,<sup>10</sup>

а мои пальцы составляли лиры.<sup>11</sup>

(3) И<sup>12</sup> кто провозгласит Господу?<sup>13</sup>

Он — Господь,<sup>14</sup> Он — Бог мой.<sup>15</sup>

(4) Он отправил Своего посланца,<sup>16</sup>

<sup>5</sup> Сир. ܘܕܠܗܘܩ, в 12t4 приводится очевидно ошибочная форма ܘܕܠܗܘܩ.

<sup>6</sup> Заголовок в еврейской версии (11Q5 28.3): «Аллилуйя Давида сына Иессея». LXX: «Этот псалом написан самим Давидом и находится вне числа. Когда он один сражался с Голиафом».

<sup>7</sup> Или «мальчиком, ребенком», сир. ܘܡܠܚܘܢ.

<sup>8</sup> См. 1Цар 16,11. Этот стих перекликается с началом «Песни о жемчужине» (которая сохранилась в составе «Деяний апостола Фомы», однако имеет более раннее происхождение): «Когда я маленьким ребенком жил в моем царстве, в доме моего отца...» (см. сир. текст: *Bevan A. A. The Hymn of the Soul contained in the Syriac Acts of Saint Thomas. Texts and Studies V/3. Cambridge, 1897. P. 10; ср.: Мецшерская Е. Апокрифические деяния апостолов. М., 1997. С. 222).*

<sup>9</sup> 11Q5 28.3–4: «[Мой отец] сделал меня пастухом его стад и правителем над его козлятами». В маргиналиях к 12t4 и во всех остальных рукописях добавлено: «Когда я встречал льва и медведя, то убивал их и разрывал их». Это предложение отсутствует в евр. и греч. версиях, и, видимо, оно появилось под влиянием АпокpПсс 152 и 153 (Сир. IV и V).

<sup>10</sup> Сир. ܘܡܘܨܘܪܝܘܬܝܘܢ, от греч. ὄργανον (так в LXX).

<sup>11</sup> 19d1, 18E1 и 19E2: «лиру». В евр. и греч. версиях соответствующие слова стоят также в ед. ч.

<sup>12</sup> В маргиналиях к 12t4 и во всех остальных рукописях опущено.

<sup>13</sup> Все другие рукописи: «Кто провозгласит/явит мне моего Господа?»; LXX: «Кто провозгласит моему Господу?»; 11Q5 28.7: «Ибо кто провозгласит <...> деяния Господа?».

<sup>14</sup> В маргиналиях к 12t4 и во всех остальных рукописях добавлено «мой».

<sup>15</sup> LXX: «Он — Господь, Он слышит все» (этот же вариант находится в нескольких сирийских рукописях Сиро-Гекзапл). В евр. версии вторая половина стиха значительно отличается.

<sup>16</sup> Сир. ܘܡܘܨܘܪܝܘܬܝܘܢ — «посланец», а также «ангел» (так переводят Мингана, Райт, Чарльзуорт и Сандерс).



и забрал<sup>17</sup> меня от овец моего отца,  
и помазал меня елеем Своего помазанничества<sup>18</sup>.  
(5) Мои братья красивы и крупны<sup>19</sup>,  
но<sup>20</sup> не их избрал<sup>21</sup> Господь.

151B

(6) Я вышел<sup>22</sup> на бой с филистимлянином<sup>23</sup>.  
И он поносил меня своими идолами.  
(7) Я же, когда<sup>24</sup> извлек его меч<sup>25</sup>, отрубил его голову.  
И снял позор с сыновей Израиля.

---

<sup>17</sup> Сир.  $\text{ܠܗܝܚܝܒ}$  может означать как «забрал, отнял», так и «возвысил, вознес», однако в евр. и греч. версиях соответствующие глаголы имеют только значение «забирать». При этом, в евр. тексте в стихе 9, который отсутствует в греч. и сир., стоит форма  $\text{לְגַלְלֵנִי}$  — «чтобы возвысить меня», тогда как в 10-м, который соответствует второй части 4-го стиха в сир., находится глагол  $\text{ܘܝܫܪܢܝܘܢܝ}$  — «и он забрал меня».

<sup>18</sup> В маргиналиях к 12t4 и во всех остальных рукописях опущен притяжательный суффикс.

<sup>19</sup> Сир.  $\text{ܠܗܝܚܝܒܝܢ}$  — «большие, крупные», а также «величественные, благородные».

<sup>20</sup> В маргиналиях к 12t4 и во всех остальных рукописях союз  $\text{ܘ}$  опущен.

<sup>21</sup> Сир.  $\text{ܠܗܝܚܝܒ}$  — «избрать», а также «иметь благоволение». Ср. евр.  $\text{בחר}$  — «избрать» (11Q528.10) и греч.  $\text{εὐδοκέω}$  — «благоволить» (LXX). См. в связи с этим стихом Мк 1,11 и Лк 3,22.

<sup>22</sup> Все остальные рукописи добавляют союз  $\text{ܘ}$ : «И я вышел».

<sup>23</sup> См. 1Цар 17.

<sup>24</sup> Опущено в маргиналиях к 12t4 и во всех остальных рукописях.

<sup>25</sup> В маргиналиях к 12t4 добавлено: «силой Божьей».



- (3) Им недостаточно того,  
что они устраивали засады на стада моего отца  
и разрывали<sup>40</sup> овцу из его стада,<sup>41</sup> —  
но и мою душу они желают умертвить.  
(4) Смилуйся, Господь, над избранником Твоим<sup>42</sup>  
и избавь праведника Твоего от гибели,<sup>43</sup>  
чтобы он пребывал<sup>44</sup> в восхвалении Тебя во все свои сроки  
и прославлял Твое великое имя,  
(5) когда Ты спасешь его из рук губительной смерти<sup>45</sup>  
и вызволишь меня из плена пасти<sup>46</sup> зверей.  
(6) Скорее, Адонай,<sup>47</sup> пошли от Себя избавителя  
и вытяни меня из разверзшейся бездны,  
что желает<sup>48</sup> затворить меня в своих глубинах.

---

<sup>40</sup> Рукописи группы E: «разрывал».

<sup>41</sup> Все остальные рукописи: «из стада моего отца».

<sup>42</sup> Слова «над избранником Твоим» отсутствуют во всех остальных рукописях.

<sup>43</sup> Ср. Деян 2,27.

<sup>44</sup> Сир.  $\text{ܦܪܝܘܢܝܘܬܝܘܢ}$ , все остальные рукописи приводят форму  $\text{ܦܪܝܘܢܝܘܬܝܘܢ}$ , видимо, возникшую в результате ошибки.

<sup>45</sup> Все остальные рукописи: «из рук льва и губителя-медведя».

<sup>46</sup> Все остальные рукописи: «из рук».

<sup>47</sup> В рукописи 12t4:  $\text{ܐܕܘܢܝܝܘܬܝܘܢ}$  — «я буду судить его». В остальных рукописях приводится форма  $\text{ܐܕܘܢܝܝܘܬܝܘܢ}$ , которая служит калькой с евр.  $\text{אדוני}$  и которая, очевидно, была изменена переписчиком рукописи 12t4 на более понятную ему глагольную форму.

<sup>48</sup> Выражение «что желает» опущено в 19d1, 17E1–3, 18E2 и 19E1.

153 [Сир. V]<sup>49</sup>

Сто пятьдесят третий.<sup>50</sup>

Сказано Давидом, вознесшим благодарность Богу, после того как Он спас его<sup>51</sup> от льва и медведя,<sup>52</sup> и он убил их обоих своими руками.<sup>53</sup>

(1) Восхвалите Господа,<sup>54</sup> все народы,<sup>55</sup>

Прославьте Его и благословите Его имя!

(2) Ибо Он спас душу избранника Своего от рук<sup>56</sup> смерти, избавил праведника Своего от гибели.

(3) И из силков Шеола Он освободил меня

и вывел душу мою<sup>57</sup> из бездны, которая непостижима.<sup>58</sup>

(4) Ибо еще немного — если бы не<sup>59</sup> пришло мое спасение от Него — и я был бы разорван надвое двумя зверями.<sup>60</sup>

(5) Но Он послал Своего ангела

и заградил от меня<sup>61</sup> разинутые пасти,<sup>62</sup>

и спас мою жизнь от гибели.

(6) Моя душа прославит Его

и превознесет Его за все Его милости,

которые Он совершил и совершит мне.

---

<sup>49</sup> Как и предыдущий, этот псалом сохранился только на сир. языке. В 1214 он обозначен как 153-й, во всех остальных рукописях — как пятый.

<sup>50</sup> Заголовок отсутствует во всех остальных рукописях.

<sup>51</sup> Все остальные рукописи: «Который спас его».

<sup>52</sup> Или «волка», см. сноску 30.

<sup>53</sup> Выражение «своими руками» опущено во всех остальных рукописях.

<sup>54</sup> Сир. ܠܗܠܘܝܗ, ср. евр. הַלְלוּיָהוּ — «аллилуйя».

<sup>55</sup> Ср. Пс 116,1.

<sup>56</sup> 18E1: «от пасти».

<sup>57</sup> Все другие рукописи: «а также душу мою».

<sup>58</sup> Ср. АпокрПс 152.4 и 6.

<sup>59</sup> Частица ܐܘܠܐ — «еще не, до тех пор пока не» опущена в 19E1.

<sup>60</sup> Букв.: «я стал бы двумя частями для двух животных».

<sup>61</sup> В 18E1 опущено «от меня».

<sup>62</sup> Ср. АпокрПс 152.5–6.



- и не ленитесь провозглашать Его спасение<sup>73</sup>  
и Его славу всем простодушным.<sup>74</sup>  
(5) Дабы стало известным величие Господа,  
была дана мудрость,<sup>75</sup>  
(6) и чтобы было рассказано о Его делах,<sup>76</sup>  
она стала известна человеку:<sup>77</sup>  
(7) чтобы сообщать о Его силе простодушным  
и разъяснять Его славу скудным умом,<sup>78</sup>  
(8) кто далеки от ее входов  
и кто рассеяны от ее врат.<sup>79</sup>  
(9) Ибо Всевышний — Господь Иакова,  
и Его величие — на всех Его делах.  
(10) А человек, который прославляет Всевышнего,

<sup>73</sup> Точка над притяжательным суффиксом указывает на форму ж. р., однако контекст требует предложенного перевода. Евр. версия: «Образуйте общину, чтобы сообщить о Его спасении, и не будьте ленивы в том, чтобы сообщать о Его силе...».

<sup>74</sup> Сир. ܠܚܝܘܢܝܢ может служить обозначением ребенка младше пяти лет, но также инфантильного, глупого человека. 11Q5 18.4: ܦܘܬܐܝܡ — «простецы, глупцы». Ср. Пс 18,8; 114,6; 118,130 (где это определение несет в себе достаточно нейтральный смысл) и Прит 1,4; 1,22; 1,32 (где оно имеет скорее отрицательное значение). Это слово в 1QpНав XII.4 выступает определением членов кумранской общины, но в других текстах (ср. 1QH II.1,9) относится к глупым людям. В последнем значении оно используется и в данной псалме (см. 7-й стих, где оно выступает синонимом выражения «скудный умом»).

<sup>75</sup> Ср. Сир 39,6, где целью премудрости также служит необходимость свидетельствовать о великих деяниях Бога.

<sup>76</sup> Евр. версия: «о множестве Его дел».

<sup>77</sup> Сир. ܠܚܝܘܢܝܢ, евр. (11Q5 18.4): ܠܘܠܐܝܢ. Й. Лебрам полагает, что в еврейском тексте речь идет не о человеке вообще, но конкретно об Адаме, который первым среди людей был наделен мудростью: *Lebram J. Ch. Die Theologie der späten Chokma und häretisches Judentum // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. N. S. № 36.2. 1965. S. 202–211 (см. с. 208–211).*

<sup>78</sup> Сир. ܠܚܝܘܢܝܢ, ср. евр. ܠܚܝܘܢܝܢ в Прит 7,7; 9,16; 10,13 и др.

<sup>79</sup> В словах «входы» и «врата» в 12t4 стоит суффикс ед. ч. м. р., видимо, указывающий на Бога (ср. следующий стих). Однако во всех остальных рукописях, а также в евр. тексте 11Q5 приводятся формы ж. р., которые связываются с существительным «мудрость». Мудрость выступает здесь в образе женщины, живущей в доме, к воротам которого человеку необходимо найти дорогу. Ср. Прит 8,34; 9,1; Сир 1,15; 14,23; 24,8.

- принимается Им как тот, кто приносит жертву,<sup>80</sup>  
 (11) как тот, кто приносит в жертву козлов и тельцов,  
 как утучняющий алтарь множеством всесождений  
 и как запах благовоний из руки праведников.<sup>81</sup>  
 (12) Из врат<sup>82</sup> праведных слышен ее голос,<sup>83</sup>  
 И от голоса<sup>84</sup> праведных — ее наставление.<sup>85</sup>  
 (13) А на их пище — подлинное изобилие,<sup>86</sup>  
 и на их пиру их доли вместе.<sup>87</sup>  
 (14) Их разговоры<sup>88</sup> — о Законе Всевышнего,  
 и их слова — дабы сообщить о Его силе.  
 (15) Насколько далеко от нечестивых слово о ней,  
 и от всех беззаконных — понимание ее!<sup>89</sup>

<sup>80</sup> Сир. ܠܘܠܒܘܢ, евр. ַלֶּמֶן — жертвоприношение из пшеничной муки, ср. Лев 2,1. Мысль о том, что расположение сердца человека важнее, чем приносимые им жертвы, звучит уже в ВЗ, ср. 1Цар 15,22; Пс 68,31–32; 106,22; 140,2. См. также: Сир 35,1; Иудифь 16,16 и 1QS IX.4–5.

<sup>81</sup> Все другие рукописи: «из рук праведных».

<sup>82</sup> Во всех остальных рукописях прибавлен притяжательный суффикс 2-го л. ед. ч. ж. р.

<sup>83</sup> Как и в слове «наставление», притяжательный суффикс может быть истолкован в значении как 3-го л. ед. ч. м. р., так и ж. р., поскольку он лишен диакритических точек. Однако в свете еврейского текста 11Q5 18.10 следует предполагать здесь суффикс ж. р., который относится к слову «мудрость».

<sup>84</sup> Сир. ܕܘܟܠܘܬܗ, тогда как в евр. тексте 11Q5 18.10 стоит קהל — «собрание», в связи с чем А.С. ван дер Вауде (в нем. переводе АпокрПсс) предполагает в сирийском переводе ошибку, возникшую в результате фонетической близости двух слов.

<sup>85</sup> Все остальные рукописи опускают притяжательный суффикс. 11Q5 18.11: זמרה — «песнопение».

<sup>86</sup> Тогда как в сир. версии речь идет о праведниках, в евр. продолжается тема мудрости: «И когда они едят в изобилии, она звучит».

<sup>87</sup> Сир. ܠܘܠܒܘܢ ܠܘܠܒܘܢ ܠܘܠܒܘܢ ܠܘܠܒܘܢ — «И на их пиру они в общности/общении вместе». Второй вариант совпадает с версией 11Q5 18.11–12: ועל שולחןם בחבר יחדו. Ср. выражение יחדו החבירו 11Q5 18.1 (стих 4 псалма).

<sup>88</sup> Сир. ܠܘܠܘܬܗܘܢ. В маргиналиях к рукописи 12t4 приводится также вариант ܠܘܠܘܬܗܘܢ — «их открытия». Все другие рукописи: ܠܘܠܘܬܗܘܢ — «их жилище». 11Q5 18.12: שחתם — «их разговор».

<sup>89</sup> Как и в стихе 12, в притяжательных суффиксах, которые сопровождают «слово» и «наставление», отсутствуют диакритические точки, так что они могут быть истолкованы и в значении м. р. (как указание на праведного человека),

- (16) Вот, око<sup>90</sup> Господа сжалится над благими.  
(17) И на прославляющих Его Он умножит милости.  
И от времени злого<sup>91</sup> Он избавит их души.  
(18) Благословен<sup>92</sup> Господь, Который спасает бедных<sup>93</sup>  
из руки иноземцев<sup>94</sup>  
и избавляет<sup>95</sup> праведных из руки беззаконных,  
(19) Который воздвигает рог от<sup>96</sup> Иакова<sup>97</sup>  
и судью<sup>98</sup> для народов — от Израиля,<sup>99</sup>  
(20) чтобы продлить Свое пребывание на Сионе  
и украсить<sup>100</sup> Иерусалим на веки<sup>101</sup> веков.<sup>102</sup>

---

и в значении ж. р. (указывая на мудрость). В евр. тексте, однако, используются суффиксы ж. р., и в нем более последовательно проводится тема премудрости. Первое выражение можно перевести и как «ее слово» (т. е. исходящее от мудрости), и как «слово о ней» (в свете выражения «понимание ее» второй вариант выглядит предпочтительнее).

<sup>90</sup> В сир. тексте стоит суффикс 3-го л. ед. ч. ж. р. В евр. тексте: «очи».

<sup>91</sup> Видимо, речь идет о тяжелых периодах истории, а не о несчастьях последних времен, как в 2Бар. См. похожие выражения в Амос 5,13 и Мих 2,3.

<sup>92</sup> Все остальные рукописи: «благословите». В евр. тексте в этом месте лакуна.

<sup>93</sup> 14E1 и 19E2: «бедного».

<sup>94</sup> Евр.: «врагов».

<sup>95</sup> 14E1, 18E1 и 19E2: «избавил».

<sup>96</sup> В 19E2 опущено «от».

<sup>97</sup> Ср. 1Цар 2,10; 2Цар 22,23; Пс 17,3; 88,18 и др., где рог выступает символом силы и могущества. В Пс 132,17 говорится о «роге Давида <...> светильнике помазанника», т. е. о владычестве Помазанника (Мессии) из рода Давида.

<sup>98</sup> 19E2: «посох».

<sup>99</sup> Ср. 2Бар XXXIX 7, XL 1 и LXXII 2, где Мессия выступает судьей других народов.

<sup>100</sup> Форма ܐܦܗܝܠ, которая в восточносирийской огласовке представлена как *Aph'el* глагола ܐܦܗܝܠ — «делать красивым, украшать» (как правило, с определенной целью, ср. в связи с этим значение «подготавливать» в породе *Pa'el* глагола ܦܘܥܘܠ в иудейском вавилонском арамейском), который, однако, в существующих словарях сир. языка не засвидетельствован в данной породе. Этот стих не сохранился в 11Q5. М. Нот в обратном переводе на евр. язык использовал глагол יָדַח «и Он явится (в Иерусалиме)», но никак не обосновал свое решение. Значение «украшать» вполне согласуется с контекстом, и оно было сохранено в переводе.

<sup>101</sup> Выражение «на веки» опущено во всех остальных рукописях.

<sup>102</sup> 19d1, 14E1, 17E1-3, 18E1-2, 19E1: «наш век».



155 [Сир III]<sup>103</sup>

Сто пятьдесят пятый.<sup>104</sup>

Молитва Хизкии, когда его окружили ассирийцы и он просил у Бога избавления от них.<sup>105</sup>

- (1) Господи,<sup>106</sup> я взывал к Тебе — услышь меня!
- (2) Я простирал<sup>107</sup> руки мои к Твоим святым жилищам.<sup>108</sup>
- (3) Преклони<sup>109</sup> ухо Твое и подай мне мои прошения.<sup>110</sup>
- (4) В моей просьбе не откажи мне.
- (5) Устрой<sup>111</sup> мою душу и не уничтожь ее,
- (6) и не обнажи<sup>112</sup> ее<sup>113</sup> перед нечестивыми.
- (7) Возмездие за зло<sup>114</sup> удали от меня, Судья справедливый!
- (8) Господь, не суди меня по грехам моим,

<sup>103</sup> Этот псалом обозначен как 155-й в рукописи 12t4, и как 3-й — во всех остальных. Евр. текст, сохранившийся в составе 11Q5 24.3–17, почти полностью («на 95 процентов и более», по мнению его издателей) совпадает с сирийским переводом. В еврейской версии псалом построен частично по принципу акростиха.

<sup>104</sup> Этот заголовок приводится только в 12t4.

<sup>105</sup> Заголовок во всех остальных рукописях: «Когда народ получил от Кира разрешение вернуться в свою страну». Ср. заглавие АпокрПс 153 в 12t4.

<sup>106</sup> Обращение «Господи» опущено в 17E1.

<sup>107</sup> Все остальные рукописи: «поднимал». Тот же вариант отмечен в маргиналии к рукописи 12t4.

<sup>108</sup> Т. е. к небесам. Сир. ܩܘܒܘܬܐ может означать не только «жилище, место обитания», но и «небеса, небесные сферы» (как место пребывания Бога). 1Q5 24.4: ܩܘܒܘܬܐ («жилище») — слово, которое в ВЗ обозначает небеса и Храм как места обитания Бога (ср. Втор 26,15 и 2Пар 36,15).

<sup>109</sup> Все остальные рукописи добавляют «ко мне».

<sup>110</sup> 18E2: «мое прошение».

<sup>111</sup> В 12t4 приводится форма ܩܘܒܘܬܐ — «взыщи ее». Все остальные рукописи: ܩܘܒܘܬܐ — «построй, устрой ее». То же слово приводится в 11Q5 24.5: ܩܘܒܘܬܐ. Вариант 12t4, очевидно, возник в результате ошибки переписчика, и в маргиналиях на ее полях приведен вариант остальных рукописей.

<sup>112</sup> 11Q5 24.5: ܩܘܒܘܬܐ — «не отвергни».

<sup>113</sup> В 19d1, 14E1, 17E2–3, 18E1–2, 19E2 опущен объектный суффикс.

<sup>114</sup> Сир. ܩܘܒܘܬܐ. Огласовка первого слова в 12t4 предполагает форму причастия от глагола ܩܘܒܘܬܐ — «отплачивать, вознаграждать, совершать возмездие» (ср. перевод ван дер Вауде: «Причиняющих мне зло удали от меня»; похожим образом переводят Мингана и Нот). При другой огласовке это слово можно рассматривать как форму st. const. мн. ч. от существительного ܩܘܒܘܬܐ —



поэтому будет исполнена моя просьба пред Тобой.

(16) Кому мне пожаловаться,<sup>127</sup> и он даст мне?

И власть людей — что она прибавит?

(17) От Тебя, Господь, моя уверенность.

Я воззвал к Господу, и Он ответил мне,<sup>128</sup>

и излечил рану моего сердца.

(18) Я уснул и спал,

видел сны — но был разбужен,<sup>129</sup>

(19) и Господь поддержал меня.<sup>130</sup>

И я воздам [благодарность],<sup>131</sup>

потому что<sup>132</sup> Господь освободил меня.

(20) Ныне я увижу<sup>133</sup> их позор.

Я надеялся на Тебя и не буду опозорен.

Яви [Свое] величие<sup>134</sup> на веки и во веки веков.

(21) Спаси Израиль,<sup>135</sup> избранника Твоего,

и тех, кто от дома Иакова, избранного Твоего.

---

<sup>127</sup> В маргиналиях к рукописи глагол приводится в форме 3-го л. ед. ч. м.р.: «кому можно пожаловаться».

<sup>128</sup> Ср. Иов 9,16.

<sup>129</sup> Все остальные рукописи: «я получил помощь». Вторая половина этого и последующие стихи не сохранились в еврейской версии.

<sup>130</sup> Стихи 18–19а практически дословно повторяют Пс 3,6, дополняя его (по типу таргума?) выражением «но был разбужен».

<sup>131</sup> В 12t4 приводится форма  $\text{לִּפְנֵי}$  — «я получу», которая не согласуется с контекстом. Возможно, что первоначально в тексте стояло выражение  $\text{לִּפְנֵי הַיְיָ}$  — «я произнесу благодарность, буду благодарить» (так Чарльзуорт и Сандерс; Нот и ван дер Вауде оставляют в данном месте лауну). В маргиналиях к 12t4 приводится выражение  $\text{לִּפְנֵי לִבִּי}$  — «он поранил мое сердце», которое появляется в основном тексте одной рукописи группы E, 18E1, а в других стоит в форме 3 л. мн. ч.  $\text{לִּפְנֵי לִבֵּנוֹ}$  и предшествует слову  $\text{לִּפְנֵי}$ . Однако эти варианты также плохо согласуются с остальным текстом.

<sup>132</sup> Так в маргиналиях к 12t4, в основном тексте стоит предлог  $\text{מִן}$  — «из».

<sup>133</sup> Сир.  $\text{לְעוֹלָם}$ , все остальные рукописи:  $\text{לְעוֹלָמִים}$  — «я возрадуюсь».

<sup>134</sup> Сир.  $\text{לְעוֹלָמִים וְלְעוֹלָמִים}$ , Чарльзуорт и Сандерс: «воздай почести (Господу)».

<sup>135</sup> В маргиналиях к 12t4 добавлено «тех, кто от дома Израиля», ср. вторую половину стиха.

*Заключение*<sup>136</sup>

Завершена с помощью Господа книга псалмов блаженного Давида, пророка и царя, с пятью псалмами, которых нет ни в числе греческих, ни еврейских, но, как говорят, они находятся среди сирийских, и мы записали их для того, кому они требуются<sup>137</sup>.

---

<sup>136</sup> Заключение приводится только в рукописи 1214. В 19d1 более кратко: «Завершены псалмы».

<sup>137</sup> Сир. ܟܘܢ ܐܦܠ — букв.: «для того, кто [об этом] просил».

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### 151-й псалом, еврейская версия (11Q5 28.3–14)<sup>1</sup>

151 A

(3) Аллилуйя Давида сына Иессея.

Я был меньшим среди моих братьев  
и младшим из сыновей моего отца.

И он сделал меня (4) пастухом его стада  
и правителем над его козлятами.

Мои руки делали [музыкальный] инструмент,  
и мои пальцы — лиру.

(5) И я воздавал хвалу ЙХВХ.

Я сказал в душе моей:

Горы не свидетельствуют (6) о Нем.<sup>2</sup>

И холмы не возвещают.<sup>3</sup>

Деревья возносят мои слова,

А стадо — мои дела.

(7) Ибо кто провозгласит, и кто сообщит,  
и кто перечислит деяния Господа?

---

<sup>1</sup> Номера служат обозначением строк в кумранской рукописи 11Q5 и не соответствуют делению на стихи в сир. версии.

<sup>2</sup> Или «Ему».

<sup>3</sup> Ср. Мих 6,1–2 и Ис 44,23, где горы и холмы выступают свидетелями могущества Бога. Возможно, что несоответствие этих строк ветхозаветным представлениям послужило причиной того, что они были опущены в греч. и сир. версиях. Однако, как представляется, в кумранском тексте псалма неспособность природы свидетельствовать о Боге (или обращаться к Нему) призвана только подчеркнуть дар Давида делать это с помощью музыкальных инструментов.

Все видел Бог,

(8) все Он слышал и всему внял.

Он послал Своего пророка, чтобы помазать меня,

Самуила — (9) чтобы возвысить меня.

Мои братья вышли, чтобы встретить его, —

красивые телом и красивые лицом.

Они были высоки станом

(10) и красивы волосами —

Бог, ИХВХ,

не избрал их.

Но Он послал и взял меня (11) от стада,

и помазал священным елеем,

и сделал царем Его народу

и правителем над сынами (12) Его завета.

*151 В*

(13) Первый подвиг Давида после того, как пророк Божий помазал его.

Тогда я увидел филистимлянина,

(14) который насмехался<sup>4</sup> из ря[дов врагов].

Я [...] его [...].<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> См. 1Цар 17,10 и далее.

<sup>5</sup> Остальная часть текста утрачена.

**СИРИЙСКИЙ  
АПОКАЛИПСИС БАРУХА**





## ВВЕДЕНИЕ

Разрушение Иерусалимского храма в 586 г. до Р.Х. стало в истории еврейского народа одной из крупнейших трагедий, эхо которой звучало в течение долгого времени. Свидетелем этого события был Барух, писец и сотрудник Иеремии. Хотя в книге Иеремии он выступает только помощником пророка, в позднейшее время он также наделяется чертами пророка и провидца, свидетельствующего о будущих трагических событиях в истории Израиля. Книга «Откровения Баруха сына Нерии», или «2 (сирийский) апокалипсис Баруха» (2Бар), появляется в начале II в. по Р.Х. как отклик на разрушение второго Иерусалимского храма в 70 г. Катастрофы 586 и 70 гг. очень рано начинают связываться в иудейской традиции, утверждающей, что они обе приходятся на один день — 9 Ава.<sup>1</sup> В 2Бар события происходят в начале VI в., однако вопросы, на которые отвечает эта книга, появляются в иудаизме после 70 г. — в период, когда иудейская религия претерпевает структурные изменения, отражением которых служит текст 2Бар.<sup>2</sup>

### 1. Фигура Баруха в истории иудаизма и христианства

Барух сын Нерии (евр. ברוך בן נריה)<sup>3</sup> появляется в книге пророка Иеремии как секретарь и доверенное лицо последнего.<sup>4</sup> Деятельность

---

<sup>1</sup> См. ВГ Таанит 29а.

<sup>2</sup> Разрушение Храма в 70 г. сыграло конституирующую роль во всех слоях иудейского общества в последующий период. См.: *Stone M. Reactions to the Destructions of the Second Temple // Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha with special reference to the Armenian tradition. Leiden, 1991. P. 429–438.*

<sup>3</sup> См. статью «Варух» (автор не указан) в: *Православная энциклопедия. Т. 6. М., 2003. С. 698–704; Schmid H., Speyer W. Nachträge zum RAC: Baruch // Jahrbuch für Antike und Christentum. № 17. 1974. S. 177–190; Mallau H. H. Baruch/Baruchschriften // Theologische Realenzyklopädie. Berlin; New York: de Gruyter. Bd 5. 1980. S. 269–276; Wright J. E. Baruch: His Evolution from Scribe to Apocalyptic Seer // Biblical Figures outside the Bible. Ed. by M. E. Stone and Th. A. Bergren. Harrisburg, 1998. P. 264–289; Henze M. From Jeremiah to Baruch: Pseudepigraphy in the Syriac Apocalypse of Baruch // Biblical Traditions in Transmission: Essays in Honour of Michael A. Knibb. Ed. by Ch. Hempel and J. M. Lieu. Leiden: Brill, 2006. P. 157–178.*

<sup>4</sup> См. Иер 26; 32; 36,4–10. О сотрудничестве Баруха с Иеремией говорится только в отношении нескольких лет, предшествовавших 586 г., и короткого времени после это-

Иеремии и его секретаря приходится на тяжелый для иудеев период истории, в центре которого стоит захват Иерусалима и разрушение Храма в 586 г. до Р.Х. Полное имя и род занятий Баруха получили археологическое подтверждение с обнаружением глиняной печати, содержащей текст: לברכיהו בן נריהו הכפר — «[принадлежит] Берекияху, сыну Нерияху, писцу».<sup>5</sup> Видимо, он происходил из знатной иерусалимской семьи и, судя по немногочисленным указаниям в Иер, пользовался уважением своих соотечественников.<sup>6</sup>

Впервые Барух появляется в книге Иеремии в 32-й главе, исполняя обычные обязанности писца (евр. ספר, ср. Иер 36,32) при оформлении сделки по покупке Иеремией поля у своего родственника. Иеремия просит его положить купчую в глиняный сосуд, где она должна была храниться как символ будущего возвращения евреев в свою землю, когда они снова смогут совершать сделки с имуществом. В Иер 36, где мы встречаем наиболее подробный рассказ о событиях жизни Иеремии и Баруха,<sup>7</sup> последний выступает не просто секретарем, но также и самостоятельным провозвестником слова Божьего перед царем и князьями. В Иер 43,3 приводятся слова иудейских военачальников о том, что Барух настраивает пророка Иеремию на то, чтобы им быть уведенными в вавилонский плен (направление их движения, которое развивается в позднейшей литературе, связанной с именем Баруха). В Иер 45 звучит речь Иеремии к Баруху, которая не дает нам дополнительных сведений о писце, однако указывает на то значение, которое придавал Иере-

---

го, однако их связь представлена как длительная. Согласно Иер 1,2, Иеремия начинает пророческое служение в 13-й год царствования Иосии, т. е. примерно в 627 г. до Р.Х.

<sup>5</sup> См.: Avigad N. Baruch the Scribe and Jerahmeel the King's Son // Israel Exploration Journal. №28. 1978. P. 52–56.

<sup>6</sup> Ср. его родословие в Иер 32,12, которое повторяется в Иер 51,59 в связи с Сераией, бывшим, видимо, братом Баруха. Согласно Иер 36,10, Барух имел свободный доступ к определенным помещениям в Иерусалимском храме. Приглашение сесть во время чтения свитка в Иер 36,15 указывает на почтительное отношение к Баруху со стороны знатных людей. А замечание военачальников в Иер 43,3, что Барух «настраивает» Иеремию против них, свидетельствует помимо прочего о том, что Барух рассматривался ими как самостоятельная фигура рядом с пророком. В Иер 45,5 Иеремия говорит своему секретарю, что тот «ищет великого» (תבקש לך גדולת), что может служить указанием на возможный карьерный рост Баруха (так полагает Маллау).

<sup>7</sup> Как отмечает Маллау, необходимо учитывать, что образ Баруха в данной главе находится в согласии с замыслом авторов текста, стремящихся возложить вину за пассивность перед лицом надвигающейся опасности целиком на царя, сняв ее с князей (Mallau H.H. Baruch / Baruchschriften. S. 270).

мия своему помощнику.<sup>8</sup> Иер 43,6–7 показывает его уходящим вместе с пророком в Египет, где он, видимо, и завершил свою жизнь.

Превращение Баруха из помощника и секретаря Иеремии в свидетеля божественных откровений, касающихся будущего, происходит отчасти благодаря его положению писца, т. е. человека, письменно фиксирующего переданные ему знания. Эта способность быть только техническим посредником давала возможность выступать идеальным «медиумом» божественного откровения, и она открыла путь Эзре и Баруху в ряд псевдоэпиграфов с их именами в заглавии.<sup>9</sup>

Как становится очевидно уже из еврейского текста книги Иеремии, Барух принимал активное участие в ее письменной фиксации, а возможно, и в редакторской обработке текста. Это особое положение Баруха оказывается подчеркнуто еще больше в греческом переводе книги (LXX), где изменен порядок глав в сравнении с еврейской версией, так что обращенная к Баруху речь Иеремии приводится в 51-й, предпоследней, главе книги и тем са-

---

<sup>8</sup> Хотя в данном пассаже мы видим только внимание, которое проявляет Иеремия к своему секретарю, и не находим в нем прямого указания на то, что Иеремия считал Баруха своим учеником и преемником, тем не менее само оформление материала в Греческой Библии указывает на то, что редакторы текста именно так видели отношения этих двух фигур. Как полагают исследователи, здесь нашла отражение «девторономическая» традиция, в которой придается большой вес передаче пророческого служения в непрерывной последовательности, пример чему дает Моисей, первый и важнейший пророк и учитель Закона, когда оставляет после себя наследником Иисуса Навина (*Wright J. E. Baruch Ben Neriah: From Biblical Scribe to Apocalyptic Seer. Columbia, 2003. P. 37.*

<sup>9</sup> Хенце отмечает, что среди имен библейских персонажей, которые наиболее часто встречаются в псевдоэпиграфической литературе, Эзра и Барух как писцы занимают особое место. При этом обозначение «писец» ни разу не встречается в связи с Барухом в 2Бар, хотя сведения из Иер, несомненно, составляют фон книги — по мнению Хенце, это намеренное игнорирование термина отражает стремление автора 2Бар представить Баруха самостоятельным пророком и наследником дела Иеремии (*Henze M. From Jeremiah to Baruch... P. 162*). Первый пример трансформации образа писца в свидетеля божественных тайн, видимо, дает Эзра, который выступает не только образованным книжником, но и толкователем Закона перед народом, принимая на себя роль нового Моисея. Значение фигуры Моисея оказывается еще больше подчеркнутым в 4Эзр. Влияние 4Эзр отражает Сирийский апокалипсис Баруха, в связи с чем в 2Бар Барух выступает в роли Моисея, призывающего к новому «исходу», после того как Израиль был переселен в Вавилон, и вместе с ним ушел пророк Иеремия (*Ibid. P. 167–169*). Функциями писца наделяется также Энох, который, согласно ряду замечаний в апокалиптической литературе, был первым, кто был обучен чтению и письму (Юбил 4.17; 1Энох 83.3,10), а в 1Энох он прямо называется «писцом» (см. 12.3–4; 15.1; 92.1).

мым представляет Баруха наследником дела пророка.<sup>10</sup> После Иер в Септуагинте следует книга Баруха, составленная, видимо, во II в. до Р.Х. как ответ на осквернение Храма в 167 г. Антиохом IV. Эта не вошедшая в Еврейскую Библию книга показывает помощника Иеремию уже полноценной пророческой фигурой. Находящийся в Вавилоне<sup>11</sup> Барух читает уведенным в изгнание иудеям собственную книгу, призывая их собрать средства для поддержания храмового культа в Иерусалиме.

Пьер Богер обратил внимание на то, что текст Бар выступал в Септуагинте продолжением Иер, так что между двумя книгами не было ясной границы, тогда как греческие и латинские отцы Церкви вплоть до VIII в. по Р.Х. ссылались на Бар как на часть Иер, не проводя различия между ними.<sup>12</sup> В связи с этим Богер пришел к выводу, что Бар только способствовал формированию пророческого образа Баруха,<sup>13</sup> тогда как первым написанным от его имени псевдоэпиграфом в собственном смысле следует считать 2Бар, составленный в начале II в. по Р.Х., который послужил образцом для последующих текстов. В 2Бар пророк Иеремия хотя и появляется несколько раз, но выступает вспомогательной фигурой, передавая ведущую роль Баруху как своему наследнику.

---

<sup>10</sup> См.: *Wright J.E. Baruch Ben Neriah...* P. 37–39.

<sup>11</sup> Версию того, как именно Иеремия и Барух попадают из Египта в Вавилон, предлагает Иосиф Флавий в «Иудейских древностях» X.181–182, где он сообщает, что в 23-й год своего царствования Навуходоносор предпринял поход в Египет, в ходе которого он переселил находящихся там евреев в Вавилон. Иудейская хроника *Седер Олам Рабба* 26.1 (изд. Д. Ратнером. Иерусалим, 1988. С. 119) предполагает, что среди переселенных Навуходоносором евреев были и Барух с Иеремией. Рабби Петахия из Ратисбона, посетивший в конце XII в. Багдад, утверждал, что видел рядом с Багдадом могилу Баруха, почитаемую местными жителями как святыню (*Benisch A. Travels of Rabbi Petachia of Ratisbon. London, 1856. P. 20–23, 34–35, 50–51*). Такая локализация могилы Баруха также, очевидно, основывается на представлении, что он завершил свою жизнь в вавилонской диаспоре. В рассказе р. Петахия Барух назван учеником пророка Иезекииля — указание, которое не имеет параллелей в других источниках.

<sup>12</sup> См.: *Bogaert P.-M. Le nom de Baruch dans la littérature pseudépigraphique: L'apocalypse syriacque et le livre deutérocanonique // Unnik W.C. van (ed.). La littérature juive entre Tenach et Mischna: Quelques problèmes. Leiden: Brill, 1974. P. 56–72*. Богер полагает, что книга стала рассматриваться как самостоятельный текст после того, как к ней было присоединено вступление. С ним соглашается Райт: *Wright J.E. Baruch: His Evolution...* P. 267–268.

<sup>13</sup> В третьем разделе книги (Бар 3,9–4,4) приводится поэма, прославляющая премудрость, так что фигура Баруха как писца и провозвестника истины Божьей дополняется ассоциацией с традицией премудрости (см.: *Ibid. P. 269*).

В Греческом апокалипсисе Баруха (3 Барух),<sup>14</sup> который дошел до нас не только в греческой, но и в церковнославянской версии,<sup>15</sup> описывается возношение писца пророка Иеремии на небо. Этот текст был известен Оригену (185/186–253/254 гг.), который, однако, был знаком с той его версией, где речь идет о семи небесах.<sup>16</sup> В этом тексте Барух, как и в 2Бар, становится свидетелем разрушения Иерусалима в 586 г. и получает откровение от Бога в ответ на траур по произошедшему. Проводником и толкователем Баруха в его восхождении на небо выступает ангел Фамаэль, который проводит его по пяти небесам, объясняя устройство вселенной и участь людей после смерти.

Текст *Paralipomena Jeremiae* (4 Барух)<sup>17</sup> возникает примерно в одно время с 2Бар и, возможно, в той же среде, что и последний. Очевидные переключки между двумя апокалипсисами, носящими одно и то же имя, объяснялись исследователями или зависимостью одного текста от другого,<sup>18</sup> или наличием общего источника.<sup>19</sup> Текст 4 Барух дошел до нас помимо прочего в церковнославянской версии.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Критическое издание текста: Brock S. Testamentum Jobi; Picard J.-C. Apocalypsis Baruchi Graece. Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 2. Leiden, 1967.

<sup>15</sup> Тихонравов Н. С. Откровение Варуха // Апокрифические сказания. Сб. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 58/4. СПб., 1894. С. 48–54.

<sup>16</sup> Таким образом, 3Бар появляется не позднее первой половины IV в. по Р.Х. Хотя он демонстрирует знакомство с 2Бар и *Parfer*, однако прямо не опирается на них (см.: Wright J. E. Baruch: His Evolution... P. 276).

<sup>17</sup> Kraft R. A., Purinton A.-E. Paralipomena Jeremiae. SBL Series. Missoula, 1972. Последнее критическое издание: Herzer J. 4 Baruch (Paralipomena Jeremiae). SBL Series. Atlanta, 2005. Эфиопская версия: Dillmann A. Liber Baruchi // Chrestomatia aethiopia. Leipzig, 1866. P. 1–15.

<sup>18</sup> П. Богер полагает, что *Parfer* использовал 2Бар в качестве одного из своих источников, см.: Bogaert P. L'Apocalypse de Baruch: Introduction, traduction du Syriaque et commentaire. T. 1. Sources Chrétiennes, 144. Paris, 1969. P. 186–190. Его поддерживает Й. Херцер: Herzer J. Die Paralipomena Jeremiae: Studien zu Tradition und Redaktion einer Haggada des frühen Judentums. Texte und Untersuchungen zum Antiken Judentum 43. Tübingen, 1994. S. 77.

<sup>19</sup> К такому выводу приходит Дж. Никельсбург, который подвергает анализ Богера критическому разбору: Nickelsburg G. Narrative traditions in the Paralipomena of Jeremiah and 2 Baruch // The Catholic Biblical Quarterly. № 35.1. 1973. P. 60–68. Ср.: Stone M. (ed.). Jewish Writings of the Second Temple Period. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Part 2. Assen, 1984. P. 75.

<sup>20</sup> Тихонравов Н. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1. СПб., 1863. С. 273–297; Новаковић Ст. Примери књижевности и језика старогa и српско-словенскогa. Београд, 1877. С. 424–430. Дополнительная библиография: Orlov A. O. From Apocalypticism to Merkabah Mysticism: Studies in the Slavonic Pseudepigrapha. Leiden; Boston, 2007. P. 63–64.

Сохранившийся на эфиопском языке в среде иудеев-фалаша «Апокалипсис Баруха» (5 Барух)<sup>21</sup> был составлен предположительно в во второй половине VI в. христианским автором, однако позднее подвергнут обработке в духе иудаизма. В этом сочинении описывается восхождение Баруха на небеса и откровение ему тайн истории. Пророк Иеремия не упоминается, а о Барухе говорится как о страже у ворот Храма, так что в дополнение к чертам пророка и созерцателя небесных тайн он наделяется еще и чертами священника.<sup>22</sup>

Имя Баруха появляется в ряде других источников: в частности, в «Апокрифе Иеремии» на каршунитском (арабском языке, записанном сирийскими буквами),<sup>23</sup> «Апокрифе Иеремии» на коптском и славянском «Видении Баруха».<sup>24</sup> «Книга пчелы» Соломона Басрского (XIII в.) идентифицирует Баруха с Заратустрой,<sup>25</sup> а Ипполит Римский в «Опровержении ересей» цитирует текст, принадлежащий перу гностика Иустина, в котором говорится об откровении, данном Баруху (возможно, что в данном случае это имя используется как определение «благословенный»)<sup>26</sup>.

Тогда как в раввинистическом иудаизме фигура Баруха и приписанные ему сочинения не играли значительной роли, как показывают приведенные примеры, она занимает важное место в раннем христианстве. Ссылки на 2Бар мы находим в «Послании Варнавы»<sup>27</sup> (начало I в.) и у Киприана Карфагенского<sup>28</sup> (первая половина III в.). Именно в христианской среде сохранился и текст 2Бар, объединенный в сирийском кодексе под одной обложкой с книгами Ветхого Завета.

<sup>21</sup> Английский перевод: *Leslau W. Falasha Anthology. Yale Judaica Series, 6. New Heaven; London, 1951. P. 57–76.*

<sup>22</sup> См.: *Wright J.E. Baruch: His Evolution...* P. 280. Райт приводит также ссылки на раввинистическую литературу, где Барух рассматривается как священник.

<sup>23</sup> *Mingana A. A Jeremiah Apocryphon // Woodbrooke Studies. Vol. 1. Cambridge, 1927. P. 125–233.*

<sup>24</sup> См.: *Mallau H. H. Baruch / Baruchschriften. P. 274.*

<sup>25</sup> Д. Ньюзнер приходит к выводу, что все свидетельства такого рода восходят к христианским авторам и не имеют параллелей в иудейских источниках. Он полагает, что отождествление Баруха и Заратустры происходит в IX в. в христианской среде в связи с усилением зороастризма в этот период, см.: *Neusner J. Note on Baruch ben Neriah and Zoroaster // Numen. № 12:1. 1965, January. P. 66–69.*

<sup>26</sup> См.: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. P. 457.

<sup>27</sup> См. «Послание Варнавы» XI.9 и текст 2Бар LXI 7.

<sup>28</sup> См. его *Testimonia ad Quirinium* III.29, где приводятся отрывки, перекликающиеся с 2Бар XLVIII 33–36.

## 2. Текст 2Бар

### 2.1. Сирийская версия

Текст 2Бар дошел до нас в составе древнейшей полной рукописи сирийского Ветхого Завета, находящейся в Амвросианской библиотеке в Милане<sup>29</sup> — *Codex Ambrosianus B. 21. Inf.*<sup>30</sup> (этот кодекс получил в современных изданиях Пешитты обозначение *7a1*), f. 257a–267a. Ни одна из позднейших рукописей Пешитты не содержит его, так что для большей части 2Бар Амвросианский кодекс, который датируется VI или VII в. по Р.Х.,<sup>31</sup> служит единственным свидетелем текста (исключение составляет только послание Баруха, которое передавалось отдельно). В дополнение к библейским книгам *7a1* содержит кроме 2Бар также 4Эзр, 1–4 Макк и 6-ю книгу «Иудейской войны» Иосифа Флавия.<sup>32</sup> На значение этого кодекса было впервые указано А. М. Чериани, итальянским ученым-ориенталистом, ставшим в 1870 г. директором Амвросианской библиотеки.<sup>33</sup> В 1866 г. Чериани издал

<sup>29</sup> Библиотека была основана в 1602 г. кардиналом Ф. Борromeо (1561–1631 гг.) и получила название в честь покровителя Милана св. Амвросия.

<sup>30</sup> В ряде исследований он ошибочно обозначается как *Codex Ambrosianus 13.21 Inf.* (см., например: *Schürer E. The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ / New English Version rev. and ed. by G. Vermes and F. Millar. Vol. 3.2. Edinburg, 1987. P. 750; Nir R. The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption in the Syriac Apocalypse of Baruch. Leiden; Boston, 2003. P. 2, n. 4*), причиной чего, видимо, послужило графическое сходство буквы «В» и числа «13». Место составления кодекса, имеющего западносирийское происхождение, не может быть точно определено. В Милан он был привезен в начале XVII в. из Дейр ас-Сурьян («монастырь сирийцев»), находящегося в пустыне Скит в Египте. Согласно колофону, рукопись приобрел для монастырской библиотеки Абу Али Захария, глава коммуны жителей Тагрита, переселившихся в Египет (что должно было произойти в конце X–начале XI в., ср. упоминание его имени в рукописях Британского музея: *Wright W. Catalogue... T. 1. P. 258–269*). См.: *Evelyn-White H. G., Hauser W. The Monasteries of the Wādi 'n Natrūn. Part II. P. 446*.

<sup>31</sup> Датировка основывается на графических особенностях рукописи, в которой используется тип шрифта *эстрангела*, а текст приводится в трех столбцах. Хетч полагает, что рукопись появляется в доисламский период, см.: *Hatch W.H.P. An Album of dated Syriac Manuscripts. Boston, 1946. P. 13–14*.

<sup>32</sup> См. описание состава *7a1* в: *List of Old Testament Peshitta Manuscripts (Preliminary Issue). Ed. by the Peshitta Institute. Leiden, 1961. P. 28–29*. 2Бар находится после книг Хроник (Паралипоменон), а после него следует 4Эзр. Послание Баруха приводится в рукописи (в несколько отличной форме) два раза: сразу после 2Бар и после неканонической книги Баруха.

<sup>33</sup> Чериани обратил внимание на необыкновенно хорошее качество сохранившегося текста и отсутствие исправлений переписчиков на полях и пришел к выводу, что кодекс не находился в литургическом употреблении. См. предисловие к фотолитогра-

латинский перевод ряда книг, в числе которых был и 2Бар,<sup>34</sup> а позднее опубликовал и весь сирийский текст рукописи,<sup>35</sup> переиздав его через несколько лет фотолитографическим способом.<sup>36</sup>

В 1963 г. голландский ученый В. Барс указал на то, что отрывки из 2Бар встречаются в двух яковитских лекционариях XIII в.<sup>37</sup> Они сохранились в рукописях, находящихся в Британском музее:

- 1) *Add. 14,686* (датируется 1255 г.), f. 77 а, колонка 1, строка 14 до f. 77b, кол. 2, стр. 9, содержащая текст 2Бар XLIV 9–15;
- 2) *Add. 14,687* (датируется 1256 г.), f. 157b, кол. 1, стр. 6 до f. 158a, кол. 2, стр. 3, содержащая текст LXXII 1 до LXXIII 2, причем тот же отрывок повторяется еще раз на f. 175a, кол. 2, стр. 12 до f. 176a, кол. 1, стр. 1.

А. Кляйн и С. Дедерин указывают на наличие еще одного лекционария XV в.: A. Kopath Library (Пампакуда, штат Керала в Индии) MS 77 (4), который содержит те же два раздела: 2Бар XLIV 9–15 и LXXII 1–LXXIII 2.<sup>38</sup> Эти находки указывают на то, что текст 2Бар был известен и после времени составления Амвросианской рукописи<sup>39</sup> и использовался в литургической практике по крайней мере одной, западносирийской («яковитской»), церкви.<sup>40</sup>

---

фическому изданию: *Ceriani A. M. Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita. Vol. 1. Mailand, 1876. P. 7–8.*

<sup>34</sup> *Ceriani A. M. Monumenta sacra et profana. Tom. 1, fasc. 2. Mediolani, 1866. P. 73–95.* Деление на главы, которое ввел в своем переводе Чериани, было перенесено позднее Кмоско в сирийский текст. Деление на стихи было предложено впервые О. Ф. Фритцше в 1871 г. (*Fritzsche O. F. Libri apocryphi Veteris Testamenti Graece. Lipsiae, 1871. P. 654–699*) и было введено в сирийский текст 2Бар в лейденском издании.

<sup>35</sup> *Ceriani A. M. Monumenta sacra et profana. Tom. 5, fasc. 2. Mediolani, 1871. P. 113–167.*

<sup>36</sup> *Ceriani A. M. Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita. T. 1–2. Mailand, 1877–1887 (2Бар: т. 1, f. 257a–267a).*

<sup>37</sup> *Baars W. Neue Textzeugen der Syrischen Baruchapokalypse // Vetus Testamentum. № 13. 1963. S. 476–478.*

<sup>38</sup> *Klijn A. F. J. Die Syrische Baruch-Apokalypse // Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd 5. Gütersloh, 1976. S. 103–191 (см. с. 108 введения); Dederling S. Apokalypse of Baruch // The Old Testament in Syriac. Part 4, fasc. 3. Leiden, 1973. P. iii (см. там же прим. 4).*

<sup>39</sup> Расхождения между 7a1 и сохранившимися в лекционариях отрывками незначительны, хотя в двух местах в лекционариях обнаруживаются пропуски текста: XLIV 15 и LXXII 6 – LXXIII 1, см. примечания к переводу.

<sup>40</sup> В «Каталоге» Авдишо бар Бриха (конец XIII–начало XIV вв.) среди книг Ветхого Завета отмечается сочинение «Иосифа-писца» (т.е. Иосифа Флавия), 4Макк и «История сыновей Шмони» (принявших мученическую смерть во время Маккавейского восстания), а также «История царя Ирода» и «Другая книга разрушения Иерусалима Титом» (см.:



Поскольку *Codex Ambrosianus* остается до сих пор практически единственным свидетелем текста 2Бар, который (за редкими исключениями) не может быть сопоставлен с другими рукописями, приводимый им текст в ряде мест рассматривался исследователями как не вполне надежный и требующий исправлений, которые и были предложены.<sup>41</sup> Впервые после Чериани текст 2Бар был издан в 1907 г. М. Кмоско в серии *Patrologia Syriaca* на основе Амвросианской рукописи.<sup>42</sup> Кмоско ввел в оригинальный текст огласовки и снабдил его латинским переводом. Рукопись 7a1, дополненная фрагментами из лекционариев, легла в основу публикации 2Бар, осуществленного Свенном Дедерином в рамках проекта издания критического текста сирийского Ветхого Завета Института Пешитты в Лейдене.<sup>43</sup>

Отдельную текстуальную историю имеет послание Баруха, обращенное к девяти с половиной коленам, находящимся по другую сторону Евфрата.<sup>44</sup> В Амвросианской рукописи содержатся две его версии: одна следует сразу после апокалипсиса и выступает его заключительной частью, другая приводится после Послания Иеремии (f. 176b–177b) и перед неканонической книгой Бар. Вариант послания, который находится в 7a1 в конце 2Бар, не демонстрирует больших отличий от того варианта, который приводится отдельно, однако он стоит особняком, поскольку все остальные сохранившиеся версии послания отражают вторую, самостоятельную, рецензию текста. Она была впервые опубликована в составе Парижской полиглоты в 1645 г., где находилась после книги Бар и Послания Иеремии.<sup>45</sup>

---

*Assemanus J. S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. T. 3, 1. Romae, 1728* [фототип. переизд.: Hildesheim, 1975]. P. 6–7). Хотя ни одно из приведенных названий не указывает прямо на 2Бар (что можно было бы предположить в случае с последним названием), они свидетельствуют о том, что в восточносирийской среде XIII в. границы ВЗ были достаточно подвижны и включали в себя ряд сочинений, посвященных разрушению Иерусалима.

<sup>41</sup> *Conspectus emmendatorum*, составленный В. Барсом, приводит в своем издании Дедерин (с. 45–50).

<sup>42</sup> *Kmoskó M. Liber Apocalypseos Baruch Filii Neriae, translatus de Graeco in Syriacum // Patrologia Syriaca. P. 1. T. 2. Parisiis, 1907. P. 1057–1207*. Дедерин во введении к своему изданию 2Бар критикует издание Кмоско за изменения в диакритических знаках и исправления текста, не отмеченные в примечаниях.

<sup>43</sup> *Dedering S. Apocalypse of Baruch*. Интернет-версия, включающая критический аппарат: <http://ocr.acadiau.ca/>.

<sup>44</sup> Исследованию формы и особенностей содержания послания посвящена докторская диссертация, защищенная в 1999 г. и изданная в 2003 г.: *Whitters M. F. The Epistle of Second Baruch: A Study in Form and Message. Sheffield, 2003*.

<sup>45</sup> Сирийский текст и его латинский перевод были изданы Габриэлем Сионита. В 1723 г. послание было переведено Й. Фабрициусом на латинский язык,

После издания текста Амвросианской рукописи Чериани первую попытку анализа текстуальной истории послания предпринял Р. Г. Чарльз, который подготовил критическое издание текста на основании 13 рукописей, приняв во внимание также Парижскую и Лондонскую полиглоты.<sup>46</sup> М. Кмоско в своем издании привел сирийский текст послания на основании двух версий 7a1 и издания Чарльза, дополнив его 10-ю новыми рукописями.<sup>47</sup> С. Дедерин во введении к 2Бар указывает на то, что в серии Лейденского института Пешитты послание Баруха должно быть опубликовано в томе, содержащем Послание Иеремии, который пока так и не увидел свет.<sup>48</sup>

К настоящему времени известно 39 рукописей послания, среди которых могут быть выделены несколько групп, получивших следующие обозначения:<sup>49</sup>

*a* — Милан, Амвросианская библиотека, В. 21 Inf., f. 176b–177b

*b* — Лондон, Британский музей, Add. 17,104

*c* — Милан, Амвросианская библи., В. 21 Inf., f. 265b–267a

*d* — Милан, Амвросианская библиотека, А. 145 Inf.

*e* — Оксфорд, Bodleian Library, Or. 141

*f* — Лондон, Британский музей, Egerton 704

*g* — Лондон, Британский музей, Add. 12,172

*h* — Лондон, Британский музей, Add. 18,715

*i* — Оксфорд, Bodleian Library, Pos. 391

*k* — Оксфорд, Bodleian Library, Lamb. 4

Лондон, Британский музей, Or. 4397

Мосул, Халдейский патриархат, рукопись 116

---

а в 1727 г. У. Уистоном — на английский. Отличия в различных версиях привлекли внимание П. де Лагарда, которые предпринял в 1861 г. попытку критического издания текста. См.: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. P. 26–28.

<sup>46</sup> *Charles R. H. The Apocalypse of Baruch translated from the Syriac.* London, 1896. P. xxii–xxix.

<sup>47</sup> *Kmoskó M. Epistola Baruch Filii Neriae // Patrologia Syriaca.* P. 1. T. 2. Parisiis, 1907. P. 1208–1306.

<sup>48</sup> *Dedering S. Apocalypse of Baruch.* P. iv.

<sup>49</sup> См.: *List of Old Testament Peshitta Manuscripts...* P. 99; а также: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. P. 43–45 (в списке, который приводится на этих страницах, Богер ошибочно обозначает независимую форму послания в Миланской рукописи как *c*, а тот вариант, который приводится после 2Бар, как *a*, хотя в дальнейшем он использует эти обозначения так же, как это делают Чарльз и Кмоско).

- Рим, Ватикан, Borgia, Sir. 116  
Рим, Ватикан, Borgia, Sir. 117  
Вудбрук, Selly Oak Colleges Library, Mingana Syr. 63
- l* — Лондон, Британский музей, Add. 12,178  
Рим, Ватикан, Sir. 152  
Чикаго, Oriental Institute Library  
Лондон, Британский музей, Add. 7,183  
Мосул, Saint-Thomas
- m* — Лондон, Британский музей, Add. 14,482
- n* — Лондон, Британский музей, Add. 14,684  
Лунд, Университетская библиотека  
Париж, Национальная библиотека, Syr. 11  
Манчестер, John Rylands Library, Rylands Syr. 3  
Вудбрук, Selly Oak Colleges Library, Mingana Syr. 279
- p* — Париж, Национальная библиотека, Syr. 341
- q* — Париж, Национальная библиотека, Syr. 64  
Рим, Ватикан, Barberini or. 118
- r* — Кембридж, Университетская библиотека, Oo. I. 1,2
- s* — Париж, Национальная библиотека, Syr. 6  
Париж, Национальная библиотека, Syr. 8  
Рим, Biblioteca Casanatensis, рукопись 194  
Рим, Ватикан, Sir. 7  
Рим, Ватикан, Sir. 8  
Рим, Ватикан, Sir. 461  
Берлин, Германская национальная библиотека, Sachau 90  
Мосул, Халдейский патриархат, рукопись 114  
Вудбрук, Selly Oak Colleges Library, Mingana Syr. 486

Новый анализ истории текста послания Баруха предпринял Пьер Богер, который до настоящего времени остается наиболее авторитетным специалистом по 2Бар.<sup>50</sup> Тогда как все исследователи, начиная с Чарльза, рассматривали две версии послания в *7a1* как один текст, Богер пришел к выводу, что тот вариант, который приводится сразу после 2Бар, следует считать более древним. Так или иначе, необходимо отметить, что к моменту составления Амвросианской рукописи, т.е. к VI–VII вв., две рецензии текста послания уже существовали в самостоятельном виде.

---

<sup>50</sup> Bogaert P. L'Apocalypse... Т. 1. P. 43–56, 67–72.

## 2.2. Греческий текст

Сирийский апокалипсис имеет заголовок «Книга откровения Баруха сына Нерии, переведенная с греческого на сирийский», указывая тем самым на то, что в основе сирийской версии лежала греческая. Ряд особенностей текста 2Бар также заставляет предположить, что автор сирийского перевода имел перед глазами греческий текст. В частности, сир. ܠܚܘܒܐ — «украшение» в III 7 отражает греч. κόσμος, которое имеет значение как «украшение», так и «мир, вселенная». Имя царя ܠܚܘܢܝܐ — «Иехония» в I 1 происходит от греч. формы Ιεχονίας, которая встречается в Септуагинте в 2Пар 36,9 и у Иосифа Флавия в «Иудейских древностях» 6.103 для обозначения царя, который в Еврейской Библии называется יהויכין — «Йехояхин». Библейские цитаты и аллюзии в 2Бар в целом демонстрируют близость Септуагинте, которой, очевидно, пользовался автор/переводчик греческой версии.<sup>51</sup> В тексте также встречается большое количество грецизмов,<sup>52</sup> которые если не прямо (сирийский язык в целом испытал сильное влияние греческого), то косвенно свидетельствуют о влиянии греческого языка на текст 2Бар.

Отрывки греческой версии 2Бар были обнаружены в одном из папирусов, найденных в Оксиринхе, — *Papyrus Oxyrhynchus 403*, где приводятся два отрывка: 2Бар XII 1–XIII 2 и XIII 11–XIV 3.<sup>53</sup> Греческий текст не совпадает в точности с сирийской версией, что может указывать или на то, что перед переводчиком был текст, отличающийся от дошедшего до нас в составе папируса,<sup>54</sup> или же на то, что переводчик достаточно свободно обращался со своим греческим оригиналом.<sup>55</sup>

На существование греческой версии апокалипсиса указывает также цитата из 2Бар LXI 7, которая приводится в «Послании Варнавы» XI.9.

<sup>51</sup> Примеры с подробным анализом приводит П. Богерт: *Bogaert P. L'Apocalypse... T. 1. P. 356–359.*

<sup>52</sup> См. примеры: *Violet B. Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt. Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 32. Leipzig, 1924. S. LXII.*

<sup>53</sup> Впервые текст опубликован: *Grenfeld B. P., Hunt A. S. Apocalypse of Baruch xii-xiv // The Oxyrhynchus Papyri III. London, 1902. P. 4–7. Переиздан: Aland K. Repertorium der griechischen christlichen Papyri. I: Biblische Papyri / Patristische Texte und Studien. N° 18. 1967. S. 367. Греческий текст по изданию Гренфелда и Ханта приводят Виолет (*Violet B. Die Apokalypsen... S. 219–220, 222–223*) и Богерт (*Bogaert P. L'Apocalypse... T. 1. P. 43*).*

<sup>54</sup> Так Виолет (*Violet B. Die Apokalypsen... S. LXIII*).

<sup>55</sup> Так Кляйн (*Klijn A. F. J. Die Syrische Baruch-Apokalyse. S. 108*).

### 2.3. Арабский перевод

В 1970-е гг. в монастыре св. Екатерины на Синае был обнаружен<sup>56</sup> арабский кодекс, содержащий 2Бар и 4Эзр (рукопись 589 в каталоге А. Атийи<sup>57</sup>). В нем отсутствуют первые страницы и колофон,<sup>58</sup> в связи с чем точная датировка манускрипта оказывается затруднительной. Атийа датировал рукопись X–XI в., и с такой оценкой согласились издатели арабской версии 2Бар, которая была опубликована через 10 лет после ее обнаружения,<sup>59</sup> хотя Адриана Дринт, подготовившая к изданию арабский текст 4Эзры на основе данной рукописи, относит время ее написания на один или два века ранее.<sup>60</sup> П. ван Конингсфельд, кто первым уверенно связал найденную рукопись с 2Бар, предполагал, что при наличии только одного сирийского манускрипта апокалипсиса его арабский перевод сможет послужить важным свидетелем текста, который дополнит сирийскую версию. Тем не менее, более детальный анализ показал, что переводчик достаточно вольно обращался со своим оригиналом, который, несомненно, был очень похож на текст, сохранившийся в составе Амвросианского кодекса.<sup>61</sup>

Ф. Лемхёйс предполагал, что автором арабского перевода был мусульманин,<sup>62</sup> однако его доводы не могут считаться решающими,

<sup>56</sup> См.: *Van Koningsveld P.* An Arabic Manuscript of the Apocalypse of Baruch // *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period.* Vol. 6. № 2. 1975. P. 205–206. Как отмечает П. ван Конингсфельд, впервые предположение, что рукопись содержит именно 2Бар и 4Эзр, было высказано В. Барсом в 1974 г.

<sup>57</sup> *Atiya A.* The Arabic Manuscripts of Mount Sinai. A Handlist of the Arabic Manuscripts and Scrolls microfilmed at the Library of the Monastery of St. Catherine, Mount Sinai. Vol. 1. Baltimore, 1955. P. 24.

<sup>58</sup> См. описание рукописи в: *Drint A.* The Mount Sinai Arabic Version of IV Esra. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.* Vol. 464; *Scriptores arabici.* T. 48. Leuven, 1997. P. II–XIV.

<sup>59</sup> *Leemhuis F., Klijn A. F. J., van Gelder G. J. H.* The Arabic Text of the Apocalypse of Baruch. Edited and translated with a parallel translation of the Syriac text. Leiden, 1986. P. 5.

<sup>60</sup> *Drint A.* The Mount Sinai Arabic Version... P. II.

<sup>61</sup> *Klijn A. F. J.* Recent Developments in the Study of the Syriac Apocalypse of Baruch // *Journal for the Study of the Pseudepigrapha.* № 4. 1989. P. 3–17 (см. с. 4). См. также: *Klijn A. F. J.* The Character of the Arabic Version of the Apocalypse of Baruch // *Jüdische Schriften in ihrem antik-jüdischen und urchristlichen Kontext.* Hg. v. H. Lichtenberger und G. S. Oegema. Gütersloh, 2002. S. 204–208.

<sup>62</sup> *Leemhuis F.* The Arabic Version of the Apocalypse of Baruch: a Christian Text? // *Journal for the Study of the Pseudepigrapha.* № 4. 1989. P. 19–26. Лемхёйс обратил внимание на то, что переводчик не заметил сходства двух отрывков в 2Бар с новозаветным текстом, что свидетельствует о его слабом знакомстве с Библией. С другой стороны, в арабской версии встречаются выражения, близкие к стилю Корана.

и есть достаточно оснований предполагать, что перевод был осуществлен в христианской среде в VIII или IX вв., т. е. вскоре после составления Амвросианского кодекса.<sup>63</sup>

#### 2.4. Вопрос о языке оригинала

Заключение, к которому пришли исследователи арабской версии 2Бар, о ее самостоятельном значении в сравнении с сирийской,<sup>64</sup> оставило Миланскую рукопись единственным полноценным свидетелем 2Бар, на основании которого мы можем делать выводы об его истории. Особенности сирийского текста и обнаруженный в Оксиринхе греческий фрагмент указывают на существование греческой версии, легшей в основание сирийской. Сама греческая версия при этом могла служить переводом с другого языка. Издатель Миланской рукописи А. М. Чериани, для которого иудейская эллинистическая литература не была основной областью интересов, этот вопрос никак не формулировал. Но уже первые исследователи 2Бар выдвинули предположение, что изначально текст был составлен на еврейском языке.<sup>65</sup>

Впервые аргументы в пользу такого предположения были приведены Р. Чарльзом во введении к переводу 2Бар.<sup>66</sup> Издание Чарльза, которое во многом определило восприятие 2Бар до появления перевода Богера, повлияло на мнение позднейших исследователей и в этом вопросе,<sup>67</sup> так что в статье 1939 г. Ф. Циммерманн уже прямо исходил

---

<sup>63</sup> Ср. *Whitters M. F.* The Epistle... P. 10–11. Дринт предполагает, что найденная в Синайском монастыре рукопись могла быть переписана в монастыре Мар Сабы в конце IX–начале X в., т. е. вскоре после создания арабского перевода, однако допускает, что сам перевод был осуществлен не в Палестине. См.: *Drint A.* Some Notes on the Arabic Version of IV Ezra and Apocalypse of Baruch in Ms MT Sinai Arabic Codex 589 // *Parole de l'Orient*. N° 24. 1999. P. 165–177.

<sup>64</sup> См.: *Klijn A. F. J.* Recent Developments... P. 4.

<sup>65</sup> В частности, об этом писали Ф. Шультес, Ю. Вельгаузен и Л. Гинзберг: *Schultess F.*, рецензия на книгу Чарльза в: *Theologische Literaturzeitung*. N° 12. 1897. Col. 238–241; *Wellhausen J.* Skizzen und Vorarbeiten. Bd 6. 1899. S. 234–241; *Ginzberg L.* Baruch, Apocalypse of // *Jewish Encyclopaedia*. Vol. 2. 1903. P. 551–556 (см. с. 555). См. также: *Boogaert P.* L'Apocalypse... T. 1. P. 353, n. 2.

<sup>66</sup> *Charles R. H.* The Apocalypse... P. xliv–liii.

<sup>67</sup> Доводы в пользу еврейского *Vorlage*, которые подвергали критике современники Чарльза (см., напр., анализ аргументов последнего в статье Шультеса), позднее уже принимались без критики. Интересен в этом отношении классический труд Эмиля Шюрера (*Schürer E.* Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi), в первом из-

из существования еврейского *Vorlage* 2Бар, предлагая ряд исправлений сирийского текста.<sup>68</sup> В предисловии к немецкому переводу 2Бар Виолет отметил, что оригинальный текст мог быть составлен не только на иврите, но и на арамейском,<sup>69</sup> однако в конечном счете он согласился с мнением Чарльза.<sup>70</sup> В пользу еврейского *Vorlage* свидетельствовали переклички с масоретским текстом Библии, наличие в сирийском тексте гебраизмов, а также ряд параллелей в позднейшей раввинистической литературе, указывающих на происхождение из одной языковой и религиозной среды.<sup>71</sup>

Эти доводы были подвергнуты критическому анализу П. Богером в пространном введении к его французскому переводу 2Бар.<sup>72</sup> Богер указал на ненадежность любых попыток анализировать не дошедший до нас семитский оригинал текста, сохранившегося также на одном из семитских (сирийском) языков и служащего в свою очередь переводом с греческого. Выстраиваемая цепочка: сирийский язык–греческий–семитский (древнееврейский или арамейский) язык — лишает исследователя надежных инструментов для анализа.<sup>73</sup> Сохранившиеся отрывки на греческом языке дают повод предполагать, что переводчик сирийского текста мог достаточно свободно обращаться со своим оригиналом, что еще больше затрудняет исследование. Ввиду недостаточности свидетельств в пользу семитского *Vorlage* мы вынуждены констатировать,

---

дании которого (1890 г.), а также во второй и третьей редакции вопрос о языке оригинала 2Бар никак не обсуждается, и только в четвертом переработанном издании 1907 г. появляется замечание о том, что им мог быть древнееврейский или арамейский. В английском же переводе книги, переработанном Г. Вермешем, указывается со ссылкой на доводы Чарльза на существование еврейского оригинала книги.

<sup>68</sup> *Zimmermann F. Textual Observations on the Apocalypse of Baruch // Journal of Theological Studies. № 40. 1939. P. 151–156. См. также: Zimmermann F. Translation and Mistranslation in the Apocalypse of Baruch // Studies and Essays in Honor of A. Neuman. Ed. by M. Ben-Horin. Leiden, 1962. P. 580–587.*

<sup>69</sup> Богер ссылается на ряд других исследователей, полагающих, что языком оригинала мог быть арамейский: *Bogaert P. L'Apocalypse... T. 1. P. 354, n. 2.*

<sup>70</sup> *Violet B. Die Apokalypsen... S. LXVII.*

<sup>71</sup> Обширный список таких параллелей приводит Луис Гинзберг в статье, посвященной 2Бар: *Ginzberg L. Baruch, Apocalypse of // Jewish Encyclopaedia. Vol. 2. 1903. P. 552–553.* Более подробно эта тема разработана в монографии израильской исследовательницы Ривки Нир: *Nir R. The Destruction...*

<sup>72</sup> *Bogaert P. L'Apocalypse... T. 1. P. 353–380.*

<sup>73</sup> Перевод с одного арамейского языка на другой (сирийский) при посредничестве греческого представляется особенно маловероятным. Если же этот процесс и имел место, то оказывается совершенно невозможно сказать по поводу тех или иных особенностей текста — отражают ли они первоначальную версию или же конечную.

что греческий язык, переводом с которого служит сирийская версия, может рассматриваться в отношении последней как язык оригинала.<sup>74</sup>

### 3. 2Бар как литературное произведение

#### 3.1. Автор и время составления

Вопрос о языке оригинала, несомненно, играет важную роль также и в характеристике фигуры автора и исторической среды появления апокалипсиса. Несмотря на то что сирийская версия 2Бар сохранилась в составе библейского кодекса, который находился в употреблении среди христиан, а также что у нас нет никаких свидетельств об этом тексте со стороны иудейских авторов, есть все основания предполагать, что автор 2Бар исповедовал иудаизм. В книге не содержится элементов христианского учения (хотя тема Мессии и времени Его прихода занимает важное место) и в целом ставится акцент на исполнении Закона и на значении последнего в меняющихся исторических условиях.<sup>75</sup>

Тогда как существует общее согласие в том, что местом составления книги была Палестина,<sup>76</sup> высказывались различные мнения о времени написания 2Бар, которое определяется на основании как внутренних, так и внешних свидетельств<sup>77</sup>. В «Послании Варнавы» XI.9 приводится цитата, которая по форме почти дословно повторяет слова 2Бар LXI 7. «Послание» датируется различными исследователями по-разному, но есть основания предполагать, что оно появляется не позднее 132 г. по Р.Х.<sup>78</sup>, что можно рассматривать как *terminus ad*

---

<sup>74</sup> Ср.: Bogaert P. L'Apocalypse... Т. 1. P. 380. Богер указывает на то, что автор 2Бар обращается к евреям, живущим в диаспоре, для которых основным языком был греческий. Ср. также: Whitters M. F. Epistle... P. 17.

<sup>75</sup> Р. Нир полагает, что ряд представлений в 2Бар имеет исключительно христианские корни и не может быть связан с иудаизмом (в частности, идея явления небесного Иерусалима в конце дней или образ ухода Шехины из Храма, см.: Nir R. The Destruction... P. 26–41). Однако ее заключения базируются в первую очередь на сравнении 2Бар с раввинистическими источниками, тогда как ветхозаветные псевдоэпиграфы и среду так называемого «иудео-христианства» она рассматривает исключительно как христианские явления и при этом резко противопоставляет раннее христианство иудаизму периода Второго храма, в связи с чем ее выводы необходимо принимать критически.

<sup>76</sup> Такую локализацию предполагает, в частности, то, что автор адресует послание Баруха иудеям, живущим в диаспоре. См.: Violet B. Die Apokalypsen... S. XCI; Bogaert P. L'Apocalypse... Т. 1. P. 331–334.

<sup>77</sup> См. обзор основных точек зрения на датировку 2Бар (до 1969 г.): Bogaert P. L'Apocalypse... Т. 1. P. 281–288. Сам Богер приходит к выводу, что 2Бар был составлен в 95 г. по Р.Х.

<sup>78</sup> См.: Ibid. P. 270–280.



quiet для 2Бар. Хотя сам апокалипсис представляет временем действия 586 г. до Р.Х. — год разрушения первого иерусалимского храма, внутренние свидетельства текста указывают на то, что его автор писал после разрушения второго храма Титом в 70 г. по Р.Х., которое он проецировал на шесть веков назад.<sup>79</sup> В частности, в XXXII 2 говорится: «Ибо после небольшого времени сотрясется строение Сиона, дабы снова быть отстроенным». Речь идет о возвращении евреев из вавилонского плена, после которого новый храм в Иерусалиме «был отстроен». Однако далее о его судьбе сообщается: «Однако и это строение не сохранится, но через некоторое время будет также разрушено и пребудет в разорении до времени», после чего оно будет снова воссоздано и сохранится навеки (XXXII 3–4).

Таким образом, автор 2Бар должен был жить в то время, когда Второй храм находился в руинах, однако надежда на его скорое восстановление еще была жива. Разгром восстания под предводительством Бар Кохбы (132–135 гг.) положил конец надежде на возведение нового храма в ближайшем будущем. Тем не менее автору 2Бар это разочарование еще не было знакомо, что указывает на время появления апокалипсиса после 70, но до 132 г. по Р.Х. Франц Розенталь связал мессианские ожидания 2Бар с тем направлением в раннем раввинистическом иудаизме, которое было представлено р. Акивой, увидевшем в Симоне Бар Кохбе пришедшего Мессию.<sup>80</sup> Б. Виолет признал аргументы Розенталя о принадлежности автора 2Бар к кругу р. Акивы убедительными,<sup>81</sup> а кроме того указал, что тесное знакомство (или даже зависимость) 2Бар с 4Эзр, появление которой относят к 100 г.,<sup>82</sup> заставляет дополнительно ограничить время составления книги периодом между 100 и 132 гг.<sup>83</sup>

Розенталь и Виолет полагали, что период жизни автора 2Бар может быть установлен еще точнее на основании толкования в гл.

<sup>79</sup> К. Тома в связи с этим относит время появления 2Бар к 70–80 гг. I в., что представляется слишком ранней датировкой, см.: *Thoma C. Jüdische Apokalyptik am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts: Religionsgeschichtliche Bemerkungen zur syrischen Baruchapokalypse und zum 4. Esrabuch // Kairos. N° 11. 1969. S. 134–144.*

<sup>80</sup> *Rosenthal F. Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's. Leipzig, 1885. S. 86–103.* Розенталь датировал 2Бар 115 г. по Р.Х.

<sup>81</sup> *Violet B. Die Apokalypsen... S. XC–XCI.*

<sup>82</sup> См.: *Stone M. Fourth Ezra. Minneapolis, 1990. P. 10.*

<sup>83</sup> *Violet B. Die Apokalypsen... S. XCI–XCII.* Аргументы Виолета принимает Кляйн в предисловии к английскому переводу 2Бар: 2 (Syriac Apocalypse of) Baruch: A new Translation and Introduction by A. F. J. Klijn // *The Old Testament Pseudepigrapha. Ed. by J. H. Charlesworth. Vol. 1. New York, 1983. P. 615–652 (см. с. 616–617).*

LXIX–LXXX видения последних черных вод, предшествующих появлению Мессии (т. е. эсхатологическому времени, которое должно наступить непосредственно после момента появления книги).<sup>84</sup> В этом толковании сообщается о том, что в конце дней должно произойти землетрясение, которое погубит множество людей (LXXX 8). Розенталь предположил, что речь идет о мощном землетрясении, которое произошло в 115 г. и почти полностью разрушило Антиохию, в связи с чем 115 г. может рассматриваться как *terminus a quo* для 2Бар.<sup>85</sup> Исследователями были предложены также другие варианты датировок (основывающиеся на загадочном указании меры времени в 2Бар XXVIII 2<sup>86</sup>), однако их аргументы нельзя признать решающими, в связи с чем временем составления 2Бар следует считать период между 100 и 132 гг.

### 3.2. Источники и традиции

2Бар представляет собой один из наиболее ярких примеров апокалиптического жанра и находится в русле сложившейся традиции,

<sup>84</sup> Г. Битенхард полагал, что последние черные воды, явленные Баруху в видении, относятся к событиям восстания Бар Кохбы, и тем самым ограничивал время создания книги 132–135 гг., см.: *Bietenhard H. Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau // Judaica. № 4. 1948. S. 57–77, 81–108, 161–185 (см. с. 164–165).*

<sup>85</sup> Розенталь полагает, что книга была составлена непосредственно после этого события и датирует ее 116 г.: *Rosenthal F. Vier apokryphische Bücher... S. 90–91.* Эту датировку поддерживает Виолет: *Violet B. Die Apokalypsen... S. XCII.*

<sup>86</sup> Кляйн считал, что этот отрывок «совершенно неясен и не может быть использован для датировки» (*Klijn A. F. J. 2 (Syriac Apocalypse of) Baruch... P. 617*). Леон Гри выделял в тексте 2Бар два слоя, в связи с чем высказывал предположение, что первый автор, писавший в 67 г., отсчитывал в данном отрывке 98 лет назад до 31 г. до Р.Х., а второй прибавлял 49 лет до 116 г., когда писал сам (*Gry L. La date de la fin des temps selon les révélations ou les calculs du Pseudo-Philon et de Baruch (Apocalypse syriaque) // Revue Biblique. № 48. 1939. P. 337–356*). Точку зрения Гри критиковал Богер (*Bogaert P. L'Apocalypse... T. 1. P. 291*), который сам пришел к выводу, что 2Бар появляется около 95 г. по Р.Х. (см. с. 294). Позднее Богер, однако, изменил свой вывод в пользу более широких исторических рамок (70–135 гг.), см.: *Bogaert P.-M. Le nom de Baruch... P. 58.* Наиболее логичную интерпретацию 2Бар XXVIII 2 предложил американский исследователь Николаэ Родди, который взял за основу дату, предложенную самим автором апокалипсиса, т. е. 587 г. до Р.Х., и прибавил к ней 686 лет, что указывает на 99 год как на год окончания истории и, видимо, — год жизни самого автора 2Бар: *Roddy N. «Two Parts: Weeks of Seven Weeks»: the End of the Age as Terminus Ad Quem for 2 Baruch // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 14. 1996. P. 3–14.* Тезис Родди подверг критике Антти Лаато, который предположил, что автор 2Бар опирался на хронологию, которую предлагает Иосиф Флавий, в связи с чем конец мира должен был наступить в 139 г., незадолго до которого должен был писать автор: *Laato A. The Apocalypse of the Syriac Baruch and the Date of the End // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 18. 1998. P. 39–46.*

которую в рамках иудаизма Второго храма он формально завершает вместе с 4Эзр.<sup>87</sup> Подобно первому ветхозаветному тайнозрителю Даниилу, Барух получает от Бога откровение о событиях последних времен в ответ на траур по разрушенному Иерусалиму. Жанр плача по Иерусалиму имеет длительную историю в иудаизме.<sup>88</sup> Ее наиболее ранние формы находятся в ветхозаветной книге псалмов и во «второ-Исайе» (см. указание на וַיִּבְלֵ אֵל בְּרִיחַ в Ис 61,3). Но особенно часто тема плача по разрушенному храму и городу появляется в раввинистических текстах, где она включает в себя как события 586 г. до, так и 70 г. по Р.Х. 2Бар в этом отношении особенно близок сборнику синагогальных проповедей на особые субботы *Песикта Раббати* (ПесР),<sup>89</sup> 26-я гомилия (*ниска*) которой посвящена пророку Иеремии и теме разрушения храма в день 9-го Ава.<sup>90</sup> ПесР 26, видимо, опиралась на тексты 2Бар,<sup>91</sup> хотя не исключена и возможность того, что оба текста обращались к общей агадической традиции в иудаизме, касающейся разрушения Храма.

Кроме того, 2Бар продолжает традицию литературы премудрости, которая уходит корнями в Ветхий Завет и которая, как полагает ряд исследователей, выступает одним из источников апокалиптики в целом<sup>92</sup>. Переход от мудрости, которая достигается в настоящем, к эсхатологическому знанию отчетливо прослеживается в одном из

<sup>87</sup> См. Предисловие.

<sup>88</sup> См.: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. Р. 127–176.

<sup>89</sup> Первое печатное издание было осуществлено в 1656 г., и оно составило основу для последующих, включая издание Фридмана: *Friedmann M. Pesikta Rabbati: Midrasch für den Fest-Cyclus und die ausgezeichneten Sabbathe.* Wien, 1880 (переизд. Tel Aviv, 1963; нумерация в еврейском тексте только нечетных страниц). Трехтомное критическое издание текста: *Ulmer R. (ed.). Pesiqta rabbati: A synoptic edition of Pesiqta rabbati based upon all extant manuscripts and the editio princeps.* Vols. 1–3. Atlanta, 1997–2002. Сборник складывался в разное время, и конечную форму он получает в IX в. в Италии, однако возможно, что его древнейшие отрывки восходят к IV в. См.: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. Р. 222–241.

<sup>90</sup> Стр. כַּךְ [128] (v) — לֵב [132] (r) в издании Фридмана. Специально 26-й гомилии, занимающей особое место в составе ПесР, была посвящена диссертация Лео Прайса, который привел ее критический текст на основе рукописи Пармы и Ялкут Шим'они: *Prijs L. Die Jeremia-Homilie Pesikta Rabbati, Kapitel 26: Eine synagogale Homilie aus nachtalmudischer Zeit über den Propheten Jeremia und die Zerstörung des Tempels.* Stuttgart: Kohlhammer, 1966. Цитаты из ПесР 26 приводятся далее по изданию Прайса, который разбил гомилию на 19 отрывков.

<sup>91</sup> Так полагают Бюгер (*Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. Р. 241) и Кляйн (*Klijn A. F. J. The Sources and the Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period.* № 1. 1970. Р. 65–76 (см. с. 69–70).

<sup>92</sup> Этот тезис восходит к трудам Г. фон Рада, см.: *Bauckham R. The Rise of Apocalyptic // The Jewish World around the New Testament: Collected Essays I.* Tübingen, 2008. Р. 49–53.

наиболее ранних примеров апокалипсиса — 1Энох.<sup>93</sup> 2Бар во многом перекликается с энохической литературой, хотя ряд особенностей книги позволяет предположить, что автор 2Бар стремился если не противопоставить, то отделить себя от этой традиции. Тогда как в книгах Эноха (особенно в 1Энох) мы почти не находим обращения к Закону и авторитету «отцов»,<sup>94</sup> в 2Бар тема Закона и преемственности с ветхозаветным учением, несомненно, составляет одно из центральных положений.<sup>95</sup>

Общий фон для 2Бар составляет иудейская эллинистическая литература. Помимо связи с литературой премудрости (в частности, с Прем и 4Макк) ряд очевидных перекличек обнаруживается в 2Бар с приписанной Филону Александрийскому *Liber Antiquitates Biblicae*.<sup>96</sup> Очень рано исследователями были обнаружены параллели между 2Бар и 4Эзр. Переклички между двумя текстами настолько многочисленны,<sup>97</sup> что связь между ними не может вызывать сомнений. Трудность, однако, представляет собой вопрос о том, как следует оценивать характер этой связи.<sup>98</sup> В пользу того, что 2Бар находится в зависимости от 4Эзр, свидетельствовал характер изложения материала в обоих текстах:

<sup>93</sup> В 4-й пещере Кумрана был обнаружен ряд текстов, в которых наставления в премудрости выражены в форме откровений о будущих событиях, изложенных как видения, которые получают истолкование, как правило, со стороны одного из ангелов. Наиболее объемный среди этих текстов получил обозначение 4QInstruction, см. сопоставление этого документа с 4Эзр: Hogan K. M. *Theologies in Conflict: Wisdom Debate and Apocalyptic Solution*. Brill, 2000. P. 45–75.

<sup>94</sup> См. в связи с этим: Sacchi P. *Jewish Apocalyptic and its History*. Transl. by W. J. Short. Sheffield, 1990. P. 58.

<sup>95</sup> Традицию, в рамках которой находится автор 2Бар, продолжает обнаруженная в кайрской генизе «Книга премудрости», которая датируется К. Бергером серединой II в. по Р.Х. и в которой любовь к «будущему веку» (терминология, характерная для 2Бар) ставится в зависимость от любви к Закону. См.: Berger K. *Die Weisheitsschrift aus der Kairoer Geniza: Erstedition, Kommentar und Übersetzung*. Tübingen, 1989. S. 15.

<sup>96</sup> Первым на близость между двумя текстами обратил внимание М. Джеймс в небольшой заметке, посвященной апокрифам, где он привел список параллелей между ними: James M. *Notes on Apocrypha: i. Pseudo-Philo and Baruch // Journal of Theological Studies*. № 16. 1915. P. 403–405. См. анализ данных параллелей Богером: Bogaert P. *L'Apocalypse...* Т. 1. P. 247–252.

<sup>97</sup> См. синоптическое издание Клауса Бергера: Berger K. *Synopse des Vierten Buches Esra und der Syrischen Baruch-Apokalypse*. Tübingen, 1992.

<sup>98</sup> Бергер пишет, что в пользу приоритета 4Эзр высказывается подавляющее большинство исследователей (см. Berger K. *Synopse des Vierten Buches Esra...* S. 1), однако сам он рассматривает каждое сочинение по отдельности, сопровождая одно параллелями из другого, так что его издание служит наглядным примером того, что вопрос о приоритете одного из текстов так и остается открытым. М. Стоун отмечает в предисловии к своему комментарию на 4Эзр, что он «не нашел в ходе своей работы никаких аргу-

2Бар представлялся более хаотичным в своей структуре по сравнению с четкой схемой изложения 4Эзр.<sup>99</sup> Тем не менее, ряд исследователей смог увидеть в 2Бар хотя и отличную от 4Эзр, но вполне последовательную структуру (см. ниже), что лишило данный аргумент решающего значения. Большой вес приобрел вопрос о том, как тот и другой текст излагают определенные темы (значения Закона, греха, свободной воли и т. д.).<sup>100</sup> Сравнение точек зрения авторов 2Бар и 4Эзр на определенные вопросы позволило исследователям прийти к выводу о знакомстве 2Бар с 4Эзр и своего рода полемике с последней.<sup>101</sup>

Важной составной частью 2Бар служит послание, отправленное Барухом к девяти с половиной коленам, находящимся по ту сторону реки Евфрат. В посвященной этому тексту докторской диссертации М. Уиттерс указал на то, что послание Баруха находит параллели в иудейских эллинистических сочинениях, связанных с утверждением тех или иных праздников (см. официальные письма, посвященные учреждению праздников Ханука и Пурим, в 2Макк и Эсф). Еще более близкими параллелями для него представляются новозаветные послания, в которых в эпистолярной форме даются вероучительные наставления.<sup>102</sup>

### 3.3. Структура

Различные традиции, как полагали первые исследователи, были во многом механически объединены в тексте 2Бар, автор которого представлялся не более чем компилятором различных источников. Чарльз проводил в тексте 2Бар разделение на несколько слоев, возникших в разное время (тезис Чарльза в целом поддержал Гри, который выделял только два слоя). Тем не менее позднейшие исследователи пришли к выводу, что 2Бар имеет сбалансированную структуру, которая указывает на авторский замысел, отраженный в последовательности изложения материала.<sup>103</sup>

---

ментов, которые представлялись бы решающими для движения в одном или другом направлении» (Stone M. Fourth Ezra. P. 39).

<sup>99</sup> См. рассуждение Германа Гункеля в предисловии к немецкому переводу 4Эзр в: Kautzsch E. (Hg.). Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd 2. Tübingen, 1900. S. 351.

<sup>100</sup> См.: Charles R. H. Apocalypse... P. lxix-lxxi. Тот же принцип сравнения одних и тех же тем был взят за основу Бергером в оформлении синоптического издания 2Бар и 4Эзр.

<sup>101</sup> См. вывод Фердинанда Хана: Hahn F. Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik: Eine Einführung. Neukirchen, 1998. S. 81–83.

<sup>102</sup> См.: Whitters M. F. The Epistle... P. 66 и далее.

<sup>103</sup> См.: Klijn A. F. J. Sources... P. 65–69.

Р. Чарльз обратил внимание на то, что указания на семидневный пост в тексте 2Бар выступают своего рода интерлюдиями между большими блоками повествования<sup>104</sup>. Рассматривая структуру 2Бар, более поздние комментаторы придавали большое значение этому наблюдению. А.Ф. Кляйн пришел к выводу, что указания на семидневный пост играют в книге конституирующую роль.<sup>105</sup> Кроме того, Кляйн отметил, что во второй большей части апокалипсиса, где Баруху открываются видения последних времен и даются их объяснения, роль интерлюдий между крупными разделами выполняют обращения Баруха к народу.

Практически все предложенные к настоящему времени варианты деления текста<sup>106</sup> представляют его состоящим из семи частей, что, очевидно, отражает характерную для апокалиптической литературы склонность к числу семь, показывающему гармоничность структуры какого-то явления.<sup>107</sup>

В настоящем издании текст имеет следующую структуру:

- |                |   |
|----------------|---|
| 1. I 1–VIII 5  | — Пророчество о захвате Иерусалима и описание этого события.  |
| IX 1–2         | — Барух постился в течение 7 дней.  |
| X 1–XII 4      | — Плач Баруха.  |
| XII 5          | — Барух постился в течение 7 дней.  |
| 2. XIII 1–XX 5 | — Разговор о значении праведности.  |
| XXI 1          | — Барух постился в течение 7 дней.  |
| 3. XXI 2–XXX 5 | — Молитва Баруха. Разговор о последнем времени, приходе Мессии, воскресении мертвых и последнем суде. |
| XXXI 1–XXXIV 1 | — Обращение Баруха к народу.  |
| 4. XXXV 1–5    | — Плач Баруха в Святом святых.  |

<sup>104</sup> См.: *Charles R. H. The Apocalypse...* P. 1, n. 1; а также: *Bogaert P. L'Apocalypse...* T. 1. P. 59.

<sup>105</sup> Сначала в статье 1970 г., посвященной источникам текста: *Klijn A. F. J. Sources...* P. 67–68, а затем во введении к немецкому переводу 2Бар: *Klijn A. F. J. Apokalypse...* S. 118–119.

<sup>106</sup> Сводную таблицу схем, предложенных Ренаном, Шюрером, Гинзбергом и Виолетом, приводит Богер: *Bogaert P. L'Apocalypse...* T. 1. P. 62. Его дополняет Уиллет, который включает в таблицу также схему Богера, Г. Сайлера и свою собственную: *Willett T. W. Eschatology in the Theodicies of 2 Baruch and 4 Ezra. Journal for the Study of the Pseudepigrapha, Supplement Series, 4. Sheffield, 1989. P. 82.* См. также: *Murphy F. J. The Structure and Meaning of Second Baruch. Society of Biblical Literature, Dissertation series, 78. Atlanta: Scholars Press, 1985.*

<sup>107</sup> См.: *Collins A. Y. Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism. Supplement to JSJ. Vol. 50. Leiden, 1996. P. 119.*

- |                         |  |
|-------------------------|--|
| XXXVI 1–XLIII 3         | — Видение леса, виноградной лозы и источника и его толкование. |
| XLIV 1–XLVII 1          | — Обращение Баруха к народу.                                   |
| XLVII 2                 | — Барух постился в течение 7 дней.                             |
| 5. XLVIII 1–LII 7       | — Молитва Баруха и ответ Бога.                                 |
| 6. LIII 1–LXXXVI 5      | — Видение облака. Молитва Баруха и объяснение видения.         |
| LXXVII 1–26             | — Обращение Баруха к народу.                                   |
| 7. LXXXVIII 1–LXXXVII 1 | — Послание к девяти с половиной коленам.                       |

#### 4. Богословие 2Бар

Последовательная структура 2Бар указывает на то, что автор текста ставил перед собой цель донести до своих слушателей и читателей определенные богословские положения. Необходимость в теологических размышлениях была вызвана исторической необходимостью, перед которой стояла иудейская религия, лишившаяся в 70 г. своего центрального звена — Иерусалимского храма.<sup>108</sup> Эта тема заявлена в самом начале книги, которая открывается разговором Бога с Барухом (гл. I–V) о причинах катастрофы, произошедшей в 586 г. до Р.Х. (который проецируется на 70 г. по Р.Х.).

Форма диалога оказывается в книге превалирующей и в дальнейшем. Другие элементы: описание исторических событий в гл. VI–IX и видения, которые даются Баруху в гл. XXXVI–XXXVII и LIII, — служат основой для разговоров между пророком и Богом, в которых пророк обращается с вопросами об обоснованности событий и действий Бога и получает разъяснения, которые раскрывают Божественную логику истории. Вся книга 2Бар представляется «диалогичным богословием», в центре которого находится тема теодицеи, раскрывающаяся в форме вопросов, которые человек обращает к Всевышнему, чтобы узнать подлинные причины событий.<sup>109</sup>

Первый диалог пророка и Бога происходит до трагических событий захвата Иерусалима, так что они заранее представляются не как неудачное стечение обстоятельств, но как звено в последовательной цепи

<sup>108</sup> См.: *Murphy F. J.* The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch // *Journal of Biblical Literature.* № 106. 1987. P. 671–683. Мерфи полагает, что автор 2Бар полемизирует с положениями «девятономического» богословия, для которого Иерусалимский храм играл центральную роль, тем, что сознательно переносит акцент с земного храма на небесный (в частности, в 2Бар ничего не говорится о храме в контексте правления Мессии).

<sup>109</sup> См.: *Willett T. W.* Eschatology... P. 84–95; *Saylor G. B.* Have the promises failed? A literary analysis of 2 Baruch. Chico, 1984. P. 42–73.

происшествий, которые находятся в причинно-следственной связи: мера грехов Израиля стала столь велика, что история не могла сложиться иначе (I 2–4).<sup>110</sup> Однако происходящее рассматривается не только с точки зрения причин и следствий — логика, которая характерна для ветхозаветной этики. Апокалиптическое богословие вносит в эту логику новое измерение: история определяется не только теми или иными действиями и результатами, к которым они приводят,<sup>111</sup> но и замыслом Бога. Замысел Бога придает всем событиям человеческой реальности вечный, идеальный смысл, который должен быть явлен в конце истории. Конкретные события и явления в настоящем приобретают два измерения: во-первых, изменяющееся, преходящее и подверженное разрушению, а во-вторых — неизменное, вечное и нетленное. Последнее находит выражение в том, что Бог «сохраняет» на небесах идеальные образы вещей: Иерусалима (IV 2), храма (IV 3), скинии и ее сосудов (IV 5). И это идеальное состояние предметов оказывается в конечном счете более реальным, чем то, что представляется в «реальности» (которая в действительности изменчива и ненадежна).

Высшее, идеальное состояние реальности, которое должно быть явлено в конце дней, выражается в 2Бар понятием «будущий мир» или «будущий век» (сир. ܕܘܢܝܐ ܕܥܘܠܡܐ, см. XV 8, или ܕܘܢܝܐ ܕܥܘܠܡܐ, см. XLIV 15), который противопоставлен веку настоящему. Понятие ܕܘܢܝܐ (ср. евр. ָוֹלָד) служит обозначением как временной («век»), так и физической («мир») реальности, и в учении о двух «мирах», или «эонах» (см. LXXXIII 8), то и другое оказывается нераздельно связанным.<sup>112</sup> Конец времени должен стать и концом мира, и одновременно — его судом, заключающимся в том, что будет явлена подлинная сущность вещей, которая до того времени остается скрытой (LI 8).<sup>113</sup> В связи с этим откровение (греч. ἀποκάλυψις) о последних временах служит для автора 2Бар герменевтическим ключом к объяснению событий истории.

<sup>110</sup> В 4Эзр первый диалог Эзры и Бога происходит уже после захвата города как ответ на произошедшее. См.: Münchow Ch. Ethik und Eschatologie: Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalyptik mit einem Ausblick auf das Neue Testament. Göttingen, 1981. S. 98–99.

<sup>111</sup> Принцип, который Герхард фон Рад обозначает понятием *Tun-Ergehen-Zusammenhang*, см.: Rad G., von. Weisheit in Israel. Neukirchen, 1970. С. 253 и далее.

<sup>112</sup> См.: Harnisch W. Verhängnis und Verheißung der Geschichte: Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syrischen Baruchapokalypse. Göttingen, 1969. S. 89 и далее.

<sup>113</sup> См.: Aalen S. Heilsverlangen und Heilsverwirklichung: Studien zur Erwartung des Heils in der apokalyptischen Literatur des antiken Judentums und im ältesten Christentum. Leiden, 1990. S. 46–47.



Видение облака (гл. LIII) и его объяснение (гл. LV–LXXVI) представляют «этот эон» в виде сменяющих друг друга периодов. В начале этой цепи находятся самые темные воды — преступление Адама, которое выступает источником всего зла и тьмы в человеческой истории (LVI 5–9, ср. XVIII 2). С Адамом происходит качественное изменение реальности: в жизнь людей входят смерть (см.: XXIII 4, XLVIII 42–43) и разрушение («тленность» как характеристика этого эона, см. XXVIII 5, XLIII 2, XLIV 8 и др.). Тем не менее, автор 2Бар подчеркивает, что последствия преступления первого человека, хотя и оказывают влияние на всю человеческую историю, не отменяют ответственности каждого конкретного человека за свою судьбу: «Хотя Адам согрешил первым и привел смерть на всех, кто был не в его время, однако из тех, кто был рожден от него, каждый человек сам приготовил себя к предстоящим мукам, а также каждый человек из них сам избрал предстоящую славу. <...> Поэтому Адам не стал причиной, кроме как для себя самого, но каждый человек — Адам для самого себя» (LIV 15, 19).<sup>114</sup>

Путь, противоположный пути Адама, открывает в человеческой истории Моисей (гл. LIX). Данный ему на Синае Закон вносит свет в тьму человеческого существования, каким оно стало после падения Адама (IV 5, LIX 4). Тема Закона занимает центральное положение в 2Бар,<sup>115</sup> дополняя даже важнейшее исповедание монотеизма в Ветхом Завете: «Слушай, Израиль! Господь Бог наш, Господь один есть» (Втор 6,4). Для автора 2Бар необходимым условием поклонения избранного народа единому Богу служит Тора: «Ибо все мы — единый народ, названный [Твоим Именем], ибо мы получили единый Закон от Единого» (XLVIII 24, ср. LXXXV 14). Поэтому только Тора предлагает путь света (XVII 4, XLIV 3) и жизни (XXXVIII 2, XL 2).

2Бар во многом наследует богословие книги Втор, в частности подчеркивая значение памяти о совершенном Богом в истории (LXXVII 11, LXXXIV 8), но также в акценте на Законе Моисея. Апокалиптическое богословие 2Бар постулирует себя как развитие идеи праведности на основании Закона, которая берет начало во Втор (см. 30,11–12, где подчеркивается, что для знания заповедей нет необходимости восходить на небо).<sup>116</sup> Черты Моисея как законодателя про-

<sup>114</sup> Ср.: *Brandenburger E.* Adam und Christus: Exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Röm. 5,12–21 (1Kor. 15). Neukirchen, 1962. S. 36–39.

<sup>115</sup> *Schnabel E. J.* Law and Wisdom from Ben Sira to Paul. Tübingen, 1985. S. 152–162; *Hoffmann H.* Das Gesetz in der frühjüdischen Apokalyptik. Göttingen, 1999. S. 258–297.

<sup>116</sup> *Whitters M. F.* Testament and Canon in the Latter of Second Baruch (2Baruch 78–87) // *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*. № 12.2. 2001. P. 149–163.

ещируются на Баруха (см. LXXV 7, LXXVI 3),<sup>117</sup> наставляющего народ в тяжелый период и призывающего его, несмотря на изменившиеся исторические обстоятельства, держаться вечных заповедей, ибо только этот путь открывает доступ в новый эон уже в этом мире.

Возможность идти по пути Закона (т. е. света и жизни) не ограничивается автором 2Бар только избранным народом. Как совершенное Адамом накладывает отпечаток на все человечество, так и возможность знать Бога оказывается открыта для всех, ибо даже те, кто не научен Закону Моисея, получают знание о Творце из творения (XLVIII 40, 46; XLIX 18). Таким образом, у всех «рожденных от Адама» есть выбор: пойти ли им по пути света и жизни или — по пути тьмы и смерти, определяя уже в этом эоне свою судьбу в эоне будущем. Окончательное решение судьбы каждого человека и явление подлинной сущности вещей должно произойти в конце дней, и это откровение станет судом над настоящим эоном (XV 5–6), во время которого грешники будут навечно осуждены, а праведники получат вечную награду.

Время суда станет и временем явления «Помазанника» (сир. *מָשִׁיחַ*, ср. евр. מָשִׁיחַ и греч. χριστός; см. XXIX 3, XXX 1, XXXIX 7 и др.). Мессия выступает в 2Бар прежде всего как судья, который должен осуществить последний суд над этим эоном. Но одновременно его «владычество» служит началом нового эона, в котором праведники будут жить в спокойствии, а в мире наступят благоденствие и гармония, свойственные райскому состоянию творения (XXIX 4–8).

Богословие 2Бар, в центре которого стоит праведность, основанная на вечном Законе, и надежда на будущее благополучие, отражает потребность в переосмыслении основных положений иудейской религии в свете трагического факта разрушения Иерусалима и Храма в 70 г. Нельзя не заметить, что значительная часть тех вопросов, которые ставит перед собой автор апокалипсиса (а в тексте 2Бар они звучат в адрес Бога), во многом совпадает с вопросами, которые находились в центре раннего христианского богословия. Значение Закона, основа для «оправдания» на Божьем суде, роль Израиля и других народов, ожидание близкой «парусии» — эти вопросы получают иное осмысление в текстах Нового Завета,<sup>118</sup> однако пример

---

<sup>117</sup> См.: Henze M. From Jeremiah to Baruch... P. 169–170. Хенце полагает, что, делая акцент на роли Моисея, автор 2Бар полемизирует с теми апокалиптическими текстами, которые выдвигают на передний план фигуру Эноха.

<sup>118</sup> Можно также предположить, что 2Бар содержит прямую полемику с ранним христианством, см.: Thoma C. Jüdische Apokalyphtik... S. 136.

2Бар указывает на то, что они были сформулированы внутри еще не разделенного иудео-христианского богословия, и только дальнейшая история обозначила расхождение путей двух типов ответов на них.

### **5. Замечания к русскому переводу**

Перевод 2Бар, который приводится ниже, сделан на основе критического издания сирийского текста С. Дедерина. В случае сомнений при работе с ним привлекалось фототипическое издание Миланского кодекса, подготовленное Чериани. При анализе текста 2Бар использовались также основные переводы 2Бар на современные европейские языки (см.: Избранная библиография).

Перевод послания Баруха к девяти с половиной коленам (главы LXXVIII–LXXXVII) основывается на фототипическом издании Миланской рукописи Чериани. В работе также привлекались критические издания текста Чарльза и Кмоско. Однако, в отличие от данных авторов, в русском переводе в качестве основного текста приводится тот вариант послания, который в Миланской рукописи находится сразу после 2Бар (вариант с, см. выше).

Весь текст, кроме номеров глав и стихов, служит отражением сирийского оригинала. Все заголовки, которые приведены курсивом, служат дополнениями и не находятся в сирийском тексте (несколько исключений отмечены особо).

## КНИГА ОТКРОВЕНИЯ БАРУХА СЫНА НЕРИИ, переведенная с греческого на сирийский

### Часть 1

#### *Пророчество о разрушении Иерусалима*

**I.** (1) И было в двадцать пятый год Иехонии,<sup>1</sup> царя Иуды, слово Господа к Баруху сыну Нерии, и Он сказал ему:

(2) «Ты видел<sup>2</sup> все, что причиняет Мне этот народ. Зло, которое совершили эти два оставшихся колена, больше, чем у десяти колен, уведенных в изгнание.<sup>3</sup> (3) Ибо прежние колена были побуждаемы грешить их царями, а эти два колена сами побуждают и заставляют их царей грешить. (4) Потому, вот, Я наведу зло на этот город и на его жителей, и он будет удален от Меня до времени. И народ этот Я рассею между народами, чтобы он принес благо народам.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> «Иехония» (сир. ܝܚܘܢܝܐ) — форма имени царя Иоакима (евр. יהויכין — «Йехоякин»), которая встречается в Септуагинте в 2Пар 36,9. Иоаким стал царем Иудеи («Иуды») в 598/597 г. до Р.Х. в возрасте 18 лет (см. 2Цар 24,8) и оставался на троне всего три месяца, после чего был отправлен в Вавилон (но продолжал при этом носить титул царя, ср. 4Цар 25,27). Видимо, речь здесь идет о его возрасте, а не годах его правления, так что события в 2Бар I разворачиваются около 590 г. до Р.Х., т. е. примерно за три года до разрушения Иерусалима и Храма.

<sup>2</sup> Сир. ܕܝܒܝܢܐ, Шульцес предлагает изменить положение диакритической точки на ܕܝܒܝܢܐ, что может быть переведено как «Я видел». Большинство переводчиков предпочитает сохранить рукописную форму.

<sup>3</sup> В LXII 5, LXXVII 19 и LXXXVIII 1 говорится о девяти с половиной коленах. См. 4Цар 17,1–6 и 18,11, где сообщается о депортации ассирийским царем Саргоном II части населения Израильского царства (в первую очередь знати) в Месопотамию и Мидию в 722 г.

<sup>4</sup> Кмоско: «...чтобы проповедовать народам». Похоже Богер: «...дабы они несли весть [другим народам]». Так или иначе, здесь выражено представление автора 2Бар об универсальном значении иудейской религии для всех народов, которое прослеживается и в других частях книги (ср. ХLI 4, где, видимо,

(5) А Мой народ получит наставление, но придет время, когда они будут искать благополучия их [прежних] времен.<sup>5</sup>

II. (1) Я возвестил это тебе, дабы ты сказал Иеремии и всем, кто подобен вам, чтоб вы удалились из этого города, (2) ибо ваши дела — как крепкий столп этому городу, и ваши молитвы — как мощная стена».<sup>6</sup>

III. (1) И я сказал:

«О Господи, Господь мой!<sup>7</sup> Затем ли пришел я в мир, чтобы увидеть беды моей матери?»<sup>8</sup> Нет же, Господь мой! (2) Если я нашел благоволение в Твоих очах, то отними прежде дух мой, чтобы я отошел к моим отцам и не видел гибели моей матери. (3) Ибо две вещи сильно угнетают меня: противостоять Тебе я не могу, но и смотреть на беды моей матери не может душа моя. (4) Одно только скажу пред Тобой, Господи: (5) Что же будет после этого? Если Ты уничтожишь Твой город и отдашь врагам Твою землю, то как снова будет воспоминаемо имя Израиля? (6) И как будут

---

имеются в виду прозелиты). Так же понимает этот отрывок Чарльз, который полагает, что речь здесь идет об увеличении числа прозелитов и симпатизирующих иудейской религии.

<sup>5</sup> Букв. «благополучия их времен» (сир. *ܩܘܪܒܝܢܐ ܕܥܘܠܡܝܗܘܢ*). Кляйн (в нем. переводе): «...того времени, которое сделает их счастливыми». Ср. в связи с этим XLIV 7. Противопоставление «этого» и «того времени», которое должно наступить в будущем, заявлено уже в книге пророка Иеремии (ср. 3,17; 4,11; 8,1 и др.) и занимает важное место в 2Бар.

<sup>6</sup> Сравнение пророка Иеремии с мощным столпом и со стеной приводится в Иер 1,18 и 6,27 (Бог обращается к Иеремии с теми же словами, которые Он произносит в адрес Баруха в 2Бар II 1–2) и *ParJer* 1.4. Многочисленные примеры из раввинистической литературы приводит Богер: *Bogaert P. L'Apocalypse... T. 2. P. 11*. Образ «столпа» используется в НЗ в 1Тим 3,15.

<sup>7</sup> Греч., видимо: δέσποτα κύριε μου.

<sup>8</sup> Т.е. Сиона. См. сравнение Иерусалима с матерью в Ис 49,20–22; 50,1; Гал 4,25–26 и 4Эвр 5,50; 10,7. В ПесР 26,4 Иеремия обвиняет свою мать в том, что она вела распутный образ жизни, когда же та спрашивает его, за что именно он порицает ее, то Иеремия объясняет, что его слова обращены не к ней, но он «проповедует о Сионе и Иерусалиме». В заключительной части гомилии (ПесР 26,19) сообщается о том, что, когда Иеремия возвращается из Вавилона, куда он сначала уходит вслед за пленниками, он видит женщину, сидящую на вершине горы, которая говорит ему, что она и есть «мать-Сион».

говорить<sup>9</sup> о Твоих славных делах? И кого будут учить тому, что [написано] в Твоем Законе? (7) Или вселенная<sup>10</sup> меняет свою природу и мир вновь придет к молчанию, бывшему от начала?<sup>11</sup> (8) И будет отнято у него большинство душ, и природа людей более не будет называема? (9) И где будет все то, что Ты сказал Моисею о нас?». <sup>12</sup>

IV. (1) И Господь сказал мне:

«Этот город будет предан на время, и народ будет уведен на срок, и мир не будет в забвении. (2) Или ты думаешь, что это тот город,<sup>13</sup> о котором Я сказал: “На ладонях Моих рук Я начертил тебя”?<sup>14</sup> (3) Это не то здание, которое сейчас построено среди вас. Оно будет явлено предо Мною — то, что от начала было приготовлено,<sup>15</sup> еще до того как Я замыслил создать рай. <sup>16</sup> Я показал

<sup>9</sup> Сир. ܘܢܘܠܘܢܘܬܐ. Эту форму также можно понять как 1-е л. мн. ч.: «мы будем говорить».

<sup>10</sup> Сир. ܘܠܘܘܬܐ — «украшение», что, очевидно, служит переводом греч. κόσμος.

<sup>11</sup> Ср. 4Эзр 6.39; 7.30 и *AntBibl* 60.2. Виолет полагает, что здесь нашли отражение гностические представления.

<sup>12</sup> Ср. *AntBibl* 13.10.

<sup>13</sup> Описание небесного Иерусалима приводится в ряде кумранских текстов: 1Q32, 2Q24, 5Q15 и 4QFlor (эти фрагменты были собраны вместе и изданы с переводом на немецкий язык Клаусом Байером, который рассматривает их как части единого апокалипсиса: *Beyer K. Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Bd 1. Göttingen, 1984. S. 214–222*). Видение небесного Иерусалима описывается в Откр 21,10–27. См.: *Bogaert P. L’Apocalypse... T. 1. P. 422*.

<sup>14</sup> Ис 49,16 Пешитта. Сирийский текст Пешитты несколько отличается от еврейского, где нет слова «рук». Нанесение образа на руку служит знаком любви и памяти о любимом, ср. Песн 16,8 (другие примеры: *Nir R. The Destruction... P. 20*).

<sup>15</sup> Представление о том, что земное святилище Бога служит отражением небесного прототипа, прослеживается в Исх 25,9,30, где Бог объясняет Моисею устройство скинии. В видении храма пророком Иезекииелем в Иез 40–48 соединяется образ земного строения и его идеального прототипа. В видении Энохом небесного храма в 1Энох 90.28–29 этот прототип уже отнесен к той реальности, которая должна явиться в конце дней. Для раннего христианства, особенно в период после 70 г., важное значение имеет идея разрушения земного храма, на смену которому должно прийти поклонение Богу «в духе и истине» (Ин 4,23, ср. Мк 14,58). См. также *OrSib* 5.397–413.

<sup>16</sup> Сир. ܘܠܘܘܬܐ, греч. παράδεισος.

его Адаму перед тем, как он согрешил;<sup>17</sup> когда же он преступил заповедь, то оно было отнято у него, так же как и рай.<sup>18</sup> (4) А после того Я показал его Моему рабу Аврааму ночью между частями жертв.<sup>19</sup> (5) Также и Моисею я показал его на горе Синай, когда Я явил ему образ скинии и все ее сосуды.<sup>20</sup> (6) И ныне, вот, оно хранится у Меня, так же как и рай.<sup>21</sup>  
(7) Теперь иди и исполни то, что Я заповедаю тебе».

V. (1) Я отвечал и сказал:

«Пусть я буду виновным на Сионе,<sup>22</sup> когда придут ненавидящие Тебя на это место, осквернят Твое святилище, пленят Твое наследие и получают власть над теми, кому Ты благоволил. Потом они пойдут в страну своих идолов и будут прославлять себя перед ними. Что же Ты сделал с Твоим великим именем?»<sup>23</sup>

(2) И Господь сказал мне:

«Мое имя и Моя слава пребудут во веки веков. Но Мой суд для каждого времени соблюдает справедливость. (3) И ты своими

<sup>17</sup> Ср. *AntBibl* 13.8–9.

<sup>18</sup> Ср. *VAE* 25–28. Во 2Бар фактически отождествляются рай и небесный храм (или небесный Иерусалим).

<sup>19</sup> Указание на то, что Аврааму во время сна были открыты явления, существующие в виде замысла у Бога, содержится в палестинском мидраше на книгу Бытия *Берешит Рабба* 44.22 (еврейский текст под ред. Й. Теодора и Х. Албека. Берлин, 1912–1929. См. Т. 1. С. 443).

<sup>20</sup> См. LIX 4 и Исх 25–26. В *AntBibl* 11.15 говорится, что Бог явил Моисею на Синае древо жизни, т. е. показал ему рай.

<sup>21</sup> См. 4Эзр 7.123. Представление о том, что у Бога существует предвечный замысел рая и храма, появляется в ВТ Песахим 54а, ср. *Берешит Рабба* 1.4 (Теодор, Албек (ред.). Т. 1. С. 6).

<sup>22</sup> Так буквально можно передать сир. *ܐܘܢܝܢܐ ܕܢܘܨܝܢܐ*. Видимо, здесь содержится намек на судьбу пророка Иеремии, который во время взятия Иерусалима находился в положении пленника, обвиненного в предательстве. Возможен также другой перевод: «Пусть я буду виновен перед Сионом [в том,] что придут враги Твои...». Кляйн полагает, что Барух может считать себя виновным в том, что его молитва (как пророка, просящего за народ и за Иерусалим) не оказала влияния. Так же понимают это место Виолет и Богер. Чарльз: «Я буду в глубокой скорби из-за того, что придут враги...».

<sup>23</sup> См. Иер 14,21: «Не отринь [нас] ради Твоего имени. Не пренебреги престолом Твоей славы. Вспомни, не разрушай Твоего завета с нами». Ср. также Нав 7,9, 4Эзр 4.25 и 10.22.

глазами увидишь, что враги не разрушат Сион и не сожгут Иерусалим, но послужат Судье на время. (4) Ты же иди и соверши все то, что Я сказал тебе».

(5) И я пошел и взял с собой Иеремию, Адду,<sup>24</sup> Серайу,<sup>25</sup> Йавеша,<sup>26</sup> Гадолию<sup>27</sup> и всех знатных народа и отвел их в долину Кедрон,<sup>28</sup> и рассказал им все, что было сказано мне. (6) Тогда они возвысили голос свой и все заплакали. (7) И мы сидели там и постились до вечера.

### Падение Иерусалима

VI. (1) И было на следующий день: вот, войско халдеев окружило город.<sup>29</sup> А в вечернее время я, Барух, оставил народ, пошел и встал у дуба.<sup>30</sup> (2) И я пребывал в печали о Сионе, сокрушаясь о пленении, пришедшем на народ. (3) И вот, вдруг сильный дух<sup>31</sup> подхватил меня и поднял наверх, выше стены Иерусалима.<sup>32</sup> (4) И я увидел: вот, четыре ангела стоят у четырех углов города,

<sup>24</sup> Сир. אַדּוּ. Это имя встречается в ВЗ несколько раз. В частности, в 2Пар 13,22 упоминается пророк אִדּוֹ — «Иддо», чье имя в Септуагинте передано как Αδδω. Человек с таким же именем упомянут в Зах 1,1 как отец пророка Захарии.

<sup>25</sup> Придворный во время Иеремии, ср. Иер 51,59. Он назван «сыном Нерии», как и Барух, и, видимо, был братом последнего.

<sup>26</sup> Форма שרף встречается в ВЗ в качестве названия местности (Суд 21,9–14) и как имя (4Цар 15,10), однако эти примеры не согласуются с контекстом 2Бар.

<sup>27</sup> Это имя несколько раз упоминается в книге Иеремии. Ср. Иер 35,4; 38,1; 40,14 и др.

<sup>28</sup> Долина Кедрон (евр. נַחַל קֶדְרוֹן) начиналась к северу от старого города в Иерусалиме и спускалась на юг. В период дождей она наполнялась водой, в связи с чем в ряде мест ВЗ может идти речь о реке с соответствующим названием. В Иер 31,40 на долину Кедрон указывается как на границу будущего Иерусалима, устроенного согласно замыслу Бога.

<sup>29</sup> Ср. *ParJer* 4.1.

<sup>30</sup> Бог обращается к Эзре в 4Эзр 14.1, когда тот сидит под дубом.

<sup>31</sup> Сир. אַדּוּ אַדּוּ, что можно также перевести как «сильный ветер» (так Виолет).

<sup>32</sup> Тем самым Барух оказывается зрителем всего происходящего, но при этом удаляется из Иерусалима, которому предстоит быть захваченным. Ср. ПесР 26.16, где сообщается, что Бог отсылает Иеремию прочь из города перед приходом халдейского войска.



и каждый из них держит в руке лампаду с огнем.<sup>33</sup> (5) А другой ангел<sup>34</sup> спустился<sup>35</sup> с небес и сказал им: «Держите лампы и не поджигайте, пока я не скажу вам. (6) Ибо я послан, чтобы вначале сказать слово земле и положить в нее то, что повелел мне Господь Всевышний». (7) И я увидел, что он спустился в Святое святых и взял оттуда завесу, святой эфод,<sup>36</sup> крышку ковчега,<sup>37</sup> две скрижали, священные одеяния священников, благовоние,<sup>38</sup> сорок восемь драгоценных камней, которые надевал священник,<sup>39</sup> и все священные предметы скинии. (8) И он сказал земле громким голосом: «Земля, земля, земля, слушай слово всемогущего Бога<sup>40</sup> и прими те [вещи], что я вверяю тебе, и храни их до последних времен, пока тебе не будет велено вернуть их, дабы чужие не овладели ими. (9) Ибо пришло время, когда Иерусалим будет оставлен на время, пока не будет сказано, что он вновь будет восстановлен навеки». (10) Тогда земля раскрыла свой рот и поглотила их.<sup>41</sup>

<sup>33</sup> Ср. *ParJer* 3.2 и *ПесP* 26.16. Четыре ангела, видимо, располагаются с четырех сторон света, ср. видение четырех ангелов в *Откр* 7,1.

<sup>34</sup> В *ParJer* 3 роль ангела, который обращается к четырем другим ангелам, держащим горящие факелы, а позднее выносит из Храма священные предметы, выполняет пророк Иеремия. При вынесении священных предметов и передаче их земле Иеремия помогает Барух.

<sup>35</sup> Глагол выступает в сочетании с вспомогательным глаголом אָסַפְתָּ, что можно также перевести как «(говорил), спускаясь».

<sup>36</sup> Сир. אֶפְדוֹד. Чарльз обращает внимание на то, что в *1Цар* 14,18 евр. אָרֹן הָאֱלֹהִים передано в Септуагинте как τὸ εἶδος, на основании чего он предполагает, что здесь также речь идет именно о ковчеге завета (*Charles R. H. The Apocalypse... P. 495*). С ним соглашаются Богер и Нир: *Bogaert P. L'Apocalypse... T. 2. P. 22; Nir R. Destruction... P. 43, n. 2*. В таком случае логичным оказывается упоминание далее крышки ковчега.

<sup>37</sup> Сир. אֶפְדוֹד, букв.: «искупление», от евр. כִּפָּרָה. См. *Исх* 25,17–22 *LXX*, а также *Евр* 9,5, где в том же значении используется греч. ἰλαστήριον.

<sup>38</sup> Видимо, имеется в виду жертвенник, на котором совершались курения, ср. *2Макк* 2,5, а также использование греч. θυσιαστήρια в данном значении у Иосифа Флавия.

<sup>39</sup> Значение числа камней неясно. ВЗ традиция сообщает о двенадцати камнях (*Исх* 28,21).

<sup>40</sup> Сир. אֱלֹהֵי הַכֹּחַ, за которым стоит евр. הַקָּוָה צְבָאוֹת, что может быть также переведено как «Бог сил».

<sup>41</sup> В *2Макк* 2,5 сообщается, что перед захватом Иерусалима Иеремия вынес из Храма «скинию, ковчег завета и жертвенник для курений» (τήν

**VII.** (1) После этого я услышал, что тот ангел сказал ангелам, которые держали лампы: «Ослабьте и разрушьте стены до основания,<sup>42</sup> дабы не могли враги хвалиться и говорить: “Это мы разрушили стену Сиона и сожгли место Бога Всевышнего!”<sup>43</sup> (2) Вы овладеете местом, на котором Я пребывал раньше».<sup>44</sup>

**VIII.** (1) Ангелы же совершили то, что было приказано им. И когда были разрушены углы стены, то раздался голос изнутри Храма, после того как упала стена, который произнес: (2) «Придите, враги! Войдите, неприятели! Ибо отошел тот, кто охранял Храм».<sup>45</sup>

σκηῦν καὶ τὴν κίβωτον καὶ τὸ θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος), которые он перенес на гору, откуда Моисею было дано увидеть землю обетованную. На этой горе Иеремия обнаружил пещеру, в которую он и поместил священные предметы, заблокировав затем вход в нее. Ранее (2Макк 1,19–20) приводится рассказ о том, что перед уходом в вавилонский плен иерусалимские священники скрыли огонь с жертвенника в сухом колодце, где не было воды, что могло послужить источником для 2Бар, где говорится о том, что священные предметы вкладываются в «рот» земли. В «Житии Иеремии» (в составе *VitProph*) сообщается, что пророк выносит ковчег завета из Храма до его разрушения и скрывает ковчег в скале, которая «проглатывает» его (см.: *Torrey Ch. C. The Lives of the Prophets: Greek Text and Translation. Journal of Biblical Literature, Monograph Series 1. Philadelphia, 1946. P. 22*).

<sup>42</sup> В Песр 26.16 Иеремия сначала видит одного ангела, который спускается с небес и опирается ногами на стену Иерусалима, из-за чего в стене образуется пролом, в который устремляется вражеское войско. После того как Иерусалим оказывается захвачен, спускаются четыре других ангела, несущие в руках горящие факелы («лампады с огнем», евр. לפידים של אש, ср. *לפידים* в 2Бар VI 4 — и еврейское, и сирийское слово «факел» происходят от греч. λαμπάς). Эти ангелы разрушают Храм с четырех сторон.

<sup>43</sup> Т. е. Храм как место присутствия Бога.

<sup>44</sup> В данном предложении глагол стоит в форме 1-го л. ед. ч., и контекст указывает на то, что субъектом выступает Бог, тогда как в начале прямая речь приводится от имени ангела. Чарльз предполагает, что здесь уже нет прямой речи, но повествование ведется от лица Баруха: «И дух поставил меня на место, на котором я стоял раньше» (вносится эмендация в текст). Кляйн (в английском переводе) поддерживает Чарльза, но предлагает другой вариант: «Они [ангелы] поставили меня...». Тем не менее в ВЗ есть примеры того, что во время обращения ангела, говорящего от лица Бога, происходит смена субъекта, так что речь уже ведется от лица самого Бога (см., напр., Быт 16,9–10).

<sup>45</sup> Ср. описание взятия Иерусалима римлянами в 70 г. по Р.Х. у Иосифа Флавия: «Перед закатом же солнца явились видения над всей страной: колесницы и вооруженные армии, устремлявшиеся сквозь облака и окружавшие города. А когда в праздник, называемый Пятидесятницей, священники вошли

(3) И я, Барух, пошел прочь.

(4) И было после этого: пришло войско халдеев и овладело Храмом и всем, что окружало его. (5) Они пленили народ, некоторых же убили. А царя Седекию они связали и отправили к царю Вавилона.<sup>46</sup>

ИХ. (1) И пришел я, Барух, и Иеремия, сердце которого было найдено чистым от грехов и который не был схвачен во время взятия города. И мы разорвали одежды, плакали и стонали, и постились семь дней.

#### Плач Баруха

Х. (1) И было через семь дней: было ко мне слово Божье, и Он сказал мне: (2) «Скажи Иеремии, что он должен пойти и поддерживать плененный народ до Вавилона.<sup>47</sup> (3) Ты же останься здесь, в запустении Сиона, и Я открою тебе после этих дней то, что должно произойти в последние дни». (4) И я сказал Иеремии то, что повелел мне Господь. (5) Тогда он пошел вместе с народом,

---

ночью во внутренний двор Храма, чтобы по своему обычаю выполнить священное служение, то, как они заявили, они сначала услышали движение и шум, а после этого — множество голосов, [говорящих]: “Уйдем отсюда!” («Иудейская война» VI.298–300). О похожих знамениях пишет Тацит (который, видимо, опирался на рассказ Иосифа Флавия, но внес в него дополнения): «Стали являться знамения (prodigia), которые этот народ, склонный к суевериям, но отвергающий религиозные обычаи, не считает подобающим искупать ни жертвоприношениями, ни жертвенными обетами. На небе были видны сражающиеся армии и алое оружие, а Храм был внезапно освещен сиянием из туч. Вдруг двери святилища раскрылись, и послышался голос нечеловеческой силы, [говорящий, что] боги уходят. И тут же стало слышным движение исхода» («История» V.13). В ПесР 26.16 функцию охраны Храма выполняет первосвященник, который признает ввиду случившегося бедствия свое бессилие (ср. схожее представление ниже в 2Бар X 18).

<sup>46</sup> См. 4Цар 25 и Иер 39.

<sup>47</sup> Ср. XXXIII 1–2. Указание на то, что пророк Иеремия уходит вместе с пленными в Вавилон, содержится в *ParJer* 4.4, а также в дошедшем на каршуни «Апокрифе Иеремии» (см.: *Mingana A. A. Jeremiah* Aposcrphon... P. 174). В ПесР 26.18 указывается на то, что Иеремия сопровождал пленных вплоть до реки Евфрат, после чего он решает вернуться, чтобы утешить оставшихся иудеев — таким образом, в ПесР оказывается буквально выражена мысль 2Бар, что пророк сопровождал переселенцев «до Вавилона» (ح. ١٨).

а я, Барух, вернулся, пришел и сел перед воротами Храма,<sup>48</sup> и таким плачем стал плакать о Сионе, говоря:<sup>49</sup>

(6) «Блажен тот, кто не родился,  
или тот, кто родился и умер!

(7) Нам же, живущим, — увы нам!

Ибо мы видели бедствия Сиона  
и все, что случилось с Иерусалимом.

(8) Я позову сирен<sup>50</sup> из моря,  
и вы, лилиты<sup>51</sup> из пустыни, придите.

<sup>48</sup> Т. е. на руинах разрушенного Храма. Ср. XXXV 1.

<sup>49</sup> Плач Баруха в X 6–XII 4 может быть полностью оформлен как поэтический текст, хотя в X 6–19 в большей мере прослеживается стихотворный ритм, чем в оставшейся части (которую Кляйн в англ. переводе оформляет как прозу). Тем не менее весь раздел оказывается подчинен определенному «ритму» в развитии тех или иных мыслей и образов, и это дает основание рассматривать его как стихотворный отрывок (так Виолет и Богер). Рюссел оформляет поэтически только раздел X 6–17, Кляйн в немецком переводе приводит весь плач Баруха в виде (ритмизованной) прозы. Чарльз рассматривал плач Баруха как самостоятельный текст, который был составлен неким саддукеем непосредственно после катастрофы 70 г. В отрывке обнаруживается множество перекличек с раввинистической литературой, так что его можно связать скорее с фарисейской, чем с саддукейской традицией.

<sup>50</sup> Сир. ܦܘܠܝܬܐ. В данном месте прослеживается влияние Ис 34 («второй Исайя»), где описываются бедствия, которые произойдут в «день гнева Божьего». В Ис 34,13–14 сообщается, что Сион превратится в ܢוּה ܛܝܝܪ ܠܒܢוֹת ܘܢܗܘ, т. е. «жилище шакалов, обиталище страусов», что в Септуагинте передано как ἔλαυλις σείρηων καὶ ἀλλή στρουθῶν. См. также Ис 13,22. Похожий образ встречается в OrSib V.456. В греческом тексте 1Энох 20.2 говорится, что σείρηνες были женами падших ангелов.

<sup>51</sup> Сир. ܠܝܠܝܬܐ. Ср. Ис 34,14, где в МТ приводится форма ܠܝܠܝܬܐ в значении ед. ч. (Чарльз полагает, что мн. ч. должно быть передано в переводе как «лилин», так же переводит Кляйн в англ. версии). В Септуагинте это слово переведено формой мн. ч. ὄνοκένταυροι («ослы-кентавры» — сатиры?). То, что в данном случае автор (или переводчик) 2Бар следует за еврейской, а не за греческой версией, может рассматриваться как один из аргументов в пользу того, что оригинальный текст был написан на еврейском языке. В раввинистических сочинениях «лилиты» рассматривались как демоны женского пола, в отличие от ܕܝܝܫ, демонов мужского пола. Согласно агадической традиции, ܠܝܠܝܬܐ, как и ܕܝܝܫ, произошли от брака Адама со своей первой женой, которую звали «Лилит» (см.: Charles R. H. Apocalypse... P. 16).

Демоны<sup>52</sup> и шакалы,<sup>53</sup> поднимитесь из лесов,  
препоящите ваши чресла для траура,  
поднимите со мной плач и причитайте со мной.

(9) Вы, труженики, не сейте больше.

И ты, земля, для чего ты даешь плоды своего урожая?

Оставь в своей утробе сладость твоей пищи.<sup>54</sup>

(10) И ты, лоза, для чего продолжаешь давать твое вино?

От него уже не будет совершена жертва на Сионе.

И первые плоды больше не принесут в жертву.<sup>55</sup>

(11) И вы, небеса, удержите вашу росу

и не открывайте хранилищ дождя.<sup>56</sup>

(12) И ты, солнце, сдержи свет твоих лучей.

И ты, луна, погаси множество твоего света.

Для чего еще сиять свету, если свет Сиона померк?<sup>57</sup>

<sup>52</sup> Сир. 𐤏𐤓𐤕, евр. 𐤏𐤓𐤕, демоны мужского пола. Ср. Втор 32,17.

<sup>53</sup> Сир. 𐤏𐤓𐤕, это слово встречается в Пешитте в Ис 13,22 как перевод евр. 𐤏𐤓𐤕, в связи с чем Чарльз переводит его как «драконы».

<sup>54</sup> В ВТ Кетуббот 112а р. Йехошуа б. Леви (палестинский аморай первого поколения, живший в первой половине III в.) восклицает: «Земля, земля! Удержи свои плоды! Для кого ты приносишь твои плоды? Для этих язычников, которые пали на нас за грехи наши?». Ср. также ВТ Сота 48а.

<sup>55</sup> В Агг 1,7–11 пророк Аггей проповедует, что Бог запретил земле приносить плоды, а небесам проливать дождь на то время, пока Храм находится в разрушении (ср. Зах 14,17). Ср. М Сота IX.12: «Раббан Шим'он бен Гамлиэль говорит от имени рабби Йехошуа': «С того дня, когда было разрушено святилище, не было ни дня, когда не было проклятия, а роса сходит не для благословения, и был отнят вкус у плодов»» (р. Шим'он б. Гамлиэль II жил в середине II в.). В ВТ Бава Батра 60b приводится дискуссия законоучителей о том, какая еда допустима после того, как прекратились жертвоприношения. В связи с этим р. Ишмаэль б. Элиша (таннай второго поколения, живший во время восстания Бар Кохбы) утверждает, что со времени разрушения Храма было бы правильно более не есть мяса и не пить вина в знак траура по Иерусалиму и Храму.

<sup>56</sup> Представление о том, что источник росы находится на небесах вместе с резервуарами для дождя, было широко распространено в иудаизме эллинистического периода. См. 1Энох 60.20, где Энох видит то и другое в «отдаленной части» небес (ср. 2Цар 1,21, где о росе и дожде говорится в сочетании, которое отражает то же представление). См. в связи с этим М Сота IX.12.

<sup>57</sup> Ср. Ис 60,19 и 4Эзр 10.22.

- (13) И вы, женихи, не входите.<sup>58</sup>  
Девы, не украшайте себя венками.<sup>59</sup>  
И вы, жены, не молитесь о том, чтобы родить.
- (14) Ибо более возрадуются бесплодные,  
и возвеселятся те, у кого нет сыновей.  
Те же, у кого есть сыновья, будут в печали.<sup>60</sup>
- (15) Ибо для чего рожать в болях,  
чтобы хоронить в стенах?<sup>2</sup>
- (16) И для чего людям иметь сыновей,  
а семени их природы для чего быть называемым,  
когда эта мать<sup>61</sup> заброшена, а ее сыновья уведены в плен?<sup>2</sup>
- (17) Отныне не говорите более о красоте  
и о миловидности не рассказывайте.
- (18) Вы же, священники, возьмите ключи от святилища  
и, бросив их в вышину небес,  
отдайте их Господу, сказав:  
“Охраняй Ты дом Твой,  
ибо, вот, мы оказались негодными управляющими!”<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> В брачный чертог. Ср. Иоиль 2,16.

<sup>59</sup> В еврейской культуре, как и во многих других, венки служили символом бракосочетания. О запрете надевать их из-за траура по разрушенному Храму сообщается в Мишне (Сота IX.14): «Во время войны Веспасиана постановили (גזרו) о венках женихов (עטרות חתנים) и литаврах. Во время войны Квиетуса постановили о венках невесты и о том, что никто не должен учить своего сына греческому языку. В последней войне постановили, что жених не может вступать в город на носилках. Но учителя разрешили вступать в город на носилках невесте». Речь здесь идет о войнах 67–70 гг., 116–117 гг. и 132–135 гг.

<sup>60</sup> Ср. Ис 54,1 и Мк 13,17 (и параллельные места).

<sup>61</sup> Т. е. Сион, ср. III 1 и комментарий.

<sup>62</sup> Этот эпизод приводится в нескольких раввинистических источниках (см.: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. Р. 234–241). Наиболее близкий к 2Бар рассказ содержится в Песр 26.16: «Когда первосвященник (כהן גדול) увидел, что святилище (בית המקדש) сожжено, он взял ключи и бросил их в небо, говоря: “Вот ключи дома Твоего. Плохим управляющим (אפרטרוס), греч. ἐπίτροπος) я был в нем”» (*Prijs L. Die Jeremia-Nomilie Pesikta Rabbati...* Р. 92). В *ParJer* 4.3–4 в этой роли выступает пророк Иеремия: «Иеремия же взял ключи Храма, вышел за пределы города и бросил их в сторону солнца, говоря: “Тебе говорю, солнце! Прими ключи храма Божьего и храни их до того дня, когда Господь попросит их. Ибо мы не были найдены достойными хранить их, потому что стали неверными управ-

(19) А вы, девы, ткущие тонкий лен  
и шелковые ткани с золотом офирским,  
поспешите взять все вещи и бросить в огонь,  
который заберет их к Тому, Кто создал их,  
а пламя отправит их Тому, Кто сотворил их,  
дабы не овладели ими враги.<sup>63</sup>

**XI.** (1) Тебе же, Вавилон, вот что скажу я, Барух:<sup>64</sup>  
Если бы ты жил в достатке, а Сион пребывал в славе,  
то для нас было бы великим страданием то, что ты равен Сиону.  
(2) Теперь же наше страдание безмерно и нет конца стенам,  
ибо ты благоденствуешь, а Сион — в запустении.  
(3) Кто будет судьей над этим?  
И кому нам жаловаться на то, что произошло?  
О Господи, как Ты терпишь [это]?  
(4) Отцы наши почили без страданий,

---

ляющими (ἐπίτροποι ψεῦδοι)» (Herzer J. 4 Baruch... P. 10–11). В ВТ Таанит 29а сообщается, что перед разрушением Храма на его крышу поднялись молодые священники, которые бросили ключи от Храма в небо, признавая, что не были «управляющими верными» (מַכְנִיחֵי וְנֹשְׂטֵי), и вверяя ключи Богу, Который принимает их: в небе появляется «подобие ладони», которая забирает ключи. История приводится также в ИТ Шекалим 6.3 [50а], *Левит Рабба* XIX.16, в комментарии на Ис 21 в *Ялмут Шимони*, в комментарии на Эсф 1,2 в *Таргум шени* и некоторых других текстах, которые, видимо, опираются на более ранние традиции, нашедшие отражение в 2Бар и ПесР 26 (см.: *Nir R. The Destruction...* P. 83–117).

<sup>63</sup> В ПесР 26.16 после сцены с ключами сообщается о том, что священники и левиты метают в огонь горящего Храма музыкальные инструменты, после чего в пламя бросаются девственницы, ткавшие завесу для святилища, чтобы враги не обесчестили их. В ВТ Таанит 29а в огне погибают молодые священники сразу после того, как передают ключи Богу. В данном месте, видимо, речь идет не просто о дорогом сукне, но о предметах, которые были специально сотканы для Храма (в «Протоевангелии Иакова» X, повествующем о детстве Марии, указывается на то, что она находилась в числе дев, которым было поручено соткать завесу для святилища, для чего использовались золото, шелк и пурпур).

<sup>64</sup> Ср. 4Эзр 3.28–36. Вавилон, армия которого разрушает Иерусалим и храм в 586 г. до Р.Х., выступает символом империи, подчиняющей себе другие народы. В связи с этим слова, которые произносит Барух в его адрес (ср. слова Иереми в Иер 50–51), обращены в целом к земной власти, представляющей незыблемой и вечной. Ко времени составления 2Бар такой мировой силой, мощно распространившей свое влияние, была Римская империя.

и вот, праведники спят в земле в спокойствии.<sup>65</sup>

(5) Ибо они не узнали этого горя

и не услышали о том, что произошло с нами.<sup>66</sup>

(6) Были бы у тебя, земля, уши, а у тебя, прах, — сердце, то вы бы пошли и явились в Шеоле<sup>67</sup> и сказали умершим:

(7) “Блаженны вы более нас, которые живы!”.

**XII.** (1)<sup>68</sup> Но скажу то, о чем размышляю я.

И буду говорить к тебе, земля благоденствующая:

(2) Не всегда будет сиять полдень,

и не вечно лучи солнца будут давать свет.

(3) Не думай и не надейся,

что ты вечно будешь благоденствовать и радоваться.

И не слишком превозносись и поработай.<sup>69</sup>

(4) Ибо в свое время непременно поднимется на тебя гнев, который сейчас удерживается долготерпением, как уздой».

(5) И когда я сказал это, я постился семь дней.

## Часть 2

### Судьба других народов

**XIII.** (1) И было после этого: я, Барух, стоял на стене Сиона, и вот, с высоты сошел голос и сказал мне:

---

<sup>65</sup> Как отмечает Гинзберг, это выражение встречается также в благословениях *Шмоне эсре* (Ginzberg L. Baruch... P. 555).

<sup>66</sup> Ср. *ParJer* 4.10: «Блаженны отцы наши Авраам, Исаак и Иаков, ибо они ушли из этого мира и не видели разрушения этого города» (*Herzer J.* 4 Baruch... P. 12–13).

<sup>67</sup> Ср. *AntBibl* 32.13.

<sup>68</sup> Отрывок XII 1–XIII 2, а также XIII 11–XIV 3 засвидетельствован греческим текстом папируса из Оксиринха, который в целом совпадает с сирийской версией, расходясь в деталях.

<sup>69</sup> Греч. текст папируса из Оксиринха приводит более сжатую формулировку данного стиха: *καὶ σὺ μὴ προσ[δοκᾶ χαίρειν] μὴδὲ ἐπ[ὶ] πολὺ καταδικά[ζε]* (*Grenfeld B. P., Hunt A. S.* Apokalypse of Baruch xii–xiv. P. 4–5) — «И ты не жди, что будешь радоваться, и слишком не осуждай». В арабском переводе вторая часть этого предложения опущена.



(2) «Встань на ноги, Барух, и послушай слово всемогущего Бога. (3) Поскольку ты изумлялся тому, что произошло с Сионом, — из-за этого ты непременно будешь сохранен<sup>70</sup> до конца времен, чтобы быть свидетелем.<sup>71</sup> (4) Ибо если когда-нибудь один из этих цветущих городов<sup>72</sup> скажет: “Отчего всеильный Бог навел на нас это наказание?” (5) — то скажи им ты и те, кто похож на тебя: “Вы видите это зло и наказания, которые пришли на вас и на ваш народ, [чтобы] в должное время были полностью наказаны народы”.<sup>73</sup> (6) И тогда они будут сохранены. (7) Если же они скажут в то время: “Когда?” — (8) то ты скажи им:<sup>74</sup>

“Вы, кто пили очищенное вино,

пейте также и из его осадка.

Ибо суд Всевышнего не взирает на лица.

---

<sup>70</sup> Сир.  $\text{לְבַרְכּוֹת אֵלֶיךָ}$  — конструкция, характерная для еврейского языка и подчеркивающая несомненность того, что должно произойти.

<sup>71</sup> Это обещание «сохранить» Баруха до конца времен звучит в тексте апокалипсиса несколько раз, см. XXV 1 и LXXXVI 2. Тем не менее в XLIV 2, LXXVIII 5 и LXXXIV 1 сам Барух говорит о своей предстоящей физической кончине, а в гл. XLIII Бог обещает ему, что он «покинет места, которые видимы ныне». Чарльз, предполагавший наличие нескольких источников апокалипсиса, отнес две версии судьбы Баруха к различным источникам, которые он обозначал как В<sub>1</sub> (где говорится о естественной кончине) и В<sub>2</sub> (где судьба Баруха связывается с последними временами). Указания на то, что Барух будет «сохранен» до конца времен, предполагают, что он должен выступить «свидетелем» о произошедших бедствиях, что может относиться к нему как к автору данного апокалипсиса, выполняющего роль свидетельства в преддверии последних дней. В таком случае эти указания никак не противоречат тому факту, на который ясно указывает сам Барух, что он, как и все другие люди, не избежит физической смерти. Роль «свидетеля», которая отводится Баруху в конце дней, перекликается с тем, что в книге Юбилеев сообщается об Энохе, который должен выступать «знаком» для людей и «свидетельствовать» против них, см. Юбил 4.24 (The Book of Jubilees. Ed. J. VanderKam. Lovanii, 1989. P. 26).

<sup>72</sup> Имеются в виду, очевидно, те города, которые представлялись цветущими во время разорения Иерусалима, т. е. города других народов.

<sup>73</sup> Данный отрывок сложен в синтаксическом плане, так что различные комментаторы по-разному передают разделение в нем на прямую и косвенную речь. Другой вариант перевода: «...скажи им ты и те, кто похож на тебя, кто видел это зло и наказания, которые пришли на вас и на ваш народ: “В свое время будут полностью наказаны народы”».

<sup>74</sup> Отрывок XIII 8–12 написан ритмизованной прозой (ритм при этом меняется).



грешил и жил в благоденствии, и ушел из мира, но мало народов, которые сохранятся в те времена, о которых были сказаны слова, которые произнес Ты. (3) Но в чем тут преимущество и что худшее ожидать нам увидеть, чем то, что мы видели случившимся? (4) И еще я буду говорить пред Тобой. (5) Какое преимущество у тех, кто имел знание пред Тобою,<sup>80</sup> и не ходил в суете,<sup>81</sup> как другие народы, и не говорил мертвым: «Дайте нам жизнь», — но всегда пребывал в страхе Твоем и не оставлял Твоих путей?<sup>82</sup> (6) Вот, они были ревностны, но даже ради них Ты не жалился над Сионом. (7) Ибо если другие поступали несправедливо, то надлежало Сиону получить прощение ради дел тех, кто творил добро, а не быть пораженным за дела тех, кто творил нечестие. (8) Но, Господь, мой Господь, кто уразумеет Твой суд? Или кто исследует глубину Твоего пути? Или кто поймет величие Твоей стези? (9) Или кто способен проникнуть в Твой замысел, который неисследим? Или кто из рожденных когда-либо находил начало или конец Твоей мудрости? (10) Ибо все мы похожи на дуновение: <sup>83</sup> (11) как дуновение поднимается без [чьей-либо] воли и затем вновь затихает, так и природа людей: они уходят<sup>84</sup> не по своей

<sup>80</sup> Глагол «знать» (כָּדַע) относится здесь к знанию Бога и обозначает праведный образ жизни «перед Богом». Чарльз предлагает эмendaцию כָּדַע — «исповедовали (пред Тобой)», которую принимает Кмоско. Виолет предлагает исправить כָּדַע на כָּדַע — «(кто знают) Твой завет». Однако текст вполне понятен и без эмendaций.

<sup>81</sup> Сир. כָּדַע — «суета, тщета» служит здесь обозначением идолов и идолопоклонства (в связи с чем далее говорится о мертвых изваяниях). Ср. Иер 2,5.

<sup>82</sup> Ср. Рим 3,1. Размышление апостола Павла в Рим 3 во многом переключается с данным разделом 2Бар.

<sup>83</sup> Сир. כָּדַע, букв.: «пустота, ничто». В Пешитте передает евр. הָבֵל. Ср. Иов 7,16; Пс 38,6; 61,10; 93,11; Прит 21,6 и примеры из книги Еккл, где הָבֵל служит символом мимолетности человеческого существования. В МТ Ис 57,13 оно выступает в сочетании со словом רוּחַ «дух, ветер». Видимо, в том же значении «дуновение» выступает здесь и сирийское слово, но поскольку далее речь идет о «сердце», то возможно также, что автор приводит образ дыхания, которое «поднимается» и «затихает» вне зависимости от человеческого желания (букв.: «без [участия] сердца»).

<sup>84</sup> Т. е. умирают.

воле и не знают, что будет с ними в конце.<sup>85</sup> (12) Но праведные с радостью ожидают конца и без страха покидают эту жизнь, ибо у них есть пред Тобой богатство [благих] дел, которое хранится в сокровищницах.<sup>86</sup> (13) И потому они без страха оставляют этот мир, поскольку в радостной уверенности ожидают того, что получат мир, который Ты обещал им.<sup>87</sup> (14) Но уввы нам — тем, кто уже сейчас терпит бесчестье и в то время ожидает несчастий. (15) Ты же точно знаешь, что Ты сделал из Твоих рабов. Ибо мы не способны понять того, что есть благо, как [способен] Ты, наш Творец. (16) И снова буду говорить пред Тобой, Господи, Господь мой! (17) Когда еще не существовало вселенной и ее жителей, Ты замыслил и произнес в слове — и тотчас появились пред Тобой дела Твоего творения.<sup>88</sup> (18) И Ты сказал, что сотворишь для вселенной человека хранителем дел Твоих, дабы было известно, что не он был сотворен ради мира, но мир — ради него.<sup>89</sup> (19) Но ныне я вижу, как мир, который был создан ради нас, сохраняется, мы же, ради которых он существует, уходим».

**XV.** (1) И отвечал Господь и сказал мне:

«Ты справедливо изумляешься уходу людей,<sup>90</sup> но неправильно судишь о тех несчастьях, которые происходят с теми, кто грешит. (2) О том, что ты сказал, что праведники изгоняются, нечестивые же процветают, (3) и о том, что ты сказал: “Человек не знает Твоего суда”, — (4) послушай об этом, и Я буду говорить тебе, внемли Мне, и Я дам тебе услышать Мои слова. (5) Человек

<sup>85</sup> Ср. 4Эзр 8.5.

<sup>86</sup> Представление о том, что праведные дела людей хранятся в небесных «сокровищницах», появляется также в 2Бар XXIV 1 (о «сокровищницах разумения» см. XLIV 14). Ср. Тов 4,9; 4Эзр 7.77; *AntBibl* 3.10 и Мф 6,19–21.

<sup>87</sup> Противопоставление «этого мира» (ср. евр. עולם הזה) и «мира будущего» (евр. עולם הבא) имеет важное значение для всей книги 2Бар.

<sup>88</sup> См. Быт 1,1 и далее; Пс 32,6; Ин 1,1; Евр 1,3; 4Эзр 6.38.

<sup>89</sup> Ср. ЗавМоисея 1.12.

<sup>90</sup> Как и в предыдущем стихе, речь идет об уходе из жизни.

действительно не знал бы Мой суд, если бы он не получил Закон и если бы Я не наставил его в понимании. (6) Ныне же он преступает [Закон] как знающий, а потому как знающий и наказывается.<sup>91</sup> (7) А что касается праведников, о которых ты сказал, что ради них появилась вселенная,<sup>92</sup> — то именно ради них то, чему предстоит произойти. (8) Ибо этот мир для них — борьба и труд во многих страданиях, тогда как [мир] грядущий — венец с великой славой».<sup>93</sup>

**XVI.** (1) И я отвечал и сказал:

«Господь, мой Господь! Вот, года сейчас коротки и злы,<sup>94</sup> и кто способен за это малое [время] унаследовать то, что безмерно?».

**XVII.** (1) И отвечал Господь и сказал мне:

«Для высшего<sup>95</sup> не принимаются в расчет ни долгое время, ни краткие годы.<sup>96</sup> (2) Ибо какая польза была для Адама в том, что он жил девятьсот тридцать лет,<sup>97</sup> но нарушил то, что ему было заповедано? (3) Тогда ему не помогло долгое время жизни, но он принес смерть и обрезал годы тех, кто был рожден от него.<sup>98</sup> (4) Или какой вред был Моисею в том, что он жил только сто

---

<sup>91</sup> Тот же аргумент приводит ап. Павел в Рим 4,14–15; 5,20 и 7,7. См. также 4Эзр 7.72.

<sup>92</sup> См. XIV 18–19. Ср. 4Эзр 6.55,59 и 9.13. ВТ Йома 38b: «Р. Элеазар сказал: “Мир был бы сотворен даже ради одного-единственного праведника, поскольку сказано: «И увидел Бог, что свет хорош» [Быт 1,4]; а «хороший» — это не что иное, как праведный, ибо сказано: «Скажите праведнику, что ему хорошо»» [Ис 3,10]».

<sup>93</sup> Ср. Рим 8,18; 1Кор 9,25; 2Кор 4,17; 2Тим 4,8; Иак 1,12; 1Пет 5,4; Откр 2,10; 4Макк 17.15.

<sup>94</sup> Возможно, что это вольная цитата из Быт 47,9. Ср. 4Эзр 4.33.

<sup>95</sup> Сир. *כִּי יֵשׁוּב אֱלֹהִים*, что также можно перевести как «перед Всевышним» (так Кляйн). Однако, поскольку эти слова произносит сам Бог, более логичным кажется предложенный вариант перевода.

<sup>96</sup> Ср. 4Эзр 7.119–123.

<sup>97</sup> Быт 5,5.

<sup>98</sup> Тема, которая занимает важное место в 2Бар, ср. XXIII 4; XLVIII 42–43; LIV 15–19; LVI 5–6. Ср. также Рим 5,12 и 1Кор 15,21.

двадцать лет.<sup>99</sup> Но поскольку он подчинил себя Тому, Кто его сотворил, то принес Закон семени Иакова и зажег светильник роду Израиля». <sup>100</sup>

**XVIII.** (1) И я отвечал и сказал:

«Тот, кто зажег [светильник], взял от огня, и мало тех, кто похож на него. (2) Но многие из тех, кого он просветил, взяли от тьмы Адама, и они не радуются свету светильника». <sup>101</sup>

**XIX.** (1) И [Господь] отвечал и сказал мне:

«Поэтому в то время он установил для них завет, <sup>102</sup> сказав: “Вот, я ставлю перед вами жизнь и смерть”, <sup>103</sup> — и призвал в свидетели против них небо и землю. <sup>104</sup> (2) Ибо он знал, что его время кратко, а небо и земля пребывают всегда. (3) Они же после его смерти согрешили и отпали, хотя они знали, что у них есть Закон, обличающий их, и тот свет, в котором никто не может заблуждаться, а также сферы, <sup>105</sup> выступающие свидетелями, и Я, судящий все, что существует. (4) Но ты не размышляй об этом в сердце своем и не мучайся о том, что произошло. (5) Вот, ныне наступает конец времени как для собственности, так и для успеха или позора, а не его начало. (6) Ибо если человек имеет успех в начале, а в старости презираем, то он теряет весь успех, который у него был. (7) А также если человек презираем в начале, но в конце оказывается в достатке, то он уже не помнит своего бесчестья. (8) И послушай еще: если бы все время с того дня, как была назначена смерть над теми, кто преступает [Закон], все люди жили бы в благополучии, а в конце бы уничтожились, то все было бы тщетно.

<sup>99</sup> См. Втор 34,7.

<sup>100</sup> Ср. *AntBibl* 9.8; 19.4; ЗавЛевии 19.1.

<sup>101</sup> Эта глава во многом перекликается с прологом Евангелия от Иоанна (в котором центральное положение занимает мотив света), см. прежде всего Ин 1,9. Ср. также 4Эзр 14.20.

<sup>102</sup> Сир. ܠܘܘܐ, от греч. διαθήκη.

<sup>103</sup> Ср. Втор 4,26; 30,19; 31,28.

<sup>104</sup> Ср. *AntBibl* 15.6 и ЗавМоисея 3.12.

<sup>105</sup> Сир. ܠܘܘܐ, ср. XLVIII 9. Соответствует евр. לולל (см. в связи с этим в 2Энох 21.6).

**XX.** (1) Поэтому, вот, приходят дни, когда времена будут спешить больше, чем прежние, и эпохи будут торопиться сильнее, чем те, что прошли, и годы будут проходить быстрее, чем настоящие.<sup>106</sup> (2) Поэтому ныне Я забрал Сион, чтобы, поспешив, быстрее посетить<sup>107</sup> мир в свое время. (3) Теперь же сохрани в своем сердце все, что Я повелеваю тебе, и запечатай это во внутренних покоях своего разума. (4) Тогда Я открою тебе Мой могучий суд и Мои неисследимые пути. (5) Итак, иди и освящай себя семь дней, хлеба не ешь, и воды не пей, и не разговаривай с людьми. (6) А затем приходи на это место, и Я откроюсь тебе и непременно буду говорить с тобой, и наставлю тебя в ходе времен. Они же придут и не задержатся».

### Часть 3

**XXI.** Молитва Баруха сына Нерии.<sup>108</sup>

(1) И я пошел оттуда и сел в долине Кедрон в расщелине земли,<sup>109</sup> и освящал себя там. Хлеба я не ел, но не голодал, и не пил воды, но не жаждал. И оставался там до седьмого дня, как Он повелел мне. (2) А после этого я пришел на то место, где Он говорил со мной.

### Молитва Баруха

(3) И было при заходе солнца: множество мыслей охватило мою душу, и я начал говорить перед Всесильным и сказал:

<sup>106</sup> Ср. 4Эзр 4.26 и *AntBibl* 19.12–13.

<sup>107</sup> Выражение, отсылающее к книге Иер, где глагол  $\text{תָּרַע}$  нередко выступает в значении «посетить с целью призвать к ответу», когда речь идет о грядущем суде, который Бог должен произвести в конце времен над людьми (ср. Иер 6,15; 8,12; 9,25 и др., а также Исх 32,34 и Ис 10,3).

<sup>108</sup> Заголовок приводится в тексте Миланской рукописи, хотя Виолет и Дедерин рассматривают его как более позднюю вставку (в издании Дедерина оно заключено в скобки). Богер полагает, что заголовок мог принадлежать переводчику текста на сирийский язык, который решил выделить в данном месте отдельный отрывок (*Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 2. Р. 48). Кмоско также включает его в основной текст своего издания.

<sup>109</sup> Сир.  $\text{ܕܝܐܡܐ ܕܝܥܘܪܝܢܐ}$  — «яма, пещера, расщелина в земле», за чем, видимо, стоит греч.  $\eta \delta \lambda \eta \tau \eta \varsigma \gamma \eta \varsigma$ .

(4) «О Тот, Кто создал землю, услышь меня! Тот, Кто Своим словом установил твердь и духом укрепил высоту небес;<sup>110</sup> Тот, Кто от начала мира призвал то, чего прежде не было, и все послушалось Тебя;<sup>111</sup> (5) Ты, Кто воздуху повелел с помощью Твоего знака и Кто видел грядущее так же, как и прошедшее;<sup>112</sup> (6) Ты, Кто со многим размышлением правишь силами, которые предстоят Тебе, а также с негодованием<sup>113</sup> управляешь бесчисленными святыми существами, стоящими вокруг Твоего трона, которых Ты от века создал из пламени и огня;<sup>114</sup> (7) Кому единственному дано мгновенно совершить то, что Ты захочешь; (8) Тот, Кто проливает дождь на землю [определенным] количеством дождевых капель;<sup>115</sup> Ты один знаешь конец времен еще до того, как они придут, — внемли моей молитве!

(9) Ты один способен вместить<sup>116</sup> всех тех, кто существует, тех, кто отошел, и тех, кто грядет, тех, кто грешит, и тех, кто поступает праведно, ибо Ты — живущий и непознаваемый!<sup>117</sup> (10) Ты один — живущий, бессмертный и непознаваемый, и Ты знаешь число людей.<sup>118</sup> (11) И если многие в [свое] время грешили, то другие, которых немало, поступали праведно, — (12) Ты знаешь, где сохраняется конец тех, кто грешил, и полнота тех, кто жил праведно.<sup>119</sup> (13) Ибо

<sup>110</sup> Ср. Иер 10,12; 51,15; Пс 32,6; Иудифь 16,14.

<sup>111</sup> Ср. 2Макк 7,28; Рим 4,17.

<sup>112</sup> В рукописи стоит глагол **ܘܫܘܒ**, который Кмоско предлагает исправить на **ܘܫܘܒ**, что принимает Дедерин и что было также принято в данном переводе.

<sup>113</sup> Сир. **ܘܫܘܒܘܢܝܘܢ**. Кляйн обращает внимание на то, что это слово используется в сирийской версии 4Эзр 8.23, тогда как в греческом тексте этого отрывка, который приводится в «Апостольских постановлениях» 8.7, оно передано при помощи греч. ἀλελή. См. в связи с этим Ис 50,2 LXX.

<sup>114</sup> Ср. Пс 103,4; 2Энох 29.3.

<sup>115</sup> Ср. LIX 5 и 4Эзр 8.21.

<sup>116</sup> Сир. **ܘܫܘܒܘܢܝܘܢ** — букв.: «выносить, терпеть».

<sup>117</sup> Конец фразы затем повторяется в следующем стихе, и возможно, что сюда он попал случайно по ошибке переписчика (в связи с чем Чарльз и Богер включают его в переводе в скобки, а Виолет опускает).

<sup>118</sup> Ср. 2Энох 23.4–5.

<sup>119</sup> Т.е. грешников ждет конец, который принесет им погибель, а праведников — который даст им полноту жизни.



если бы для всех людей была только та жизнь, которая здесь, то не было бы ничего горше этого. (14) Какую пользу приносит сила, которая обращается в слабость, или сытная пища, которая обращается в голод, или красота, которая становится отвратительна? (15) Ибо во все времена природа человека изменчива. (16) И такими, какими мы были прежде, сейчас мы уже не являемся, и такими, какие мы сейчас, позднее мы не останемся.<sup>120</sup> (17) Ибо если бы всему не предстоял конец, то тщетным было бы и начало. (18) Но дай мне знать обо всем, что приходит от Тебя, и обо всем, что я спрашиваю у Тебя, просвети меня. (19) Как долго пребудет бренное, и как долго будет успешным время смертных, и до какого времени те, кто преходящи в мире, будут оскверняемы великим нечестием?<sup>121</sup> (20) Итак, повели милостиво и утверди все, что ты обещал совершить, дабы была явлена Твоя сила тем, кто полагает, что Твое долготерпение — это слабость.<sup>122</sup> (21) И покажи тем, кто не знает, но кто видел то, что произошло с нами и с нашим городом до сих пор, что долготерпение — от Твоей власти, ибо ради Своего имени<sup>123</sup> Ты назвал нас народом возлюбленным. (22) Ныне все имеет природу смертную. (23) Но осуди ангела смерти,<sup>124</sup> пусть

<sup>120</sup> Сирийский текст в данном месте оказался испорчен, или же в нем были утеряны отдельные слова при копировании (так Чериани, Чарльз и Виолет), однако в целом он содержит тот смысл, который передан в переводе.

<sup>121</sup> Другой вариант перевода: «...те, кто преходящи, будут оскверняемы великим нечестием в этом мире?» (так Кляйн).

<sup>122</sup> Ср. 2Пет 2,9.

<sup>123</sup> Ср. Иер 14,9, а также Ис 63,19 и Дан 9,18.

<sup>124</sup> Представление о том, что ангел принимает душу человека в момент ее расставания с телом, находит выражение во многих ветхозаветных псевдоэпиграфах. В ЗавАсира 6,4–6 сообщается, что после смерти душу встречают или ангелы Божьи, или ангелы Велиара. Души праведников могут быть приняты архангелом Михаилом, ср. VAE 47. В ЗавАвр 13–14 приводится рассказ о приходе смерти к Аврааму, когда смерть является патриарху в привлекательном образе, однако сообщает ему, что на грешников ее вид наводит ужас. В АпокСоф (фрагмент В) приводится описание мучений грешников ангелами — мотив, который получает дальнейшее развитие в христианских апокалипсисах (см. «Апокалипсис Петра»). Выражение «ангелы разрушения» (מלאכי חבל) встречается в свитках Мертвого моря (см. CD II.6; 1QM 13.12). Представление об «ангеле смерти» (евр. מלאך מוות) развивается в раввинистическом иудаизме

покажется Твоя слава, станет видимой Твоя великая красота, пусть будет запечатан Шеол, который отныне не будет принимать мертвых, и пусть хранилища душ выпустят тех, кто был заключен в них.<sup>125</sup> (24) Ибо было много лет, [прошедших] словно в запустении, после дней Авраама, Исаака и Иакова, и всех тех, кто похож на них, кто спит в земле,<sup>126</sup> — а Ты сказал, что ради них Ты сотворил мир.<sup>127</sup> (25) А ныне — яви, не мешкая, Твою славу и не откладывай ничего из того, что было обещано Тобой».

(26) И было: когда я закончил слова этой молитвы, я был очень изможден.<sup>128</sup>

**XXII.** (1) И было после этого: вот, раскрылись небеса, и я смотрел,<sup>129</sup> и сила была дана мне.<sup>130</sup> И был слышен голос с высот, и он сказал мне:

(2) «Барух, Барух, почему ты взволнован? (3) Тот, кто находится в пути, не завершив его, или кто движется в море, не достигнув гавани, — может ли он быть спокоен?<sup>131</sup> (4) Или некто обещает сделать человеку подарок, но не отдает его, — не будет ли это отнятием? (5) Или тот, кто засеивает землю, но в свое время не собирает плодов, — не разрушает ли все? (6) Или тот, кто сажает растение, но оно не растет до надлежащего времени, — может ли

---

(ср. ВТ Авода Зара 20b и ВТ Берахот 51a, *Берешит Рабба* 9 и др.; см. в связи с этим: *Strack H.L.; Billerbeck P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd 1. München, 1926. S. 144–149.*)

<sup>125</sup> Ср. *AntBibl* 3.10.

<sup>126</sup> Ср. 4Эзр 4.35.

<sup>127</sup> Как полагают Чарльз и Виолет, данный текст испорчен, однако предложенные ими исправления вносят в него слишком большие изменения и кажутся излишними.

<sup>128</sup> Ср. 4Эзр 5.14; 12,5; Дан 10,17.

<sup>129</sup> Ср. Иез 1,1; Деян 7,56; Откр 4,1; 19,11.

<sup>130</sup> Т. е. к Баруху вернулись покинувшие его силы, см. XXI 26.

<sup>131</sup> В этой главе Бог, обращаясь к Баруху, приводит ряд примеров, служащих иллюстрацией одной мысли, что любое дело должно оцениваться в свете того, чем оно завершилось. Таких примеров, если рассматривать данный стих как два предложения, приводится семь (что должно указывать на полноту). Они служат ответом на вопрос Баруха о смысле происходящих событий: Бог тем самым указывает, что этот смысл открывается только в конце времен.

он ожидать получить от него плоды? (7) Или если женщина, которая зачала, родит не во время свое, — не убьет ли непременно свой плод? (8) Или некто строит дом, но не покрывает его крышей и не завершает его, — может ли это называться домом? Скажи Мне прежде это».

**XXIII.** (1) И я отвечал и сказал: «Нет, Господь, мой Господь!».

(2) И Он отвечал и сказал мне:

«Почему же ты тогда взволнован из-за того, чего не знаешь? И почему ты в замешательстве от того, чего не можешь постичь?»

(3) Ибо как Я не забываю тех людей, которые живут, и тех, которые ушли, так же Я помню тех, кто еще будет,<sup>132</sup> и тех, кто придет.

(4) Ибо после того как Адам согрешил и смерть была установлена над теми, кто рождается,<sup>133</sup> тогда было исчислено множество тех, кто рождается, и для этого числа было приготовлено место, где пребывают живущие и где сохраняются мертвые.<sup>134</sup> (5) И творение не будет живо, пока не исполнится число, предсказанное от начала.<sup>135</sup> Ибо Мой дух творит жизнь, а Шеол принимает мертвых.

(6) И еще тебе следует услышать то, что произойдет после этих времен. (7) Ибо, поистине, близко Мое спасение, которое придет, и оно не так далеко, как прежде.<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> В сир. тексте стоит форма *ܥܠܡܐ*, которая не согласуется с контекстом. Чарльз предлагает исправить ее на *ܥܠܡܐ*, что было принято в русском переводе.

<sup>133</sup> Ср. XVII 3.

<sup>134</sup> Ср. 2Энох 49.2. Хотя в 2Бар представление о том, что нечто от начала «приготовлено» (или «сохраняется»), связано с небом и с новым творением, в данном предложении речь идет, очевидно, о нашем мире (на что также указывает арабский перевод, где говорится о том, что «земля была приготовлена»). Возможно также, что здесь следует отделить два «места», так что во втором случае речь будет идти о загробном существовании душ людей (на что скорее указывает 2Энох 49.2, ср. также 2Энох 58.5).

<sup>135</sup> Т. е. обновление всего творения (которое рассматривается как воскресение из мертвых, «оживление») не совершится до тех пор, пока не родятся все люди, которым суждено родиться в этом мире. См. 4Эзр 4.35–37. Ср. суждение ап. Павла в Рим 11,25, а также Откр 6,11.

<sup>136</sup> Ср. Ис 46,13.

**XXIV.** (1) Ибо вот, приходят дни, когда будут открыты книги, где записаны грехи всех тех, кто грешил,<sup>137</sup> а также хранилища, где собрана праведность всех тех, кто был признан праведным<sup>138</sup> среди людей.<sup>139</sup> (2) И будет в то время: увидишь ты и многие с тобой долготерпение Всевышнего — то, что из рода в род — Который долготерпелив ко всем рожденным — тем, что грешат, и тем, что живут праведно».<sup>140</sup>

(3) И я отвечал и сказал:

«Но, вот, Господи, человек не знает числа вещей, которые прошли, а также тех, что будут. (4) Ибо и я — вот, я знаю то, что произошло со мной. Того же, что должно произойти с нашими врагами, — не знаю, как и того, когда Ты посетишь Твое творение».<sup>141</sup>

**XXV.** (1) И Он отвечал и сказал мне:

«Ты также будешь сохранен до того времени<sup>142</sup> — до того знака, который Всевышний готовится сделать для жителей земли в конце дней.<sup>143</sup> (2) Таким будет тогда знак: (3) когда ужас охватит жителей земли и они будут ввержены во многие бедствия, а также подвергнутся великим мучениям,<sup>144</sup> (4) то будет так, что они бу-

<sup>137</sup> Ср. Дан 7,10; Откр 20,12; 1Энох 90.20; 4Эзр 6.20.

<sup>138</sup> Глагол **מל** в породе Eθra'āl имеет значение «быть оправданным, быть объявленным невиновным». Тем не менее, возможно, что здесь он выступает в нехарактерном для себя смысле «поступать праведно» (ср. LXII 7, где контекст указывает на данный смысл).

<sup>139</sup> Сир. **בביתא** — «в творении, среди тварей».

<sup>140</sup> Ср. Рим 9,22–24.

<sup>141</sup> Сир. **בביתא דביתא**, что можно также перевести: «...когда Ты повелишь Твоим делам» (т.е. совершишь то, что замыслил — так Кляйн).

<sup>142</sup> Ср. XIII 3 и комментарий.

<sup>143</sup> О «знаках», возвещающих последние времена, см. Мф 24,3; Мк 13,4; Лк 21,7; Откр 12,1–3, а также 4Эзр 4.52–5.12; 8.63–9.13; *OrSib* 3.796 и *M Sota* IX 15 (конец). В так называемой «Книге тайн» (1Q27), найденной в пещерах Мертвого моря (см. текст: *Barthélemy D., Milik J. T. (eds.). Qumran Cave I. Discoveries in the Judaean Desert 1. Oxford, 1955. P. 103*), говорится о «знаке (תארה) того, что должно произойти» (последние слова вписаны более поздней рукой как пояснение).

<sup>144</sup> Ср. 1Энох 99.4; Юбил 23.23 и далее; *OrSib* 3.796–807; Мф 24,8–9.

дут говорить в своих мыслях из-за многих бедствий: “Всесильный больше не помнит о земле”. И будет: когда они потеряют надежду, тогда пробудится время».

**XXVI.** (1) И я отвечал и сказал:

«Неужели долгое время пребудет это горе, которое наступит, [и] многие годы будет продолжаться бедствие?»<sup>145</sup>

*Двенадцать бедствий и признаки прихода Мессии*

**XXVII.** (1) И Он отвечал и сказал мне:

«Это время разделено на двенадцать частей,<sup>146</sup> и каждая из них сохраняется для того, что предназначено ей:

(2) В первой части будет начало потрясений.<sup>147</sup>

(3) Во второй части — убийство знатных.

(4) В третьей части — падение многих в смерти.

(5) В четвертой части — посылание меча.<sup>148</sup>

(6) В пятой части — голод и удержание дождя.

(7) В шестой части — землетрясения и ужасы.<sup>149</sup>

(8) ...<sup>150</sup>

(9) В восьмой части — множество видений<sup>151</sup> и нападений демонов.

<sup>145</sup> Сир. ܠܘܠܐ — от греч. ἀνάγκη.

<sup>146</sup> Деление конечного периода истории на 12 частей характерно для 2Бар (ср. видение 12 вод, исходящих из облака, в гл. LIII) и 4Эзр (см. 14.11 и далее). В 1Энох 91.12–15 и 93.1–14 (так называемый «апокалипсис недель») последние времена оказываются разделены на 10 «недель», по окончании которых должен произойти «вечный суд» (91.15). Согласно *OrSib* 4.47, последний суд также должен прийти на людей в их «десятом поколении». В АпокАвр 30.2 говорится о «десяти казнях» (слав. *десяти вреды*), которые Бог должен навести на язычников в конце дней. В Откр 15,1 Иоанн видит «семь последних язв (πληγὰς ἑπτὰ τὰς ἑσχάτας), которыми оканчивался гнев Божий».

<sup>147</sup> Сир. ܠܘܠܐ — букв.: «движения», может также означать землетрясение, см. 7-й стих, где используется то же слово. Ср. пояснение, которое дает Иисус в Мк 13,8: «Это же все — начало родовых мук (ἀρχὴ ὧδίνων)».

<sup>148</sup> Ср. Мк 13,7; АпокАвр 30.6–8.

<sup>149</sup> Ср. Мк 13,8; АпокАвр 30.8.

<sup>150</sup> Пропуск в Миланской рукописи. Арабский перевод в Синайской рукописи в данном месте имеет обширную лауну, охватывающую XXV 5–XXIX 3.

<sup>151</sup> Сир. ܠܘܠܐ — от греч. φαντασία.

- (10) В девятой части — падение огня.<sup>152</sup>  
(11) В десятой части — насилие и большое угнетение.  
(12) В одиннадцатой части — нечестие и распутство.  
(13) В двенадцатой части — беспорядочное смешение всего, что было названо прежде.<sup>153</sup>  
(14) Такие части этого времени сохраняются и смешиваются одна с другой, и друг другу служат. (15) Ибо некоторые из них остаются от своего и возьмут от других. А некоторые будут исполнены от того, что их, и от того, что от других. Так что те, кто пребывают на земле, не поймут, что в те дни — конец времен.<sup>154</sup>

**XXVIII.** (1) Однако все те, кто поймут, тогда станут мудрыми. (2) Мера же и число этого времени будут две части: недели<sup>155</sup> семи недель». <sup>156</sup>

<sup>152</sup> П. Богер (*Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 2. Р. 60) полагает, что здесь может содержаться намек на извержение Везувия в 79 г. по Р.Х., уничтожившее римские города Помпеи, Геркуланум и Стабии. Описание этого события как явления последних дней приводится в *OrSib* 4.130–134, ср. также указание на «возгорание городов» в АпокАвр 30.4. Если предположение Богера верно, то автор 2Бар мог (в согласии с хронологией *OrSib* и АпокАвр) видеть себя жившим в девятой «части» и ожидать прихода десятой.

<sup>153</sup> Ср. 4Эзр 5.8.

<sup>154</sup> Ср. Мф 24,38–39, где подчеркивается, что большинство людей не поймут, что живут в конце времен, несмотря на многие знаки, указывающие на это.

<sup>155</sup> Деление времени на семилетние периоды уходит корнями в почитание субботы в иудаизме. В книге Левит (см. Лев 25) израильскому народу предписывается соблюдать «юбилейный» год, который должен был наступать после семи семилетий («недель»), т. е. на 49-й или 50-й (если в расчет принимался предыдущий юбилей) год.

<sup>156</sup> Сир. ܩܘܿܠܿܡܿܢܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ ܕܿܩܿܕܿܝܿܫܿܐ. Хотя большинство исследователей соглашается с выводом Кляйна, что эта фраза «совершенно неясна» (см.: 2 (*Syriac Apocalypse of*) *Baruch: A new Translation and Introduction* by A. F. J. Klijn // *The Old Testament Pseudepigrapha*. Ed. by J. H. Charlesworth. Vol. 1. New York, 1983. P. 617), в ней содержится традиционное для иудаизма деление времени на семилетние периоды — «недели». Как становится понятно из параллельного пассажа в 4Эзр 14.11–12, речь здесь идет о двух последних (из двенадцати) «частях» истории. Автор 2Бар отмечает, что эти части будут представлять собой своего рода «недели юбилеев», что составляет: 2 (части) × 7 («недель») × 49 («семь недель», юбилеев) = 686 лет (ср.: *Roddy N. «Two Parts»...* P. 11). Если автор опирался на понимание «юбилеев» как 50 лет, то итоговая цифра оказывается 700, что может выступать аллюзией на пророчество Иеремии (см.: Иер 25,11–12 и 29,10–11) о том, что Израиль будет находиться в Вавилоне 70 лет,

(3) И я отвечал и сказал:

«Хорошо, если человек достигнет [этого времени] и увидит, но лучше — если не достигнет, чтобы не пасть.<sup>157</sup> (4) Но я также скажу следующее. (5) Презирает ли Бессмертный то, что смертно, и все то, что происходит в смертном, и смотрит ли Он лишь на то, что бессмертно? (6) Если же, Господь мой, действительно должно прийти все то, о чем Ты прежде сказал мне, и если я нашел благоволение в очах Твоих, то открой мне и это: (7) произойдет ли то, что должно, в одном месте или в одной из частей земли, или познает [это] вся земля?».

**XXIX.** (1) И Он отвечал и сказал мне:

«По всей земле будет то, что случится тогда. А потому все живущие познают [это]. (2) В то время Я защищу лишь тех, кто в те самые дни будет пребывать на этой земле.<sup>158</sup> (3) И будет после того, как исполнится все, что должно произойти в этих частях,<sup>159</sup> — тогда начнет открываться Помазанник.<sup>160</sup> (4) И будет

---

после чего Бог возвратит его в землю обетованную — пророчество, о котором размышляет Даниил (Дан 9,2) и которое он переосмысляет как «семьдесят недель» (Дан 9,24). Принимая за точку отсчета год разрушения Иерусалима (586 г. до Р.Х.), автор 2Бар указывает или на 99 г. по Р.Х. как на время окончания истории, или на 114 г., если он рассчитывает юбилеи как 50-летние периоды (что в свете книги Иеремии представляется более вероятным). Богер (основываясь на предложении Гри) переводит данный отрывок: «две части, т. е. недели, семи недель», что составляет: 2 («части» = «недели») × 49 («семь недель») = 98 лет (см.: *Vogaert P. L'Apocalypse... T. 1. P. 290*; интерпретация Богера, однако, теряет из вида значение первого слова «недели»).

<sup>157</sup> Ср. 4Эзр 13.16–20; Мф 24,19–22. В ВТ Санхедрин 98b ряд законоучителей отвечает на слова Рава о времени прихода «сына Давида», т. е. Мессии: «Пусть он придет, но я не хочу его увидеть».

<sup>158</sup> Автор 2Бар, таким образом, выделяет особое положение Палестины («Земли Израиля») в конце дней. Хотя катастрофа последнего времени затронет все творение (XXIX 1), защита со стороны Бога будет ограничиваться только территорией «земли обетованной» (ср. XL 2). Ср. 4Эзр 13.48 и ВТ Песахим 113a. Чарльз приписывает эту точку зрения автору одного из «источников» 2Бар, однако она проходит красной нитью через всю книгу, см. в связи с этим: *Lied L. I. The other lands of Israel: Imaginations of the Land in 2 Baruch. Leiden/Boston, 2008.*

<sup>159</sup> Частях последнего времени, см. гл. XXVII. Богер полагает, что речь идет о «частях» земли, о которых говорилось в XXVIII 7.

<sup>160</sup> Сир. ܡܫܝܚܐ. Фигура Помазанника (греч. χριστός), сына Давида и будущего царя Израиля, появляется в ПссСол 17.21–25 и 18.5 (традиционно да-

явлен Бегемот в месте его, и Левиафан поднимется из моря — два огромных чудовища, которых Я создал в пятый день творения и сохранял до этого времени.<sup>161</sup> Тогда они станут пищей для тех, кто останется.<sup>162</sup> (5) И земля будет приносить плоды свои в десять тысяч крат.<sup>163</sup> И на одной виноградной лозе будет тысяча веток, и каждая ветка произведет тысячу гроздей, и каждая гроздь произведет тысячу ягод, и каждая ягода произведет кор<sup>164</sup> вина.<sup>165</sup> (6) И те, кто голодал, возвеселятся. И еще будут видеть чудеса каждый день. (7) Ибо от Меня произойдут ветра, чтобы каждое утро приносить благоухание ароматных плодов, а в конце дня — облака, источающие целительную росу.<sup>166</sup> (8) И будет в то время:

---

тируются I в. до Р.Х.). Ср. 1Энох 48.10 и 52.4. О «явлении» Мессии (Иисуса Христа) в НЗ обычно говорится в связи с Его вторым пришествием в конце дней, ср. 1Кор 1,7; 2Фес 1,7 и 1Пет 1,7 (см. в связи с этим ХХХ I, где, возможно, нашло отражение это учение). Для иудейских текстов характерно представление о том, что Мессия уже был рожден, но пока пребывает в скрытом состоянии и будет явлен в конце дней, ср. 1Энох 46.2; 48.2; 4Эзры 12.32, а также ВТ Санхедрин 98а.

<sup>161</sup> Ср. Ис 27,1; Иов 3,8; 41; Пс 103,26.

<sup>162</sup> Намек на то, что Бегемот и Левиафан будут служить пищей праведников, содержится уже в Пс 73,14, ср. также 4Эзр 6.49–52 и *Таргум Йонатан* на Быт 1,21.

<sup>163</sup> Ср. 1Энох 10.19.

<sup>164</sup> Еврейская единица объема (כז), соответствующая примерно 250–300 л.

<sup>165</sup> Ириной Лионский (ок. 130 г.–ок. 200 г.) приводит слова («аграфон») Иисуса, которые передал апостол Иоанн: «Придут дни, когда будут расти виноградные деревья, и на каждом будет по десяти тысяч лоз, на каждой лозе по 10 тысяч ветвей, на каждой ветви по 10 тысяч отростков, на каждом отростке по 10 тысяч кистей, и на каждой кисти по 10 тысяч ягод, и каждая выжатая ягода даст по двадцати пяти метрет [ок. 40 л] вина. И когда кто-либо из святых возьмется за одну кисть, то другая воззопит: “Я лучше, возьми меня; чрез меня благовослови Господа”. Подобным образом и зерно пшеничное родит 10 тысяч колосьев, и каждый колос будет иметь по 10 тысяч зерен, и каждое зерно даст по 10 фунтов чистой муки; и прочие плодовые дерева, семена и травы будут производить в соответственной сему мере, и все животные, пользуясь пищею, получаемую от земли, будут мирны и согласны между собою и в совершенной покорности людям» («Против ересей» V.33.3, лат. текст: *Irénée de Lyon. Contre les hérésies, livre V. Éd. par A. Rousseau. T. 2. Sources Chrésiennes 153. Paris, 1969. P. 414, 416*).

<sup>166</sup> См. LXXIII 2 и Ис 26,19. В 1Энох 60.20 указывается на то, что на небе находятся резервуары, в которых хранятся роса и ветер, что может служить указанием на «сохранение» их для последних времен.



снова сойдут с высоты запасы манны,<sup>167</sup> и ее будут есть в эти годы, ибо они — те, кто достиг до конца времени.<sup>168</sup>

**XXX.** (1) И будет после этого: когда исполнится время прихода<sup>169</sup> Помазанника, и он вернется<sup>170</sup> в славе, тогда все те, кто уснули в надежде на него, поднимутся.<sup>171</sup> (2) И будет в то время: раскроются хранилища, в которых сохраняется число душ праведников, и они выйдут наружу. И множество душ будет явлено, как будто одна, в едином собрании единого разума. И возрадуются первые, и последние не будут в печали. (3) Ибо они узнают,<sup>172</sup> что пришло время, о котором сказано, что это конец времен. (4) А души нечестивых, когда увидят их всех, еще больше истощатся.<sup>173</sup> (5) Ибо они узнают, что пришло их мучение и наступает их погибель».<sup>174</sup>

*Обращение Баруха к народу*

**XXXI.** (1) И было после этого: я пришел к народу и сказал им: «Соберите ко мне всех старейшин ваших, и я буду говорить

<sup>167</sup> Ср. Пс 77,23–25; Откр 2,17.

<sup>168</sup> После цитировавшихся выше слов Ириной приводит свидетельство Папия, которое в заключительной части совпадает с 2Бар: «Когда же Иуда-предатель не поверил сему и спросил, каким образом сотворится Господом такое изобилие произрастаний, — то Господь сказал: “Это увидят те, которые достигнут тех (времен)”» («Против ересей» V.33.4).

<sup>169</sup> Сир. *ܩܘܡܘܨܐ*, за чем, очевидно, стоит греч. *παρουσία*, которое может иметь значение как «приход», так и «присутствие», в связи с чем Чарльз считает возможным перевод: «...когда исполнится время присутствия Помазанника...». Ср. указание на «приход (*παρουσία*) Сына Человеческого» в Мф 24,27–39, а также 1Кор 15,23; 1Фес 2,19; 3,13; 5,23; 2Фес 2,9; Иак 5,8; 1Ин 2,28.

<sup>170</sup> Глагол «возвращаться» (сир. *ܩܘܡܘܨܐ*) может здесь выступать синонимом «являться», указывая на то, что Мессия пребывает на небесах в «скрытом» состоянии (ср. XXIX 3 и комментарий к нему). Возможно также, что в использовании данного слова сказалось влияние христианских представлений.

<sup>171</sup> Ср. 1Кор 15,52.

<sup>172</sup> В Миланской рукописи стоит форма *ܥܠܘ* — «он знает», которую уже Чериани предложил исправить на *ܥܠܘܢ* — «они знают». Эмendaция Чериани была принята всеми исследователями (ср. в связи с этим XXX 5).

<sup>173</sup> Ср. *AntBibl* 16.3. См. также LI 5.

<sup>174</sup> Ср. *AntBibl* 3.10 и 4Эзр 13.16–19.

к вам». (2) И собрались все они в долине Кедрон. (3) И я отвечал и сказал им:

«Слушай, Израиль,<sup>175</sup> и я буду говорить тебе, и ты внимай, семя Иакова,<sup>176</sup> и я научу тебя! (4) Не забудьте о Сионе и помните о горе Иерусалима! (5) Ибо вот, приходят дни, когда все, что есть, будет предано разрушению, и будет таким, как если бы его не было.

**XXXII.** (1) Если же вы подготовите свои сердца,<sup>177</sup> чтобы посеять в них плоды Закона,<sup>178</sup> то он охранит вас в то время, которое приготовлено Всемогущим, чтобы сотрясти все творение.<sup>179</sup>

(2) Ибо после небольшого времени сотрясется строение Сиона, дабы снова быть отстроеным.<sup>180</sup> (3) Однако и это строение не сохранится, но через некоторое время будет также разрушено<sup>181</sup> и пребудет в разорении до времени. (4) А после этого оно должно будет обновиться в славе и будет завершено навеки.<sup>182</sup> (5) Поэтому нам следует печалиться не о всем том зле, которое пришло сейчас, но о том, чему предстоит [произойти]. (6) Но больше, чем оба эти несчастья, будет борьба,<sup>183</sup> когда Всемогущий будет обновлять Его творение.

---

<sup>175</sup> Ср. Втор 5,1; 6,4; 9,1; 20,3; Ис 44,1; 48,12; Бар 3,9. Обращение Баруха представляет его новым Моисеем. Данный отрывок, в котором подчеркивается необходимость «помнить» о том, что случилось с избранным народом по воле Бога, служит развитием богословия книги Второзаконие, где это представление играет важную роль.

<sup>176</sup> Та же формула приводится в 4Эзр 9.30.

<sup>177</sup> Ср. 1Цар 7,3; Иов 11,13.


<sup>178</sup> Ср. похожее выражение в 4Эзр 9.31. В 4Эзр 4.30 говорится, что «злое семя» было посеяно в сердце Адама, и оно производит плод беззаконий в последующих поколениях. См. также 1Пет 1,23 и 1Ин 3,9. Тема Закона занимает центральное положение в богословии 2Бар, ср. XXXVIII 2, XLIV 2–7, XLVIII 24 и др.

<sup>179</sup> Ср. Агг 2,6 и Евр 12,26.

<sup>180</sup> Имеется в виду храм, построенный Эзрой и Неемией.

<sup>181</sup> Речь идет о разрушении в 70 г. по Р.Х.

<sup>182</sup> Чарльз рассматривает стихи 2–4 как вставку, возникшую под влиянием *Берешит Рабба* 2.5 (см.: Теодор, Албек (ред.). Т. 1. С. 18), где приводится почти идентичная формулировка.

<sup>183</sup> Сир. , от греч. ἀγών — «борьба, сражение», а также «суд, судебный процесс».

(7) Сейчас же не приближайтесь ко мне несколько дней и не ищите меня, пока я не приду к вам».

(8) И было: когда я сказал им все эти слова, я, Барух, пошел своей дорогой. И когда народ увидел, что я уйду, то они возвысили голос и плакали, говоря:

(9) «Куда ты уходишь от нас, Барух, и оставляешь нас, как отец оставляет своих детей сиротами и уходит от них?»

**XXXIII.** (1) Вот повеления, которые повелел тебе твой друг пророк Иеремия, сказав тебе: (2) «Смотри за этим народом, пока я пойду укреплять остаток наших братьев в Вавилоне, о которых было издано распоряжение, что они должны отправиться в плен».<sup>184</sup> (3) И ныне, если и ты оставляешь нас, то лучше нам было всем прежде умереть! Тогда ты мог бы удалиться от нас».

**XXXIV.** (1) И я отвечал и сказал народу: «Да не будет этого со мной, чтобы я оставил вас или удалился от вас! Но я иду только к Святому святых, чтобы просить перед Всемогущим за вас и за Сион — может быть, я буду еще больше просвещен, а потом вернусь к вам».

#### Часть 4

##### *Плач Баруха в Святом святых*

**XXXV.** (1) И пошел я, Барух, на святое место, сел на его руинах, заплакал и сказал:

(2) «О, если бы мои глаза были родниками, а веки моих глаз были источником слез!»<sup>185</sup>

(3) Как же мне вздыхать о Сионе и как плакать об Иерусалиме?»

(4) Ибо в этом месте, где я сейчас простираюсь, прежде первосвященник приносил священные жертвы и возносил на нем благоуханный аромат благовоний.

(5) А сейчас то, чем мы гордились, обращено в прах, и чего желало сердце наше — в пыль».

<sup>184</sup> Ср. X 2 и комментарий.

<sup>185</sup> Данное выражение восходит к Иер 9,1.

*Видение леса, виноградной лозы и источника*

**XXXVI.** (1) И когда я сказал это, то уснул там.<sup>186</sup> И узрел я ночью видение. (2) Вот, лес, деревья которого были посажены в долине, и его окружали высокие горы и острые скалы, и тот лес занимал много места. (3) И вот, напротив него поднялась виноградная лоза,<sup>187</sup> а из-под нее вышел в спокойствии источник.<sup>188</sup> (4) Тот источник дошел до леса и превратился в огромные волны, и те волны затопили лес. И они вдруг вырвали большую часть леса и обрушили все горы, которые были вокруг него.<sup>189</sup> (5) Высота леса была уменьшена, и вершины гор стали ниже. А тот источник настолько усилился, что не оставил ничего от того многочисленного леса, кроме одного-единственного кедра. (6) А когда он исторг и его,<sup>190</sup> то уничтожил и искоренил тот многочисленный лес, так что ничего не осталось от него, и даже его место перестало быть известным. И та виноградная лоза пришла вместе с источником в мире и большом спокойствии и подошла к одному месту, которое было недалеко от кедра. И они перенесли туда кедр, который был низвержен. (7) И я увидел, как та виноградная лоза раскрыла уста и заговорила, и сказала тому кедру: «Не ты ли тот кедр, что остался от леса зла и благодаря которому утвердилось зло и было совершаемо все эти годы, добро же — никогда?» (8) И ты получил власть над тем, что не твое. А над тем, что твое, ты никогда не проявлял милости. Ты распространил свою власть на тех, кто далеки от тебя. А тех, что близки к тебе, ты держишь с сетей своего нечестия. И возносишь себя самого все время как тот, кто

---

<sup>186</sup> И данное видение, и видение облака открываются Баруху во сне, ср. Лл 8. В ВЗ Бог нередко обращается к человеку и дает ему откровения во сне, см. Числ 12,6 и Иов 33,15, а также сон Иакова в Быт 28,12, Иосифа в Быт 31,10, Соломона в 3Цар 3,5 и Иосифа в Мф 1,20.

<sup>187</sup> Виноградная лоза в ВЗ выступает символом Израиля, см. Ис 5,1–9; Ос 10,1. Ср. также слова Иисуса в Ин 15,1: «Я — истинная виноградная лоза, и Отец Мой — виноградарь».

<sup>188</sup> Источник воды как символ жизни см. Пс 113,8; Прит 5,18; Песн 4,15; Иер 2,13 и др.

<sup>189</sup> Ср. притчу о войне между лесом и морем в 4Эзр 4.13–21.

<sup>190</sup> Ср. Пс 28,5.

не может быть искоренен. (9) Но ныне твое время поторопилось, и твой час пришел. (10) Поэтому отправляйся и ты, кедр, вслед за лесом, который отошел перед тобой, и стань пылью вместе с ним, и пусть смешается ваш прах. Ныне же усните в печали и упокойтесь в мучениях, пока не придет твое последнее время, когда ты снова явишься, чтобы быть мучимым еще больше».

**XXXVII.** (1) И после этого я увидел тот кедр горящим, а ту виноградную лозу возрастающей. Она же и все, что ее окружало, превратились в долину, полную неувядающих цветов.<sup>191</sup>

Тогда я проснулся и поднялся.

**XXXVIII.** (1) И я молился и сказал:

«Господь, мой Господь! Ты просвещаешь во всякое время тех, кто руководим разумом. (2) Твой Закон — это жизнь,<sup>192</sup> а Твоя мудрость — прямой путь.<sup>193</sup> (3) Открой мне сейчас толкование этого видения. (4) Ибо Ты знаешь, что моя душа все время занята Твоим Законом, и от [ранних] дней моих она не удаляется от Твоей мудрости».<sup>194</sup>

**XXXIX.** (1) И Он отвечал и сказал мне:

«Барух, вот толкование видения, которое ты видел. (2) Что ты видел большой лес, который окружали высокие и мощные горы, — [об этом] такое слово:<sup>195</sup> (3) Вот, приходят дни, когда будет разрушено это царство, которое некогда разрушило Сион, и будет

---

<sup>191</sup> В Иез 17,3–9 приводится притча об орле, который прилетел на Ливан и снял верхушку с кедра, перенес ее в землю торговцев (LXX: в Ханаан); там он посадил семя у потоков вод, которое выросло в большую виноградную лозу. В найденном среди свитков Мертвого моря «Апокрифе Бытия» Авраам рассказывает увиденный им сон о кедре и пальме (*1Q Genesis Apocryphon*, кол. 19).

<sup>192</sup> См. XLV 2. Ср. Рим 10,5 и высказывание р. Гамалиэля в М Авот II.7: «Чем больше Торы, тем больше жизни».

<sup>193</sup> Ср. Прит 4,11.

<sup>194</sup> Ср. Пс 70,17.

<sup>195</sup> Т.е. объяснение. Выражение *כאשר, על אשר* используется также в сирийском тексте 4Эзр 12.18, тогда как в латинской версии оно переведено: *Haec est interpretatio*.

покорено тем, что придет после него. (4) Но также и оно после [определенного] времени будет разрушено, и восстанет другое, третье, и оно будет властвовать в свое время и будет разрушено. (5) А после этого восстанет четвертое царство,<sup>196</sup> чье владычество будет более сильным и злым, чем у тех, что были до него. И оно будет править долгое время, подобно лесам в долине, и удержит [власть] надолго,<sup>197</sup> и возвысится более, чем кедр Ливана. (6) Но истина будет в нем сокрыта.<sup>198</sup> И побегут в него все те, кто стали нечисты от беззакония, как злые звери бегут и крадутся в лес. (7) Но будет так, что, когда приблизится время его конца и падения, тогда откроется владычество<sup>199</sup> Моего Помазанника, которое будет подобно источнику и виноградной лозе. И когда оно откроется, то искоренит множество его собрания.<sup>200</sup> (8) А о том, что ты видел вознесшимся кедр, который остался от того леса, и о том, что сказала ему виноградная лоза и что ты слышал, — такое слово:

**XL.** (1) Последний правитель<sup>201</sup> в то время будет оставлен в живых, когда множество его собрания будет уничтожено, и он будет

<sup>196</sup> Образ четырех царств, сменяющих друг друга, происходит из Дан 7 и указывает на Вавилон (разрушивший Иерусалим), Персию (в книге Дан второе царство сочетает в себе персов и мидян), Грецию и Рим. См. в связи с этим видение орла и его толкование в 4Эзр 11–12.

<sup>197</sup> Сир. ܐܘܢܝܢܐ ܕܝܡܢܐ — букв.: «будет держать времена».

<sup>198</sup> Ср. 4Эзр 5,1.

<sup>199</sup> Сир. ܐܘܢܝܢܐ — букв.: «начало». Сирийское слово, очевидно, служит переводом греч. ἀρχή, которое может означать как «начало», так и «власть, владычество». Тем не менее, в XXIX 3 говорится о том, что Мессия «начнет открываться», и это станет признаком конца времен (см. также XXX 1). В связи с этим сир. ܐܘܢܝܢܐ может в данном случае выступать и в прямом значении «начало», которое, однако, не вполне подходит к XL 3, где используется то же слово.

<sup>200</sup> Речь идет о нечестивом правителе последнего царства. Сир. ܥܘܢܝܢܐ означает буквально «собрание, множество», и оно относится к группе людей, которые поддерживают его (что можно также понять как «его войско»). Ср. признаки прихода Мессии в М Сота IX.15.

<sup>201</sup> Чарльз выдвигал предположение, что этим правителем мог быть Помпей. Однако автор 2Бар едва ли имел в виду конкретного человека, поскольку для него последний период времени еще должен был наступить. Скорее, его

связан и принесен на гору Сиона. И Мой Помазанник обвинит его во всех его нечестивых делах и соберет и представит перед ним все деяния его собрания.<sup>202</sup> (2) А после этого он убьет его. И он будет защищать остаток Моего народа, который сохранится, в месте, которое Я избрал.<sup>203</sup> (3) И владычество его будет установлено навеки,<sup>204</sup> до тех пор пока не прекратится мир гибели и пока не исполнятся времена, о которых было сказано раньше.<sup>205</sup> (4) Таково твое видение и таково его толкование».

**XLII.** (1) И я отвечал и сказал:

«Для кого и для скольких будет это? И кто будет достоин жить в то время? (2) Но я скажу пред Тобой все, о чем я размышляю, и о том, что я думаю, буду спрашивать у Тебя. (3) Ибо, вот, я видел многих из Твоего народа, кто удалился от Твоих установлений<sup>206</sup> и кто сбросили с себя иго Твоего Закона.<sup>207</sup> (4) А также видел других, кто оставили свою тщету<sup>208</sup> и нашли убежище под Твоими крылами.<sup>209</sup> (5) Что же будет с ними? И как их примет

---

целью было указать на то, что Мессия произведет суд над последним царем самой могущественной империи.

<sup>202</sup> Ср. 4Эзр 12.32.

<sup>203</sup> Т.е. в Израиле, см. XXIX 2 и комментарий.

<sup>204</sup> Ср. Дан 7,27.

<sup>205</sup> Эти слова можно интерпретировать таким образом, что царство Мессии будет временным и прекратится вместе с концом этого мира («пока не исполнятся времена»). Ср. в связи с этим представление о тысячелетнем владычестве Христа в НЗ (Откр 20). Однако указание на то, что царство Помазанника «будет установлено навеки», позволяет предположить, что оно переходит из нашего мира в вечность.

<sup>206</sup> Сир. ܡܨܝܚܝܢ в форме мн. ч. Если предположить, что в тексте должна стоять форма ед. ч. ܡܨܝܚܝܢ, то он может быть переведен: «...от Твоего завета» (так Чарльз).

<sup>207</sup> Кляйн полагает, что речь здесь идет об иудеях, принявших христианство. Однако используемые выражения не дают оснований для столь конкретного вывода, а примеры из М Авот 3.5 и ВТ Санхедрин 94b, которые Кляйн приводит для обоснования своей точки зрения, не содержат никаких указаний на христианство.

<sup>208</sup> Т.е. идолов.

<sup>209</sup> Это выражение используется в Руфь 2,12 в отношении Руфи, которая выступает прообразом представителей других народов, обратившихся в иу-

последнее время? (6) Или же их время будет точно взвешено, а приговор им вынесен по тому, куда склонятся весы?».

**XLII.** (1) И Он отвечал и сказал мне:

«Также и это Я покажу тебе. (2) Поскольку ты говоришь: “Для кого и для скольких будет это?” — благо, предсказанное от начала, будет для тех, кто поверил, а для тех, кто пренебрег, — обратное тому. (3) А о том, что ты говоришь о тех, кто приблизился, и тех, кто удалился, — такое слово: (4) у тех, что вначале подчинились, а затем отделились и соединились с семенем смешанных народов,<sup>210</sup> их первое время будет считаться как ничто; (5) у тех же, кто сначала не имел знания, а после того познал жизнь и соединился с семенем народа отделившегося,<sup>211</sup> их первое время будет считаться как ничто.<sup>212</sup> (6) Времена наследуют времена, а периоды — периоды, и одни получают от других.<sup>213</sup> И тогда

даизм («прозелитов»). Ср. ВТ Авода Зара 13b и Шаббат 31a, где похожее выражение используется в значении «стать прозелитом».

<sup>210</sup> По мнению Богера, это выражение передает греч. понятие *διασπορά*. В ПссСол 17.15 говорится о том, что «сыновья завета» будут владычествовать «посреди смешанных народов» (*ἐν μέσῳ ἔθνῶν συμμίκτων*), что определенно служит указанием на язычников, и данный смысл, судя по всему, содержится и в сирийском тексте.

<sup>211</sup> Сир. ܘܢܝܢܐ, ср. евр. глагол *שָׂרַפ*, который лежит в основе понятия «фарисеи», служившего обозначением одного из направлений в иудаизме Второго храма, представления которого были развиты в дальнейшем в раввинистическом иудаизме.

<sup>212</sup> Выражение ܘܢܝܢܐ ܕܗܘܢܐ, которое находится в конце 4-го и 5-го стихов, сложно для понимания. Возможно, речь здесь идет о том, что указанной группе людей будет зачтено как «высоты» только их первое время, однако контекст требует прямо противоположного смысла. Кляйн переводит буквально: «...будут считаться горами» (предполагая, видимо, что речь здесь идет о горах из видения в гл. XXXVI). Виолет полагает, что за сирийским текстом скрывается словосочетание (*tà ὑψηλὰ φρονεῖν* или *ὑψηλοφρονεῖν* «высоко мнить о себе, превозноситься»). Слово ܘܢܝܢܐ может также иметь значение «разложение, прах», но в таком смысле оно используется только в форме ед. ч. Богер обращает внимание на слово ܘܢܝܢܐ в LXXXIII 15, где оно имеет значение «уничтожение, обращение в ничто». Данный смысл, видимо, заключен и в данном тексте, где говорится о том, что более ранний период не будет расцениваться как нечто существенное. Похожая логика представлена и в XIX 6–7, что дает основание для предложенного перевода.

<sup>213</sup> Ср. XXVII 14–15.



в конце все станет похожим, согласно мере времен и согласно часам сроков. (7) Ибо гибель получит власть над теми, кто принадлежат ей, а жизнь — над теми, кто принадлежат ей. (8) И будет призван прах, и будет сказано ему: «Верни то, что не принадлежит тебе, и восстанови все то, что охранял до времени».<sup>214</sup>

**XLIII.** (1) Ты же, Барух, укрепи свое сердце на то, что было сказано тебе, и размысли над тем, что было открыто тебе, потому что у тебя есть много утешений, которые навеки. (2) Ибо ты уйдешь из этого места и покинешь места, которые видимы тебе ныне. И ты забудешь то, что тленно, и не будешь более вспоминать о том, что происходит среди смертных.<sup>215</sup> (3) Итак, иди и отдай распоряжения для твоего народа, и вернись на это место, после чего постись семь дней. Тогда Я приду к тебе и буду говорить с тобой».

*Обращение Баруха к народу*

**XLIV.** (1) И я, Барух, отправился оттуда и пришел к моему народу. И я позвал своего первородного сына, и Годолию, моего друга,<sup>216</sup> и семерых из старейшин народа, и сказал им: (2) «Вот, я отхожу к моим отцам<sup>217</sup> по пути всей земли.<sup>218</sup> (3) Вы же не удаляйтесь от пути Закона, но храните и наставляйте народ, который останется, дабы они не удалялись от заповедей Всемогущего. (4) Ибо вы видите, что праведен Тот, Кому мы поклоняемся, и что не смотрит на лица наш Создатель. (5) Посмотрите на то, что случилось с Сионом и что произошло с Иерусалимом, (6) дабы был явлен суд Всемогущего, а также Его

<sup>214</sup> Ср. *AntBibl* 33.3.

<sup>215</sup> См. XIII 3 и сноску 71.

<sup>216</sup> В тексте Миланской рукописи стоит *רַחֵם*, однако форма мн. ч. «друзья» никак не согласуется с контекстом и должна быть изменена на ед. ч. Речь, видимо, идет о Годолии, наместнике вавилонского царя в Иудее, у которого некоторое время жил пророк Иеремия, см. Иер 40.

<sup>217</sup> Ср. Быт 15,15.

<sup>218</sup> Ср. использование данного выражения в Нав 23,14; 3Цар 2,2 и 4Эзр 10.13.

пути, которые неисследуемы и прямы. (7) Но если вы пребудете и останетесь в страхе Его и не забудете Его Закон, то времена изменятся для вас во благо, и вы увидите утешение Сиона.

(8)<sup>219</sup> Ибо то, что происходит сейчас, — ничто, то же, что должно случиться, будет чрезвычайно великим.

(9)<sup>220</sup> Все, что тленно, исчезает;

и уходит то, что умирает;

и забыто будет все настоящее время;

и мы не будем помнить о нынешнем времени, оскверненном злом.

(10) Тот же, кто сейчас бежит, — бежит напрасно.<sup>221</sup>

И тот, кто успешен, быстро падет и будет унижен.

(11) Но искать должно того, что грядет;

и на то, что придет после, нам следует возлагать надежду.

Ибо есть время, которое не прейдет.

(12) Но наступит период, который пребудет вовеки,

и новый век,<sup>222</sup> который тех, кто войдет в его начало, не вернет в тлен, и над теми, кто отправится в мучение, не будет иметь жалости, тех же, кто будет жить в нем, не отправит в погибель.<sup>223</sup>

(13) Ибо им предстоит наследовать то время, о котором было сказано, и им принадлежит наследие времени, которое было обещано.

(14) Это те, кто приготовил себе кладовые мудрости,<sup>224</sup>

и у кого находятся сокровищницы разумения,

кто не удалился от милости, и кто сохранил истину Закона.

(15) Именно им будет дан мир, который придет.<sup>225</sup>

---

<sup>219</sup> В основе речи Баруха в XLIV 8–15 лежит принцип «параллелизма частей», характерный для многих пророческих текстов в ВЗ.

<sup>220</sup> Отрывок XLIV 9–15 представлен также в рукописях *BM Add.* 14,686 и *A. Konath Library MS 77*.

<sup>221</sup> См. похожий образ в I Кор 9,24–27.

<sup>222</sup> Сир. ܡܝܪ — «мир» и «век, эон».

<sup>223</sup> Ср. описание «нового эона» в LXXXV 12.

<sup>224</sup> Или: «...для кого приготовлены кладовые мудрости». Но в свете XXIV 1 более оправданным представляется предложенный выше вариант перевода.

<sup>225</sup> Сир. ܡܝܪܘܢܐ, ср. евр. עוֹלָם הַבָּא.

Жилище же для большинства<sup>226</sup> остальных будет в огне.<sup>227</sup>

**XLV.** (1) Итак, вы, как можете, наставляйте народ, потому что таков наш труд. (2) Ибо если вы учите их, то даете им жизнь».

**XLVI.** (1) И отвечали мой сын и старейшины народа и сказали мне:

«Настолько ли уничтожит нас Всемогущий, что мгновенно забрет тебя от нас? (2) И действительно ли пребывать нам во тьме,<sup>228</sup> а народу, который останется, не иметь света? (3) Ибо где еще мы будем искать Закон? И кто проведет различие для нас между смертью и жизнью?». <sup>229</sup>

(4) И я сказал им:

«Перед трон<sup>230</sup>ом Всемогущего я не могу предстать. Однако же не будет недоставать мудреца у Израиля, и сына Закона<sup>231</sup> — у рода Иакова. (5) Только лишь подготовьте сердца ваши к тому, чтобы вы слушались Закона и подчинялись тем, кто со страхом мудр и разумен. И покорите души ваши тому, чтобы не удаляться от них. (6) Если вы будете делать все это, то придут на вас все благие вести,<sup>232</sup> о которых я раньше сказал вам, и вы не падете

<sup>226</sup> Сир. 𐤀𐤏𐤓𐤗𐤁, которое стоит в Миланском кодексе, отсутствует в двух других рукописях.

<sup>227</sup> О мучении грешников в огне см. Откр 9,2; 1Энох 90,26; 4Эзр 7,36.

<sup>228</sup> Ср. XVII 4; XVIII 1–2 и LXXVII 13–16, а также 4Эзр 14,20–21.

<sup>229</sup> Ср. Втор 30,19.

<sup>230</sup> Трон (сир. ܩܘܪܘܝܢܐ, от греч. θρόνος) выступает здесь, видимо, символом власти Бога, так что неспособность предстать перед ним выражает невозможность для Баруха противиться воле Божьей (см. в связи с этим Мф 5,34 и 23,22). Но допустимо и другое толкование: Барух указывает на то, что ему не позволено стоять перед Богом и таким образом знать Его решения.

<sup>231</sup> Сир. ܩܘܪܘܝܢܐ ܕܗܘܐ, что не находит параллелей ни в еврейском, ни в греческом языках. Рюссел в комментарии к немецкому переводу отмечает ряд похожих оборотов в раввинистических текстах, среди которых выражение 𐤏𐤗𐤁 𐤁𐤏 получило позднее широкое распространение для обозначения человека, который должен исполнять заповеди Закона (в настоящее время обряд «Бар мицва» совершается над мальчиками, достигшими совершеннолетия).

<sup>232</sup> Сир. ܩܘܪܘܝܢܐ ܕܗܘܐ, в сирийском переводе Нового Завета передает греч. εὐαγγέλια.

в погибель, о которой я раньше сообщил вам. (7) О слове же, что я буду отнят,<sup>233</sup> я не дам знать ни вам, ни моему сыну».<sup>234</sup>

**XLVII.** (1) И когда я вышел и оставил их, я пошел оттуда, сказав им: «Вот, я оправляюсь в Хеврон,<sup>235</sup> ибо туда послал меня Всесильный». (2) И я пошел на то место, где [Бог] должен был говорить со мной,<sup>236</sup> и сел там, и постился семь дней.

### Часть 5

**XLVIII.** (1) Молитва Баруха.<sup>237</sup>

И было после седьмого дня: я молился перед Всемогущим и говорил:

(2) «О, Господь! Ты призываешь приход времен<sup>238</sup> —  
и они встают пред Тобой.

Прекращаешь власть миров —  
и они не противятся Тебе.

Направляешь ход периодов —  
и они слушаются Тебя.

(3) Ты один знаешь длину родов  
и не открываешь Твои тайны многим.

---

<sup>233</sup> Чарльз полагает, что сир. ܒܘܚܐ служит здесь для передачи глагола ἀναλαμβάνω, который появляется в 4Цар 2,11 при описании вознесения Илии на небеса в колеснице. Таким образом автор 2Бар указывает на то, что Барух, как и Илия (и Энох, ср. Быт 5,24), должен быть взят Богом на небеса.

<sup>234</sup> Чарльз и Кмоско считают, что данный стих — позднейшая вставка переписчика.

<sup>235</sup> См. в связи с этим LV 1 и комментарий.

<sup>236</sup> Богер: «...куда мне было сказано (пойти)».

<sup>237</sup> Виолет полагает, что этот заголовок, стоящий в сирийском тексте, служит более поздним добавлением. Однако Богер отмечает, что, как и в XXI 1, есть все основания считать заголовки введенными самим переводчиком текста на сирийский язык. Кроме того, они могли выполнять богослужебную функцию, отмечая те отрывки, которые читались в церкви (в пользу чего говорят сохранившиеся отрывки в составе яковитских лекционариев, см. Введение к данной части). Виолет указывает на то, что молитва Баруха в основном составлена в ритмичной прозе в размере 3 + 2 и 3 + 3, хотя для того, чтобы обнаружить эту структуру, он вынужден исключать некоторые слова как вставки.

<sup>238</sup> Ср. XIV 1.

- (4) Ты сообщаешь величину огня  
и взвешиваешь легкость ветра.
- (5) Ты исследуешь окончания высот  
и измеряешь глубины тьмы.
- (6) Ты повелеваешь числу, которое прейдет и будет сохранено,<sup>239</sup>  
и готовишь жилище для тех, кто еще будет.
- (7) Ты помнишь о начале, которое Ты сотворил,  
и о конце, который будет, Ты не забываешь.
- (8) Знаками страха и негодования  
Ты приказываешь языкам пламени,  
и они обращаются ветрами.  
Словом Ты устанавливаешь то, чего не было,  
и то, что пока не пришло, удерживаешь великой силой.<sup>240</sup>
- (9) Ты наставляешь творение в Твоем разумении  
и умудряешь сферы,<sup>241</sup> дабы они служили по своему чину.<sup>242</sup>
- (10) Бесчисленные воинства предстоят Тебе  
и служат мирно по Твоему знаку согласно своему чину.<sup>243</sup>
- (11) Услышь раба Твоего  
и внемли моему молению!
- (12) Ибо в течение короткого времени мы рождаемся  
и в краткое время отходим.
- (13) У Тебя же годы — как времена,  
и дни — как роды.<sup>244</sup>
- (14) Поэтому не гневайся на человека, ибо он ничто,  
и не оценивай наши дела.
- (15) Ибо кто мы?  
Вот, по Твоему дару мы приходим в мир

---

<sup>239</sup> Видимо, речь идет о числе рожденных на земле, где они «преходящи», см. указание на то, что Бог знает «число людей» в XXI 10. Ср. также Ин 14,2 и 2Кор 5,1.

<sup>240</sup> Ср. XXI 4.

<sup>241</sup> Ср. XIX 3.

<sup>242</sup> Сир. , от греч. τάξις.

<sup>243</sup> Ср. 2Энох 20.1.

<sup>244</sup> Ср. Пс 89,5; 2Пет 3,8.

и уходим не по своей воле.<sup>245</sup>

(16) Ибо мы не говорили своим родителям: “Родите нас”, — и не посылали в Шеол сказать: “Прими нас”.

(17) Итак, что есть наша сила, чтобы мы смогли вынести Твой гнев?

И что есть мы, чтобы смогли устоять на Твоем суде?<sup>246</sup>

(18) Ты защити нас милостью Твоей и Твоим милосердием помоги нам.

(19) Взгляни на малых, которые покорились Тебе, и спаси всех тех, кто приблизились к Тебе.<sup>247</sup>

Не отнимай надежду нашего народа, и не укорачивай времена нашего спасения.

(20) Ибо это народ,<sup>248</sup> который Ты избрал, и это народ, подобного которому Ты не нашел.

(21) Но я буду говорить ныне перед Тобой и скажу, о чем размышляет мое сердце.

(22) На Тебя мы уповаем, ибо, вот, Твой Закон — у нас. И мы знаем, что не падем, пока держимся Твоих заповедей.

(23) Блаженны мы этим во всякое время, если только не смешаемся с народами.



(24) Ибо все мы — единый народ, названный [Твоим именем], ибо мы получили единый Закон от Единого.<sup>249</sup>

Этот Закон, который среди нас, поможет нам, и великая мудрость, которая в есть нем, поддержит нас».

<sup>245</sup> Ср. XIV 11.

<sup>246</sup> Ср. Пс 8,5 и 4Эзр 8.34–36.

<sup>247</sup> Чарльз и Богер полагают, что речь здесь может идти о прозелитах, однако данное высказывание вполне подходит ко всем иудеям.

<sup>248</sup> В Миланской рукописи стоит форма , которая, как полагает большинство исследователей, начиная с Чериани, возникла в результате ошибки вместо слова .

<sup>249</sup> Таким образом, ограничение иудейской религии нормами Закона связывается автором 2Бар с почитанием единого Бога — мысль, которая повторяется в LXXXV 14. Ср. также Ис 8,20 и 4Эзр 8.7.

(25) И когда я помолился и сказал это, я стал очень слаб.<sup>250</sup>

(26) И Он отвечал и сказал мне:

«Ты молился простодушно, о Барух, и все твои слова были услышаны. (27) Но Мой суд требует принадлежащего ему, и Мой Закон требует подобающего ему. (28) На слова твои Я отвечу тебе, и по молитве твоей Я буду говорить с тобой.

(29) Ибо в действительности<sup>251</sup> тот, кто подвержен разрушению, есть ничто, а когда он может совершить что-то, то согрешает, и он не помнит о Моей благодати и не принимает Мое долготерпение.<sup>252</sup>

(30) Поэтому ты непременно будешь вознесен,<sup>253</sup> как Я прежде сказал тебе. И наступает время, о котором Я говорил тебе.

(31) Восстанет то время, что принесет угнетение. Ибо оно наступит и пройдет с великой силой. И произойдет смятение, когда оно придет в ярости негодования. (32) И будет в те дни: все жители земли будут пребывать в мире<sup>254</sup> друг с другом, ибо они не знают, что близок Мой суд. (33)<sup>255</sup> Не много же найдется в то время

<sup>250</sup> Ср. XXI 26.

<sup>251</sup> Сир. выражение  $\text{כִּי אֵלֶּיךָ הָיָה מִלְּפָנֶיךָ}$  сложно перевести дословно. Оно призвано подчеркнуть, как именно все обстоит в действительности. Чарльз и Кляйн: «Ибо все обстоит следующим образом:...».

<sup>252</sup> Ряд выражений в этом стихе сложны для понимания и перевода, и возможно, что они сохранились в искаженном виде. Виолет полагает, что часть текста оказалась утраченной. Тем не менее общий смысл отрывка представляется понятным, и текст не требует исправления.

<sup>253</sup> Ср. XLVI 7.

<sup>254</sup> Сир.  $\text{כִּי יִשְׁבְּנוּ בְּרֵעֵיהֶם}$ . Арабский перевод: все жители земли «будут считать врагами (باعدى)» другу друга. Чарльз полагал, что  $\text{כִּי יִשְׁבְּנוּ}$  следует исправить на  $\text{כִּי יִשְׁבְּנוּ}$  или  $\text{כִּי יִשְׁבְּנוּ}$ , и переводит: (жители земли) «будут подвинуты (друг на друга)». Виолет поддержал Чарльза и обратил внимание на параллельное место в сирийской версии 4Эзр 5.5, где форма  $\text{כִּי יִשְׁבְּנוּ}$  имеет значение «будут подвинуты». Богер считал, что текст не нуждается в исправлениях, и переводил глагольную форму как «будут поддерживать (друг друга)». Возможно, что автор 2Бар ориентировался в данном месте на такие высказывания, как Иер 6,14; 8,11 и Иез 13,10.

<sup>255</sup> Стихи 33, 34 и 36 цитируются Киприаном Карфагенским в *Testimoniorum libri III ad Quirinium* 29 (Corpus Christianorum, Series latina III. Ed. R. Weber. Turnholti, 1972. P. 123–124; см. анализ этих отрывков: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 1. P. 266–268).

мудрых, и разумных будет мало, а также знающие будут больше молчать. (34) И будет множество рассказов, и немало слухов, и дела воображения<sup>256</sup> будут явлены, и будет дано немало обещаний, из которых некоторые будут пусты, а некоторые обоснованы.<sup>257</sup> (35) И обратится слава в бесчестие, сила будет унижена до презрения, прочность будет поколеблена, а красота станет пренебрежением. (36) И многие будут говорить в то время многим: «Где скрывается множество разумения? И куда ушло множество мудрости?»<sup>258</sup> (37) И когда они задумаются над этим, тогда воспламенится ревность в тех, от кого этого не ждали, и боль охватит тех, кто был спокоен. Многими же овладеет ярость, так что они нанесут вред многим, и они подвигнут войска на пролитие крови, но в конце концов все вместе с ними погибнут.<sup>259</sup> (38) В то время станет всем людям явно видимой смена времен. За то, что они во все времена были нечисты и совершали насилие, и каждый ходил в делах своих,<sup>260</sup> а Закона Всесильного не вспоминали, — (39) из-за этого огонь пожрет их мысли, и в пламени будут испытаны помышления их почек.<sup>261</sup> Ибо придет Судья, и Он не медлит.<sup>262</sup> (40) Ибо каждый из живущих на земле знал, когда он поступал нечестиво. Но Закона Моего они не знали из-за своей гордости.<sup>263</sup> (41) Многие же тогда, несомненно, заплачут — и больше о живых, чем о мертвых». (42) И я отвечал и сказал:  
«О, что сделал ты, Адам, для всех тех, кто был рожден от тебя!<sup>264</sup> И что может быть сказано о первой Еве, которая послушалась

<sup>256</sup> Сир. *ܩܘܪܝܢܐ*, от греч. *φαντασία*. Возможно, что речь здесь идет не просто о плодах «воображения», но о «видениях». Ср. XXVII 9.

<sup>257</sup> Ср. Мф 24,11.24.

<sup>258</sup> Ср. 4Эзр 5.11.

<sup>259</sup> Ср. Мф 24,6.

<sup>260</sup> Ср. 4Эзр 3.8.

<sup>261</sup> Ср. Иер 11,20; 17,10; 20,12 и Пс 25,2.

<sup>262</sup> Ср. 2Пет 3,9.

<sup>263</sup> Ср. Рим 2,14–15 и «Послание Варнавы» V.4.

<sup>264</sup> Роль Адама в человеческой истории служит лейтмотивом всей книги, см. XVII 2, XVIII 2, XXIII 4 и др. См. также 4Эзр 3.21–22; 4.30; 7.118–121. В от-



змея! (43) Так что все это множество пришло на гибель, и нет числа тем, кого пожрет огонь. (44) Но еще я скажу пред Тобой: (45) Ты, Господи, мой Господь, знаешь то, что в Твоем творении. (46) Ибо Ты в начале повелел земле произвести Адама, и Ты знаешь число тех, кто был рожден от него, и как грешили пред Тобой те, кто существовал, но не исповедали Тебя как их Творца.<sup>265</sup> (47) И из-за всего этого их конец станет для них позором, и Твой Закон, который они преступили, воздаст им в день Твой. (48)<sup>266</sup> Но теперь оставим нечестивых и рассудим о праведных. (49) Я буду говорить об их блаженстве и не промолчу о прославляющей славе, которая хранится для них. (50) Поистине, как вы, живущие краткое время в этом веке, который пройдет, испытываете многие скорби, — так же вы получите великий свет в том веке, у которого не будет конца.<sup>267</sup>

**XLIX.** (1) Поэтому я буду еще спрашивать Тебя, Всемогущий, и буду просить о милости у Того, Кто сотворил все. (2) В каком образе<sup>268</sup> будут существовать те, кто будет жить в день Твой? Или какой пребудет их внешность<sup>269</sup> после этого? (3) Получат ли они тогда тот же облик, что и сейчас, и облечутся в цепи членов,<sup>270</sup> ко-

---

личие от 4Эзр, где подчеркивается, что все люди в той или иной мере несут ответственность за совершенное Адамом, так что падение первого человека привело к появлению греха, автор 2Бар делает акцент на том, что через Адама в мир вошла смерть (см. прежде всего LVI 6), в то время как за свое поведение каждый человек несет личную ответственность, см. ниже LIV 15 и 19. См. в связи с этим VAE, где основным последствием изгнания Адама из рая становится появление смерти в человеческом существовании.

<sup>265</sup> Ср. Рим 1,21.

<sup>266</sup> Кмоско, Чарльз и Виолет полагают, что стихи 48–50 являются позднейшей вставкой. В пользу этого говорит смена лица повествователя и общее изменение стиля речи. Тем не менее, дальнейшая речь Бога представляется ответом на вопрос, заданный именно в этом отрывке, в связи с чем последний не может быть просто исключен из текста.

<sup>267</sup> Ср. 2Кор 4,17.

<sup>268</sup> Сир. כְּצֶלֶם, ср. евр. צֶלֶם в Быт. 1,26.

<sup>269</sup> Сир. כְּצֶלֶם — букв.: «сияние, блеск», но также: «одежда» и «внешний вид».

<sup>270</sup> Сир. כְּצֶלֶם כְּצֶלֶם — выражение, которое, как отмечает Чарльз-юрт (*Klijn A.F.J.* 2 (Syriac Apocalypse of) Baruch... P. 637, n. d), сложно перевести буквально, но которое, очевидно, указывает на то, что человек при жизни



коном,<sup>275</sup> у кого есть разумение в жизни их и кто насадил в своем сердце корень мудрости,<sup>276</sup> — тогда их внешность будет прославлена через изменения, и образ их лиц станет светлой красотой,<sup>277</sup> так чтобы они могли получить и обрести мир неумирающий, который тогда обещан им. (4) О том же более будут воздыхать те, кто придет тогда, что они отвергли Мой Закон и закрыли свои уши, так что не слышали мудрости и не получали разумения.<sup>278</sup> (5) Но когда они увидят, что те, над кем они сейчас себя возвысили, тогда будут возвышены и прославлены более, чем они, тогда будут изменены и те, и те: одни — в сияние<sup>279</sup> ангелов, другие же еще более истощатся<sup>280</sup> до ужасных явлений и до видений образов.<sup>281</sup> (6) Ибо

<sup>275</sup> Сир. ܩܘܪܝܢܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ. Глагол ܩܘܪܝܢܐ в породе Ethra'ál имеет значение «быть оправданным, быть объявленным невиновным», хотя возможно, что в данном случае автор использует его в смысле «быть праведным, поступать праведно», в связи с чем предложение можно было бы перевести: «...кто сейчас праведно живет согласно Моему Закону». См. в связи с этим 4Эзр 7.94–95.

<sup>276</sup> Это выражение отсылает к Сир 1,20: ܪܝܘܐ ܣܘܦܝܐܝܫ ܦܘܪܝܘܬܐܝܝܢ ܕܘܢ ܕܩܘܪܝܘܢ — «корень мудрости — страх Господа». См. также Сир 1,6.

<sup>277</sup> Букв.: «обратится в свет их красоты». Ср. Мф 17,2 и Флп 3,21.

<sup>278</sup> См. Иер 5,21; 17,23; Зах 7,11.

<sup>279</sup> Сир. ܩܘܪܝܢܐ. Как и в XLIX 2, данное слово может быть переведено здесь как «внешний вид». Тем не менее, общий контекст указывает на его основное значение — «блеск, сияние» (которое принимает большинство современных переводчиков). То же сирийское слово используется в конце 10-го стиха, где оно очевидно имеет значение «свет, сияние». Указание на светлое обличье восрешенных праведников служит не только цели их сравнения с ангелами (внешний вид которых традиционно связывается со светом), но также отражает то состояние, которое было присуще людям до грехопадения и которое восстанавливается в «грядущем мире». Представление о том, что Адам и Ева в раю носили «одежды славы», восходит к интерпретации выражения ܟܠܘܢܐ ܕܥܘܪ — «одежды из кожи» в Быт 3,21 в таргумах (см. *Таргум Псевдо-Ионатан* и *Таргум Неофити*) как ܕܩܘܪܝܢܐ ܕܥܘܪ «одеяния славы» (слово ܥܘܪ интерпретировалось при этом как указание на «свет», евр. אור). Эта идея переносится в 1Энох 62.15–16 на положение праведников в будущей жизни, о которых говорится, что они будут облачены в «одежды славы» (эфиоп. ልብሰ : ስብሐት : ).

<sup>280</sup> Ср. XXX 4.

<sup>281</sup> Другое возможное понимание этой фразы: «...другие же при удивительных видениях и при виде образов еще более истощатся», в пользу чего свидетельствует следующий стих, где говорится, что грешники прежде должны нечто «увидеть».

прежде они увидят [все это], а затем отправятся на мучения. 7) Тем же, кто будет спасен через свои дела, и тем, для кого ныне Закон служит надеждой, разумение — ожиданием, а мудрость — верой, им будут явлены чудеса в их время. (8) Ибо они увидят тот мир, который сейчас невидим для них, и узрят то время, которое сейчас скрыто от них. (9) И время больше не будет их старить. (10) Они будут обитать на высотах того мира,<sup>282</sup> став подобными ангелам<sup>283</sup> и похожими на звезды.<sup>284</sup> И они изменятся в любой образ, какой пожелают: от красоты до почета, от света до сияния славы. (11) Перед ними раздвинется широта рая, и им будет явлена великая красота живых существ, которые под Троном,<sup>285</sup> и всех ангельских сил, которые ныне удерживаются Моим словом, чтобы они не были видимы, и которые удерживаются [Моим] повелением, чтобы они стояли на своих местах, пока не наступит их приход.<sup>286</sup> (12) И величие праведников будет тогда выше, чем у ангелов.<sup>287</sup> (13) Первые же примут последних, которых они ожидали, а последние — первых, о которых они слышали, что те ушли.<sup>288</sup> (14) Ибо они были избавлены от этого мира страдания и сняли с себя бремя скорбей. (15) Ради чего же губили люди свои жизни? И на что обменивали свою душу те, кто были на земле?<sup>289</sup> (16) Ибо они выбрали для себя то время, которое не может пройти без скорбей; выбрали для себя то время, чье завершение будет полным стеснаний и зла; но отвергли мир, который не старит тех, кто приходит

---

<sup>282</sup> В Иез 28,14 мы встречаем указание на то, что место обитания ангелов и праведников находится «на святой горе Божьей». В 1Энох 32 Энох находит «сад праведников» на «высотах гор», располагающихся на восток от земли.

<sup>283</sup> Ср. Лк 20,35–36 и 1Энох 104.4.

<sup>284</sup> Ср. Дан 12,3; Мф 13,43; 4Эзр 7.97,125 и 2Энох 66.7.

<sup>285</sup> См. XXI 6, а также Откр 4,6 и 7,11.

<sup>286</sup> См. XLVIII 10.

<sup>287</sup> Ср. 1Кор 6,3 и 1Пет 1,12. Представление о том, что праведники занимают более высокое положение, чем ангелы, нередко встречается в раввинистической литературе (см. ВТ Санхедрин 92b–93a и *Берешиш Рабба* 128.1).

<sup>288</sup> Ср. Мф 19,30.

<sup>289</sup> Ср. Мф 16,26.

в него, и отказались от времени<sup>290</sup> и славы, так что они не придут к величию, о котором Я прежде сказал тебе».

**ЛII.** (1) И я отвечал и сказал:

«Как они могли забыть, что тогда им готовится горе?»<sup>291</sup> (2) Почему же мы еще оплакиваем мертвых, или почему плачем о тех, кто отправился в Шеол? (3) Пусть сохраняются стенания на начало будущих мучений, а слезы пусть будут оставлены на наступление погибели тогда.

(4) Но и перед лицом этого я буду говорить. (5) Праведники же — что они должны делать сейчас? (6)<sup>292</sup> Радуйтесь страданиям, которые вы ныне переносите.<sup>293</sup> Зачем вы смотрите на падение врагов ваших? (7) Подготовьте ваши души к тому, что сохраняется для вас, и приготовьте ваши души к награде, которая положена вам».<sup>294</sup> (8) И когда я сказал это, я уснул там.

### Часть 6

#### Видение облака

**ЛIII.** (1) И увидел я видение: вот, некое облако поднималось из очень большого моря.<sup>295</sup> И я смотрел на него, и вот, оно было полно вод

<sup>290</sup> Под «временем» здесь имеется в виду новый эон, грядущий мир (עולם הבא).

<sup>291</sup> Текст, возможно, испорчен. Виолет полагает, что часть предложения выпала: «Как могут забыть те, [кто сейчас живет], что...». Чарльз, Кмоско и Рюссел исправляют форму глагола на 1-го л. мн. ч.: «Как мы можем забыть тех, кому...». Текст, однако, вполне понятен и в сохранившемся виде: очевидно, что речь в нем идет о грешниках, которым готовятся вечные муки, но которые предпочитают не думать об этом. Ср. перевод Богера: «До какой степени заблуждаются те, для кого тогда готовится несчастье!».

<sup>292</sup> Кмоско и Чарльз полагают, что стихи 6 и 7 служат более поздней вставкой в текст. Но, судя по всему, перед нами ответ, который Барух сам дает на поставленный им в 5-м стихе вопрос.

<sup>293</sup> Ср. Иак 1,2 и 4Макк 16.18–19.

<sup>294</sup> В ВТ Санхедрин 101а приводится рассказ о том, как ученики посетили больного р. Элизера и начали плакать о его страданиях, тогда как р. Акива засмеялся. На вопрос о причинах его смеха он ответил, что тот, у кого все хорошо в жизни, уже получил свою награду, а того, кто находится в мучениях, награда еще ожидает, в связи с чем он радуется за своего учителя.

<sup>295</sup> Ср. Дан 7,2.

белых и черных, и много цветов было в тех водах, и нечто подобное большой молнии было видно на его вершине. (2) И я видел, как то облако быстро двигалось стремительным ходом, и оно покрыло всю землю. (3) И было после этого: то облако начало проливать дождем на землю те воды, что были в нем. (4) И я видел, что воды, которые сходили из него, не были одного вида. (5) Ибо в самом начале они были очень черные<sup>296</sup> — до срока. Потом же я увидел, что воды были светлые, но их было не много. А после этого я снова увидел черные [воды], после этого — снова светлые, потом — снова черные, и снова светлые. (6) И так было до двенадцати раз, но черные [воды] во всякое время были более многочисленны, чем светлые. (7) И было в конце облака: вот, оно пролило черные воды, и они были более темные, чем все воды, которые были прежде, и огонь был смешан с ними. И там, куда сходили те воды, были разрушение и гибель. (8) И я увидел после этого, как та молния, которую я видел на вершине облака, охватила его и низвела его вплоть до земли. (9) И та молния стала еще более яркой и осветила всю землю,<sup>297</sup> и она исцелила те места, где сошли последние воды и произвели разрушение. (10) Она охватила всю землю и властвовала над ней. (11) И я увидел после этого: вот, двенадцать рек<sup>298</sup> поднялись из моря, окружили ту молнию и преклонились перед ней. (12) Я же от моего страха пробудился.

#### LIV. (1) Молитва Баруха.<sup>299</sup>

И я спрашивал у Всесильного и говорил:

«Ты один, Господь, знал заранее высоты мира, и все, что случается во временах, Ты приводишь Твоим словом; против дел жителей

---

<sup>296</sup> Виолет и Бергер, чтобы согласовать данное предложение со следующим, переводят: «черные и многочисленные». Однако в свете стиха 7 более оправданным представляется предложенный перевод.

<sup>297</sup> Как поясняется в гл. LXX–LXXII, молния служит символом прихода Мессии. Ср. в связи с этим Мф 24,27, где «приход Сына Человеческого» в конце дней сравнивается с молнией, которая будет видна от востока до запада.

<sup>298</sup> Двенадцать рек здесь могут символизировать или весь израильский народ, или всех жителей земли, которые, подобно Израилю, покорятся единому Богу.

<sup>299</sup> Как и в главах XXI и XLVIII, заголовок служит частью сирийского текста и может принадлежать уже его переводчику.

земли Ты ускоряешь начала времен,<sup>300</sup> и конец сроков знаешь только Ты один;<sup>301</sup> (2) Тот, для Кого нет ничего трудного,<sup>302</sup> но Ты все легко совершаешь знаком; (3) Тот, к Кому приходят глубины как высоты, и начала миров служат Твоему слову;<sup>303</sup> (4) Тот, Кто открывает боящимся то, что им предстоит, чтобы от этого они получили утешение; (5) сообщающий великие вещи тем, кто не знает, разрушающий преграды для тех, кто не понимает, просвещающий тьму и открывающий сокровенное для тех, кто без изъяна, тем, кто в вере покорились Тебе и Твоему Закону,<sup>304</sup> — (6) Ты явил рабу Твоему это видение, открой же мне и его толкование. (7) Ибо я знаю, что на то, о чем я спрашивал Тебя, я получил ответ, и то, о чем я просил, Ты открыл мне. Ты дал мне понять, каким голосом я должен славить Тебя и от каких членов<sup>305</sup> я должен возносить тебе славу и хвалу.<sup>306</sup> (8) Если бы мои члены были устами, а волосы на моей голове — голосами, то и тогда я не смог бы воздать честь Тебе и прославить Тебя так, как должно, и не смог бы рассказать о славе Твоей или произнести хвалу Твоему величию. (9) Ибо что я среди людей, или что значу я среди тех, кто почтеннее меня, что я услышал все эти удивительные вещи от Всевышнего и бесконечные благие вести — от Сотворившего меня? (10) Блаженна моя мать среди рождающих, и прославлена среди женщин родившая меня!<sup>307</sup> (11) Я же не замолчу, славя Всесильного, но гласом хвалы буду рассказывать о Его чудесах. (12) Ибо кто сравнится с Твоими чудесами, Боже, или кто постигнет Твой глубокий замысел жизни? (13) Своим разумом Ты управляешь всем творением, которое сотворила Твоя десница.

<sup>300</sup> Ср. XX 1.

<sup>301</sup> Ср. XXI 8.

<sup>302</sup> Ср. Иер 32,17.27.

<sup>303</sup> Ср. Лк 1,37.

<sup>304</sup> Ср. Сир 42,17–24.

<sup>305</sup> Виолет обращает внимание на то, что греч. μέλος имеет значение «член, часть тела», тогда как его омоним μέλος — «мелодия, напев», что давало основание для игры слов в греческом тексте.

<sup>306</sup> Ср. ПссСол 15.3 и ОдСол 26.4.

<sup>307</sup> Ср. Лк 1,42 и 11,27.

Ты установил перед Собой все источники света и сокровищницы мудрости приготовил под Своим тронем.

(14) Справедливо погибают те, кто не любит Твой Закон, и мучение осуждения получают те, кто не покорились Твоей власти.

(15) Ибо хотя Адам согрешил первым и привел смерть на всех, кто был не в его время, однако из тех, кто был рожден от него, каждый человек сам<sup>308</sup> приготовил себя<sup>309</sup> к предстоящим мукам, а также каждый человек из них сам избрал предстоящую славу.<sup>310</sup>

(16) Ибо, поистине, тот, кто верит, получит награду.<sup>311</sup>

(17) Теперь же обратитесь к гибели, творящие ныне беззаконие, ибо вы будете неожиданно посещены, потому что некогда отвергли разумение Всевышнего.<sup>312</sup> (18) Ибо вас не научили Его дела, и не убедил искусный вид<sup>313</sup> Его творения, который [видим] во всякое время.<sup>314</sup> (19) Поэтому Адам не стал причиной, кроме как для себя самого, но каждый из нас — Адам для самого себя.

(20) Ты же, Господи, то, что Ты явил мне, объясни мне, и то, о чем я просил Тебя, дай мне знать. (21) Ибо в конце мира будут осуждены беззаконные согласно их беззакониям, а верующих Ты прославишь согласно их вере. (22) И Ты будешь владычествовать над теми, кто среди принадлежащих Тебе, а тех, кто грешил, Ты исторгнешь из [числа] Твоих».

<sup>308</sup> Сир. ܘܟܘܢ ܘܟܘܢ ܚܘܠ — «каждый отдельный человек».

<sup>309</sup> Или «свою душу» (сир. ܠܢܦܫܐ).

<sup>310</sup> Ср. Рим 5,12. В то время как для автора 2Бар роль Адама ограничивается прежде всего тем, что через него в жизнь людей вошла смерть, однако у каждого конкретного человека остается свобода выбора своего пути (праведности или греха), ср. ниже стих 19, то для апостола Павла вина Адама оказывает влияние на всю человеческую реальность, так что все люди в результате падения первого человека оказываются по своей природе предрасположены к тому, чтобы грешить (в этом Павел близок автору 4Ээр).

<sup>311</sup> Ср. Авв 2,4 и использование данного стиха в Рим 1,17; Гал 3,11 и Евр 10,38.

<sup>312</sup> Ср. Прем 13,1 и далее.

<sup>313</sup> Сир. ܘܟܘܢܘܬܐ — «умение, мастерство», с которым сотворен весь мир.

<sup>314</sup> Этот стих особенно близок рассуждению ап. Павла в Рим 1,20–21. Мысль о том, что «небеса проповедуют славу Божию» (Пс 18,2), так что человек может знать о Боге из Его творения, отчетливо выражена в ВЗ (см. Иов 12,9; 26,14; 36,24; Ис 42,5; а также Прем 13,5 и 1Энох 36,4).



Объяснение видения

**LV.** (1) И было: когда я закончил говорить слова этой молитвы, я сел под деревом, чтобы отдохнуть в тени его ветвей.<sup>315</sup> (2) И я был потрясен и удивлялся, и размышлял в разуме моем о множестве благости, которую отвергли от себя грешники на земле, и о многих мучениях, которыми они пренебрегли, хотя и знали о том, что подвергнутся мучениям за то, что грешили. (3) И когда я размышлял об этом и о похожих вещах, — вот, ко мне был послан Рамаэль,<sup>316</sup> ангел, который поставлен над истинными видениями, и он сказал мне: (4) «Почему беспокоит тебя твое сердце, Барух, и почему тревожат тебя твои размышления? (5) Ибо если один лишь рассказ о суде, который ты услышал, настолько взволновал тебя, что будет, когда ты увидишь его своими глазами открыто? (6) И если от надежды, которую ты возлагаешь на День Всемогущего, ты настолько обессилен, что будет, когда ты достигнешь его прихода? (7) И если тебя так всего напугало слово, сообщающее о мучениях тех, кто поступал беззаконно, — насколько больше, когда его свершение<sup>317</sup> явит чудесные вещи! (8) И если ты услышал имена благих и злых вещей, которые придут тогда, и ужаснулся, то что будет, когда ты увидишь то, что явит Великий<sup>318</sup> и что одним послужит осуждением, а других — обрадует?»

<sup>315</sup> В LXXVII 18 указывается, что Барух садится под дубом, чтобы отдохнуть в тени его ветвей. Поскольку он находится в это время в Хевроне (см. XLVII 1), видимо, речь идет о дубе Мамре, у которого Бог открывался Аврааму, см. Быт 13,18 и 18,1.

<sup>316</sup> Сир. 𐤓𐤕𐤁𐤀, ср. LXIII 6. В латинской версии 4Эзр 4.36 к Эзре приходит архангел Иеремияль (*Hieremihel*), однако в сирийском тексте приводится то же имя, что и в 2Бар, так что латинский вариант следует рассматривать как возникший в результате соединения имен «Рамаэль» и «Иеремия». В греческой версии 1Энох 20.7, где речь идет об именах архангелов Божьих, упоминается также архангел Ρεμειηλ, «которого Бог поставил над воскресшими». В OrSib 2.215–219 Ρασιηλ включается в число пяти ангелов Божьих, которые отвечают за то, чтобы души людей были приведены на суд.

<sup>317</sup> Букв.: «то дело» (сир. ܕܗܘܢܐ); в противовес «слову», о котором говорится в первой части предложения.

<sup>318</sup> Сир. ܘܘܠܘܘܬܐ, видимо, передает греч. μεγάλωσόνη, используемое в Септуагинте для обозначения «великих дел», которые совершает Бог в истории (см. Втор 32,3; 2Цар 7,23; 1Пар 29,11 и др.), однако в данном случае выступает определением Бога (ср. Евр 1,3).

LVI. (1) Но поскольку ты просил у Всевышнего открыть тебе значение видения, которое ты видел, я был послан к тебе, чтобы сказать тебе, (2) что Всемогущий полностью явил тебе ход времен, которые прошли, и тех, которым предстоит пройти в Его мире, от начала творения и до его конца — тех, которые во лжи, и тех, что в истине. (3) Ибо как ты видел большое облако, которое поднялось из моря и пошло, и покрыло землю, то это — продолжительность мира, которую сотворил Всесильный, когда Он задумал сотворить мир. (4) И было: когда вышло слово от Него,<sup>319</sup> то продолжительность мира появилась как нечто маленькое, и она была установлена по обилию разума Того, Кто послал ее.<sup>320</sup> (5) А что ты прежде всего увидел в начале облака черные воды, которые первыми сошли на землю, то это преступление, которое совершил Адам, первый человек. (6) Ибо когда он преступил, появилась смерть не в ее время, было названо горе, было приготовлено страдание, были созданы болезни, был завершен труд, начало утверждаться хвастовство, Шеол потребовал<sup>321</sup> быть обновленным кровью, началось рождение детей, появилась страсть родителей, величие человечества было унижено,<sup>322</sup> а добро исчезло.<sup>323</sup> (7) Что тогда могло быть чернее или темнее, чем эти вещи? (8) Это начало черных вод, которые ты видел. (9) И из этих черных [вод] были рождены еще черные [воды] и сотворена тьма темных [вод].<sup>324</sup> (10) Тот же, кто был опасностью<sup>325</sup> для себя са-

<sup>319</sup> Ср. Ис 55,11.

<sup>320</sup> Ср. Прит 8,30.

<sup>321</sup> Ср. Ис 5,14; Прит 27,20; Авв 2,5.

<sup>322</sup> Ср. 4Эзр 5.50–55.

<sup>323</sup> Ср. Быт 3,16.

<sup>324</sup> Богер: «очень темные [воды]». Речь здесь идет о появлении зла как такового, которое по-разному проявляло себя в дальнейшей истории человечества. Как становится очевидно из следующих стихов, автор 2Бар полагает, что зло появилось в мире не в результате падения ангелов, произошедшего до творения человека, но как следствие непокорности Адама, преступившего данную ему заповедь. Это представление согласуется с идеей необходимости исполнения Закона как основания для спасения и наследования вечной жизни.

<sup>325</sup> Сир. *φολαλλος*, от греч. κίνδυνος.

мого, был опасностью и для ангелов. (11) Ибо в то время, когда он был сотворен, они еще имели свободу. (12) И некоторые из них сошли и смешались с женщинами.<sup>326</sup> (13) И тогда те, кто поступили так, были подвержены мучениям в цепях.<sup>327</sup> (14) Но остальные из множества ангелов, которым нет<sup>328</sup> числа, удержались [от этого]. (15) А те, кто жили на земле, все как один погибли в водах потопа. (16) Это первые черные воды.<sup>329</sup>

**LVII.** (1) А после этого ты видел воды светлые — это источник Авраама, а также его потомство: приход его сына, и сына его сына, и тех, кто похож на них. (2) Ибо в то время неписанный закон<sup>330</sup> произносился над ними, дела заповедей тогда были исполняемы, вера в будущий суд тогда была рождена, надежда на обновленный мир тогда была построена, и обещание жизни, которая придет после этого, было насаждено. (3) Это светлые воды, которые ты видел.

<sup>326</sup> См. Быт 6,1–4.

<sup>327</sup> См. интерпретацию отрывка из Быт 6 в 1Энох 6–9; 2Энох 18; Юбил 10.1–13 и Иуд 1,6.

<sup>328</sup> Частица «нет» (сир. ܘܠ) отсутствует в Миланской рукописи, так что в ней речь идет о «множестве ангелов в [определенном] числе». В переводе принято исправление, предложенное Чериани и введенное в основной текст издания Дедерина.

<sup>329</sup> Видимо, для большей контрастности представленной картины, в которой абсолютно черные периоды сменяют полностью светлые, автор 2Бар никак не упоминает Эноха и Ноя, которые могли бы составить единственное «светлое пятно» в этой черной полосе (ср. их включение в список праведников Божьих в Сир 44,16–17). Дополнительной причиной этого могло стать стремление автора 2Бар, прослеживающееся во всей книге, к тому, чтобы обойти молчанием Эноха как свидетеля божественных тайн и выдвинуть на первый план фигуру Моисея, давшего Закон Израилю (см. гл. LIX).

<sup>330</sup> Речь идет либо о Торе, которая еще не была записана, но которая уже была знакома Аврааму, либо о так называемой «устной Торе». Согласно раввинистическому (и фарисейскому) учению, и то и другое было получено Моисеем на Синае, однако Авраам еще до этого события исполнял все заповеди Торы (как писаной, так и неписаной). Указание на это содержится уже в Сир 44,20, где говорится, что Авраам «соблюдал Закон Всевышнего». Авраам представлен исполняющим основные предписания Пятикнижия в Юбил 17.20–31. Что он был знаком не только с писаной Торой, но и с галахой, сообщается в ВТ Йома 28b; *Берешит Рабба* 94.4 (Теодор, Албек (ред.). Т. 3. С. 703–704); *Вайикра Рабба* 2.10 (*Марголиот М.* (ред.). Иерусалим, 1953. Т. 1, с. 50).

**LVIII.** (1) А третьи, черные, воды, которые ты видел, — это смесь всех грехов, которые совершали народы после смерти тех праведников, и беззаконие [жителей] земли египетской, что они совершали в покорении, которым они покорили сыновей их.<sup>331</sup> (2) Однако и они в конце концов погибли.

**LIX.** (1) А четвертые, светлые, воды, которые ты видел, — это приход Моисея, Аарона, Мариам, Иисуса Навина и Калева и всех, кто был подобен им. (2) Ибо в то время светильник Закона вечного засветился для всех, кто жил во тьме,<sup>332</sup> так что тем, кто веровал, было открыто обещание их награды, а тем, кто отпал, — мучение огня, которое приготовлено для них. (3) Но в то время даже небеса были сдвинуты со своего места и были потрясены те, кто находится под тронном Всемогущего,<sup>333</sup> когда Моисей был взят к Нему.<sup>334</sup> (4) Ибо Он показал ему многие запреты и положения законов, и окончания времен — так же как и тебе; а еще образ Сиона с его размерами, который должен быть создан по образу<sup>335</sup> святилища, которое сейчас.<sup>336</sup> (5) Но тогда же Он показал ему размеры огня,<sup>337</sup> а также глубину бездны, и тяжесть ве-

<sup>331</sup> Ср. Исх 1,14. Чарльз полагает, что в данном месте 2Бар приводится прямая цитата из Исх, опирающаяся на еврейский, а не на греческий текст.

<sup>332</sup> Аллюзия на Ис 9,2, ср. Мф 4,16 и Лк 1,79. См. также *AntBibl* 23.10.

<sup>333</sup> Ср. XXI 6 и LI 11.

<sup>334</sup> См. *AntBibl* 19.16.

<sup>335</sup> Богер предлагает исправить форму  $\text{ܟܠܘܨܘܠܐ}$ , которая приводится в Миланской рукописи, на  $\text{ܟܠܘܨܘܠܐ}$  — «и образ». Богера поддерживает Дедерин, вводя это исправление в основной текст своего издания, однако такое изменение кажется излишним.

<sup>336</sup> Ср. Исх 25,40; 26,30; Евр 8,5; *AntBibl* 19.10. В 2Бар IV 2–6 Бог говорит Баруху, что у Него «хранится» как храм, так и «город», которые были показаны Адаму, Аврааму и Моисею. Эти два понятия находятся в тесной связи, так что после упоминания «города» в IV 2 сразу следует указание на «здание» (храм) в IV 3. Тем самым небесный Иерусалим, который должен быть явлен в конце времен, представляется одновременно и новым храмом. Ср. Откр 21,2–3, где ап. Иоанн видит «новый Иерусалим», сходящий с неба, и слышит голос, говорящий: «Вот, это скиния (σκηνή) Бога с людьми, и Он будет обитать (σκηνώσει) с ними».

<sup>337</sup> Ср. 1Энох 18.11 и 21.7, где Энох видит в одном из «мест» во время своего путешествия небесный огонь.

тров,<sup>338</sup> и число капель дождя,<sup>339</sup> (6) и сдерживание гнева, и множество долготерпения, и истинность суда, (7) и корень мудрости, и богатство разума, и источник знания,<sup>340</sup> (8) и высоту воздуха,<sup>341</sup> и величие рая,<sup>342</sup> и конец веков, и начало дня суда, (9) и число жертвоприношений,<sup>343</sup> и земли, которые еще не пришли, (10) и пасть геенны,<sup>344</sup> и положение возмездия, и область веры, и место надежды,<sup>345</sup> (11) и образ будущих мучений,<sup>346</sup> и множество ангелов, которым нет числа, и силы пламени, и сверкание молний,<sup>347</sup> и голос громов,<sup>348</sup> и чины глав ангелов,<sup>349</sup> и сокровищницы света, и смены времен,<sup>350</sup> и исследования Закона.<sup>351</sup> (12) Это четвертые, светлые, воды, которые ты видел.

**LX.** (1) А пятые, темные, воды, которые ты видел пролившимися дождем, — это дела, которые творили амореи,<sup>352</sup> и магические за-

<sup>338</sup> Ср. XLVIII 4, а также 1Энох 41.4; 60.12; 2Энох 40.8–11; 4Эзр 4.5.

<sup>339</sup> Ср. XXI 8 и Сир 1,2.

<sup>340</sup> Ср. Бар 3,12.

<sup>341</sup> Ср. 2Энох 40.12.

<sup>342</sup> Ср. 1Энох 70.3.

<sup>343</sup> Ср. *AntBibl* 19.10.

<sup>344</sup> Ср. 1Энох 54.

<sup>345</sup> Возможно, что здесь речь идет о месте, в котором находятся души умерших в ожидании предстоящего суда, ср. 1Энох 22.

<sup>346</sup> Ср. 2Энох 40.12.

<sup>347</sup> Ср. 1Энох 41.3; 43.1.

<sup>348</sup> Ср. 1Энох 60.13–15; 2Энох 40.9.

<sup>349</sup> Ср. 1Энох 61. В 2Энох 20 указывается на десять чинов высших ангелов, предстоящих перед троном Бога. Согласно христианской традиции, ангелы делятся на девять чинов.

<sup>350</sup> Ср. 1Энох 82.7–20. Обилие параллелей с энохической литературой указывает на стремление автора 2Бар перенести свойства Эноха как того, кому Бог открыл тайны вселенной, на Моисея. Эта тенденция характерна для раввинистической литературы, в которой фигура Эноха отступает на второй план по сравнению с Моисеем, что, видимо, было вызвано реакцией на популярность книг Эноха в христианской среде.

<sup>351</sup> Согласно раввинистической традиции, семь вещей были созданы до сотворения мира: Тора, покаяние, рай, геенна, трон славы, храм и имя Мессии (см. ВТ Песахим 54а и ВТ Недарим 39б).

<sup>352</sup> См. Нав 24,18. Амореи как символ богопротивного образа жизни появляются в Юбил 29.11 и *AntBibl* 25.9–12; 26.4; 27.9.

клинания, которые они совершали, и зло их тайн, и смесь их скверны. (2) Но и Израиль осквернил себя их грехами тогда, во дни судей,<sup>353</sup> хотя они видели многие знамения, явленные им Тем, Кто сотворил их.

**LXI.** (1) А шестые, светлые, воды, которые ты видел, — это время, в которое были рождены Давид и Соломон. (2) И в то время произошло строительство Сиона и освящение святилища, и пролитие множества крови народов, которые тогда грешили, и многочисленные жертвы, которые были принесены при освящении святилища.<sup>354</sup> (3) Мир и спокойствие установились в то время. (4) И мудрость<sup>355</sup> была слышима в собрании, и богатство разума было прославляемо в общинах. (5) И святые праздники совершались в благости и со многой радостью. (6) И суд правителей выглядел тогда неживым, и праведность заповедей Всесильного исполнялась в истине. (7) И страна, которая тогда, в то время, была любима, поскольку ее жители не грешили, была прославлена более, чем все страны,<sup>356</sup> а город Сион тогда владычествовал над всеми странами и областями. (8) Это светлые воды, которые ты видел.

**LXII.** (1) А седьмые, черные, воды, которые ты видел, — это развращенный замысел Иеровоама, который задумал создать двух золотых тельцов,<sup>357</sup> (2) и все беззакония, совершенные царями, которые были после него, (3) и проклятие Иезавели,<sup>358</sup> и поклонение идолам, которое совершал Израиль в то время, (4) и удержание дождя и голодные годы, которые происходили, так что женщины

---

<sup>353</sup> Миланская рукопись:  $\text{ܕܢܝܢܝܢܐ} \text{ܕܝܘܕܝܢܐ}$  — «во дни суда». Чериани в своем издании исправил на  $\text{ܕܢܝܢܝܢܐ}$  — «судей», с чем согласилось большинство исследователей.

<sup>354</sup> См. 3Цар 8–9.

<sup>355</sup> Ср. 3Цар 3,12, где Соломон наделяется Богом необыкновенной мудростью.

<sup>356</sup> Этот стих свободно цитируется в «Послании Варнавы» XI,9:  $\text{καὶ ἦν ἡ γῆ τοῦ Ἰακώβ ἐλαίνουμένη παρὰ πᾶσαν τὴν γῆν}$  — «и земля Иакова была восхваляема по всей земле».

<sup>357</sup> См. 3Цар 12,28–33.

<sup>358</sup> О проклятии Иезавели и его исполнении см. 3Цар 18,4; 21,23–24; 4Цар 9,10–35.



возносить себя за то, что разрушил Сион”. (5) И Всемогущий услышал его, потому что Хизкия был мудр, и Он внял его мольбе, потому что он был праведен.<sup>365</sup> (6) И тогда Всесильный повелел Рамаэлю, ангелу Своему, который говорит с тобой, (7) и я пошел и уничтожил все их множество.<sup>366</sup> Было же число только их предводителей сто восемьдесят пять тысяч, и у каждого из них было такое же количество.<sup>367</sup> (8) И в то время я сжигал их тела изнутри, а их одежду и оружие снаружи я сохранял,<sup>368</sup> чтобы стали еще более видимы чудесные дела Всемогущего и так Его имя было провозглашено по всей земле. (9) Тогда был спасен Сион, и Иерусалим был освобожден, а также Израиль был избавлен от бедствий. (10) И возрадовались все, кто был в святой земле, и было прославлено имя Всемогущего, так что о нем говорили. (11) Это воды светлые, которые ты видел.

**LXIV.** (1) А девятые, черные, воды, которые ты видел, — это все то беззаконие, которое было во дни Манассии, сына Хизкии.<sup>369</sup> (2) Ибо он творил множество беззаконий, убивал праведников, искажал суд, проливал невинную кровь, насилием осквернял замужних женщин,<sup>370</sup> разрушал алтари, уничтожал их

<sup>365</sup> 4Цар 19,15–20. См. также появление имени Хизкии в заголовках АпокРсс 154 и 155.

<sup>366</sup> Согласно раввинистической традиции, уничтожение армии Сеннахе-риба было совершено архангелом Гавриилом (см. ВТ Санхедрин 95b).

<sup>367</sup> В 4Цар 19,35; Ис 37,36 и 2Мак 8,19; 15,22 сообщается, что таким было число всего войска. На то, что эта цифра относилась только к числу военачальников, указывается в ВТ Санхедрин 95b (где также приводится барайта, согласно которой все войско Сеннахе-риба насчитывало «два миллиарда шестьсот миллионов без одного», ср. в связи с этим *Таргум шени* на Эсф 1,2).

<sup>368</sup> Похожее представление появляется в ВТ Санхедрин 94а. Богер полагает, что этот образ восходит к таргумическим комментариям на 4Цар 19,35 и Ис 10,16 (см.: *Bogaert P. L'Apocalypse...* Т. 2. Р. 118).

<sup>369</sup> См. 4Цар 21 и 2Пар 33. Манассия и Иосия (см. гл. LXVI) выступают для автора 2Бар двумя знаковыми фигурами в истории Израиля: один — как символ нечестивого правителя, заслуживающего вечного осуждения (несмотря на раскаяние в конце), другой — как символ праведника, в совершенстве исполняющего Закон и заслуживающего вечную награду.

<sup>370</sup> В ВТ Санхедрин 103b о Манассии говорится, что он вступал в половые отношения с собственной сестрой.



жертвоприношения и изгонял священников, чтобы они не могли служить святилищу. (3) И он сделал образ с пятью лицами: четыре из них смотрели по направлению четырех ветров, а пятое, на вершине статуи, — словно для того, чтобы вызвать ревность у Всемогущего.<sup>371</sup> (4) Тогда вышел гнев от Всемогущего, так что должен был быть разрушен Сион, как и произошло в ваши дни. (5) Но и о двух с половиной коленах было вынесено решение, чтобы и они были уведены в плен, как ты видишь сейчас. (6) Беззаконие же Манассии умножилось настолько, что слава Всемогущего удалась из святилища. (7) Из-за этого Манассия был в то время провозглашен нечестивым, и в конце его жилище было в огне. (8) И хотя его молитва была услышана у Всевышнего,<sup>372</sup> в конце, когда он упал в медного коня, а медный конь был расплавлен,<sup>373</sup> это было ему знаком [грядущего] часа. (9) Ибо он жил несовершенно и не заслуживал [знака], но отныне он знал, от Кого он будет подвержен мучениям в конце. (10) Ибо Тот, Кто может облагодетельствовать, может и предать на мучения.

**LXV.** (1) Так нечестиво поступал Манассия и замышлял в свое время [нечестивые дела], как будто Всемогущий позднее не спросит за все это. (2) Это девятыя, черные, воды, которые ты видел.

**LXVI.** (1) А десятыя, светлые, воды, которые ты видел, — это чистота поколения Иосии, царя Иуды.<sup>374</sup> Ибо только в это вре-

---

<sup>371</sup> В 2Пар 33,7 сообщается, что Манассия «поставил резного идола, которого он сделал, в Доме Божьем». В переводе этого отрывка в Пешитте добавлено, что идол имел «четыре лица». Видимо, текст Пешитты лег в основу упоминания Ефремом Сириным в «Комментарии на Диатессарон» XI.8 истукана с четырьмя лицами, поставленного Манассией. В ВТ Санхедрин 103b указывается, что сначала Манассия сделал идолу одно лицо, а затем — четыре (что можно понять таким образом, что в итоге их стало пять).

<sup>372</sup> Ср. 2Пар 33,12–19. Апокрифическая молитва Манассии сохранилась в составе Септуагинты, Вульгаты и Пешитты, а также эфиопского и арабского переводов Библии.

<sup>373</sup> Эта версия смерти Манассии приводится в таргуме на 2Пар 33,11 и нашла отражение в «Апостольских постановлениях» II.22.

<sup>374</sup> См. 4Цар 22–23; 2Пар 34–35.

мя Всемогущему поклонялись от всего сердца и от всей души.<sup>375</sup>

(2) Он очистил землю от идолов, освятил все те сосуды, которые были осквернены, восстановил жертвоприношения на алтаре, вознес рог святых, возвысил праведников, прославил всех, кто был мудр в разумении, вернул священников к их служению и удалил и уничтожил заклинателей, чародеев и вызывателей духов из страны. (3) И он не только убивал беззаконных, которые жили, но и кости тех, кто умер, вынимал из могил и сжигал в огне. (4) И праздники и субботы он восстановил с их священнодействиями, а нечистых он сжигал в огне. И лжепророков, которые вводили в заблуждение народ, он также сжег в огне. Людей же, которые слушались их, он живыми ввергал в долину Кедрон и набрасывал на них камни. (5) И он ревновал ревностью о Всемогущем от всей души, и он один был крепок в Законе в то время, так что не оставил во всей стране никого, кто был необрезан или кто поступал нечестиво, во все дни своей жизни. (6) Потому он тот, кто получит награду вечную и кто будет прославлен у Всемогущего более, чем многие, в последнее время. (7) Ради него и ради тех, кто похож на него, были сотворены и устроены великие почести, о которых тебе было сказано раньше. (8) Это светлые воды, которые ты видел.

**LXVII.** (1) А одиннадцатые, черные, воды, которые ты видел, — это несчастье, которое сейчас произошло с Сионом. (2) Или ты думаешь, что нет печали у ангелов перед Всемогущим оттого, что так был отдан Сион и что, вот, народы похваляются в сердцах своих и собрания говорят перед своими идолами: “Попираема та, что долгое время попирала, и покорена та, что покоряла”. (3) Ты думаешь, что Всевышний радуется этому или что Его имя прославляется? (4) Но что будет с Его справедливым судом? (5) После же этого те, что рассеяны между народами, будут охвачены страданием, и они будут жить в нужде во всяком месте. (6) Ибо пока отдан Сион, и Иерусалим в запустении, и идолы в городах народов радуются,

---

<sup>375</sup> См. 4Цар 23,25: «И не было прежде него царя, подобного ему, кто обратился к Господу всем своим сердцем, и всей своей душой, и всей своей силой по всему Закону Моисееву. И после него не восстал подобный ему».

а аромат курений фимиама, который от праведности в Законе,<sup>376</sup> исчез на Сионе и в области Сиона, во всяком месте, — тогда курение беззакония в нем. (7) Поднимется же тот царь Вавилона, который ныне разрушил Сион, и будет хвалиться об [израильском] народе и говорить надменно в своем сердце перед Всевышним. (8) Но и он падет в конце. (9) Это черные воды.

**LXVIII.** (1) А двенадцатые, светлые, воды, которые ты видел, — [об этом] такое слово.<sup>377</sup> (2) Придет же после этого время, когда твой народ окажется в таком бедствии, когда появится опасность, что он полностью исчезнет. (3) Однако они будут спасены, а их враги падут перед ними.<sup>378</sup> (4) И придет для них время большой радости. (5) И в то время вскоре снова будет отстроен Сион,<sup>379</sup> и снова будут восстановлены жертвоприношения, и священники вернуться к своему служению, и народы вновь придут, чтобы прославить его,<sup>380</sup> (6) хотя и не столь полно, как вначале. (7) Но будет после этого: произойдет падение многих народов. (8) Это светлые воды, которые ты видел.

**LXIX.** (1) Последние<sup>381</sup> же воды, увиденные тобой, которые были чернее всех, бывших прежде них, [и] которые были после числа двенадцати, что все собрались воедино, — они обо всем мире. (2) Всевышний же от начала произвел разделение, поскольку Он один знает то, что должно произойти.<sup>382</sup> (3) Ибо зла беззаконий, которое должно было произойти перед Ним, Он предвидел шесть видов. (4) И благих дел праведников, которые

<sup>376</sup> Букв.: «праведность от Закона». Ср. использование похожих выражений ап. Павлом в Рим 10,5 и Флп 3,6.

<sup>377</sup> Ср. XXXIX 2, 8; XLII 3.

<sup>378</sup> Видимо, речь идет о событиях, изложенных в книге Эсфири (так Чарльз и Кляйн, Богер не видит здесь связи с Эсф).

<sup>379</sup> См. Езд 3.

<sup>380</sup> Ср. Тов 4,5–6.

<sup>381</sup> В Миланской рукописи приводится форма *אחרים* — «другие», которую Чериани исправляет на *אחרונים* — «последние», что принимает большинство исследователей.

<sup>382</sup> Ср. Сир 42,24.

должны были совершиться перед Ним, Он предвидел шесть видов, за исключением того, что Он должен был совершить в конце мира. (5) Из-за этого черные воды не с черными, и светлые не со светлыми. Ибо это конец.

**LXX.** (1) Послушай же объяснение последних черных вод, которые должны прийти после черных, — такое слово. (2) Вот, приходят дни, и будет: когда созреет время мира и придет урожай семян от злых и добрых, тогда наведет Всемогущий на землю, на ее обитателей и на ее правителей смятение духов и ужас сердца.<sup>383</sup> (3) И они будут ненавидеть друг друга и побуждать друг друга к войне.<sup>384</sup> И презираемые будут властвовать над почтенными, и недостойные возвысятся над прославленными. (4) И будут многие отданы немногим. И те, кто были ничем, будут править над сильными. И бедных будет больше, чем богатых. И беззаконные вознесутся над великими. (5) И умолкнут мудрые, а глупцы заговорят. И мысль людей не будет крепка, также как разумение сильных, и не будет крепка надежда тех, кто надеется. (6) И будет, когда совершится то, о чем прежде было сказано: произойдет смешение<sup>385</sup> между всеми людьми, и некоторые из них падут в бою, некоторые погибнут от несчастий, а некоторых будут мучить те, что из их [народа].<sup>386</sup> (7) И Всевышний даст откровение тем народам, которых Он ранее приготовил. И они пойдут и будут воевать с правителями, которые останутся тогда.<sup>387</sup> (8) И будет,

<sup>383</sup> Ср. 4Эзр 4.28–32. Автор 4Эзр поясняет, что урожай бед и беззаконий принесет семя зла, которое было посеяно в человеческую жизнь Адамом.

<sup>384</sup> Ср. 4Эзр 6.24.

<sup>385</sup> Сир. ܫܚܚܐ — «смешение», т.е. хаос, всеобщее смятение (ср. лат. *chaus* в 4Эзр 5.8). Ср. XXVII 13: «беспорядочное смешение (ܫܚܚܐܘܬܐ) всего» и LVIII 1: «смесь (ܫܚܚܐ) всех грехов». Виолет предполагает, что в греческом *Vorlage* сирийского текста слово κρῆσις — «смесь, смешение» могло появиться по ошибке вместо κρῆσις — «разделение», которое лучше согласуется с контекстом.

<sup>386</sup> Ср. Мих 7,6; Мф 10,35; Лк 12,51–53; 4Эзр 5,9; 9,3; М Сота IX.15.

<sup>387</sup> Возможно, что речь здесь идет о народах Гога и Магога. См. Иез 38 и Откр 20,7 (тогда как в книге Иез «Магог» выступает названием земли, из которой происходит Гог, в Откр и то, и другое появляется как названия двух народов).

что каждый, кто избежит войны, умрет от землетрясения; а тот, кто спасется от землетрясения, сгорит в огне; а тот, кто спасется от огня, погибнет от голода;<sup>388</sup> (9) И будет, что каждый, кто спасется и убежит от всего того, о чем было сказано прежде, — из тех, кто победил или кто был побежден, — будет предан в руки раба Моего,<sup>389</sup> Помазанника.<sup>390</sup>

(10) Вся же земля пожрет своих жителей.

**LXXI.** (1) Но святая земля помилует своих и защитит ее жителей в то время.<sup>391</sup>

(2) Таково видение и таково его толкование. (3) И я пришел, чтобы сказать тебе это, потому что твоя просьба была услышана у Всевышнего.

**LXXII.** (1)<sup>392</sup> Послушай же также о светлых водах,<sup>393</sup> которым предстоит прийти в конце после тех черных, — такое слово.

(2) После того как придут те знамения, о которых тебе было сказано прежде, когда народы будут в смятении, то придет время Моего Помазанника, и он призовет все народы, и некоторым из них он даст жизнь, а некоторых убьет.<sup>394</sup> (3) Вот что придет на народы, которым предстоит [тогда] жить:<sup>395</sup> (4) все народы, ко-

<sup>388</sup> Ср. XXVII 6–10.

<sup>389</sup> Определение Помазанника как «раба Господа» приводится в Ис 21,9; 42,1; 42,9 и др., а также Зах 3,8.

<sup>390</sup> См. XXIX 3, XXX 1.

<sup>391</sup> См. XXIX 2 и комментарий к нему. Ср. также *AntBibl* 7.4, где говорится, что Бог сохранил избранную Им землю даже во время потопа.

<sup>392</sup> Отрывок LXXII 1–LXXIII 2 представлен помимо Миланского кодекса в лекционариях *BM Add.* 14,687 и *A. Konath Library MS* 77.

<sup>393</sup> В конце видения Баруха речь идет не о еще одних водах, но о молнии (см. LIII 8–11). Тем не менее, здесь и в конце объяснения видения (LXXIV 4) содержится указание на последние «светлые воды». Чарльз предполагает ошибку и исправляет на «светлую молнию».

<sup>394</sup> См. XXXIX 7 и XL 1, где Помазанник выступает в роли судьи. Ср. Ис 11,4 и 42,1, а также АпокPс 154.19 и ПсСол 17.21–29.

<sup>395</sup> Сир. *ܘܢܗܘܢ ܢܗܘܘܢ ܕܢܗܘܢ* — букв.: «которым предстоит жить от него» (что, видимо, относится к судебному решению о них Помазанника, если не принимать во внимание диакритический знак над предлогом, который указывает на 3-е л. ед. ч. ж. р.). Далее, однако, речь идет о различной судьбе на-

торые не знали<sup>396</sup> Израиля и которые не попирали семя Иакова, будут жить,<sup>397</sup> (5) и это потому, что из всех народов они покорили себя народу твоему; (6) все же те, кто властвовал над вами или кто знал вас, будут преданы мечу.

**LXXIII.** (1) И будет после того, как он низложит все, что есть во вселенной, и воссядет в мире навечно на троне своего царства,<sup>398</sup> тогда откроется радость<sup>399</sup> и станет видим покой. (2) Тогда здоровье будет сходить росой<sup>400</sup> и болезнь удалится. И нужда, страдания и стенания покинут людей, и радость пройдет по всей земле.<sup>401</sup> (3) И никто больше не будет умирать не в свое время,<sup>402</sup> и никакое несчастье не произойдет неожиданно. (4) Суды, обвинения, ссоры, наказания, кровь, вожделение,

---

родов, части из которых действительно «предстоит жить», а другой части — быть преданной на смерть. В связи с этим есть основания предполагать в сохранившемся тексте ошибку.

<sup>396</sup> Значение глагола ܘܢܘܢ в этом и следующем стихе неясно. Богер считает, что здесь его следует понимать в смысле «владычествовать» (что, однако, не засвидетельствовано в словарях). Циммерман высказывает предположение, что в еврейском *Vorlage* книги глагол ܘܢܘܢ появился вместо формы имперфекта ܘܢܘܢ от глагола ܘܢܘܢ — «причинять зло, вредить» (*Zimmerman F. Textual Observations... P. 153*).

<sup>397</sup> В Т Санхедрин XIII.2 (см. издание Цукерманделя: с. 434) приводит-ся дискуссия между р. Элизером б. Гирканом и р. Йехошуа б. Хананией (таннаи 2-го поколения, конец I–начало II в. по Р.Х.) о судьбе языческих народов в вечности, в которой р. Йехошуа выражает представление, что им будет дана «часть в будущем мире» (יש להם חלק לעולם הבא). В ВТ Песахим 118b приводятся слова р. Ишмаэля б. Йосе (4-е поколение таннаев, вторая половина II в. по Р.Х.), который цитирует Пс 116,1: «Хвалите Господа, все народы...» и поясняет, что другие народы должны прославить Бога за все великие дела, которые Он сотворил Израилю, и милость, проявленную к нему (ср. Пс 116,2).

<sup>398</sup> Ср. 1Кор 15,24–25; 21,5; 1Энох 69.29.

<sup>399</sup> Сир. ܘܢܘܢ ܘܢܘܢ — букв.: «тогда он будет открыт в радости», однако как контекст, так и структура предложения указывают на предложенный вариант перевода. Ср. в связи с этим 1Энох 5.7 и 25.6.

<sup>400</sup> См. XXIX 7.

<sup>401</sup> Ср. 4Эзр 8.53–54 и ЗавЛеви 18.4.

<sup>402</sup> Тем самым будет преодолена ограниченность человеческого существования, которая появилась в результате падения Адама, ср. LIV 15.

зависть, ненависть и все, что похоже на это, будет подвержено осуждению и исчезнет.<sup>403</sup> (5) Ибо такие вещи наполнили этот мир злом, и из-за них жизнь людей стала более беспокойной. (6) И животные придут из леса и будут служить людям, и ядовитые змеи и драконы<sup>404</sup> выйдут из нор, чтобы покориться ребенку.<sup>405</sup> (7) И тогда женщины более не будут испытывать боли, рожая, и не будут мучиться, принося плод чрева.

**LXXIV.** (1) И будет в те дни: жнецы не будут утомляться, а строящие не будут уставать. Ибо сами собой будут поспешать труды с теми, кто будут трудиться в великом спокойствии. (2) Ибо это время — конец всему, что тленно, и начало тому, что нетленно. (3) Поэтому в нем будет то, о чем было сказано прежде. Поэтому оно будет далеким от тех, кто зол, и близким тем, кто не умрет. (4) Это последние светлые воды,<sup>406</sup> которые пришли после последних черных вод».

**LXXV.** (1) И я отвечал и сказал: «Кто может уподобиться Твоей благодати, Господи? Ибо она неисследима. (2) Или кто поймет милости Твои, которые не имеют конца? (3) Или кто постигнет Твой разум? (4) Или кто может рассказать помыслы Твоего ума? (5) Или кто из рожденных надеется прийти к этому,<sup>407</sup> если только Ты не проявишь милость и не позаботишься о нем? (6) Ибо если Ты не помилуешь милостью людей,<sup>408</sup> то те, кто под Твоей десницею,<sup>409</sup> не смогут прийти к этому, кроме

<sup>403</sup> Ср. Откр 21,4; 4Эзр 6.26–28; OrSib 3.367–380.

<sup>404</sup> Сир. ~~כַּסְפִּים וְדַרְכֵי~~, греч. ἀσπίς καὶ δράκοντες.

<sup>405</sup> Эта картина основывается на Ис 11,6–8. Похожий образ будущей гармонии появляется в словах Иисуса, которые приводит Ириней Лионский в трактате «Против ересей» (V.33.3–4), ссылаясь на свидетельство Папия (см. текст в комментарии к XXIX 5).

<sup>406</sup> См. LXXII 1 и комментарий к нему.

<sup>407</sup> К пониманию замыслов Бога.

<sup>408</sup> Ср. 4Эзр 8.31–36.

<sup>409</sup> Ср. Пс 79,18.

тех, кто призван находиться в числе названных.<sup>410</sup> (7) Мы же, живущие, — если мы познаем, для чего мы пришли, и покоримся Тому, Кто вывел нас из Египта, то вновь придем и вспомним о том, что прошло, и возрадуемся тому, что было.<sup>411</sup> (8) Если же мы не познаем ныне, для чего мы пришли, и не признаем начальства Того, Кто вывел нас из Египта, то мы вновь придем и спросим о том, что происходит сейчас, и будем мучиться в болях из-за того, что произошло».

**LXXVI.** (1) И он отвечал и сказал мне:

«Поскольку тебе было истолковано откровение этого видения, как ты просил, — послушай слово Всевышнего, чтобы тебе узнать то, должно случиться с тобой после этого. (2) Ибо ты непременно уйдешь из этой земли, но не для смерти, а для сохранения [до последних] времен.<sup>412</sup> (3) Поэтому взойди на вершину этой горы,<sup>413</sup> и перед тобой пройдут все области этой земли и образ обитаемого мира, и вершина гор, и глубина долины, и глубины моря, и число рек<sup>414</sup> — чтобы ты увидел, что ты оставляешь и куда идешь. (4) Произойдет же это через сорок дней.<sup>415</sup> (5) Поэтому теперь, в эти дни, иди и наставь народ, как сможешь, чтобы они научились тому, что не умрут в последнее время, но чтобы научились тому, что будут жить в последние времена».

<sup>410</sup> Т. е. тех, кто избран.

<sup>411</sup> Барух выступает здесь как новый Моисей, который призывает помнить о великих делах, совершенных Богом избранному народу, и тем самым укрепляться в надежде на будущее спасение (см. также LXXVI 3, где Барух должен, подобно Моисею, перед своим «уходом» взойти на гору, чтобы осмотреть землю). Возвращение Израиля из плена предстается как второй исход из Египта, который станет началом новых отношений с Богом. Богер и Кляйн полагают, что слова о «новом приходе» в этом стихе относятся к воскресению из мертвых и вечной жизни, в которой человек приходит или к «радости», или к «мучению» (ст. 8).

<sup>412</sup> См. XIII 3 и комментарий к нему.

<sup>413</sup> Ср. Втор 34.

<sup>414</sup> Ср. то, что пишет автор 2Бар об открытом Моисею на горе Синай в LIX 5–11.

<sup>415</sup> Аллюзия на время пребывания Моисея на горе Синай, см. Исх 24,18; 34,28; Втор 9,9. Ср. 4Эзр 14.23–45.



Разговор Баруха с народом

**LXXVII.** (1) И отправился я, Барух, оттуда и пришел к народу, и собрал их, от большого до малого,<sup>416</sup> и сказал им:  
(2) «Слушайте, сыны Израиля! Посмотрите, сколько вас осталось из двенадцати колен Израиля. (3) Вам же и вашим отцам дал Господь Закон превыше всех народов.<sup>417</sup> (4) Но из-за того, что ваши братья преступили заповеди Всевышнего, Он навел на вас и на них<sup>418</sup> воздаяние и не сжалился над бывшими ранее,<sup>419</sup> но и потомков<sup>420</sup> предал в плен и не сохранил из них остатка. (5) Но, вот, вы здесь — мой народ.<sup>421</sup> (6) Итак, если вы теперь сделаете прямыми пути ваши, то не уйдете и вы, как ушли ваши братья, но они придут к вам.<sup>422</sup> (7) Ибо милостив Тот, Кому вы служите, и сострадателен Тот, на Кого вы надеетесь, и верен Он в том, чтобы творить добро, а не зло. (8) Разве вы не видели того, что произошло с Сионом? (9) Или же вы думаете, что место согрешило и оттого было разрушено? Или земля в чем-то заблуждалась и оттого была отдана?<sup>423</sup> (10) И не знаете, что из-за вас, кто грешит, было разрушено то, что не грешило, и из-за тех, кто поступал нечестиво, была предана врагам та, что не заблуждалась?».

<sup>416</sup> Ср. Иер 42,1.

<sup>417</sup> Ср. XLVIII 22–24 и 4Эзр 5.27.

<sup>418</sup> «Вы» служит указанием на оставшиеся два (или два с половиной) колена, тогда как «они» — на уведенные в плен десять (или девять с половиной) колен северного царства Израиль.

<sup>419</sup> Сир. מִבְּרִיחַ — букв.: «первые, ранние».

<sup>420</sup> Сир. מִבְּרִיחַ — букв.: «последние».

<sup>421</sup> Другой вариант перевода: «...здесь вы со мной» (так Кляйн).

<sup>422</sup> В М Санхедрин Х.3 (последняя часть) приводятся мнения р. Акивы и р. Элизера о судьбе десяти колен: первый утверждает, что они никогда не вернутся в Израиль, второй же полагает, что «тьма, которая [пришла] на них, станет им светом». И 2Бар, и 4Эзр исходят из того, что десять колен к моменту разрушения Иерусалима Навуходоносором не растворились в других народах, но сохраняются «за рекой» (см. 4Эзр 13.39 и далее). Согласно 4Эзр 13.46–47, в конце дней они вновь пересекут реку и вернуться в святую землю. Ту же надежду выражает здесь автор 2Бар (см. также LXXVIII 7).

<sup>423</sup> См. XXIX 2 и LXXI 1.

(11) И отвечал весь народ и сказал мне:

«Все, что мы можем помнить из благих дел, которые совершил с нами Всемогущий, мы будем помнить, а то, о чем мы не помним, — о том Он знает по Своему милосердию. (12) Однако же сделай это для нас, народа твоего: напиши также братьям нашим в Вавилоне послание наставления и свиток надежды, чтобы и их ты укрепил, прежде чем уйдешь от нас. (13) Ибо исчезли пастыри Израиля, и потухли лампы, которые светили, и остановили свое течение источники, из которых мы пили. (14) Мы же остались во тьме, в чаще леса и в жажде пустыни».

(15) И я отвечал и сказал им:

«Пастыри, лампы и источники происходят из Закона. И если мы уйдем, то Закон пребудет.<sup>424</sup> (16) Поэтому если вы станете взирать на Закон и будете внимательны к мудрости, то не будет недоставать лампы, и не отнимется пастырь, и источник не высохнет. (17) Однако я напишу еще и вашим братьям в Вавилоне, как вы сказали мне, и перешлю с помощью людей. И так же я напишу девяти с половиной коленам и перешлю с помощью птиц».<sup>425</sup>

(18) И было в двадцать первый день восьмого месяца: пошел я, Барух, и сел под дубом в тени ветвей,<sup>426</sup> и никого не было со мной, но только я один. (19) И я написал те два послания: одно я послал с помощью орла<sup>427</sup> девяти с половиной коленам, а другое я послал

---

<sup>424</sup> Ср. 4Эзр 9.36–37.

<sup>425</sup> Из упомянутых двух посланий сохранилось только второе, обращенное к девяти с половиной коленам, ср. LXXVIII 1. В *ParJer* Барух с помощью орла отправляет послание пророку Иеремии, находящемуся в Вавилоне, и тем самым опосредованно обращается и к находящимся там пленникам.

<sup>426</sup> Ср. VI 1 и LV 1.

<sup>427</sup> Ср. «Песнь о жемчужине» (§ 51) в составе «Деяний апостола Фомы», где говорится, что письмо, которое царь послал своему сыну, отправившемуся на поиски жемчужины, прилетело «в образе орла» (сир. текст: *Bevan A. A. The Hymn of the Soul contained in the Syriac Acts of Saint Thomas. Texts and Studies V/3. Cambridge, 1897. P. 20–21; рус. перевод: Меццерская Е. Апокрифические деяния апостолов. М., 1997. С. 224*). С помощью орла Барух пересылает письмо Иеремии в Вавилон в *ParJer* 6–7.

с помощью трех человек тем, кто в Вавилоне. (20) И я призвал орла и сказал ему такие слова:

(21) «Тебя создал Всевышний, чтобы ты был возвышен над всеми птицами. (22) А теперь, отправляйся и не оставайся ни в каком месте, и не направляйся в гнездо, и не садись ни на какое дерево, пока ты не перелетишь широту многих вод реки Евфрат и не достигнешь народа, который живет там, и не сбросишь им это послание. (23) Вспомни, что Ной получил во время потопа плод оливкового дерева от голубя, после того как выпустил его из ковчега.<sup>428</sup> (24) Но также вороны служили Илии, принося ему пищу, как было велено им.<sup>429</sup> (25) И Соломон во время своего царствования отправлял птицу во все места, когда хотел послать или попросить что-то, и она слушалась его, как ей было велено.<sup>430</sup> (26) Теперь же не противься, не уклоняйся ни направо, ни налево, но лети по пути прямо, чтобы исполнить повеление Всемогущего, как я сказал тебе».<sup>431</sup>

#### Часть 7<sup>432</sup>

**LXXVIII.** (1) Послание Баруха сына Нерии, которое он написал к девяти с половиной коленам.<sup>433</sup>

<sup>428</sup> См. Быт 8,11.

<sup>429</sup> См. 3Цар 17,4–6. В *AntBibl* 48.1 на месте Илии выступает Финеас, которому пищу приносит орел, что могло послужить основой для сравнения Илии и Баруха в данном месте.

<sup>430</sup> В иудейских источниках различного времени отмечается власть над зверями и птицами, которой обладал царь Соломон. См. в связи с этим *Таргум иени* на Эсф 1,2, где также указывается, что на троне Соломона были изображения львов и орлов, и последние выполняли для царя различные функции (в том числе поднимали его на трон и приносили ему корону). В *Мидраш рабба на книгу Екклесиаст* II.25 сообщается, что у Соломона был орел, на котором он мог летать в Пальмиру и обратно в течение одного дня.

<sup>431</sup> Ср. *ParJer* 7.7–12.

<sup>432</sup> В основном тексте приводится перевод варианта с в Миланской рукописи. См. обозначения рукописей во Введении.

<sup>433</sup> Так с. а: «Первое послание писца Баруха, которое он отправил из Иерусалима в Вавилон» (в качестве второго послания приводится книга Бар). *d i e f*: «Первое послание писца Баруха». *l*: «Первое послание Баруха сына Нерии». *h*: «Послание писца Баруха». *m n*: «Первое послание Баруха». *k p*: «Послание Баруха».

Вот слова послания, которое отправил Барух девяти с половиной коленам, находящимся по ту сторону реки,<sup>434</sup> в котором было написано следующее:

(2) Так говорит Барух сын Нерии братьям, уведённым в плен: милость и мир да пребудут с вами!<sup>435</sup>

(3) Я помню, братья мои, о любви Того, Кто сотворил меня<sup>436</sup> и возлюбил нас от начала, и Кто никогда не относился к нам с ненавистью, но прежде всего<sup>437</sup> наказывал нас. (4) И я истинно знаю: не<sup>438</sup> все ли мы, двенадцать колен, связаны одним пленением, как от одного отца мы были рождены? (5) Поэтому я прежде всего позаботился о том, чтобы оставить вам слова этого послания, до того как умру, чтобы вы получили успокоение относительно тех несчастий,<sup>439</sup> которые произошли с вами, но также почувствовали горе из-за тех несчастий, которые случились с вашими братьями, и чтобы вы поняли справедливость суда<sup>440</sup> Того, Кто постановил для вас быть пленниками, — ибо меньше то, что вы претерпели, того, что вы совершили, — так чтобы в последние времена вы были найдены достойными ваших отцов. (6) Поэтому если вы размыслите над тем, что вы ныне претерпели ради вашего блага, чтобы в конце не быть судимыми и мучимыми, тогда вы обретете надежду вечную — особенно если удалите из сердец ваших тщетное заблуждение, из-за которого вы ушли отсюда. (7) Ибо если вы будете так совершать это, то постоянно будет помнить о вас Тот, Кто всегда обещал о нас тем, кто выше нас,<sup>441</sup> что Он никогда не забудет и не покинет наше семя,<sup>442</sup> но по Своей многочисленной милости вновь соберет всех тех, кто был рассеян.<sup>443</sup>

<sup>434</sup> Все остальные рукописи, кроме с: «реки Евфрат».

<sup>435</sup> Форма приветствия, которая нередко встречается в начале посланий ап. Павла, см. Рим 1,7; 1Кор 1,3; 2Кор 1,2; 1Тим 1,2 и др.

<sup>436</sup> Все остальные рукописи, кроме с: «нас».

<sup>437</sup> В *dip* опущено ܠܘܟܝܢ — «прежде всего».

<sup>438</sup> Во всех рукописях, кроме с, вместо ܘܠܐ стоит слово ܘܟܝܢ — «что, вот...».

<sup>439</sup> *abcdefghip*: ܠܘܟܝܢ — «(того) несчастья».

<sup>440</sup> Ср. ПсСол 4,8; 8,7 и 4Эзр 10,16.

<sup>441</sup> Имеются в виду патриархи.

<sup>442</sup> Так с; *abcdefghip*: «что Он не забудет нас и не покинет нас».

<sup>443</sup> См. Втор 30,3; Иер 23,3; Бар 4,37; 5,6; 2Макк 2,18.

**LXXIX.** (1) Итак, братья мои, узнайте прежде о том, что случилось с Сионом. Поднялся на нас Навуходоносор, царь Вавилона. (2) Ибо мы грешили против Того, Кто сотворил нас, и не соблюдали заповедей,<sup>444</sup> которые Он заповедал нам.<sup>445</sup> Но Он не наказал нас так, как мы того заслуживали. (3) Ибо то, что произошло с вами, еще более претерпим и мы — это произошло также с нами.

**LXXX.** (1) И ныне, братья мои:<sup>446</sup> когда враги окружили город, были посланы ангелы Всевышнего. И они обрушили твердыню<sup>447</sup> укрепленной стены, и Он низверг<sup>448</sup> ее<sup>449</sup> мощные железные углы, которые не могли быть развалены.<sup>450</sup> (2) Однако священные сосуды<sup>451</sup> они спрятали, чтобы те не были осквернены<sup>452</sup> врагами. (3) И после того как они это сделали,<sup>453</sup> тогда они передали врагам стену разрушенной, а дом — опустошенным, Храм — горящим, а народ — побежденным, потому что он был отдан, чтобы не похвалялись враги и не говорили: «Мы настолько усилились,<sup>454</sup> что даже дом Всевышнего разорили войной». (4) Также и братьев ваших они связали и отвели в Вавилон, и поселили их там. (5) А мы очень малым числом остались здесь.

(6) Это то несчастье, о котором я написал вам. (7) Истинно же знаю я, что утешением для вас были жители<sup>455</sup> Сиона. Ибо пока

<sup>444</sup> *abdefgil*: «заповедь».

<sup>445</sup> Ср. Бар 1,18.

<sup>446</sup> *abdefghip*: «И ныне, братья мои, расскажу вам, что...»



<sup>447</sup> *abdefghilm p*: «твердыни».



<sup>448</sup> Так *c*, остальные рукописи: «они разрушили».

<sup>449</sup> Так *c*, в остальных рукописях отсутствует.



<sup>450</sup> См. гл. VI–VIII.

<sup>451</sup> Так *c*, остальные рукописи: «сосуды из сосудов священных».

<sup>452</sup> *c*: . *d*:  — «разрушены».

<sup>453</sup> *c*:  — «(когда эти вещи) прошли...», однако третью букву вполне можно прочесть и как *dalat*, что согласуется с вариантом , отражен в остальных рукописях.

<sup>454</sup> Так *c*, остальные рукописи: «мы настолько усилились в мощи».

<sup>455</sup> *a c*: . Остальные рукописи:  — «его пребывание» (т. е. что Сион пребывает в безопасности).

вы знали, что он процветает, то это превышало то несчастье, которое произошло с вами, кто был удален от него.

**LXXXI.** (1) Но также об утешении послушайте слово.<sup>456</sup> (2) Ибо я оплакивал Сион и просил Всевышнего о милости, говоря: (3) «Будет ли это с нами до конца?<sup>457</sup> И будут ли всегда приходиться на нас эти несчастья?». (4) И поступил Всемогущий по множеству Своего милосердия,<sup>458</sup> и Всевышний — по величию Своей милости, и открыл мне слово, чтобы я был утешен, и явил мне видения, чтобы я более не тревожился, и сообщил мне тайны<sup>459</sup> времен, и приход сроков открыл мне.

**LXXXII.** (1) Поэтому, братья мои, я написал вам, чтобы вы нашли утешение от множества несчастий.<sup>460</sup> (2) Знайте же, что Сотворивший нас непременно воздаст<sup>461</sup> всем нашим врагам за все то, что они совершили против нас и среди нас,<sup>462</sup> и в особенности — что близко исполнение, которое совершит Всевышний, и что грядут Его милости, и что недалеко исполнение Его суда. (3) Теперь же мы видим обилие успеха народов, тогда как они поступают нечестиво, но они похожи на дуновение.<sup>463</sup> (4) И мы созерцаем обилие их власти, тогда как они творят беззаконие, но они будут уподоблены грязи.<sup>464</sup> (5) И мы видим ныне крепость их силы, тогда как они восстанут против Всесильного каждый год,<sup>465</sup> но они будут считаться плевком.<sup>466</sup> (6) И мы размышляем над славой их

<sup>456</sup> Ср. Евр 13,22, а также Бар 4.

<sup>457</sup> *abdefghilm p*: «До каких пор будет это с нами?».

<sup>458</sup> *defip*: «по множеству милосердия».

<sup>459</sup> *abgdefip*: «тайну».

<sup>460</sup> *abgh*: «ваших несчастий»; *defip*: «вашего несчастья».

<sup>461</sup> В остальных рукописях добавлено: «за нас».

<sup>462</sup> *abdefghip* опускают «и среди нас».

<sup>463</sup> Сир. ܬܘܡܢ, ср. XIV 10.

<sup>464</sup> *c*: ܟܘܠܗܘܢ ܩܘܠܘܢ — «грязь, нечистота, нечто нечистое»; в остальных рукописях: ܟܘܠܗܘܢ ܩܘܠܘܢ — «капля». См. в связи с последним вариантом Ис 40,15 и его интерпретацию в 4Эр 6.56 и *AntBibl* 7.3.

<sup>465</sup> Так *c*, остальные рукописи: «каждый момент».

<sup>466</sup> Ср. Ис 40,15 в версии Септуагинты.



тогда явит великую силу своего Правителя, когда все вещи придут на суд. (8) Поэтому приготовьте ваши сердца к тому, во что вы верили от начала, дабы вы не были отняты от обоих миров, так чтобы вы были здесь уведены в плен, а там — подвержены мучениям.<sup>481</sup> (9) Ибо то, что существует сейчас, или что прошло, или что придет — во всем этом ни злое не есть полностью зло, ни доброе также не есть полностью добро. (10) Ибо все здоровье, которое ныне, сменяется болезнью.<sup>482</sup> (11) И всякая сила, которая ныне, сменяется слабостью. И всякая мощь, которая ныне, сменяется ничтожеством. (12) И всякая крепость юности сменяется старостью и концом. И всякая красота великолепия, которая ныне, становится увядающей и безобразной. (13) И всякая детская похвальба,<sup>483</sup> которая ныне, сменяется унижением и позором. И вся слава величия, которая ныне, сменяется позором молчания. (14) И все великолепие и слава, которые ныне, сменяются упадком безмолвия. (15) И все удовольствия и радости, которые ныне, сменяются уничтожением и разрушением. (16) И все крики прославления<sup>484</sup> сменяются прахом безмолвия. (17) И всякое обладание богатством,<sup>485</sup> которое ныне, сменяется только Шеолом. (18) И всякое корыстное вожделение, которое ныне, сменяется смертью без желаний. И все вожделения страстей<sup>486</sup> сменяются судом мучений. (19) И всякая хитрость лукавства,<sup>487</sup> которая ныне, сменится опровержением истиной. (20) И всякое удовольствие от [благовонных] мазей, которое ныне, сменится судом и обвинением. (21) А всякая

<sup>481</sup> *abcdefghijklmnop*: «...так чтобы вы ныне были уведены в плен, а также были подвержены мучениям и сейчас, и потом».

<sup>482</sup> В стихах 10–21 в разных рукописях есть расхождения в использовании ед. и мн. ч. отдельных понятий, однако это не отражено в примечаниях, поскольку речь идет об определенных явлениях, которые в переводе иногда переданы формой ед., а иногда мн. ч., что может не соответствовать формам в сирийском тексте.

<sup>483</sup> *defabghkp*: «радостная гордость».

<sup>484</sup> *abcdefghijklmnop*: добавлено «которые ныне».

<sup>485</sup> *abghk*: «обладание и богатство».

<sup>486</sup> Остальные рукописи добавляют: «которые ныне».

<sup>487</sup> *abcdefghijklmnop*: «хитрость и лукавство».



доброта<sup>488</sup> сменится позором в молчании.<sup>489</sup> (22) Итак, если все эти вещи происходят ныне, то не думаешь ли ты,<sup>490</sup> что за них не будет возмездия? (23) Но конец всего придет к истине.

**LXXXIV.** (1) Итак, я наставлял вас,<sup>491</sup> пока был жив. Говорил же я: прежде всего научитесь моим великим заповедям,<sup>492</sup> которые он<sup>493</sup> преподал вам. И я помещу перед вами некоторые из заповедей Его суда до того, как умру.<sup>494</sup> (2) Вспомните, как в свое время Моисей истинно призвал в свидетели против вас небо и землю и сказал:<sup>495</sup> «Если преступите Закон, то будете рассеяны, а если сохраните его, то укоренитесь». (3) Также и<sup>496</sup> другие вещи он говорил вам, когда вы были в пустыне — вместе двенадцать колен. (4) Но после его смерти вы отбросили [их] от себя, и поэтому пришло на вас то, о чем было сказано прежде. (5) Итак, Моисей говорил вам, прежде чем это произошло с вами, и вот — это произошло с вами. Ибо вы оставили Закон. (6) Вот, также и я говорю вам после того, как вы пострадали, что если вы будете исполнять то, что было вам сказано, то обретете от Всемогущего все, что было приготовлено и что сохраняется для вас. (7) Пусть же будет это послание свидетельством между мной и вами [тому], что вы будете помнить заповеди Всемогущего, так чтобы и мне оно было оправданием перед Тем, Кто послал меня.

<sup>488</sup> Остальные рукописи: «лживая доброта».

<sup>489</sup> *abgkdefip*: «в истине».

<sup>490</sup> Остальные рукописи: «не думает ли кто-то».

<sup>491</sup> Остальные рукописи: «Итак, вот, я наставлял вас...».

<sup>492</sup> Сир. *חֻמְּוֹתַי תִּלְלֵנִי*. Этот вариант, который можно перевести так, как это сделано выше, приводится только в с. Во всех остальных рукописях обозначение мн. ч. (*сейаме*) над вторым словом отсутствует, что дает основание для перевода: «заповеди Всемогущего» (так предложил переводить уже Чериани, и его поддерживает большинство современных переводчиков).

<sup>493</sup> Видимо, Моисей, ср. следующие стихи. Барух выступает в этих стихах продолжателем дела великого законодателя, ср. комм. к LXXV 7. См. в связи с этим «Дамасский документ» (CD) 8.14–21, где Иеремия выступает наследником Моисея, а Барух — Иеремии.

<sup>494</sup> Ср. похожее вступление, которое приводится в начале 2Пет (1,12–15).

<sup>495</sup> См. Втор 30,19–20; Иер 45,4–5 и 4Эзр 7.129.

<sup>496</sup> Остальные рукописи: «то будете сохранены».

<sup>497</sup> *abdefghip*: «Но и...».

(8) И помните Сион и Закон,<sup>498</sup> а также святую землю, и ваших братьев, и завет,<sup>499</sup> и ваших отцов,<sup>500</sup> и праздники и субботы не забывайте. (9) И передайте это послание и предания Закона вашим детям после вас, как и вам их передали ваши отцы. (10) И во всякое время просите<sup>501</sup> и усердно молитесь от всей души, чтобы Всемогущий помиловал вас и не рассчитывал число ваших грешников,<sup>502</sup> но помнил о праведности ваших отцов. (11) Ибо если Он будет судить нас не по множеству Своей милости, то горе нам, всем рожденным!

**LXXXV.** (1) Еще же знайте, что в древние времена и в прежние роды у отцов были праведные помощники, пророки и святые.<sup>503</sup> (2) Но мы были в нашей земле, и они помогали нам, когда мы грешили, и просили за нас у Того, Кто сотворил нас, ибо они полагались на свои дела. И Всемогущий слышал их<sup>504</sup> и прощал нас. (3)<sup>505</sup> Ныне же праведники собраны,<sup>506</sup> и пророки почили,<sup>507</sup> а мы также оставили нашу землю,<sup>508</sup> и Сион отнят от нас. И ничего нет сейчас у нас, кроме Всемогущего и Его Закона.<sup>509</sup> (4) Поэтому

<sup>498</sup> Остальные рукописи: «Закон и Сион».

<sup>499</sup> Сир. ܠܘܘܬܐ, греч. διαθήκη.

<sup>500</sup> Остальные рукописи: «завет ваших отцов». Ср. выражение διαθήκη πατέρων в 2Макк 2,20.50; 4,10 и Иер 34,13 (в Септуагинте: 41,13), а также евр. ברית האבות в «Дамасском документе» (CD 3.13 и 8.18).

<sup>501</sup> Остальные рукописи: «постоянно просите».

<sup>502</sup> Остальные рукописи: «число ваших грехов».

<sup>503</sup> *a h d e f i p*: «...помощники: праведники, пророки и святые»; *a b d e f g h i p*: «...святые пророки».

<sup>504</sup> *a b d e f g h i p*: «их молитвы».

<sup>505</sup> Этот стих цитирует яковитский автор XII в. Дионисий бар Салиби (ум. в 1171 г.) в «Сочинении против мелькитов», гл. VIII, см.: *Mingana A. Woodbrooke studies I. Cambridge, 1927. P. 51* [англ. пер.], 84 [сир. текст]. При этом Дионисий приписывает цитату Иеремии.

<sup>506</sup> Ср. похожие выражения в Быт 25,8 и Ис 57,1.

<sup>507</sup> В М Сота IX.15 р. Пинхас б. Йаир (таннай 4-го поколения, конец II в.) и р. Элизер (таннай 2-го поколения, конец I–начало II в.) говорят о том, что после разрушения Храма им остается надеяться на «отцов»: «На что нам полагаться? — На наших отцов, которые на небесах (אבינו שבשמים)».

<sup>508</sup> *a b d e f g h i p* опускают слово «нашу».

<sup>509</sup> Ср. Иосиф Флавий «Против Апиона» II.38 (§ 277): «И если мы лишимся всего: богатства, своих городов и прочих наших благ — Закон же пребудет бессмертным».

если мы исправим и укрепим наши сердца, то получим все то, что теряли,<sup>510</sup> [увеличенным] многократно. (5) Ибо то, что мы потеряли, было подвержено тлению, а то, что мы получим, нетленно. (6) Так же я написал и нашим братьям в Вавилон, чтобы и им свидетельствовать обо всем этом. (7) Пусть же всегда будет перед вашими глазами все то, что было сказано прежде, ибо мы пока находимся в духе власти<sup>511</sup> нашей свободы.<sup>512</sup> (8) Но и Всевышний также долготерпелив с нами здесь, и Он открыл нам то, что грядет, и не утаил от нас то, что произойдет в конце. (9) Итак, прежде чем Его суд<sup>513</sup> потребует своего<sup>514</sup> и истина — того, что полагается ей, приготовим свои души<sup>515</sup> к тому, чтобы брать, а не быть взятыми;<sup>516</sup> чтобы мы пребывали в надежде, а не были постыжены; чтобы мы упокоились с нашими отцами, а не были подвергнуты мучениям с ненавидящими нас. (10) Ибо юность мира прошла, а сила творения уже сейчас истоцилась. И приход времен: совсем немного, и они пройдут.<sup>517</sup> Но приблизился кувшин к источнику, и корабль — к гавани, и путешествие по дороге — к городу, и жизнь — к концу. (11) Еще же приготовьте свои души, так чтобы, приплыв и сойдя с корабля, вы обрели покой, а не так чтобы, уйдя, вы были обвинены. (12) Ибо, вот, Всевышний наведет все это.<sup>518</sup> Там больше не будет ни места для покаяния,<sup>519</sup> ни предела времен, ни длительности сроков, ни изменения пространства,<sup>520</sup> ни места для мольбы, ни посылая

<sup>510</sup> Остальные рукописи: «...получим все то, что мы теряли, и много более того, что мы теряли...».

<sup>511</sup> Остальные рукописи: «в духе и власти».

<sup>512</sup> Ср. LIV 15 и 4Эзр 8.56; 9.11.

<sup>513</sup> *a*: «суд»; *b d e f g h i l p*: «Судья».

<sup>514</sup> Ср. V 2.

<sup>515</sup> Или «себя».

<sup>516</sup> Чарльз считал, что текст испорчен. Богер предположил, что за этими формами стоит греч. глагол *καταλαμβάνει*, который используется здесь в том же значении, что и в Флп 3,12.

<sup>517</sup> Ср. 4Эзр 14.10.

<sup>518</sup> *a b d e f g h i p*: «Ибо, вот, когда Всевышний наведет все это...».

<sup>519</sup> Ср. 4Эзр 7.82; 2Энох 62.2.

<sup>520</sup> *b g*: «путей»; *d e i*: «духов».

прошений, ни получения знаний, ни отдания любви,<sup>521</sup> ни места для раскаяния души, ни ходатайств за преступления, ни прошений отцов, ни молитвы пророков, ни помощи праведников. (13) Есть же там осуждение на погибель пути огня,<sup>522</sup> и дорога, ведущая к углям.<sup>523</sup>

(14) Поэтому есть один Закон от Одного,<sup>524</sup> один мир, и конец всем тем, кто в нем.<sup>525</sup> (15) Тогда Он оживит тех, кого найдет, и очистит их.<sup>526</sup> А всех тех, кто осквернил себя грехами, Он уничтожит.

**LXXXVI.** (1) Итак, когда вы получите это письмо,<sup>527</sup> то прочитайте его в вашем собрании со старанием. И размышляйте над ним прежде всего во дни ваших постов.<sup>528</sup> И вспоминайте обо мне с помощью этого письма, так же как и я вспоминаю о вас в нем и во всякое время.<sup>529</sup>

**LXXXVII.**<sup>530</sup> (1) И было: когда я завершил все слова этого послания и тщательно записал его до конца, я свернул его и надежно запечатал. И я привязал его к шее орла, которого я выпустил и отправил.<sup>531</sup>

Конец книги Баруха сына Нерии.<sup>532</sup>

---

<sup>521</sup> Остальные рукописи: «ни дающего любовь».

<sup>522</sup> Остальные рукописи: «...осуждение того, что погибает, — путь огня...».

<sup>523</sup> *dp*: «к геенне».

<sup>524</sup> *defhp*: «...одно от Одного: один Закон, один мир...».

<sup>525</sup> Ср. XLVIII 24 и Эф 4,4–7.

<sup>526</sup> *abdefghp*: «...тех, кого найдет, чтобы очистить...».

<sup>527</sup> *abdefghip*: «это мое письмо».

<sup>528</sup> Ср. Бар 1,14. Автор 2Бар, видимо, прежде всего имеет в виду дни траура и поста в связи с разрушением Храма 9 Ава.

<sup>529</sup> *abdefghip* добавляют: «...и во всякое время находитесь в здравии».

<sup>530</sup> Эта глава сохранилась только в с.

<sup>531</sup> Ср. *ParJer* 7.8.

<sup>532</sup> *bgh*: «Конец первого послания писца Баруха»; *dei*: «Конец первого послания»; *p*: «Конец послания Баруха».

**СИРИЙСКИЕ  
СЕНТЕНЦИИ МЕНАНДРА**



# ВВЕДЕНИЕ

Среди философских сочинений, дошедших до нас на сирийском языке, сохранился сборник сентенций, приписываемых греческому драматургу Менандру (СирМен). Эти короткие афоризмы, посвященные различным сторонам человеческой жизни и предлагающие мудрые советы для тех или иных жизненных ситуаций, написаны в жанре «моностихов», или «гном», сборники которых получили широкое распространение в период поздней Античности. При этом по своему содержанию СирМен в значительной мере связаны с литературой премудрости, которая представляет собой часть иудейской религиозной традиции. Тем самым сирийские сентенции Менандра служат ярким примером выражения иудейской религиозности в формах греческой культуры.

## 1. Античные гномологии

### 1.1. *Μενανδρου γνῶμαι*

Менандр (342/341–293/292 г. до Р. Х.) — драматург и один из крупнейших представителей новой греческой комедии.<sup>1</sup> Свою первую пьесу (получившую название Ὀργή — «Гнев») он поставил в 321 г. в возрасте 20 лет, а в 315 г. одержал первую победу на Дионисиях (всего лавры победителя доставались ему восемь раз). Менандр был очень продуктивным автором: по различным свидетельствам, он написал более 100 комедий, из которых во фрагментарном состоянии до нашего времени дошли 8 и еще примерно 10 известны по небольшим отрывкам.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> См. о нем: *Körte A. Menandros // Paulys Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. 29. Halbband. Stuttgart, 1935. Sp. 707–761; *Nesselrath H.-G. Menandros // Der neue Pauly*. Bd 7. Stuttgart; Weimar, 1999. Sp. 1215–1219; *Krauss W. Menandros // Der kleine Pauly*. Bd 3. Stuttgart, 1969. Sp. 1199–1202; *Treu K. Aspekte Menanders: Die Polis — die Götter — Das Spiel // Kairos*. N. F., № XIX. 1977. S. 22–34; *Ярхо В. Н. У истоков европейской комедии*. М., 1979.

<sup>2</sup> См. обзор: *Nesselrath H.-G. Menandros*. Sp. 1216–1217. См. также: *Körte A. Menandros*. Sp. 718–747. Русский перевод его сочинений с пространным приложением, посвященным личности Менандра: *Menandri. Comoediae. Fragmenta. Менандр*. Комедии. Фрагменты. Изд. подготовил В. Н. Ярхо. М.: «Наука», 1982.

Пьесы Менандра считаются вершиной развития новой комедии. Его драматический гений был отмечен уже современниками, которые ценили его сочинения за живое отражение в них афинского быта и за близость их языка к разговорному. Однако те же характеристики могли стать причиной того, что широкая слава пришла к нему только после его смерти.<sup>3</sup> Комедии Менандра были посвящены вопросам любви и брака, отношений между супругами, родителями и детьми. В основе сюжета лежали конфликтные жизненные ситуации, которые в итоге удачным образом разрешались, но показывали многогранность человеческой жизни. Действие комедий, как правило, вырастало из жизненного анекдота, изложенного с помощью стройной драматической формы.

При этом комедии Менандра были насыщены взятыми из разговорного языка краткими и психологически точными замечаниями, которые могли цитироваться отдельно от основного текста комедий. Эти лаконичные высказывания (получившие название «моностихи») составлялись в сборники, передававшиеся как поучения в жизненной мудрости.<sup>4</sup> Поскольку со временем имя Менандра (вместе с Эврипидом) стало символом кратких нравственных наставлений,<sup>5</sup> то в сборники, озаглавленные его именем, стали включаться и те высказывания, которые не принадлежали ему самому, но которые считались полезными для нравственного воспитания.

Коллекции сентенций, носившие имя Менандра и оформленные по алфавитному принципу, получили широкое распространение в период Античности и Средневековья и дошли до нас в большом количестве рукописей.<sup>6</sup> Как правило, число входящих в них моностихов

---

<sup>3</sup> Язык Менандра включал в себя элементы койне, а жизненные коллизии, представленные в его комедиях, могли казаться более опасными с точки зрения морали, чем сочинения Аристофана, см.: *Krauss W. Menandros. Sp. 1199*. О масштабах посмертной славы Менандра говорит число его сохранившихся изображений, превышающее количество портретов любого другого античного автора (около 70 бюстов и медальонов, которые датируются с I в. до Р.Х. по V в. по Р.Х.), см.: *Bassett S. E. The Late Antique Image of Menander // Greek, Roman and Byzantine Studies. N° 48. 2008. P. 201–225*.

<sup>4</sup> Курт Тойр обращает внимание на один пассаж в комедии Менандра «Брюзга» (Δύσκολος), где сын пытается убедить своего отца поделиться своим состоянием, на что отец с иронией отвечает ему: «Не рассказывай мне сентенций!» (в смысле: «Не читай мне морали!») — свидетельствуя тем самым, что в то время данная литературная форма уже была известна (*Treu K. Aspekte... S. 39*).

<sup>5</sup> Краус: Менандр становится воплощением античной «гуманности» — интереса к человеку и межличностным отношениям (*Krauss W. Menandros. Sp. 1202*).

<sup>6</sup> См.: *Pernigotti C. Contesti e redazioni nella tradizione manoscritta delle Menandri Sententiae // Selecta colligere I. Hg. v. R.M. Piccione und M. Perkams. Alessandria, 2003. P. 47–56*. Впервые греческие сентенции Менандра были опубликованы



не превышает 400.<sup>7</sup> Наиболее ранним свидетельством о существовании таких коллекций служит Гиссенский папирус 348 (*Jandana V 77*), датированный II–III вв. по Р.Х., где приводятся десять моностихов, каждый из которых начинается на ω, после чего следует название: Μενανδρου γυωμαι.<sup>8</sup> Этот папирус, очевидно, представляет собой заключительную часть собрания моностихов, озаглавленных именем греческого драматурга (но включавших и тексты других авторов, соединенных с цитатами из Менандра<sup>9</sup>) и расположенных в порядке следования букв греческого алфавита.<sup>10</sup>

В средние века сентенции Менандра были переведены на арабский и церковнославянский языки. Издатель арабской версии Манфред Ульман выделил два различных перевода, первый из которых он датировал IX в.<sup>11</sup> В церковнославянской версии собрания, которая появляется в Македонии в XII в.,<sup>12</sup> число сентенций выросло до 490, и из них около

---

в XV в., после чего несколько раз публиковались вновь. Издание, долгое время считавшееся классическим: *Meineke A. Fragmenta comicorum graecorum*. Т. 4. Berlin, 1841. S. 340–374. Все известные к середине XX в. свидетельства были собраны С. Йекелем: *Jaekel S. Menandri Sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis*. Lipsiae, 1964. Последнее, наиболее полное и учитывающее все новейшие источники, издание: *Pernigotti C. Menandri Sententiae*. Firenze, 2008.

<sup>7</sup> Их состав и число не совпадают в разных рукописях, в связи с чем Майнеке приводит 758 моностихов, Йекель — 877, а Перниготти — 1186.

<sup>8</sup> Папирус был найден в Файюме и приобретен в 1926 г. Издан Карлом Кальбфляйшем: *Kalbfleisch K. Μενανδρου γυωμαι // Hermes*. № 63. 1928. S. 100–103. Фотография папируса доступна в электронной форме на сайте Гиссенского университета (<http://www.uni-giessen.de/ub/ueber/papyri.html>). Список папирусов и остраконов с фрагментами сентенций Менандра приводится в: *Jaekel S. Menandri Sententiae*. P. XXII–XXV; *Pernigotti C. Menandri Sententiae*. P. 41–50.

<sup>9</sup> Из десяти приведенных сентенций пять были ранее не известны в греческой традиции, но содержались в церковнославянской версии моностихов Менандра, а одна сентенция принадлежала комедиографу и старшему современнику Менандра Дифилу.

<sup>10</sup> Кроме собраний собственно гном Менандра сохранились также коллекции, в которых приписываемые ему сентенции сравниваются с высказываниями Филистиона и которые возникают, видимо, в IV–VI вв. по Р.Х.

<sup>11</sup> *Ullmann M. Die arabische Überlieferung der sogenannten Menandersentenzen*. Wiesbaden, 1961. См. также: *Führer R. Zur arabischen Übersetzung der Menandersentenzen*. Stuttgart, 1993. На существование арабского перевода сентенций Менандра впервые указал Август Наук, немецкий филолог-классик, который был знаком с А. Майнеке и часть жизни провел в С.-Петербурге, где и опубликовал свои наблюдения над фрагментом у Шахрагани, заключающем 38 сентенций, озаглавленных именем Гомера, см.: *Bulletin de la Classe historique-philologique de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*. Т. 16. 1859. Col. 433–446.

<sup>12</sup> Древняя версия славянского перевода была издана сербскими учеными Ватрославом Ягичем: *Jagić V. Razum i filosofija iz srpskih književnih starina*. Srpska Kraljevska Akademija. Beo-

100 не были известны в греческой версии.<sup>13</sup> Однако в целом как арабские, так и церковнославянские собрания гном Менандра обнаруживают несомненную близость греческим собраниям моностихов.<sup>14</sup>

Моностихи Менандра в Средневековье получили широкое распространение во всем христианском мире. В Византии они сохраняли свою популярность вплоть до эпохи Палеологов<sup>15</sup> и были переведены на языки почти всего Христианского Востока:<sup>16</sup> помимо сирийской, арабской и церковнославянской версий сохранились фрагменты их переводов на коптский<sup>17</sup> и армянский<sup>18</sup> языки. Хотя эти собрания имеют много общего между собой, объедине-

---

grad, 1892; ср.: Idem, Die Menandersentzen in der altkirchenslawischen Übersetzung. Wien, 1892. В тот же год В. Семенов опубликовал текст 286 сентенций Менандра, сохранившихся в составе русского перевода «Пчелы»: *Мудрость Менандра по русским спискам, сообщение В. Семенова*. М., 1892. В. Ягич выделял в церковнославянской версии три редакции: древнее собрание, состоящее из почти 450 сентенций и очень близкое к греческой версии, более краткую версию этого собрания, возникшую предположительно в XV в., и появившийся, видимо, также в XV в. на основе второй редакции более свободный парафраз (*Jagic V. Die Menandersentzen...* S. 12). См. в связи с этим: *Führer R. Zur slawischen Übersetzung der Menandersentzen*. Königstein, 1982. Большинство современных исследователей проводит разделение между первоначальным южнославянским переводом, близким к греческому тексту, и засвидетельствованным в более поздних русских списках *Menander auctus*, см.: *Morani M. La versione slava delle «Gnomai» di Menandro // Funghi M. S. (éd.) Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico I*. Firenze: Olshki, 2003. P. 105–120. На основании работы П. Фюрера и своих собственных исследований Морено Морани подготовил новое издание славянской версии моностихов Менандра: *Morani M. La traduzione slava delle «Gnomai» di Menandro*. Alessandria, 1996.

<sup>13</sup> Предполагалось, что они были ложно приписаны Менандру, однако позднее выяснилось, что по крайней мере некоторые из них были связаны с его именем очень рано, поскольку вошли в состав Гиссенского папируса.

<sup>14</sup> В частности, при рассмотрении предполагаемого греческого оригинала отдельных моностихов в нем прослеживается та же алфавитная структура, что и в греческих гномологиях.

<sup>15</sup> *Wachsmuth C. Studien zu den griechischen Florilegien*. Berlin, 1882. S. 145.

<sup>16</sup> См. обзор: *Pernigotti C. Contesti e redazioni...* P. 47–56.

<sup>17</sup> Текст: *Hagedorn D., Weber M. Die griechisch-koptische Rezension der Menandersentzen // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. № 3. 1968. S. 15–50. См. также: *Morani M. Sur quelques passages des versions copte et vieux-slave des sentences de Ménandre // Le Muséon*. № 109. 1996. P. 127–136; *Pernigotti S. La redazione copta die monastici e il suo ambiente culturale // Funghi M. S. (éd.) Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico I*. Firenze: Olshki, 2003. P. 71–81.

<sup>18</sup> Текст: *Zanollì A. Sentenze ed aneddoti attribuiti a Menandro della tradizione gnomologica armena // Revista degli Studi Orientali*. № VII. 1913–18. P. 837–860. См.: *Tessier A. La tradizione armena di Menandro: Considerazioni su un problema bibliografico // Fiaccadori G. (éd.) Autori classici in lingue del vicino e medio oriente*. Rome, 1990. P. 47–50.

ние их именем Менандра носит во многом символический характер, поскольку в них включались высказывания других авторов, а источник части сентенций не может быть установлен.<sup>19</sup> На этом фоне сирийский сборник сентенций, носящий то же имя, не выглядит большим исключением, хотя его оказывается сложно связать с греческими гномологиями, дошедшими до нас под заголовком *Μενανδρου γυμνασι*.

### 1.2. Γνωμολογία

Греческое понятие γυμνη (лат. *sententia*) служит обозначением краткого изречения, в котором заключена практическая мудрость.<sup>20</sup> Такие изречения могли объединяться в сборник — γυμνολογία.<sup>21</sup> Хотя некоторые сочинения изначально создавались в виде гномологий,<sup>22</sup> этот термин относится прежде всего к эклектично составленным собраниям, в которых отдельные высказывания были объединены в группы исходя из практических соображений.<sup>23</sup> В «Послании к Демонику», приписываемом Исократу, дается совет следовать в обра-

---

<sup>19</sup> См.: *Kock Th.* Die Sammlungen menandrischer Spruchverse // *Rheinisches Museum für Philologie*. N. F. № 41. 1886. S. 86–90.

<sup>20</sup> См.: *Horna K.* Gnome, Gnomendichtung, Gnomologien // *Paulys Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*. Supplementband VI. Stuttgart, 1935. Sp. 74–87; *Sporerri W.* Gnome // *Der kleine Pauly*. Bd 2. Stuttgart, 1967. Sp. 823–828. См. также: *Maróth M.* Die Gnomen in der klassischen Literatur // *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*. № 46.1. 2006. S. 355–381; *Overwien O.* Das Gnomologium, das Gnomologium Vaticanum und die Tradition // *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*. № 4. 2001. S. 99–131.

<sup>21</sup> См.: *Chadwick H.* Florilegium // *Realenzyklopädie für Antike und Christentum*. Bd 7. Stuttgart, 1969. Sp. 1131–1160.

<sup>22</sup> Первым произведением такого рода служит поэма Гесиода «Труды и дни». Как полагает К. Хорна, ранние гномологии могли служить для греков заменой религиозных законов, регулирующих нравственное поведение. В виде собраний гном, видимо, существовали и первые философские сочинения (например, легенда о семи мудрецах), которые как по форме, так и по содержанию напоминали высказывания ветхозаветных пророков (*Horna K.* Gnome... Sp. 78).

<sup>23</sup> Чтобы стать частью гномология, высказывания должны были отвечать двум признакам: иметь универсальное значение (а не относиться к конкретной личности) и служить цели нравственного воспитания. Ср. определение Аристотеля: «Что касается употребления сентенций (γυμνολογία), то после определения того, что такое сентенция (γυμνη), станет ясно, относительно чего, когда и кому прилично пользоваться сентенциями в речах. Сентенция же — это утверждение, которое относится не к частному (например, к тому, какой человек Ификрат), но к общему. И — не ко всему (например, что прямое противоположно изогнутому), но к тому, что касается поступков. А именно — того, какие действия следует предпочесть и каких необходимо избегать» («Риторика» 1394a19–26).

щении с философскими текстами примеру пчелы, выбирая для себя отдельные высказывания поэтов и философов<sup>24</sup> — образ, который хорошо отражает природу гномологиев.<sup>25</sup>

Отдельные изречения (γνώμη) и короткие поучительные рассказы (χρεῖα)<sup>26</sup> получили широкое распространение в образовании. Как небольшие тексты они были удобны для обучения чтению и письму, но служили также и цели нравственного воспитания.<sup>27</sup> Начиная примерно с 400 г. до Р.Х. существуют свидетельства об использовании гномологиев практически во всех областях образования,<sup>28</sup> в связи с чем они ради удобства объединяются или по тематическому, или по алфавитному признаку.

Наиболее значительным стимулом к развитию жанра гномологиев становится философия периода эллинизма, в особенности — литературная активность стоиков и эпикурейцев.<sup>29</sup> В это время философия

<sup>24</sup> «Как мы видим пчелу, которая садится на все цветы и берет лучшее от каждого, так же следует тем, кто стремится к образованию, ничего не пропускать вниманием, но собирать полезное отовсюду» (*Ad Demonicum*, 52). В речи к Никоклесу (II.43–44) Исократ пишет о необходимости изучать сентенции (γνώμαι), извлеченные из текстов Гесиода, Феогниса и Фокилида.

<sup>25</sup> *Barns J.* A New Gnomologium: With Some Remarks on Gnomonic Anthologies I–II // *The Classical Quarterly*. № 44. 1950, 126–137; NS 1 [= 44], 1/2 (1951), 1–19; *Strohmer G.* Das Gnomologium als Forschungsaufgabe // *Dissertatiunculæ criticae: Festschrift G. Ch. Hansen*. Hg. v. Ch.-F. Collatz u. a. Würzburg, 1998. S. 461–471; idem. Die Weisheit des kleinen Mannes: Das Gnomologium — eine ausgestorbene, aber dennoch amüsante Literaturgattung // *Selecta colligere I. Piccione R. M.* (ed.). Alessandria, 2003. P. 3–16.

<sup>26</sup> Границы между различными поучительными или занимательными высказываниями были не столь четкими, хотя они и могут быть проведены в общей форме. Основным признаком γνώμη служит то, что они были взяты из сочинений известных философов и драматургов, чье авторство обычно указывается. В ἀποφθέγματα наиболее распространенной ситуацией служит ответ на заданный вопрос неизвестного человека. Тогда как χρεῖα, как правило, представляет собой исторический анекдот, действующим лицом которого служит известный исторический персонаж. См.: *Overwin O.* Das Gnomologium... S. 101–106.

<sup>27</sup> *Marrou H.-I.* Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. Paris, 1955. P. 223–242; *Bonner S. F.* Education in ancient Rome: From the elder Cato to the younger. Berkeley, 1977. P. 172–175; *Morgan T.* Literate education in the Hellenistic and Roman worlds. Cambridge, 1998. P. 120–144. Все три автора отмечают популярность сентенций Менандра в школах в римскую эпоху.

<sup>28</sup> Другой сферой применения гномологиев была риторика, где требовалось знать на память короткие высказывания, чтобы приводить их в качестве доказательств. См.: *Horna K.* Gnome... Sp. 76.

<sup>29</sup> В одной из ватиканских рукописей, датируемой XIV в., сохранилось собрание из 81 сентенции Эпикура, очевидно, составленное его последователями для школьных

проявляет интерес прежде всего к этической сфере и оказывается направлена на воспитание практической нравственности. Демократизация философии приводит к тому, что появляется необходимость в более кратком изложении учения того или иного философа, что отвечало интересам широкой публики<sup>30</sup>. Форма флорилегия оказывается удобной как для обучения в философских школах, так и для самостоятельного постижения мудрости<sup>31</sup>.

Плодами деятельности стоиков и эпикурейцев воспользовались первые христиане<sup>32</sup>. Раннехристианские апологеты обращались к греческой философии, очевидно, в форме созданных в эллинистический период флорилегиев. Большое место цитаты из греческих философов занимают в «Строматах» Климента Александрийского. Ориген приводит в своих трудах изречения Секста, а Григорий Назианзин, видимо, использовал школьные гномологии<sup>33</sup>. Как и более ранние авторы, христиане обращались с коллекциями сентенций достаточно свободно, внося в них дополнения и изменения. Но если для первых христиан гномологии служили образовательным и апологетическим целям, то в VI–X вв. они начинают выполнять другие функции — становятся частью общего процесса систематизации знаний в различных областях, который происходит в это время.<sup>34</sup>

---

целей. Среди стоиков создание гномолгиев стало обычной практикой (наиболее значительный вклад в нее внес Хрисипп). См.: *Ibid.* Sp. 80–81.

<sup>30</sup> Выдержки из различных книг стоили, разумеется, дешевле, чем полные сочинения, а покупку большого количества текстов в Античности мог позволить себе не каждый. См.: *Schubart W.* Das Buch bei den Griechen und Römern. 3. Aufl. Leipzig, 1960 (особенно с. 139–140).

<sup>31</sup> Тогда как первые гномологии возникают прежде всего для образовательных целей, затем они все больше оказываются ориентированы на приватное чтение. См.: *Kirk A. K.* The Composition of the Sayings Source: Genre, Synchrony, and Wisdom Redaction in Q. Leiden: Brill, 1998. P. 116–117.

<sup>32</sup> Как и среди эсхатологически настроенных иудейских групп (подобных кумранской общине), среди первых христиан были распространены флорилегии, состоящие из библейских цитат («тестимоний», наиболее древнее собрание — «*Testimonia ad Quirinium*» Киприана Карфагенского). Учение Иисуса передавалось вначале в виде логий, пример которых сохранился в «Евангелии Фомы» и которые послужили одним из источников синоптических Евангелий (так называемый источник Q).

<sup>33</sup> См.: *Chadwick H.* Florilegium. Sp. 1144–1145; *Barns J.* A New Gnomologium... I. P. 133.

<sup>34</sup> *Chadwick H.* Florilegium. Sp. 1151: VI–X вв. — «время флорилегиев *par excellence*». В это время появляются большие систематические работы Иоанна Дамаскина и Максима Исповедника.

## 1.3. Λογοὶ σοφῶν

Как и в древней Греции, философские сентенции служили наиболее ранней формой наставлений в мудрости в древнем Израиле.<sup>35</sup> Примером возникшего в иудейской среде гномология, содержащего практические рекомендации для жизни, выступает книга Притч, авторство которой приписывается царю Соломону.<sup>36</sup> Одна из частей книги вводится призывом автора послушать דברֵי חכמים (Прит 22,17), что передано в Септуагинте выражением λογῶν σοφῶν, очевидно выступающим обозначением отдельных высказываний, включенных в состав книги. Философские высказывания в Прит (ср. книгу Бен Сиры) имеют, как и в греческих гномологиях, преимущественно краткую форму, что должно было облегчить их восприятие и запоминание, однако их объем отличается от лаконичных моностихов, в виде которых передавались греческие сентенции Менандра. Для «притч» характерно использование принципа «параллелизма частей» и других стилистических приемов,<sup>37</sup> позволяющих выразить мысль через более сложную (как правило, двойную) структуру высказывания.<sup>38</sup> Большими сборниками этических наставлений в после пленном иудаизме выступают книги Екклесиаста, Премудрости Соломона и Бен Сиры. Эти тексты (из которых только первый вошел в состав Еврейской Библии, тогда как два других были включены в Греческую Библию) создаются в эллинистическую эпоху и отражают ее влияние.

<sup>35</sup> Концепция действий и воздаяний за них, которая составляла ядро мудрости древнего Израиля, согласно классическому исследованию Г. фон Рада (*Rad G. von Weisheit in Israel*. Neukirchen, 1970), претерпевает изменение в иудаизме после пленного периода, в котором на первый план выходит категория Закона (ср. Втор 4,6–8; Псс 1, 19 и 119). При этом «Закон» отождествляется не только с корпусом книг, получившим со времени реформы Эзры статус высшего регулирующего документа, но и с представлением о миропорядке — идея, которая получила свое дальнейшее развитие в апокалиптической литературе, в частности в 2Бар. Ср. апологию Закона, которая приводится в «Послании Аристея», § 128–171. О трансформации идеи премудрости в эллинистическом иудаизме см.: *Küchler M. Frühjüdische Weisheitstraditionen: Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens*. Freiburg; Göttingen, 1979.

<sup>36</sup> Наиболее древнее собрание притч (10,1–22,16 и гл. 25–29) складывается в период X–VII вв. до Р.Х. и позднее дополняется (см.: *Ценгер Э.* (ред.). Введение в Ветхий Завет. Пер. с нем. М., 2008. С. 490).

<sup>37</sup> См.: *Rad G. von Weisheit...* S. 47.

<sup>38</sup> Намек на различие между философскими «речениями» и характерными для иудейской литературы «притчами» содержится в Сир 39,1–3, где прославляется «тот, кто вверяет себя (τῆν ψυχὴν αὐτοῦ) размышлению над Законом Всевышнего: он ищет мудрости всех древних и занимается пророчествами, рассказы (διήγησιν) известных людей он сохраняет и входит в тонкости притчей (ἐν στροφαῖς παραβολῶν), он ищет скрытый смысл речений (ἀποκρυφα παροιμιῶν) и углубляется в загадки притчей (ἐν ἀνίγναισι παραβολῶν)».

В процессе восприятия эллинистической культуры в среде иудаизма важную роль играла находившаяся в дельте Нила Александрия. Иудейская религия в этой многонациональной метрополии, в которой евреи составляли две пятых населения, была открыта внешним влияниям и легко входила в сочетание с греческой культурой. Дошедшие до нас сочинения египетских еврейских авторов представляют религию Моисея истоком мудрости других народов.<sup>39</sup> Так, живший около 100 г. до Р.Х. в Александрии Артапан заявлял, что Моисей «изобрел философию», за что был назван греками именем Μουσαῖος, а также что он был учителем Орфея.<sup>40</sup> А писавший в первой половине II в. до Р.Х. еврейский историк Аристул утверждал, что греческие философы были знакомы с Законом Моисея, из которого они заимствовали свои представления.<sup>41</sup> Похожая попытка связать Афины и Иерусалим предпринимается автором «Послания Аристея», составленного в Александрии около 120 г. до Р.Х. В этом сочинении приводится спор приехавших в Александрию иудейских мудрецов с царем Птолемеем II Филадельфом (283–246 гг.), в результате которого и присутствующие философы, и царь убеждаются в превосходстве иудейской мудрости над любой философией.

Приведенный в «Послании Аристея» диспут интересен для истории гномологии в иудейской литературе, поскольку он дает пример апологии иудейской религии посредством коротких сентенций, вплетенных в контекст общего повествования.<sup>42</sup> Похожие попытки изложения иудаизма в форме нравственных максим, близких к греческим гномологиям, мы встречаем в сочинениях Филона Александрийского и Иосифа Флавия. Их труды, в которых обнаруживаются эпитомы с выдержками из Закона Моисея, ставившие в первую очередь апологетические цели,<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Такая литература не была ограничена только Египтом. Живший в начале II в. до Р.Х. в Самарии Псевдо-Эвполом писал, что Авраам научил египтян и хананейн астрологии (его цитирует Евсевий Кесарийский, см. «Евангельское приготовление» IX.26.11). А его младший современник из Иудеи Эвполом представлял Моисея изобретателем финикийского алфавита и называл его πρῶτος σοφός (см.: *Евсевий*. «Евангельское приготовление» IX.17.2–9).

<sup>40</sup> *Евсевий*. «Евангельское приготовление» IX.27.3–4. Евсевий цитирует при этом несохранившийся труд другого эллинистического автора Александра Полихистора.

<sup>41</sup> Там же, XIII.12.1–12. Эту традицию продолжает Иосиф Флавий, познакомившийся с ней, очевидно, в Палестине. В начале «Иудейских древностей» (см. I.18–26) он представляет Моисея учителем греческих философов.

<sup>42</sup> См.: *Küchler M.* Frühjüdische Weisheitstraditionen... S. 154.

<sup>43</sup> *Иосиф Флавий*. «Против Апиона» 2.190–219; *Филон*. Hypothetica 7.1–9 (в передаче Евсевия Кесарийского: «Евангельское приготовление» VIII.7.1–9). Оба автора, возможно, опирались на общий свод апологетических логий.

свидетельствуют о трансформации жанра философских сентенций в эллинистическом иудаизме от λόγοι σοφῶν, в которых в притчевой форме сообщались нравственные положения иудейской религии, в сторону флорилегиев эллинистического типа, но несущих в себе нехарактерный для греческих гномологиев апологетический заряд.

Решительный шаг в сторону последних делает автор «Сентенций Фокилида», живший, очевидно, в одно время с Филоном в Александрии.<sup>44</sup> Через использование в заглавии своего сочинения имени милетского поэта VI в. до Р.Х. автор придает тексту вид греческого сочинения, которое по своему содержанию полностью согласуется с положениями иудейской религии. Если ранние иудейские историки эпохи эллинизма стремились доказать превосходство религии Израиля над греческой мудростью, а «Послание Аристия», Филон и Иосиф Флавий пытались согласовать одно с другим, то «Сентенции Фокилида» уже прямо исходят из их единства, оформляя положения иудаизма<sup>45</sup> в виде греческих философских сентенций и в связи с этим вкладывая их в уста одного из представителей греческой культуры.

Другим примером подобного единства становится собрание гном Менандра, которое стоит за СирМен и которое возникло в тех же кругах иудейского общества, к которым принадлежал автор «Сентенций Фокилида». В пользу того, что моностихи Менандра были хорошо известны в иудейской среде, свидетельствует тот факт, что в I Кор 15,33 его сентенцию в качестве иллюстрации своих мыслей цитирует апостол Павел. Другие раннехристианские сочинения («Строматы» Климента Александрийского и трактат «О единовластии», приписываемый Иустину Философу) сохранили в своем составе фрагменты «греческих философов», свидетельствующих о превосходстве иудейской религии, два из которых озаглавлены именем Менандра,<sup>46</sup> хотя и не имеют ничего общего с трудами представителя новой греческой комедии.

<sup>44</sup> См. основания для такой датировки и локализации: *Horst P. W. van der. Pseudo-Phocylides // OTR. Vol. 2. P. 567–568.* Греческий текст был впервые опубликован в 1495 г. Первое основательное исследование (приводящее также греческий текст), которое во многом сохраняет свое значение: *Bernays J. Ueber das phocylideische Gedicht: Ein Beitrag zur hellenistischen Litteratur. Berlin, 1856.* Современные издания: *Ps.-Pythagoras, Ps.-Phocylides, Chares, Anonymi Avlodia, Fragmentvm Teliambicvm. Ed. D. Yovng. Lipsiae, 1961. P. 95–112; Horst P. W. van der. The Sentences of Pseudo-Phocylides. Leiden, 1978.*

<sup>45</sup> См. параллели из иудейской литературы в «Сентенциях Фокилида»: *Küchler M. Frühjüdische Weisheitstraditionen... S. 277–286.*

<sup>46</sup> См.: *Walter N. Pseudepigraphische jüdisch-hellenistische Dichtung: Pseudo-Phocylides, Pseudo-Orpheus, Gefälschte Verse auf Namen griechischer Dichter // Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd IV/3. Gütersloh, 1983. S. 244–278.* Русский перевод:



Так же как и сохранившиеся у Филона и псевдо-Иустина фрагменты, СирМен оказываются связаны с Менандром только опосредованно. Этот факт, однако, не противоречит общей тенденции развития античных гномологиев. Хотя в последних и могут быть выделены определенные формальные признаки (часто они составлены в виде акrostихов или в виде тематических сборников), тем не менее они демонстрируют достаточную свободу формы, а объединяющее их имя имеет больше символическое, чем реальное значение. Появление сборников философских сентенций было обусловлено определенными (прежде всего образовательными) целями, в связи с чем в собрания попадали те сентенции, которые этим целям отвечали. В иудейской среде греческие гномологии были приняты и модифицированы в духе ее религиозных представлений. Примером такой модификации служат и сирийские сентенции Менандра, которые находятся в общем русле развития иудейской литературы эпохи эллинизма.

#### 1.4. *Testimonia*

Раннее христианство наследует открытость эллинистического иудаизма греческой культуре, представляя Евангелие Иисуса из Назарета исполнением всех человеческих ожиданий и философских исканий. Первые христиане видели себя прежде всего наследниками и продолжателями тех религиозных форм, которые существовали в древнем Израиле. Как «новый Израиль», христианская Церковь приняла в свои ряды ветхозаветных пророков и праведников, рассматривая их как своих учителей и предшественников: так, уходящие в пустыню монахи считали себя продолжателями дела Моисея и Илии, которые представлялись первыми аскетами. Но, с другой стороны, утверждения апологетов, что любая истина, высказанная в ходе человеческой истории, принадлежит христианству, находит свое отражение в том, что первые христиане легко приняли формы греческой культуры и философии для выражения своей веры.

Найденные в Египте папирусы с фрагментами гномологиев свидетельствуют о том, что последние органично вошли в систему раннехристианского образования.<sup>47</sup> Изречения философов передавались, кроме

---

*Преображенский П. свящ.* О единовластительствѣ // Памятники древней христианской письменности въ русскомъ переводѣ. М., 1863. Т. 4. С. 95–104.

<sup>47</sup> См.: *Hagedorn D., Weber M.* Die griechisch-koptische Rezension... S. 16–18. Рассматриваемые в статье папирусы, содержащие сентенции Менандра на греческом и коптском языках и датируемые VI–VII вв. по Р.Х., дают хороший пример

того, в составе сборников нравственных и духовных наставлений, получивших широкое распространение в египетском и палестинском монашестве.<sup>48</sup> Монашеские сборники сентенций (из которых наибольшей популярностью пользовались коллекции *Aprophthegmata patrum*, а также сентенции Евагрия Понтийского) хотя и нельзя рассматривать только как одну из форм античного гномология, тем не менее наследуют многие черты последнего. Они также включают в себя большую долю до- и нехристианских философских текстов, которые рассматриваются как полезные в духовном отношении сочинения и одновременно как свидетельства (*testimonia*) в пользу истины христианства. Греческие мудрецы, которые высказывали взгляды, близкие христианским, даже вводятся в сонм пророков, что находит выражение и в «визуальном богословии» восточнохристианской Церкви. Существуют свидетельства, что в монастырях Палестины греческие философы находились в ряду святых (традиция, сохраненная до нашего времени в монастырях Афона).<sup>49</sup>

Большая заслуга в том, что труды греческих философов (прежде всего тексты главного Философа Античности, а также сборники сентенций) были сохранены в период поздней Античности, принадлежит сирийскому христианству.<sup>50</sup> Помимо монастырских библиотек основную

---

трансформации гномология Менандра под влиянием условий их использования: в начале собрания стоит цитата из книги Бен Сиры, и при этом все приведенные моностихи содержат греческое слово *υράτцата*, на основании чего авторы статьи приходят к выводу, что это собрание использовалось в христианской (коптской) школе для обучения письму.

<sup>48</sup> См. в связи с египетским монашеством: *Till W. Griechische Philosophen bei den Kopten // Mélanges Maspero II. Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, 67. Kairo, 1934–1937. P. 165–175.*

<sup>49</sup> См.: *Premierstein A. von. Griechisch-heidnische Weise als Verkünder christlicher Lehre in Handschriften und Kirchenmalereien // Festschrift der Nationalbibliothek in Wien. Wien, 1926. S. 647–66; Brock S. Syriac Collection of Prophecies of Pagan Philosophers // Orientalia Lovaniensia Periodica. N° 14. 1983. P. 203–246 (перезд. с сохранением пагинации: Idem. Studies in Syriac Christianity. Hampshire, 1992).*

<sup>50</sup> См.: *Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 115–116, 140–148; Мецгерская Е. Н. Сирийская рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока: Очерки. М., 1987. Кн. 1. С. 104–144; Brock S. From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning // *Garsoïan N., Mathews Th. F., Thomson R. W. (Hg.). East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period. Washington, 1982. P. 17–34 (перезд. с сохранением пагинации в: Syriac Perspectives on Late Antiquity. Variorum Series. London 1984); Brock S. Syriac translations of Greek Popular Philosophy // Von Athen nach Bagdad: Zur Rezeption griechischer Philosophie von der Spätantike bis zum Islam. Bonn, 2003. S. 9–28.**

роль в передаче античного наследия сыграли школы, появляющиеся в Сирии и Месопотамии уже в IV в. и достигающие своего расцвета в академиях Эдессы и Нисивина.<sup>51</sup> Сирийские авторы VI–IX вв., среди которых важное место занимает Сергей Решайнский (ум. в 536 г.),<sup>52</sup> перевели на сирийский язык большое количество работ Аристотеля, «Исагогику» Порфирия и сочинения Галена.<sup>53</sup> Греческие философы становятся органичной частью христианской системы средневекового образования и науки, а их «мудрость» — одним из выражений христианской истины до христианства.<sup>54</sup> Сохранившиеся сирийские рукописи,<sup>55</sup> в которых фрагменты сочинений греческих философов соседствуют с христианскими текстами, показывают, что греческая «мудрость» рассматривалась как неотъемлемая часть христианской философии.

## 2. Сирийские сентенции Менандра

### 2.1. Текст и переводы

Одна из самых крупных коллекций текстов философского содержания сохранилась в рукописи Британского музея *Add. 14,658*,

---

<sup>51</sup> См.: *Пугулевская Н. В.* Культура сирийцев... С. 34–105. Наиболее подробное современное исследование, посвященное академиям Эдессы и Нисивина: *Becker A. H.* *Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia.* Philadelphia, 2006.

<sup>52</sup> См. о нем: *Пугулевская Н. В.* Культура сирийцев... С. 148–165; *Hugonnard-Roche A.* *Note sur Sergius de Rēš'ainā, traducteur du grec en syriaque et commentateur d'Aristote // The Ancient Traditions in Christian and Islamic Hellenism.* Ed. by G. Endress and R. Kruk. Leiden, 1998. P. 121–143.

<sup>53</sup> См.: *Endreß G.* *Philosophie und Wissenschaften bei den Syrern // Fischer W., Gaetje H.* (Hg.). *Grundriss der Arabischen Philologie, Bd 2: Literaturwissenschaft.* Wiesbaden, 1987. S. 407–412.

<sup>54</sup> В сочинении «Причина основания школ» восточносирийского автора VII в. Бархадбешабы Арбайи перечисляются различные «школы», существовавшие в человеческой истории. Среди них находятся и «собрания языческих философов», предшествующие позднему христианскому «школам». См.: *Heinthal Th.* *Die verschiedenen Schulen, durch die Gott die Menschen lehren wollte // Syriaca II: Beiträge zum 3. deutschen Syrologen-Symposium in Vierzehnheiligen, 2002.* Hg. v. M. Tamcke. Münster, 2004. S. 175–192.

<sup>55</sup> См.: *Sachau E.* *Über die Reste der syrischen Übersetzungen classischgriechischer, nichtaristotelischer Literatur unter den nitrischen Handschriften des brittischen Museums // Hermes.* Bd 4. 1870. S. 69–80. *Zeegers-Van der Vorst N.* *Une gnomologie d'auteurs grec en traduction syriaque // Lavanant R.* (Hg.), *Symposium Syriacum II. Orientalia Christiana Analecta 205.* Rom, 1978. P. 163–177.

которая датируется У. Райтом седьмым веком.<sup>56</sup> Рукопись содержит следующие тексты:<sup>57</sup>

- f. 1a–61a — комментарий к «Категориям» Аристотеля (возможно, составленный Сергием Решайнским);<sup>58</sup>
- f. 61a–73a — «Исагогика» Порфирия (в конце приводится «Древо»);<sup>59</sup>
- f. 73a–92a — Аристотель, «Категории»;<sup>60</sup>
- f. 92a–94a — отрывок «Искусства грамматики» Дионисия Фракийского;
- f. 94a–99b — анонимный трактат о силлогизмах;
- f. 99b–107b — трактат Александра Афродисийского «О космосе», возможно переведенный Сергием и приписанный ему в рукописи;<sup>61</sup>
- f. 107b–122a — псевдо-Аристотель, «О космосе»;<sup>62</sup>
- f. 122a–124b — переработанный перевод 2-й и 3-й глав «О природе человека» Немесия Эмесского;<sup>63</sup>

<sup>56</sup> Wright W. Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum, acquired since the year 1838. Vol. 3. London, 1872. P. 1154. Рукопись была найдена в египетском «Монастыре сирийцев» (Деир ас-Сурьян). В Египет она, возможно, была привезена в первой половине X в. из Багдада настоятелем монастыря Муше (Моисеем) Нисивинским (см. о нем: Brock S. Without Mushē of Nisibis where would we be? Some Reflections on the Transmission of Syriac Literature // Journal of Eastern Christian Studies. № 54. 2004. P. 15–24).

<sup>57</sup> См.: Wright W. Catalogue... Vol. 3. S. 1154–1160; Sachau E. Über die Reste... S. 71. Уточнения в описание рукописи были внесены Джузеппе Фурлани: Furlani G. Contributions to the History of Greek Philosophy in the Orient, Syriac Texts, IV: A Syriac Version of the λόγος κεφαλαίωνης περί ψυχῆς πρὸς Τατιανόν of Gregory Thaumaturgus // Journal of the American Oriental Society. № 35. 1915. P. 297–317. Новые атрибуции ряда текстов, установленные в последующее время, систематически описаны в статье Анри Угоннар-Рош: Hugonnard-Roche H. Le corpus philosophique syriaque aux VIe-VIIe siècles // D'Ancona C. (ed.). The Libraries of the Neoplatonists. Leiden, 2007. P. 280–281.

<sup>58</sup> См.: Furlani G. Sul trattato di Sergio di Rēsh'ainā circa le categorie // Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi. № 3. 1922. P. 125–172. Фурлани предлагает сжатый пересказ текста.

<sup>59</sup> См.: Brock S. P. The earliest Syriac Translation of Porphyry's Eisagoge // Journal of the Iraqi Academy, Syriac Corporation. № 12. 1988. P. 316–366; Becker A. H. Sources for the Study of the School of Nisibis. Liverpool University Press, 2008. P. 172–175.

<sup>60</sup> King D. The earliest Syriac translation of Aristotle's Categories: Text, translation and commentary. Aristoteles Semitico-Latinus 21. Leiden: Brill, 2010.

<sup>61</sup> Итальянский перевод: Furlani G. Il trattato di Sergio di Resh'aina sull'universo // Rivista di Studi Filosofici e Religiosi. № 4. 1923. P. 1–22. Текст с фр. переводом издан: Fiori E. L'épitomé syriaque du *Traité sur les causes du tout* d'Alexandre d'Aphrodise attribué à Serge de Reš'aynā // Le Muséon. № 123.1-2. 2010. P. 127–58. См. также: King D. Alexander of Aphrodisias' *On the Principles of the Universe* in a Syriac Adaptation // Le Muséon. № 123.1-2. 2010. P. 159–91.

<sup>62</sup> Текст: Lagarde P. Analecta Syriaca. Londinii, 1858. S. 134–158. См. анализ сирийского перевода в: Ryssel V. Über den textkritischen Werth der syrischen Übersetzungen griechischer Klassiker. Teil 1 (Leipzig, 1880), 5–48; Teil 2 (Leipzig, 1881), 10–29.

<sup>63</sup> Сирийский текст: Furlani G. Contributions to the History of Greek Philosophy... P. 301–305. Фурлани рассматривал его как перевод одного из сочинений Георгия Тавматурга,

- f. 124b–129a — трактат Сергия Решайнского о родах, видах и индивидуальности;<sup>64</sup>
- f. 129a–141a — «Книга законов стран», приписываемая Бардайсану;<sup>65</sup>
- f. 141a–149b — трактат Сергия Решайнского о влиянии луны и солнца, представляющий собой сокращенную версию *De diebus decretoriis* Галена;<sup>66</sup>
- f. 149b — Павел Александрийский, «Исагогика», гл. 28 «О движении солнца» (фрагмент) в переводе Сергия;<sup>67</sup>
- f. 149b — список названий знаков зодиака согласно школе Бардайсана;<sup>68</sup>
- f. 150a–155a — диалог о душе «Сократ»;<sup>69</sup>
- f. 155a–161a — Исократ, «Послание к Демонику»;<sup>70</sup>
- f. 161a–163b — Амвросий, *Hypomnemata* (в рукописи представлено как апология христианства, приписываемая Иустину Мученику);<sup>71</sup>
- f. 163b–167b — сборник философских сентенций, приписываемых Менандру;
- f. 168a–172a — короткие замечания о понятии «сущность»;
- f. 172a–176a — сборник философских сентенций, приписываемых Пифагору;<sup>72</sup>
- f. 176a–181b — псевдо-Мелитон, «Апология», обращенная к императору Антонию;<sup>73</sup>
- f. 181b–185b — Послание Мары бар Серапиона своему сыну;<sup>74</sup>
- f. 185b — сборник вопросов и ответов, в котором от имени Платона приводятся объяснения ряда понятий («Бог», «дух», «слово» и т.д.), происходящие из псевдоплатоновских «Определений» (Оροι);<sup>75</sup>

однако, как продемонстрировал М. Зонта (не рассматривавший лондонскую рукопись), речь идет о 2-й и 3-й главах трактата Немесия Эмесского, которые транслировались отдельно. См.: Zonta M. *Nemesiana Syriaca: New Fragments from the Missing Syriac Version of the De natura hominis* // *Journal of Semitic Studies*. № 36. 1991. P. 223–258.

<sup>64</sup> Furlani G. Il trattato di Sergio di Rêsh Ainâ sopra il Genere, le Specie e la Singolarità // *Raccolta di Scritti in onore di Giacomo Lumbroso (1924–1925)*. Milano, 1925. P. 36–44.

<sup>65</sup> Первое издание: Cureton W. *Spicilegium Syriacum: Containing Remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara Bar Serapion*. London, 1855. P. ٢ [1] — ٢٢ [21].

<sup>66</sup> Текст: Sachau E. *Inedita Syriaca: Eine Sammlung syrischer Übersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur*. Wien, 1870. S. ١٠١ [101] — ١٢٤ [124].

<sup>67</sup> Текст: Ibid. S. ١٢٦ [126] — ١٢٨ [128]. См.: Saliba G. *Paulus Alexandrinus in Syriac and Arabic* // *Byzantion*. № 65. 1995. P. 440–454 (перевод отрывка на с. 443).

<sup>68</sup> Текст: Sachau E. *Inedita Syriaca...* S. ١٢٦ [126]. Англ. перевод: Cowper B. H. *Syriac Miscellanies*. London, 1861. P. 55.

<sup>69</sup> Текст: Lagarde P. *Analecta Syriaca*. P. 158–167.

<sup>70</sup> Ibid. P. 167–177.

<sup>71</sup> Cureton W. *Spicilegium Syriacum...* P. ١٣٨ [38] — ١٤٠ [42].

<sup>72</sup> Текст: Lagarde P. *Analecta Syriaca*. P. 195–201. См. также: *Gildemeister J. Pythagorasprüche in syrischer Überlieferung* // *Hermes*. № 4. 1870. S. 81–98.

<sup>73</sup> Cureton W. *Spicilegium Syriacum...* P. ٢٢ [22] — ٢٣ [37].

<sup>74</sup> Ibid. P. ٢٤٣ [43] — ٢٤٤ [48].

<sup>75</sup> Текст: Sachau E. *Inedita Syriaca...* S. ١٦٦ [66] — ١٦٧ [67].

- f. 185b–186a — совет Платона своему ученику;<sup>76</sup>  
f. 186b — набор философских дефиниций, восходящих к Платону;<sup>77</sup>  
f. 186b–188b — философские речи, приписываемые Феано.<sup>78</sup>

Окончание рукописи (как и ее начало) сохранилось в очень плохом состоянии, так что ее колофон оказался утерян. В связи с этим мы не можем уверенно утверждать, когда и где появляется это собрание. На основании формальных признаков У. Райт датировал его VII в., и с такой датировкой соглашались все другие исследователи, которые изучали рукопись. Нельзя не обратить внимание на то, что примерно половина рукописи посвящена аристотелевскому «Органону», тогда как вторая ее половина включает в себя сочинения по грамматике, астрономии и медицине — дисциплины, которые были частью *curriculum*, в частности, Нисивинской академии (помимо богословских предметов, которые занимали центральное положение).<sup>79</sup> Присутствующие во второй ее части «психологические» (исследования о душе, демонстрирующие влияние неоплатонизма) и полемические сочинения также могут быть связаны с академической средой VI–VII вв., в которой и должна была возникнуть данная коллекция текстов. В ее составе до нас дошел и гномологий, озаглавленный именем Менандра.

Это собрание в составе рукописи Британского Музея *Add. 14,658* — самая объемная коллекция афоризмов, приписываемых Менандру, на сирийском языке. На нее впервые обратил внимание Эрнест Ренан в письме к М. Рено, которое было опубликовано в 1852 г. в «*Journal asiatique*».<sup>80</sup> Ренан привел несколько сентенций (Ф 1–5) на сирийском языке с переводом на латынь, отметив при этом, что вся коллекция очень отличается от моностихов Менандра, известных в греческой версии.<sup>81</sup>

Осенью 1857 г. молодой ориенталист из Лейдена Ян Питер Николас Ланд приехал в Лондон для изучения сирийских рукописей Британского музея. Результатом его годичной работы стал сборник

<sup>76</sup> Текст: *Sachau E. Inedita Syriaca... P. ١٥٠ [67] — ١٥١ [69]*. Англ. перевод: *Cowper B. H. Syriac miscellanies. P. 47.*

<sup>77</sup> Текст: *Ibid. ١٥١ [69] — ١٥٢ [70]*.

<sup>78</sup> Текст: *Ibid. ١٥٢ [70] — ١٥٣ [75]*. Нем. перевод: *Possekel U. Der Rat der Theano: Eine pythagoreische Spruchsammlung in syrischer Überlieferung // Le Muséon. N° 111. 1998. P. 7–36.*

<sup>79</sup> См.: *Becker A. H. Fear of God... P. 92–97.*

<sup>80</sup> *Renan E. Lettre à M. Reinaud, sur quelques manuscrits syriaques du Musée Britannique, contenant des traductions d'auteurs grecs profanes et des traits philosophiques // Journal asiatique. Avril 1852. P. 293–333.*

<sup>81</sup> *Ibid. P. 302–303.*

сирийских текстов «Anecdota Syriaca», вышедший в 1862 г. и включивший в себя также собрание сентенций Менандра согласно рукописи *Add. 14,658*, которое было снабжено переводом на латинский язык.<sup>82</sup> Рецензии У. Райта, Р. Пейн Смита и А. Гайгера на сборник Ланда, появившиеся в последующие годы, хотя и оценивали по достоинству труд голландского ученого, который своей публикацией сделал доступными большое количество сирийских текстов, отмечали тем не менее его ненадежность в передаче сирийского оригинала.<sup>83</sup> Предложенные ими исправления, касающиеся как самого текста, так и вариантов его перевода, служат до сих пор необходимым дополнением к тексту Ланда.

Во втором томе Ланд согласился с рядом исправлений, предложенных его коллегами.<sup>84</sup> Кроме того, в том же разделе, где были приведены *addenda et emendata* к первому тому, Ланд указал (ссылаясь на У. Райта) на существование еще одной версии сирийских сентенций Менандра, содержащейся в рукописи Британского музея *Add. 14,614* (fols. 116a–117a).<sup>85</sup> Ланд привел несколько сентенций из нового собрания, но в целом он рассматривал его как краткую версию того, что было опубликовано им ранее. Отдельно эта краткая коллекция сентенций Менандра была издана на основании указанной рукописи Британского музея в 1870 г. Эдуардом Захау.<sup>86</sup> Коллекция содержит 22 изречения (18 в издании Захау), каждое из которых может быть сопоставлено с одной из гном в пространной версии, хотя иногда они демонстрируют

<sup>82</sup> *Land J.P.N. Anecdota Syriaca. T. 1. Insunt tabulae xxviii litographicae. Lugduni Batavorum: apud Brill, 1862. P. 64–73 [сир. текст], 156–164 [лат. перевод], 198–205 [комментарий].* Ланд скопировал текст СирМен и, видимо, готовил печатное издание на основании сделанной им копии, а не текста рукописи (копия СирМен Ланда сохранилась в библиотеке Лейденского университета как *Ms. Or. 1643 [Hebr. 114]*). Ряд изменений сирийского текста, которые мы находим в издании Ланда, может быть объяснен ошибками при копировании, тогда как некоторые были внесены им намеренно.

<sup>83</sup> *Wright W. Anecdota Syriaca [Review] // Journal of Sacred Literature and Biblical Record. № 3/5. April 1863. P. 115–130; Smith R.P. Notices of Books // Journal of Sacred Literature and Biblical Record. № 3/5. April 1863. P. 187–199; Geiger A. Bibliographische Anzeigen: Anecdota Syriaca // Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. № 17. 1863. S. 752–759.*

<sup>84</sup> *Land J.P.N. Anecdota Syriaca. T. 2. Lugduni Batavorum: apud Brill, 1868. P. 20–21.*

<sup>85</sup> См. описание рукописи: *Wright W. Catalogue... Vol. 2. P. 745–746.* Райт датирует ее VIII в. Кроме коллекции изречений Менандра, рукопись содержит трактат Иоанна-монаха, фрагмент жизнеописаний египетских отцов, два текста Ефрема Сирина о милости Всевышнего, собрание высказываний философов о достойном поведении, фрагмент «Послания к Демонику», различные «изречения мудрецов», совет Платона своему ученику, изречения философов о душе и четыре песнопения Иакова Батнского.

<sup>86</sup> *Sachau E. Inedita Syriaca... S. ۵ [80] — ۶ [81].*

довольно значительные расхождения с последней.<sup>87</sup> В связи с этим краткая версия может рассматриваться как «эпитома» более пространного «флорилегия».

В изданной Захау рукописи *VM Add. 14,614* приводится<sup>88</sup> собрание высказываний различных философов о душе, в которое включено одно изречение, приписываемое Менандру.<sup>89</sup> В отличие от *Add. 14,658*, данная рукопись, очевидно, возникла в монастырской среде.<sup>90</sup> Содержащаяся в ней сентенция Менандра никак не связана с большим флорилегием и с эпитомой, однако она показывает восприятие имени Менандра в сирийском монашестве.<sup>91</sup>

Первый перевод флорилегия (на латинский язык) был предложен его издателем Я. П. Н. Ландом, который дополнил его комментарием, приведенным в приложении. В 1894 г. Антон Баумштарк издал диссертацию, посвященную переводческой работе Сергия Решайнского, в которой он отвел отдельную главу Менандру в сирийской традиции.<sup>92</sup> Баумштарк привел с некоторыми изменениями латинский перевод флорилегия Ланда, сопроводив его собственными комментариями. В конце он указал на существование эпитомы, но не дал отдельно ее перевода, а, как и Ланд, сопоставил ее сентенции с флорилегием.

В следующем году появилось еще одно исследование сирийских сентенций Менандра: Вальтер Франкенберг предпринял попытку их анализа с точки зрения иудейской литературы премудрости.<sup>93</sup> Франкенберг

<sup>87</sup> См.: *Ibid.* S. V.

<sup>88</sup> Fol. 119a–121b, см.: *Wright W. Catalogue...* Vol. 2. P. 746.

<sup>89</sup> *Sachau E. Inedita Syriaca...* P. ٢٤ [67], строка 15 — ٢٥ [68], строка 3.

<sup>90</sup> См. в связи с этим: *Lewis A. S. Catalogue of the Syriac mss. in the Convent of S. Catharine on Mount Sinai. Studia Sinaitica 1.* London, 1894. P. 18–38; *Ryssel V. Zwei neu aufgefundene Schriften der graeco-syrische Literatur // Rheinisches Museum für Philologie.* NF. Bd 51. 1896. S. 1–20, 318–319.

<sup>91</sup> Ланд, Брокельман, Оде, Рислер и Барда в своих переводах сирийских сентенций Менандра никак не упоминают об этой сентенции и не принимают ее во внимание. Ее английский перевод привел Б. Каупер еще до издания Захау: *Cowper B. H. Syriac Miscellanies.* P. 44. Нем. перевод: *Ryssel V. Neu-aufgefundene graeco-syrische Philosophensprüche über die Seele // Rheinisches Museum für Philologie.* NF. Bd 51. 1896. S. 529–542 (перевод на с. 533); *Schultess F. Die Sprüche Menander, aus dem Syrischen übersetzt // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* № 32. 1912. S. 199–224 (перевод на с. 224).

<sup>92</sup> *Baumstark A. Lucubrations syro-graecae. Jahrbücher für klassische Philologie, Supplementband 21.* Lipsiae, 1894. P. 473–490.

<sup>93</sup> *Frankenberg W. Die Schrift des Menander (Land anecd. syr. I, S. 64ff.), ein Produkt der jüdischen Spruchweisheit // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* № 15. 1895. S. 226–277.



не предложил отдельного перевода сентенций, однако в своем тексте он приводил развернутые цитаты из них, которые могут быть рассмотрены в этом качестве. В 1912 г. Фридрих Шультес издал комментированный перевод флорилегия на немецкий язык, в котором он учел исправления, внесенные исследователями в издание Ланда, а также предложил свои эмэндации на основе фотографий рукописи Британского музея.<sup>94</sup>

В 1952 г. был издан французский перевод флорилегия Жан-Поля Оде, который также предложил ряд новых интерпретаций текста.<sup>95</sup> В антологии ветхозаветных псевдоэпиграфов под редакцией Дж. Чарльзуорта (ОТР) перевод сентенций Менандра на английский язык был подготовлен голландским ученым Т. Барда,<sup>96</sup> который впервые перевел отдельно эпитому и флорилегий (расположив их именно в такой последовательности). В очень свободной форме флорилегий был переведен на русский язык А. Беловым и Л. Вильскером.<sup>97</sup>

## 2.2. Авторство и место составления

Я. Ланд и А. Баумштарк полагали, что СирМен восходят к текстам греческого комедиографа Менандра. Анализ Франкенберга сделал очевидным связь СирМен с иудейской литературой премудрости и дал основание предполагать, что их автор был знаком с данной литературой и исповедовал иудаизм.<sup>98</sup> Ж.-П. Оде<sup>99</sup> обратил внимание на значение «воды» в 1-й сентенции флорилегия (Ф 1), заметив, что нигде это не было так актуально, как в Египте с его сложной системой орошения. В Ф 134 появляется слово *قانون*, которое может означать «закон, предписание» и в связи с этим, по мнению Оде, служить переводом греческого термина νόμος, который имел специфическое значение в Египте в римскую эпоху, выступая обозначением административных округов («номов»). Оба наблюдения Оде не дают основания для уверенного заключения, что текст был составлен в эллинистическом Египте, однако они хорошо согласуются с другими сочинениями,

<sup>94</sup> Schultess F. Die Sprüche des Menander...

<sup>95</sup> Audet J.-P. La sagesse de Ménandre l'Égyptien // Revue biblique. N° 59. 1952. P. 55–81.

<sup>96</sup> Baarda T. The Sentences of the Syriac Menander // ОТР. Vol. 2. P. 583–606.

<sup>97</sup> Белов А., Вильскер Л. Изречения Менандра // От Ахикара до Джано. Пер. с сир. М.; Л.: «Худ. лит.», 1960. С. 85–96. Переиздано: Белов А., Вильскер Л. Изречения Менандра // Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль. Пер. с сир. Л.: «Худ. лит.», 1972. С. 78–88.

<sup>98</sup> При этом Франкенберг высказывал предположение, что автор действительно носил имя Менандр и был учителем в одной из иудейских школ.

<sup>99</sup> Audet J.-P. La sagesse de Ménandre... P. 77.

которые возникают в Александрии и несут на себе печать эллинистического иудаизма (в частности, с «Сентенциями Фокилида»).

Нет никаких прямых свидетельств в пользу того, что автор сборника был иудеем. Ни в одной сентенции не содержится выражений, которые указывали бы только на иудейскую религию и исключали все остальные. Оде предположил, что такое сочетание представлений было характерно для вполне определенной категории людей в иудейских общинах диаспоры, а именно для так называемых «боящихся Бога» (греч. θεοσεβής или σεβόμενος τον θεόν)<sup>100</sup>. В одной из первых сентенций (Ф 3) звучат слова: «Прежде всего следует бояться Бога». И Оде полагает, что здесь скрывается греч. σεβέσθαι τὸν θεόν, хотя все выражение и может быть прямой цитатой из греческих сентенций Менандра.<sup>101</sup>

Есть все основания полагать, что СирМен первоначально были составлены на греческом. В пользу этого говорят многие особенности текста, которые могут быть объяснены с помощью греческого языка (в частности, ошибка с «номосом»). Впрочем, тексты, включенные в рукопись *BM Add. 14,658*, в тех случаях, когда они представляют собой переводы, отличаются большой свободой в обращении с оригиналами,<sup>102</sup> и в СирМен мы вполне можем предполагать изменения, внесенные сирийским переводчиком, а также дополнительные материалы, расширившие греческий гномологий.

Для определения времени составления *Vorlage* СирМен следует принять во внимание несколько деталей. В Ф 49 говорится о том, что хозяин не вправе убить своего раба — этот запрет был введен в правление императоров Антонина и Адриана около 150 г. до Р.Х., что дает нам *terminus post quem*. В Ф 99 упоминается распятие — данная форма казни была отменена императором Константином около 314 г. по Р.Х., однако она еще была знакома составителю СирМен как применяемая на практике. В Ф 12 говорится о гладиаторских боях, которые были

<sup>100</sup> Audet J.-P. La sagesse de Ménandre... P. 56, 80.

<sup>101</sup> То же заключение приводится в: Schürer E. The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ. New English Version rev. and ed. by G. Vermes and F. Millar. Vol. 3.2. Edinburg, 1987. P. 693.

<sup>102</sup> Псевдоплатоновские «Определения» в сирийской версии только частично совпадают с греческим собранием, а ряд текстов (отрывок «Исагогики» Павла Александрийского и перевод Галена) оказываются не более чем фрагментами сочинений, которые были подвергнуты переработке. Такой тип переводческой техники относится С. Брокком к ранней фазе переводческого движения в Сирии. См.: Brock S. Towards a History of Syriac Translation Technique // III<sup>e</sup> Symposium Syriacum (1980). Orientalia Christiana Analecta, 221. Roma, 1983. P. 1–14.

запрещены также вскоре после правления Константина (т. е. около 400 г.), что указывает на IV в. как на *terminus ad quem*.

В этих границах (II в. до – III в. по Р.Х.) СирМен датируются разными исследователями, однако более вероятно, что сборник, который лег в основу сирийского перевода, был составлен в тот период, когда его автор (или компилятор) не находил никакого противоречия в том, чтобы объединять в своем тексте греческую и иудейскую мудрость. Если предположить, что местом составления сборника была Александрия, то окончанием длительного периода сравнительно мирного сосуществования греческого и иудейского населения города служит 38 г. по Р.Х., когда в период правления Калигулы в городе прошла серия жестоких погромов иудейского населения. Результатом этих кровавых событий должно было стать не только значительное сокращение иудейского населения Александрии, но и снижение интереса образованных иудеев к составлению таких литературных текстов, которые демонстрировали бы синтез иудейской и греческой эллинистической философии — интереса, который несомненно присутствует в СирМен. Таким образом, временем написания греческого сборника, который лег в основу СирМен, можно считать период с середины II в. до Р.Х. до 38 г. по Р.Х. — период появления основной массы иудейских эллинистических текстов.

Составление сирийских сборников сентенций под именем Менандра может быть датировано еще более приблизительно. Наиболее ранним периодом можно считать IV век — время оформления сирийской литературы и появления первых школ, а верхнюю границу предлагает рукопись Британского музея, которая датируется VII в. Более вероятно, что его следует отнести к концу этого периода, т. е. к VI в., когда происходит усиление интереса к греческому философскому наследию и формируется переводческая традиция, связанная с такими именами, как Сергей Решайнский, среди переводов которого до нас дошли и СирМен.

### 2.3. Источники

Несмотря на все усилия, предпринятые исследователями, в сирийской версии не было обнаружено почти никаких прямых параллелей с греческими сентенциями.<sup>103</sup> Первые исследователи СирМен Э. Ренан и Я. П. Ланд отмечали, что сирийское собрание («флорилегий») очевидно отличается от тех коллекций моностихов, которые

---

<sup>103</sup> Единственная прямая параллель была отмечена Оде в Ф 164, см.: *Audet J. La sagesse de Ménandre... P. 78.*

сохранились на греческом языке.<sup>104</sup> Тем не менее они были убеждены, что СирМен восходят к текстам комедий Менандра, хотя и содержат значительное количество дополнительных материалов. Этот факт не представлялся удивительным, поскольку исследователи греческих моностихов Менандра были убеждены, что лишь небольшая часть текстов, носящих это название, восходит к греческому комедиографу.<sup>105</sup> Эту точку зрения разделял и А. Баумштарк, который полагал, что автор-компилятор СирМен имел в своем распоряжении собрание сентенций, озаглавленных именем Менандра и, возможно, содержащих те сентенции, которые не известны нам по другим источникам (в связи с чем они не имеют параллелей в греческих собраниях).<sup>106</sup>

В. Франкенберг рассматривал СирМен только как «продукт иудейской притчевой премудрости»,<sup>107</sup> лишенный какой бы то ни было связи с трудами греческого комедиографа. Позднейшие исследователи принимали выводы Франкенберга как заслуживающие внимания, однако считали их односторонними и теряющими из вида возможные греческие источники.<sup>108</sup>

Вопрос об источниках СирМен до настоящего времени остается открытым.<sup>109</sup> Хотя связь их составителя с иудейской традицией «притчевой премудрости» не вызывает сомнений, мы не находим в сирийских сентенциях ни одного высказывания, которое следует

<sup>104</sup> См.: *Renan E. Lettre...* P. 302; *Land J. Anecdota Syriaca*. Т. 1. P. 198–199. Ланд отметил, что, взяв за основу издание моностихов Менандра Дюбнера, он не нашел «ни одной [сентенции] на греческом языке, которая имела бы ту же форму, что и сирийские». Однако по своему содержанию, как полагал Ланд, СирМен находятся достаточно близко к греческим моностихам, в связи с чем он привел (см. с. 199–205) большой список переключек между сирийскими и греческими сентенциями.

<sup>105</sup> См.: *Koch Th. Die Sammlungen Menandrischer Spruchverse // Museum für Philologie*. № 41. 1886. S. 85–117.

<sup>106</sup> *Baumstark A. Lucubrations syro-graecae*. P. 487–490.

<sup>107</sup> *Franckenberg W. Die Schrift des Menander...*

<sup>108</sup> Франкенберга критиковал Шульте: *Schultess F. Die Sprüche des Menander...* P. 201–202. О. Штелин и В. Шмид в «Истории греческой литературы» отмечают, что СирМен восходят к собранию греческих моностихов, однако были переработаны и дополнены в духе иудаизма: *Wilhelm von Christs Geschichte der griechischen Litteratur. Unter Mitwirkung von O. Stählin, bearb. v. W. Schmid*. Т. 2/1. 6. Aufl. München, 1920. S. 623. Ту же точку зрения высказывает Т. Барда в словарной статье 1992 г.: *Baarda T. Syriac Menander // Anchor Bible Dictionary*. Vol. 2. New York, 1992. P. 281–282.

<sup>109</sup> См. более подробный анализ источников СирМен: *Аржанов Ю. Н. Сирийские сентенции Менандра в их связи с греческими и арабскими гномологиями // Символ*. № 58. 2010. С. 340–362.

расценивать как специфически иудейское. Нравственные наставления, которые приводятся в них, могут быть в равной мере связаны с греческой профанной и с иудейской религиозной литературой, и они выступают примерами единого фонда ближневосточной мудрости, которая включала в себя элементы различного происхождения.

Многочисленные параллели из греческих моностихов Менандра, которые приводятся в комментариях к русскому переводу, показывают, что, несмотря на сомнения многих исследователей, между сирийскими и греческими собраниями прослеживается очевидная связь.<sup>110</sup> Ряд особенностей двух сирийских сборников сентенций (прежде всего «эпитомы») позволяет предположить, что в их основе находился греческий сборник моностихов Менандра, который был переработан в свете другого источника.<sup>111</sup> Ряд сентенций в составе СирМен отсылает нас прямо к иудейской литературе премудрости, иногда представляя собой цитаты из нее, но чаще демонстрируя сходство на уровне содержания.<sup>112</sup> Параллели в греческих профанных источниках и в иудейской литературе премудрости обнаруживаются часто в одних и тех же сентенциях СирМен, но в целом они равно представлены во всем собрании. Это дает основание судить о замысле составителя СирМен: он не просто механически использовал два своих основных источника, но соединил их в органичное литературное целое, в котором греческие нравственные наставления согласуются с иудейской традицией.<sup>113</sup>

---

<sup>110</sup> Особенно явно это становится при сравнении Ф 3 и МенМ 332, Ф 21 и МенМ 425, Ф 27–28 и МенМ 674, Ф 41 и МенМ 472, Ф 109 и МенМ 597, Ф 138–139 и МенМ 536, Ф 163 и МенМ 305, Ф 164 и МенМ \*965, Ф 172 и МенМ 590.

<sup>111</sup> На наличие греческого источника в составе СирМен указывают формальные особенности сентенций Ф 145–178, которые выступают основной частью эпитомы. Этот комплекс начинается со слов о «страхе Божьем» и завершается темой смерти, что выделяет его в завершенное единство. При этом входящие в него максимы особенно близки по форме греческим моностихам. См. подробнее: *Аржанов Ю. Н.* Сирийские сентенции Менандра...; а также: *Kirk A. K.* The Composed Life of the Syriac Menander // *Studies in Religion / Sciences Religieuses*. № 26.2. 1997. P. 169–183 (особенно с. 178).

<sup>112</sup> Ср. Ф 1 и Сир 29,21; Ф 39 и Сир 8,7; Ф 81 и Тов 4,15; Ф 92 и Прит 19,4; Ф 111 и Прит 17,28; Ф 144 и Еккл 5,17 и Иов 14,5; Ф 182 и Сир 38,20–21.

<sup>113</sup> В ряде случаев сирийские сентенции можно рассматривать как своеобразные контаминации двух источников. В Ф 27–28 мы обнаруживаем очевидную связь с греческой сентенцией МенМ 674, которая оказывается дополнена рядом деталей, чьим источником следует считать Сир 7,27. Таким образом, сирийская сентенция оказывается продуктом дополнения и переосмысления греческого моностиха по методу «мидраша», характерного для иудейской эллинистической литературы.

Похожий замысел соединения иудейской религии и греческой философской мысли прослеживается в ряде других иудейских псевдоэпиграффов периода эллинизма. Наиболее близкий к СирМен пример предлагает собрание сентенций, озаглавленное именем Фокилида. В этом флорилегии в гораздо большей мере, чем в СирМен, оказываются представлены элементы иудейской религии, среди которых в самом начале собрания приводится ряд положений Декалога — основополагающего собрания религиозных норм в иудаизме. Эти положения приводятся не в той же форме, что и в Ветхом Завете, но оказываются выражены в виде нравственных положений, которые были знакомы образованным читателям периода эллинизма из различных философских традиций.<sup>114</sup>

Положения Декалога встречаются и в СирМен, сосредоточиваясь при этом больше на второй половине Десяти заповедей, где в центре стоят межчеловеческие отношения.<sup>115</sup> Автор-составитель греческой версии СирМен объединил в своем собрании фундаментальные положения иудейской религии (Декалог), традицию иудейской литературы премудрости и эллинистическую моральную философию в единый комплекс человеческой мудрости, призванный помочь человеку ориентироваться в различных жизненных ситуациях.

Собрание сентенций, сформированное таким образом, дошло до нас только в сирийском переводе. На то, что имя Менандра было хорошо известно образованным сирийским книжникам, причем не только в заглавии гномологиев, указывает обнаруженный недавно в Ватиканской библиотеке палимпсест, верхний слой которого представляет собой коллекцию текстов на сирийском языке и датируется концом IX в., тогда как в его нижнем слое содержится большой греческий фрагмент комедии Менандра «Брюзга», датируемый IV в.<sup>116</sup> Но прежде всего имя Менандра связывалось для сирийцев со сборниками нравственных наставлений, в связи с чем до нашего времени сохранились два сирийских гномология, приписанных греческому

<sup>114</sup> См.: *Küchler M. Frühjüdische Weisheitstraditionen...* S. 207–302; *Niebuhr K.-W. Gesetz und Paränese: Katechismusartige Weisungsreihen in der frühjüdischen Literatur. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. Reihe 2; Bd 28. Tübingen, 1987. S. 5–72.*

<sup>115</sup> Необходимость почитания единого Бога: Ф 3, 37; уважение к родителям: Ф 3–4, 7–8, 27, 70; запрет на убийство: Ф 5–6; запрет на прелюбодеяние: Ф 14, 16, 77; запрет на воровство: Ф 16; запрет на лжесвидетельство: Ф 43–44; отказ от чужой собственности: Ф 45, 80.

<sup>116</sup> *D'Aiuto F. Graeca in codici orientali della Biblioteca Vaticana (con i resti di un manoscritto tardoantico delle commedie di Menandro) // Tra Oriente e Occidente. A cura di L. Perria. Roma, 2003. P. 227–296 (особенно с. 266–283).*

комедиографу, а также это имя появляется среди других во флорилегиях, посвященных «исследованию» души.

Трансформация гномологиев в ходе истории и переноса с одного языка на другой дает основания предполагать, что и составе СирМен мы увидим те особенности, которые объясняются не греческими источниками, но сирийской культурой и системой образования. Мы обнаруживаем немало перекличек между СирМен и другими сирийскими текстами, представляющими примеры популярной философии. Наиболее очевидные из этих перекличек отмечены в комментариях, и они демонстрируют пластичность и изменчивость самого жанра гномология, который прошел, видоизменяясь, через весь период эллинизма: из Александрии в Эдессу и Нисивин, а позднее в Багдад, где стал органичной частью последнего взлета эллинистической культуры — арабского «Ренессанса» эпохи Аббасидов.

### 3. Замечания к русскому переводу

Представленный ниже перевод флорилегия основывается на фотографии рукописи Британского музея *Add. 14,658* (fols. 163b–167b). Для перевода эпитомы за основу было взято издание текста Э. Захау.

В существующих изданиях и переводах СирМен было предложено различное деление текста на предложения и разделы. Фактически нет ни одного переводчика СирМен, который взял бы за основу деление на предложения у одного из своих предшественников. Такая ситуация отчасти объясняется отличиями в подходе исследователей к тексту. Первый издатели флорилегия Я. П. Н. Ланд не ввел нумерации предложений. Баумштарк видел в сирийских собраниях сохранившиеся (хотя и переработанные) моностихи Менандра, в связи с чем он стремился раздробить коллекцию на как можно большее число кратких высказываний, которые не выходили бы за рамки небольшого предложения. Шультес, основываясь на наблюдениях Франкенберга (который приводит перевод отдельных предложений, никак не отделяя их от собственных размышлений), разделил флорилегий на небольшие фрагменты, которые по своей форме приближались к коротким «притчам», характерным для иудейской литературы. По тому же пути пошел Оде, рассматривавший СирМен как продукт иудейской эллинистической литературы. Барда, напротив, отказался от деления текста на предложения, но ввел нумерацию строк, в которых он приводит части предложения, выражающие одну законченную мысль. При этом он отделил друг от друга фрагменты, которые объединены одной темой.

В приводимом ниже переводе на русский язык деление текста на сентенции (как во флорилегии, так и в эпитоме) основывается на наблюдениях над формой отдельных сентенций и их возможными источниками. Это деление не совпадает полностью ни с одним из существующих, и для того, чтобы читатель мог сопоставить представленный ниже перевод с другими, в приложении приведены таблицы, в которых соотнесены различные варианты деления СирМен.

В комментариях к переводу используются следующие сокращения:

- |                   |  |
|-------------------|--|
| Ф                 | — флорилегий (согласно рукописи <i>BM Add. 14,658</i> );                                   |
| Э                 | — эпитома (согласно рукописи <i>BM Add. 14,614</i> );                                      |
| МенМ              | — греческая версия моностихов Менандра,<br>которые приводятся в нумерации К. Перниготти;   |
| Араб. I, Араб. II | — первая и вторая арабские версии сентенций, которые<br>приводятся в нумерации М. Ульмана; |
| Слав.             | — славянская версия сентенций, которые приводятся<br>в нумерации М. Морани.                |



## МУДРЕЦ МЕНАНДР СКАЗАЛ...<sup>1</sup>

### Флорилегий

Мудрец Менандр сказал:<sup>2</sup>

1. Во главе слов<sup>3</sup> человека — все его дела:<sup>4</sup> вода и семя, посадки и дети.<sup>5</sup>
2. Хорошо — посадить посадки, и достойно — родить детей, славно и прекрасно семя, но через кого оно приносится<sup>6</sup> — тот заслуживает похвалу.

---

<sup>1</sup> Эти слова повторяются в рукописи два раза. В первом случае они выделены другим цветом и очевидно выступают общим заголовком, как это оформлено и в переводе.

<sup>2</sup> Рядом с этой фразой на полях рукописи стоит слово  $\omega\sigma\lambda\alpha$  — «пиши», которое, видимо, служило пометкой для переписчика (см. ниже комментарий к Ф 87).

<sup>3</sup> Ренан и Баумштарк: «Мудрец Менандр сказал в начале своих слов/своей речи». Т.е. они рассматривают это выражение как часть заглавия. Акценты в рукописи допускают предложенное ими деление, хотя содержательно (и в свете параллели из Бен Сиры) более оправданным выглядит то, которое приведено в переводе.

<sup>4</sup> Шультес: «Во главе всех мыслей человека находятся все его дела...». Он отмечает, что за сир.  $\omega\sigma\lambda\alpha$  в данном случае следует видеть греч.  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ , которое может иметь значение «нечто, предмет разговора», так что все выражение  $\omega\sigma\lambda\alpha$   $\omega\sigma\lambda\alpha$  может означать просто «главное для человека».

<sup>5</sup> См. Сир 39,26:  $\alpha\rho\chi\eta\ \lambda\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \chi\rho\epsilon\iota\acute{\alpha}\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \zeta\omega\eta\nu\ \alpha\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\ \upsilon\delta\omega\rho\ \kappa\alpha\iota\ \tau\upsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\acute{\iota}\delta\eta\rho\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\lambda\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\epsilon\mu\acute{\iota}\delta\alpha\lambda\iota\varsigma\ \tau\upsilon\rho\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\iota\ \alpha\acute{\iota}\mu\alpha\ \sigma\tau\alpha\phi\upsilon\lambda\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\lambda\alpha\iota\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\iota}\mu\acute{\alpha}\tau\iota\omicron\nu$  — «главные потребности в жизни человека: вода и огонь, железо и соль, пшеничная мука, молоко и мед, вино, [оливковое] масло и одежда»; Сир 29,21:  $\alpha\rho\chi\eta\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \upsilon\delta\omega\rho\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\tau\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\iota}\mu\acute{\alpha}\tau\iota\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$  — «главное в жизни: вода, и хлеб, и одежда, и дом».

<sup>6</sup> Баумштарк полагает, что здесь речь идет о Боге. Буквально фраза звучит: «...тот, через чьи руки [= при чем содействии] оно приходит...». Ср. в связи с этой сентенцией 1Кор 3,6–7.





10. Ибо это благо — быть наученным письму.<sup>23</sup> От него глаз светел<sup>24</sup> и язык величествен.

11. Глаза, просвещенные для видения, не ослепнут, и язык, говорящий мудро, не будет запинаться.

12. Если же твой сын оставит свою юность наглым и драчливым,<sup>25</sup> упрямым и вороватым, лживым и дерзким,<sup>26</sup> то обучи его гладиаторскому искусству<sup>27</sup> и вложи в его руку меч и кинжал, и молись о нем, чтобы он быстро умер и был убит, дабы, если он будет жив, ты не зачах из-за его обманов и растрат, — он не принесет красоты лицу твоему.

13. Всякий злой сын пусть умрет и не будет жить.<sup>28</sup>

и читать как об условии обучения мудрости — тема, нередко звучащая в различных версиях сентенций Менандра, на которых лежит печать школьного обучения. Ср. МенМ 2 (= Араб. I. 2; Слав. 2): ἀναφαίρετον κτήμ' ἐστὶ παιδεία βροτοῖς — «образование — это богатство, которое не может быть отнято у людей».

<sup>23</sup> См. Араб. I. 243: إن الغلام المحب العلم يصير رجلا عالما عظيما — «юноша, который любит науку, станет великим ученым». Ср. также МенМ 436 (= Араб. II. 29).

<sup>24</sup> См. МенМ 586: ὁ ὑρακιότων ἄπειρος οὐ βλέπει βλέπων — «тот, кто не обучен грамоте, видя, не видит». Ср. МенМ 568 (Перниготти указывает на Араб. I. 243 как на соответствующую арабскую версию, однако арабская сентенция достаточно сильно расходится с греческой, см. след. примеч.). Представление о знании как ясном зрении нередко появляется в философских текстах, сохранившихся на сирийском языке, ср. высказывания Протагора и Феокрита в собрании «сентенций философов о душе» (сир. текст: *Lewis A. S. Catalogue... 34; Sachau E. Inedita Syriaca... S. 77; нем. перевод: Ryssel U. Neu-aufgefundene... S. 533, 536*).

<sup>25</sup> Сир. ܕܠܗܘܟ, Ланд исправляет на ܕܠܗܘܟ и переводит *nequam* — «негодный» (так же Баумштарк и Шультеc). Р.П. Смит предположил, что первоначальный вариант рукописи служит калькой с греч. ἀθλητής (*Smith R. P. Notices... P. 194–195*). А. Гайгер поддержал его, но рассматривал сирийскую форму как прилагательное в значении «драчливый, задиристый» (*Geiger A. Bibliographische Anzeigen... S. 760–761*). Шультеc полагал, что сирийская форма происходит от греч. ἄθλιος — «плохой, жалкий». В переводе была принята версия Гайгера.

<sup>26</sup> Так Шультеc, который исправляет стоящую в рукописи форму ܡܠܕ на ܡܠܚ (принимает Барда). Ланд и Баумштарк: *contemptus* — «жалкий, ничтожный». Оде полагает, что форма ܡܠܕ может быть переведена как «резкий».

<sup>27</sup> Сир. ܠܗܘܕܝܘܬܐ, от греч. λουδάριος — «гладиатор».

<sup>28</sup> Ср. Сир 16,3.

14. А у женщины прелюбодейной ноги некрепки,<sup>29</sup> ибо она лжет своему доброму супругу.
15. Человека же, который не обходится правильно со своей женой, ненавидит даже Бог.<sup>30</sup>
16. Удерживай твоего сына от блуда, а твоего слугу — от трактира,<sup>31</sup> потому что то и другое учит воровству.<sup>32</sup>
17. Пей вино с умеренностью и не превозносись над ним,<sup>33</sup> ибо вино тихо и приятно, а каждый человек, который горячится и превозносит себя над ним, тотчас подвергается позору и презрению.
18. Когда же твое чрево полно — уходи, дабы изобилие<sup>34</sup> желудка не превратило тебя в пищу для собак.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> Ср. Прит 7,11.

<sup>30</sup> Ср. Сир 25,25–26.

<sup>31</sup> Сир. **ܟܠܒܐ ܕܥܠܡܐ**. Ланд и Баумштарк: *convivium* — «пир». Р.П. Смит связывает **ܟܠܒܐ** с греч. *συμβολή*, а выражение **ܟܠܒܐ ܕܥܠܡܐ** переводит как «*locus symposiis per collectas, diversorium, Angl. a club*» (Thesaurus Syriacus. T. 2. Col. 2504–2505), в связи с чем Франкенберг: «трактир», Шультес: «клуб», Оде и Барда: «кабаре». Наиболее подходящим русским эквивалентом представляется слово «кабак».

<sup>32</sup> Ср. Прит 29,3 и Сир 9,6; 29,1.

<sup>33</sup> Глагол **ܝܫܒ** в породе *Eshtaphal* используется здесь с не характерным для него предлогом **ܕܢ**. Ланд переводит предлог как *in eo* «в нем», Баумштарк: *inter poculo* — «во время питья», предполагая, что здесь приводится совет не хвататься во время застолья. Шультес обращает внимание на похожее выражение в Сир 31,25 (ср. также 31,28–30), где говорится скорее о стремлении хвалиться своей способностью много выпить.

<sup>34</sup> Текст не вполне понятен. В рукописи стоит форма **ܟܠܒܐ** — «ее [чрева, ж. р.] сыворотка», которое Барда интерпретирует как «блевотина». Ланд исправляет на **ܟܠܒܐ** — «переполненность, избыток» (его поддерживают Баумштарк и Оде).

<sup>35</sup> Р. П. Смит (*Smith R. P. Notices... P. 195*) высказал предположение, что за сирийским выражением **ܟܠܒܐ ܕܥܠܡܐ** стоит греч. *κυνόβροτος*, которое должно относиться к безграничному аппетиту, грызущему человека, словно собаки (см. также: Geiger A. *Bibliographische Anzeigen... S. 761–762*). Но более вероятно, что за ним скрывается греч. *κυνόβορα* — «пища собак», которое служит обозначением позорной смерти. Диоген Лаэртский приводит одну из версий смерти философа Гераклита: «Неанф из Кизика говорит, что... он был съеден собаками (*κυνόβρωτον γενέσθαι*)» (*Vitae philosophorum IX.4*). Ср. также *φυγέειν κύνας* в «Илиаде» II.392 и комментарий Аристотеля к этому пассажиру в «Никомаховой этике» III.8, 1116a35 (в арабском переводе греческое выражение передано как **مأكلة الكلاب**).

19. Существуют две вещи отвратительные,<sup>36</sup> к которым есть склонность: если ты нуждаешься, то крадешь,<sup>37</sup> когда же ты сыт, то подвергаешься позору.
20. И нет никого, кто бы следовал за своим вожделением или своим чревом и тут же бы не был подвержен позору и презрению.<sup>38</sup>
21. Хорошо человеку, который господствует над своим чревом и своему вожделению противостоит<sup>39</sup> — это помогает ему во всякое время.<sup>40</sup>
22. Отвратителен обычай спать не вовремя: сон ведет<sup>41</sup> в Шеол, сновидения приводят к общению<sup>42</sup> с умершими.<sup>43</sup>

<sup>36</sup> Похожие сентенции, в которых используются числа, встречаются в Прит 30. Ср. Прит 30,15: «У пиявки две дочери: Дай! Дай!..» (LXX и Пешитта: «три дочери»). Ср. также МенМ 779 (= Араб. I. 303, Слав. 390).

<sup>37</sup> В рукописи стоит форма  $\text{ܠܚܕܘܢ}$  — «крадешь». Ланд:  $\text{ܠܚܕܘܢ}$  — «становишься хмурым». Шульгес предлагает исправить на  $\text{ܠܚܕܘܢ}$  — (чрево) «возвышается», т.е. пучится. Большинство комментаторов предполагают, что речь здесь идет о желудке, у которого есть «склонность» или к тому, чтобы «вспучиваться» от голода, или к тому, чтобы «подвергаться позору» от переполненности. В связи с этим обращают внимание на МенМ 311 (= Араб. I. 136 и Слав. 122):  $\eta\ \kappa\omicron\iota\lambda\iota\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \rho\omicron\lambda\lambda\grave{\alpha}\ \chi\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\ \kappa\omega\lambda\iota\gamma\alpha$  — «чрево вмещает и много, и мало». Однако такая интерпретация слишком изменяет смысл сирийского текста.

<sup>38</sup> = Э 4. В ЗавРув 3.3 говорится о «духе ненасытности, который во чреве» ( $\rho\lambda\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\ \acute{\alpha}\rho\lambda\eta\sigma\tau\iota\alpha\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \gamma\alpha\sigma\tau\rho\iota$ ).

<sup>39</sup> = Э 5. См. МенМ 425:  $\kappa\alpha\lambda\acute{\omicron}\nu\ \gamma\epsilon\ \gamma\alpha\sigma\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\lambda\theta\upsilon\mu\iota\alpha\varsigma\ \kappa\rho\alpha\tau\epsilon\acute{\iota}\nu$  «хорошо управлять чревом и вожделением». Гайгер полагает, что два глагола в сирийском тексте ( $\text{ܠܚܕܘܢ}$  и  $\text{ܠܚܕܘܢ}$ ) следует понимать в связке в значении «иметь силу противостоять чему-то или кому-то» (Geiger A. Bibliographische Anzeigen... S. 758); если согласиться с его выводом, то близость к МенМ 425 станет еще очевиднее. Ср. также МенМ 137 и 876 (= Араб. II. 90) и Сир 18,30:  $\acute{\omicron}\rho\iota\sigma\omega\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\epsilon}\pi\iota\theta\upsilon\mu\iota\acute{\omega}\nu\ \sigma\omicron\upsilon\ \mu\grave{\eta}\ \rho\omicron\rho\epsilon\upsilon\acute{\omicron}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\omicron\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\omicron}\rho\acute{\epsilon}\xi\epsilon\acute{\omega}\nu\ \sigma\omicron\upsilon\ \kappa\omega\lambda\acute{\omicron}\upsilon\sigma\omega$  — «не ходи вслед похотей твоих и воздерживайся от желаний твоих».

<sup>40</sup> Барда: «он человек, на которого всегда можно положиться».

<sup>41</sup> Гайгер видит в  $\text{ܠܚܕܘܢ}$  не глагольную форму, а существительное с значением «вход» (Geiger A. Bibliographische Anzeigen... S. 758; его поддерживает Оде).

<sup>42</sup> Гайгер рассматривает форму  $\text{ܠܚܕܘܢ}$  как существительное с значением «общение» (Geiger A. Bibliographische Anzeigen... S. 758; с ним соглашается Оде).

<sup>43</sup> См. МенМ 782–783 (= Араб. I. 304–305, Слав. 393) и особенно МенМ 784:  $\acute{\upsilon}\rho\lambda\omicron\varsigma\ \tau\grave{\alpha}\ \mu\iota\kappa\rho\acute{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\alpha\nu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\ \mu\omicron\sigma\tau\eta\rho\iota\alpha$  — «сон — малое посвящение в смерть».

23. Отвратительна лень: <sup>44</sup> голодает, жаждет, лишена одежды, стенает.
24. Насколько похвально и славно процветание: желудок всегда полон, а лицо светло. <sup>45</sup> И даже тот, к кому оно пришло не его руками, не будет осуждаем.
25. Не будь задирист и не стирай твоей руки на того, кто старше тебя. <sup>46</sup>
26. Ибо задали вопрос Гомеру <sup>47</sup> его спутники: «Что произойдет с тем, кто ударит старого человека?». Он сказал им: «Его глаза ослепнут». «А что произойдет с тем, кто поколотит свою мать?». Он сказал им: «Земля не примет его, ибо она — мать всех людей». <sup>48</sup> Еще спросили его: «А что произойдет с тем, кто ударит своего отца?». Гомер ответил своим спутникам: «Такого не случилось, и не следует об этом писать. Ибо сын, который ударил своего отца, не существует, если только его мать не родила его, совершив прелюбодеяние в чужой стране». <sup>49</sup>

---

Ср. Прит 6,9–11 и 20,13, а также ЗавРув 3,1, где сон называется «подобием смерти» (εἰκὼν τοῦ θανάτου). В сирийском тексте, озаглавленном «Совет Платона своему ученику» (сохранившемся в нескольких рукописях, и в том числе в *BM Add. 14,658, fols. 186a-b*), «учитель» (ܘܨܝܗܘܬܐ) отвечает на вопрос своего ученика о том, чем сон отличается от смерти и что человек узнает во время сна (сир. текст: *Sachau E. Inedita Syriaca... S. ۱۵* [67] — ܘܨܝܗܘܬܐ [69]; отрывок сирийского текста с фр. переводом: *Renan E. Lettre... P. 308*; англ. перевод: *Cowper B. H. Syriac Miscellanies. P. 47*).

<sup>44</sup> См. МенМ 695: ῥαθυμία ὅτι τοῦ βίου παντὸς φθορά — «леньность — разрушение всей жизни» (= Араб. I. 264, Слав. 335).

<sup>45</sup> См. Прит 10,4; 13,4; 19,15.

<sup>46</sup> Оде отмечает, что похожее наставление содержится уже в египетском «Поучении Аменемопе» (II.6–7, см.: *Pritchard J. (ed.). Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Princeton, 1969. P. 422*; текст составлен в X–VI вв. до Р.Х.). Ср. также ЗавРув 3,4, где говорится о «духе ссоры» (ܡܘܨܘܪܐ ܕܡܚܘܪܐ).

<sup>47</sup> Имя Гомера было не менее популярно в сборниках философских сентенций, чем имена Менандра, Аристотеля и Платона. Знаменательно, что арабское собрание сентенций Менандра было обнаружено в цитатах у Шахрастана, авторство которых приписывалось Гомеру.

<sup>48</sup> Ср. МенМ 511.

<sup>49</sup> Франкенберг полагает что источником для этого отрывка послужил рассказ у Геродота, касающийся обычая персов: «Они [персы] говорят, что никто никогда не убивал своего отца или мать; если же такое происходило, то

27. Более всего люби своего отца, бойся его и почитай его.
28. И не проявляй неуважения к своей матери и не позорь ее, ибо она десять месяцев носила тебя в утробе, а когда рожала тебя, то стояла на пороге смерти.<sup>50</sup>
29. Не смейся над словами старости, не криви губы<sup>51</sup> над старостью и к бедности не относись с презрением.<sup>52</sup>
30. Потому что со старостью приходят немощи, и человек должен принимать их, а покой<sup>53</sup> наступает для него при схождении в могилу.<sup>54</sup>
31. Ибо<sup>55</sup> был человек, который пал тяжело, и никто не верил, что

в каждом подобном случае, по их словам, в результате расследования оказывалось, что это дело или незаконнорожденных детей, или подкидышей: ибо невозможно, говорят они, чтобы настоящего родителя убил собственный сын» («История» I.137.2). Ср. также: Цицерон, речь в защиту Секста Росция Америкского: «Когда [Солона] спросили, почему он не установил наказания для того, кто убьет своего родителя, он ответил, что не предполагал, что кто-то совершит такое» (*Pro S. Roscio XXV* [70]). Первая часть рассказа, в которой Гомер беседует со своими учениками, представляет популярную в сирийской философской литературе форму диалога, который выступает обрамлением собственно философских размышлений. Похожие диалоги, составленные по образцу сочинений Платона, мы находим в Лондонской рукописи в «Книге законов стран», «Совете Платона своему ученику» и диалоге «Сократ».

<sup>50</sup> В связи с Ф 27–28 см. МенМ 674: πατέρα τίμα τήν δὲ τεκοῦσαν σέβου — «почитай отца и уважай мать». Сир 7,27: ἐν ὄλῃ καρδίᾳ σου δόξασον τὸν πατέρα σου καὶ μητρός ὡδίνας μὴ ἐπιλάθῃ — «всем сердцем почитай твоего отца и не забывай родильных болей матери твоей». См. также Прит 23,22. О десяти месяцах ребенка в утробе матери см. Прем 7,2.

<sup>51</sup> Сир. ܩܘܠܘܬܐ ܕܥܦܪܐ — букв.: «выставлять губы» (в знак презрения).

<sup>52</sup> См. МенМ 376: ἰκέτην γέροντα καὶ πένητα μὴ παρίδης — «не пренебрегай просщим помощи старцем и нищим». Ср. также МенМ 209 (= Араб. II. 7).

<sup>53</sup> В рукописи стоит малопонятная форма ܩܘܠܘܬܐ, которую Шульте предлагает исправить на ܩܘܠܘܬܐ — «покой, спокойствие» (это исправление принимает Барда). Оде полагает, что стоящая в рукописи форма также может означать «облегчение, избавление». Ланд, видимо ориентируясь на греческую сентенцию МенМ 410, приводит в своем издании слово ܩܘܠܘܬܐ и переводит: *damnis ingratur* «отягощенный потерями» (так же Баумштарк).

<sup>54</sup> См. МенМ 410: καλὸν τὸ θνήσκειν, οἷς ὕβριν τὸ ζῆν φέρει — «хороша смерть для того, кому жизнь наносит обиду».

<sup>55</sup> Франкенберг полагает, что слова «и к бедности не относись с презрением» из Ф 29 должны следовать в начале этого предложения и были пере-



он поднимется на ноги. Но в один момент Бог взял его за руку и поднял, и привел к великой славе.<sup>56</sup>

32. Потому что не вечно богатство и не навсегда бедность — но случайны все эти вещи.<sup>57</sup>

33. Ибо я видел,<sup>58</sup> как тот, кто вставал, чтобы убивать, [сам] был убит, а тот, кого схватили, чтобы убить, обрел жизнь.

34. Потому что когда Бог возвышает, то это не навечно, а когда унижает, то это не навсегда.<sup>59</sup>

35. И если ты решишь взять жену, то прежде спроси о ее языке, а потом бери ее.

36. Ибо жена болтливая — это Шеол,<sup>60</sup> а злой человек — это смерть.<sup>61</sup>

37. Бога бойся во всякое время.<sup>62</sup>

---

ставлены по ошибке (с ним соглашается Шультес). Тем не менее, в таком исправлении нет необходимости.

<sup>56</sup> Ср. Сир 7,11 и 11,12,21.

<sup>57</sup> Ср. Пс.-Фокилид 27. Похожая мысль о быстрых взлетах и падениях, связанных с богатством, звучит в начале Послания Мары бар Серапиона (см.: Cureton W. Spicilegium Syriacum... Р. Ⲛⲟ [43] — Ⲛⲟ [44]; англ. перевод на с. 71) и достаточно подробно обсуждается в «Книге законов стран» (в центре которой находится тема судьбы и свободы человека) — двух сочинениях, которые вместе с СирМен были включены в Лондонскую рукопись.

<sup>58</sup> Выражение, которое в книге Екклесиаста нередко выступает в начале нового рассуждения, ср. 1,14; 3,10; 4,4 и др.

<sup>59</sup> Оде полагает, что эта сентенция служит выражением неуверенности в будущем, и обращает внимание на высказывания греческих авторов, говорящих об изменчивости настроения богов (см.: *Audet J.-P. La sagesse de Ménandre l'Égyptien // Revue biblique. N° 19. 1952. P. 64, n. 2*). Однако здесь мы скорее встречаем традиционное для Ветхого Завета представление о суверенности воли Божьей, не зависящей от желаний людей, но верной принятым Богом решениям (ср. Ис 55,8).

<sup>60</sup> Ср. Сир 25,20; 26,6; Прит 12,4; 21,19.

<sup>61</sup> Шультес и Оде объединяют эту сентенцию с предыдущей, поскольку в ее первой части также говорится о болтливой женщине, однако в таком случае лишается смысла вторая часть предложения. Баумштарк рассматривает данное предложение как две отдельные сентенции. Барда предполагает во второй его части наличие пропуска. Пара «Шеол» — «смерть» встречается в Прит 7,27, где говорится о распутной женщине.

<sup>62</sup> Ср. Ф 3 и комментарий к ней.

38. В несчастье своем призови Его, и Он услышит твой голос.<sup>63</sup>
39. Об умирающем не радуйся тому, что он умрет, ибо все люди отправятся в дом вечности<sup>64</sup> и умрут.<sup>65</sup>
40. А если у тебя есть враг, то не моли о его смерти,<sup>66</sup> ибо когда он умрет, то будет полностью избавлен от всех своих бед. Но молись о том, чтобы он обеднел, будучи жив, и вздыхал о своих бедах.<sup>67</sup>
41. Между братьями не вставай и не желай совершать суд между ними.<sup>68</sup>
42. Если же братья враждуют, то какое тебе дело? Ибо они — братья, и они помиряются, тебя же они будут поносить в своем разуме.
43. По рынку,<sup>69</sup> где происходит ссора, не проходи, дабы, когда ты

<sup>63</sup> Сир. ܡܢܥܡܐ ܕܡܢܥܡܐ ܡܢܥܡܐ ܡܢܥܡܐ. См. Э 7 (где стоит форма «в несчастьях»). Ср. Пс 18,7 Пешитта: ܥܢ ܡܢܥܡܐ ܕܡܢܥܡܐ ܡܢܥܡܐ ܡܢܥܡܐ ܡܢܥܡܐ ܡܢܥܡܐ, и Пс 81,8; 50,15 (где мы находим похожие выражения), а также Сир 33,1. Сходная мысль звучит в МенМ 217: εὐχῆς δικάιος οὐκ ἀνήκοος θεός — «будучи справедливым, Бог не глух к молитве» (= Араб. I. 115).

<sup>64</sup> В Еккл 12,5 говорится, что, умирая, человек уходит в בית עולם — букв.: «дом его вечности», т. е. в «свой вечный дом» (LXX: ἐπορεύθη ὁ ἄνθρωπος εἰς οἶκον αἰῶνος αὐτοῦ).

<sup>65</sup> Сир 8,7: μὴ ἐπίχαρε ἐπὶ νεκρῶ μνήσθητι ὅτι πάντες τελευτῶμεν — «не радуйся об умершем — помни, что все мы умрем». Ср. МенМ 346: θνητὸς πεφικῶς μὴ γέλα τεθνηκότα — «не радуйся об умершем, ибо и ты смертен» (= Араб. I. 153) и МенМ 110 (= Араб. I. 56, Слав. 42).

<sup>66</sup> Похожее выражение появляется в сирийской версии «Премудрости Ахикара» 60 (в нумерации Но: III.79): ܕܥܒܪܐ ܕܥܗܝܩܪܐ ܕܠܥܗܝܩܪܐ ܕܠܥܗܝܩܪܐ (Conybeare F. C., Rendel Harris J.; Lewis A. S. The Story of Ahikar. Glasgow, 1898. P. ܘ [сир. текст], 65 [англ. перевод]; Nau F. Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien. Paris, 1909. P. 180).

<sup>67</sup> Ср. Прит 24,17–18; 25,21–22. Шультес полагает, что ܡܢܥܡܐ в данном случае следует понимать не как «беды, несчастья», а как «злые дела, зло», а во второй части исправляет глагол ܡܢܥܡܐ — «вздыхать, сетовать» на ܡܢܥܡܐ — «отказаться» (от совершенных злых дел). По его мнению, такая формулировка будет более соответствовать христианскому сборнику премудрости, в составе которого до нас дошел текст. Интерпретацию Шультеса принимает в своем переводе Барда.

<sup>68</sup> МенМ 472: μὴ θέλωτε περὶ δύο φίλων εἶναι κριτής — «никогда не пытайтесь стать судьей между двумя друзьями» (Перниготти приводит похожее выражение Солона, дошедшее в составе «изречений семи мудрецов»). Ср. также Прит 6,19 и Сир 7,6.

<sup>69</sup> Сир. ܡܢܥܡܐ — «рынок, рыночная площадь», а также «улица» (так Рислер и Оде). Барда: «торговая улица».

будешь проходить, ты не испытал зла:<sup>70</sup> если станешь разнимать [ссорающихся] — чтобы тебя не побили и твой плащ не был разорван, а если встанешь там и будешь смотреть своими глазами — чтобы ты не был призван к свидетельству в доме суда.

44. Ненавидь побои и отвращайся<sup>71</sup> от того, чтобы дать ложное свидетельство.<sup>72</sup>

45. Люби собственность и ненавидь воровство,<sup>73</sup> ибо собственность — это жизнь, а воровство — всегда смерть.<sup>74</sup>

46. Попрошайничество и постройки — у человека злого.<sup>75</sup>

47. На рынке сразу не садись, чтобы, если ты будешь слушать [человека] злого, каждый, кто видел тебя, не назвал тебя другом

<sup>70</sup> Ср. Сир. 11,9; Прит 20,3; 26,17; МенМ 332; Пс.-Фокилид 151.

<sup>71</sup> Сир. форма ܘܢܝܢܘܢ, как утверждает Р. П. Смит (Thesaurus Syriacus. T. 2. Col. 190), засвидетельствована только в сирийских сентенциях Менандра, где она встречается 4 раза (Ф 44, 49, 54 и 106). Ланд переводит ее каждый раз глаголом *sperno* «отвергать, пренебрегать», предполагая, что перед нами не засвидетельствованная в других текстах порода *Aph'el* от глагола ܘܢܝܢܘܢ — «отвращать, отдалять», что согласуется с контекстом Ф 44 и 49, но плохо подходит к Ф 54 и 106. Все позднейшие переводчики принимали интерпретацию Ланда.

<sup>72</sup> Ср. Исх 20,16; Втор 5,20; Прит 6,19; 19,5; 21,22; Пс.-Фокилид 12.

<sup>73</sup> Ср. МенМ 405, 422 и 729.

<sup>74</sup> Ср. Прит 10,16.

<sup>75</sup> Ланд был убежден, что данный текст испорчен, и предложил исправить выражение ܘܢܝܢܘܢ ܘܢܝܢܘܢ (букв.: «нищенство и постройки») на ܘܢܝܢܘܢ ܘܢܝܢܘܢ — «уши и глаза». При этом, он соединил в переводе данное предложение со следующим: *Aures et oculos in via ad hominem improbum advertere noli*. Исправление Ланда приняли в своих переводах Баумштарк и Рислес. Шультеc указал на то, что слова ܘܢܝܢܘܢ ܘܢܝܢܘܢ очень похожи на выражение ܘܢܝܢܘܢ ܘܢܝܢܘܢ в Ф 62 (которое приводится на той же странице рукописи, 165b), и предположил, что они попали в текст по ошибке, опустив их в связи с этим в переводе. Барда соединяет это предложение со следующей сентенцией и переводит его начало: «Если ты встретишь...», заключая его в скобки и поясняя, что оно отражает его конъектуру текста (но не уточняет — какую именно). Оде не видит оснований считать текст испорченным, а решение Шультеcа рассматривает как нереалистичное (два связанных им отрывка находятся слишком далеко друг от друга). Он переводит: «Мошеник соединяет свои постройки с попрошайничеством», — и рассматривает это предложение как часть предыдущей сентенции. Предложенный перевод базируется на интерпретации Оде. Очевидно, в данной сентенции речь идет о том, что человек дурного нрава станет просить у других, хотя у него уже есть имущество.



54. Отвращайся [и] ненавидь<sup>83</sup> распутного<sup>84</sup> старца,<sup>85</sup> потому что не в твоих силах ни удержать ветра,<sup>86</sup> ни удержать и научить старца.
55. Не покидай<sup>87</sup> дорогу и не иди по беспутью, и нечестиво<sup>87</sup> не ходи.<sup>88</sup>
56. Не будь склонен к спорам, чтобы спор не привел [тебя] к бедности.
57. Если ты станешь лгать, то тут же будешь посрамлен.
58. А если станешь говорить нечестиво, то твое лицо побледнеет.<sup>89</sup>
59. А если станешь говорить хвастливо, то нанесешь себе<sup>90</sup> вред.<sup>91</sup>
60. Если ты будешь сидеть за столом со многими людьми, свой кошелек не развязывай перед ними и не показывай, что у тебя есть, иначе они возьмут у тебя взаймы, но не вернут, а когда ты

---

<sup>83</sup> Сир. ܐܘܘܪܐ ܐܘܕܝܐ, Ланд: *repudia et odi*, что повторяют все последующие переводчики. См. выше примеч. к Ф 44. Р.П. Смит (*Thesaurus Syriacus*. Т. 2. Col. 190) предполагает, что в таком сочетании форма ܐܘܕܝܐ может выступать в значении «очень».

<sup>84</sup> Сир. ܐܘܘܪܐ ܐܘܕܝܐ, в связи с чем см. замечания Гайгера (*Geiger A. Bibliographische Anzeigen*. S. 422) и Шультеса (*Schultess F. Die Sprüche...* S. 210).

<sup>85</sup> МенМ 146: γέρων ἐραστής ἐσχάτη κακή τύχη — «влюбленный старец — самое большое несчастье» (= Араб. I. 65, Слав. 52); ср. МенМ 161. См. также Сир 25,2.

<sup>86</sup> Похожее сравнение: Еккл 8,8.

<sup>87</sup> Сир. ܕܘܡܐ ܕܥܘܒܝܐ, что, видимо, имеет значение усиления: «очень нечестиво» (то же выражение повторяется в следующей сентенции). Ланд приводит в своем издании выражение ܕܘܡܐ ܕܥܘܒܝܐ и переводит: *domum iniquitatis intrare* (принимают Баумштарк и Рислер). Вторая часть предложения выступает пояснением к первой, в которой физическое хождение служит метафорой внутреннего состояния человека.

<sup>88</sup> МенМ 101: βάδιζε τὴν εὐθεΐαν, ἵνα δίκαιος ᾦς — «ходи прямой дорогой, чтобы быть тебе праведным» (= Араб. I. 47), ср. МенМ 25 (= Араб. I. 25, Слав. 22); Прит 4,14 LXX: ὁδοὺς ἀσεβῶν μὴ ἐπέλθῃς μηδὲ ζηλώσῃς ὁδοὺς παρανόμων — «на путь нечестивых не вступай и не подражай пути незаконных».

<sup>89</sup> Ср. похожее выражение в отношении злой женщины в Сир 25,17.

<sup>90</sup> Сир. ܐܘܘܪܐ ܐܘܕܝܐ выступает здесь в функции возвратного местоимения «себя», а не в значении «душа».

<sup>91</sup> Ланд, Шультес и Оде объединяют эти четыре предложения в одну сентенцию. Они очевидно связаны между собой общей темой судебной тяжбы, однако не представляются последовательным рассуждением.





73. Запоздало ценит свободный свой дом, а [сын] служанки<sup>106</sup> — дом ее господина.<sup>107</sup>
74. Если ты увидишь большого человека, который пал из своего величия, не стремись унижить его, но окажи ему подобающее уважение и дай ему, что в твоих силах.<sup>108</sup>
75. Ибо велико подаяние, которое ты совершаешь,<sup>109</sup> когда даешь человеку, который ниспал из своего богатства и величия.<sup>110</sup>
76. Если есть у тебя, то дай ему, если же у тебя нет и ты не можешь дать ему, то поддержи его словами добрыми и спокойными и скажи ему: «Не бойся, и Бог промыслит о тебе благо».
77. Совершенно воздерживайся от прелюбодеяния,<sup>111</sup> чтобы тебе не получить вод отстоявшихся и нечистых, ибо его начало засушительно, а его конец быстр и бесчестен.<sup>112</sup>
78. Но ходи прямым путем с поднятой головой<sup>113</sup> и будь скромн в своих помыслах.

<sup>106</sup> Барда считает, что во второй части речь идет не о сыне служанки, а о ней самой, однако притяжательная частица  $\lambda$  не может быть истолкована иначе, как «рожденный от» (так Ланд, Баумштарк, Рислер и Оде).

<sup>107</sup> Шульте: «Свободный обретает уважение в своем доме, а сын рабыни — в доме ее господина». Ср. в связи с этой сентенцией МенМ 858.

<sup>108</sup> Похожая мысль в более краткой форме высказывается в МенМ 209:  $\delta\acute{\iota}\alpha\ \pi\epsilon\nu\acute{\iota}\alpha\nu\ \mu\eta\delta\epsilon\nu\delta\acute{o}\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\phi\acute{\rho}\nu\omicron\nu\epsilon\iota$  — «ни к кому не относись с презрением из-за его бедности» (= Араб. II. 7).

<sup>109</sup> О необходимости давать милостыню бедным: Сир 4,1–8; 29,10; Тов 4,7; Пс.-Фокилид 22; 28.

<sup>110</sup> Ср. Пс.-Фокилид 26.

<sup>111</sup> Запрет, часто звучащий в Ветхом Завете, см. Исх 20,13; Втор 5,17. Ср. также ЗавРув III.3 и ЗавИуды XVIII.2

<sup>112</sup> Прелюбодеяние сравнивается здесь с нечистым источником, к которому человек тянется, испытывая жажду, но получает в конце концов нечистую воду. Ср. Прит 5,15–20; 9,13–17; Сир 26,10. Оде обращает внимание на то, что похожий образ встречается уже в созданном ок. XI в. до Р.Х. египетском «Наставлении Ани» III.13 (см. *Pritchard J. (ed.). Ancient Near Eastern Texts... P. 20*).

<sup>113</sup> Сир.  $\kappa\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \delta\iota\omicron\upsilon\beta\iota\varsigma$  — букв.: «с выпрямленной шеей», что, как правило, служит символом гордости и надменности (ср. Иов 15,26 Пешитта), однако в данном случае речь идет о достоинстве человека.



79. Рассуди и посмотри,<sup>114</sup> что как ты не желал бы, чтобы твоя жена совершила прелюбодеяние с другим человеком, так и ты не желай совершить прелюбодеяние с женой твоего друга.<sup>115</sup>
80. И если тебе нравится не терять, то пусть тебе нравится и не воровать.
81. Все, что ненавистно тебе, не желай совершить и ближнему твоему.<sup>116</sup>
82. Не превозносись на своем пути, чтобы не случилось с тобой беды.
83. И если будешь заносчив, то это не принесет тебе счастья.<sup>117</sup>
84. Научись охоте,<sup>118</sup> и усталость от жизни не падет на тебя.

---

<sup>114</sup> Это выражение появляется в СирМен три раза: Ф 79, 133 и 136. Похожий оборот используется в Послании Мары бар Серапиона (*Cureton W. Spicilegium Syriacum*. Р. ܡܘܨ [44]; англ. перевод на с. 71).

<sup>115</sup> Почти буквальное совпадение содержится в СирАхикар 6 (в нумерации Ренделла Хариса: *Conybeare F. C. et al. The Story of Ahikar*. Р. ܦ [сир. текст], 60 [англ. перевод]).

<sup>116</sup> Ср. Тов 4,15:  $\delta$   $\mu\sigma\epsilon\acute{\iota}\varsigma$   $\mu\eta\delta\epsilon\nu\acute{\iota}$   $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\eta\varsigma$ . Это «золотое правило» связывается в раввинистическом иудаизме с именем р. Гиллеля (I в. до – I в. по Р.Х.), который ответил человеку, желавшему научиться Закону за время не более длительное, чем это можно сделать, «стоя на одной ноге», что весь Закон заключается в одной фразе:  $\text{טו לך לך אל לברך}$  — «то, что тебе ненавистно, не делай твоему ближнему» (ВТ Шаббат 31а). Это правило было известно и в греческой культуре, на что указывает Стобей, который приводит советы «семи мудрецов» в изложении Деметрия Фалерского, среди которых находится следующий:  $\delta\sigma\alpha$   $\nu\epsilon\mu\epsilon\sigma\acute{\alpha}\varsigma$   $\tau\acute{\omega}$   $\pi\lambda\epsilon\iota\sigma\acute{\iota}\omega\nu$   $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$   $\mu\eta$   $\rho\acute{o}\iota\epsilon\acute{\iota}$  (см.: *Ioannis Stobaei Anthologivm*. Ed. C. Wachsmuth et O. Hense. Vol. 1. Berolini, 1894. Р. 120; похожее выражение зафиксировано также у Исократа, IV в. до Р.Х.).

<sup>117</sup> Ср. МенМ 35:  $\acute{\alpha}\lambda\alpha\zeta\omicron\nu\epsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma$   $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}$   $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$   $\phi\epsilon\upsilon\gamma\epsilon\acute{\iota}$   $\delta\acute{\iota}\kappa\eta\nu$  — «никто не избегает обвинения в хвастовстве». См. также Прит 16,18; 18,12; 21,4; 29,23 и Сир 10,7.

<sup>118</sup> Сир.  $\text{ܠܘܘܢܝܢܝܢ}$  — «охота», а также «рыбалка». Гайгер предполагает, что текст следует дополнить частицей отрицания  $\text{ܠܘܘܢܝܢܝܢ}$ , поскольку автор едва ли мог дать тот совет, который приводится в переводе (*Geiger A. Bibliographische Anzeigen... S. 756*; недоумение в связи с этим пассажем выражает и Франкенберг: *Frankenberg W. Die Schrift... S. 266*). Его поддерживает Шульцес, однако не вводит отрицания в текст, но исправляет  $\text{ܠܘܘܢܝܢܝܢ}$  на  $\text{ܠܘܘܢܝܢܝܢ}$  — «скромность». Предложение Гайгера принимает в своем переводе Барда. Однако текст достаточно ясен и не требует исправления, хотя он и представляется необычным по содержанию. Оде предполагает, что здесь дается совет развлечь себя охотой,

85. И если ты научишься ей, то будешь искать того, что не терял, а того, что благо, не найдешь, ибо оно презираемо [тобой].<sup>119</sup>

86. Ибо вельможи царя прославляют его, а жрецы<sup>120</sup> позорят богов.

87. [Если] ты напоишь<sup>121</sup> жреца, который позорит своих богов, и если ты станешь приглашать <пьяницу><sup>122</sup> жреца в твой дом, то, когда он будет входить, он станет благословлять<sup>123</sup> тебя, а когда выходить — ворчать.

88. И если ты поставишь перед ним пищу, то одна его рука на-

чтобы не потерять вкус к жизни. Возможно также, что приведенный здесь совет имеет иронический смысл.

<sup>119</sup> Возможно, текст испорчен. В сохранившемся виде он осуждает охоту как бесполезное занятие, которое ничего не приносит человеку и отвлекает его от более существенных вещей, однако предполагает, что в ситуации пресыщения жизнью (далее говорится о царском дворе) охота может вернуть к ней интерес.

<sup>120</sup> Сир. ܩܒܘܠܐ — языческий жрец, в отличие от ܩܒܠܐ, иудейского священника. Упоминание «богов» в данной сентенции служило для некоторых исследователей свидетельством того, что составителем гномология не мог быть иудей. Однако в данной сентенции речь идет явно о неиудейских священниках, поклоняющихся своим богам и позорящих их, что вполне могло быть сказано человеком, исповедующим монотеизм.

<sup>121</sup> Сир. ܩܘܝܐܢܐ, видимо, служит одной из форм глагола ܩܘܝ — «давать пить» (если не принимать в расчет *сейаме*). Рядом с ней на полях рукописи более поздней рукой приписана отрицательная частица ܐܠܐ. Ланд связывает эту частицу с глаголом ܩܘܝ и переводит: «Не давай ему напиться». Шультеc исправляет на ܩܘܝܐܢܐ ܐܠܐ и переводит: «Бесчестен тот священник, который...». Оде предполагает, что перед нами предлог ܐܢܐ и переводит: (нечестивый жрец) «живет ради себя» (т.е. ради своей выгоды). Барда предлагает перевод на основе собственной конъектуры: «Не приглашай...». Тем не менее, ни один из комментаторов не обратил внимания на то, что кроме частицы ܐܠܐ на полях приводится чуть ниже глагол ܩܘܝܐܢܐ, причем первое слово находится в начале пассажа о недостойном жреце, а второе — в его конце. Таким образом, эти два слова представляют собой совет не переписывать этот раздел текста, видимо поскольку он показывает священников в неприглядном свете.

<sup>122</sup> Сирийское слово в рукописи стерто, и в конце его можно разобрать единственную букву — *алаф*. Ланд прочитал в нем первую и последнюю буквы как ܩܘܝܐܢܐ, и предложил вариант ܩܘܝܐܢܐ — «злой, нечестивый». Сохранившиеся фрагменты букв дают основание для чтения Ланда, но в общем контексте более вероятно, что удаленным оказалось слово ܩܘܝܐܢܐ — «пьяница».

<sup>123</sup> Шультеc: «превозносить».

правится ко рту, а другая схватит<sup>124</sup> пищу и положит ее в мешок, чтобы отнести его сыновьям.

89. Люби больше пса, чем [такого] жреца.

90. Если пес получит избыток пищи, то он оставит ее в доме твоём, а если жрец получит избыток пищи, то отнесет ее сыновьям и станет к тому же ворчать.

91. Войди в мире,<sup>125</sup> если [твои] одежды красивы, а кошелек полон!

92. Трапеза вызывает хорошую компанию,<sup>126</sup> богатство умножает друзей.<sup>127</sup>

93. Но если нога человека пошатнется,<sup>128</sup> исчезнут все его друзья.<sup>129</sup>

94. Подарок вызывает красивые слова.<sup>130</sup>

95. С тем, кто богаче тебя, не вкушай пищу каждый день, ибо если тебе случится быть у него, то он примет тебя с ежедневными расходами, если же ему случится прийти к тебе, то ты издержишь на него то, что скопил за тридцать дней, и так ты себя<sup>131</sup> разрушишь.<sup>132</sup>

---

<sup>124</sup> Сир. 𐤀𐤆𐤃, Шультес полагает, что это слово используется здесь в редком значении «сгребать, схватывать», что принимают в своих версиях все переводчики.

<sup>125</sup> Выражение приветствия, которое приводится в тексте как прямая речь.

<sup>126</sup> Ср. Пс.-Фокилид 92–93.

<sup>127</sup> См. Прит 14,20 и 19,4: *πλοῦτος προσιθησιν φίλους* — «богатство прибавляет друзей». Ср. МенМ 238: *ἐὰν δ' ἔχωμεν χρήματα, ἔξομεν φίλους* — «если мы имеем богатство, то приобретем и друзей» (= Араб. I. 116, Слав. 100), а также МенМ 34 (71; = Араб. I. 42/43), 733 (= Араб. I. 286, Слав. 364) и 754.

<sup>128</sup> Букв.: «упадет», ср. похожие выражения в Ф 31.

<sup>129</sup> Ср. Сир 6,10 и МенМ 34 (71; = Араб. I. 42/43) и МенМ 725 (= Араб. I. 282, Слав. 357).

<sup>130</sup> Ср. Прит 18,16; 19,16.

<sup>131</sup> Сир. ܦܩܝܢܐ ܦܩܝܢܐ. Глагол ܦܩܝܢܐ стоит здесь в форме имперфекта и содержит объектный суффикс того же лица и числа, что и его субъект. Такое необычное для сирийского языка сочетание отмечается Т. Нёлдеке только в одном случае (см.: *Nöldeke Th. Kurzgefasste syrische Grammatik. Darmstadt, 1977. S. 129, Anm. 1* [§ 184]). Шультес приводит второй пример из Пешитты Сир 6,3. Возможно, однако, что переписчик ошибся, и либо *тав*, либо *каф* следует удалить.

<sup>132</sup> Ср. Сир 13,2. Частое присутствие за трапезой у другого человека налагало определенную ответственность, требовавшую ответных действий (*Frankenberg W. Die Schrift... S. 249*). Ср. МенМ 636.

96. Гадание веселит сердце глупцов.<sup>133</sup>  
 97. Халдейская мудрость<sup>134</sup> смущает ум неразумных.  
 98. Тот, кто [праздно] стоит на площади<sup>135</sup> — пустой [человек].  
 99. Воровство — строитель креста.<sup>136</sup>  
 100. Учитель лжи и обмана — дурное представление.<sup>137</sup>  
 101. Удерживай юношу от злых дел,<sup>138</sup> а школа<sup>139</sup> отдалит [его] от смерти.  
 102. Ремесло избавляет от зла.<sup>140</sup>  
 103. Закон — божественный советчик.<sup>141</sup>  
 104. Ненавистна болтливость, и смех без причины — дурной порок.<sup>142</sup>  
 105. Всегда избегай подстрекательства.<sup>143</sup>  
 106. Отвращайся и ненавидь<sup>144</sup> болтуна, который [другого] прерывает и [сам] много говорит.<sup>145</sup>

<sup>133</sup> Ср. Сир 34,5–7.

<sup>134</sup> Т. е. астрология, учение о небесных явлениях.

<sup>135</sup> Или «на улице» (так Ланд, Франкенберг). Шультес присоединяет эту сентенцию к предыдущей, предполагая, что «фокус-покус» (*Hokus-pokus*) должны были показывать глупцам на рынке, чтобы заморочить им голову.

<sup>136</sup> Т. е. приводит к казни в виде распятия на кресте.

<sup>137</sup> Сир. ܫܘܬܐ ܒܝܫܬܐ (*š'ātā bīštā*) — видимо, речь идет о публичных представлениях на площадях. Это выражение также может быть огласовано как *š'ātā bīštā* и означать «дурной момент», т. е. тяжелые минуты жизни учат воровству и обману (так Ланд, Баумштарк, Рислер и Оде), однако общий контекст указывает на первый вариант.

<sup>138</sup> Ср. Сир 30,8–13.

<sup>139</sup> Сир. ܟܘܠܗ ܕܥܡܐ.

<sup>140</sup> Ср. МенМ 430 (= Араб. I. 193, Слав. 199).

<sup>141</sup> Сир. ܕܘܠܘܬܐ ܕܥܠܡܐ ܕܥܠܡܐ. Предложенный вариант перевода данного предложения основывается на интерпретации Шультеса, который предполагает, что за сир. ܕܥܠܡܐ скрывается греч. ἐλικλητος. Ланд и Баумштарк переводят: *divina lectio lex est*. Барда: «Закон призывает к божественному».

<sup>142</sup> Ср. МенМ 144 (= Араб. I. 63) и 165 (= Араб. I. 81).

<sup>143</sup> Сир. ܕܘܠܘܬܐ ܕܥܠܡܐ от глагола ܕܥܠܡܐ «возмущать, возбуждать». В контексте предыдущей и следующей сентенций речь здесь, видимо, идет о таких людях, которые своими речами подстрекают народ к каким-то действиям.

<sup>144</sup> Сир. ܕܘܠܘܬܐ ܕܥܠܡܐ, ср. выше Ф 54.

<sup>145</sup> Ср. Сир 11,8.

107. Даже если бы у него было десять тысяч врагов, то они не причинили бы ему такой вред, как его язык.
108. Каждый день он спорит со своей смертью,<sup>146</sup> в его лице нет света из-за слов, которыми его обвиняют.<sup>147</sup>
109. Нет ничего лучше, чем молчание.<sup>148</sup>
110. Молчаливость хороша во всякое время.<sup>149</sup>
111. Даже если молчит глупец, его считают мудрым.<sup>150</sup>
112. Никогда не позволяя своему сердцу ослабеть, и в битве не отступай.<sup>151</sup>
113. Ибо каждый человек, который не отступает в битве и предает себя на смерть, тот же час обретает жизнь и доброе имя, и становится прославляем.<sup>152</sup>
114. И тот, кто смело говорит в суде, оказывается победителем.<sup>153</sup>

<sup>146</sup> Или «борется со своей смертью» (сир. ܡܢܚܢ ܫܪ ܥܕܢܢܢ). Барда переводит: «Каждый день он вступает в смертельную борьбу».

<sup>147</sup> Т.е. болтливому человеку придется терпеть много бед из-за своей болтливости, которая может даже довести его до смерти. Ср. в связи с этим Прит 10,14; 13,3. МенМ 289: ἡ γλῶσσα πολλοὺς εἰς ὄλεθρον ἐμβάλλει — «язык многих приводит к гибели». Ср. также Ф 163 и МенМ 305 (= Араб. I. 149).

<sup>148</sup> Сирийский текст практически совпадает с МенМ 597: οὐδὲν σιωπῆς ἔστι χρησιμώτερον. Ср. МенМ \*306a (= Араб. I. 151), 409 и 521 (= Араб. II. 50).

<sup>149</sup> Ср. Прит 11,12.

<sup>150</sup> Сирийский текст прямо совпадает с Прит 17,28 в масоретской версии: לֹא יֵאָדָר עֲבוּרָה מִכֹּחַ שִׁפְחוּת (в Септуагинте это выражение передано иначе: ἀνοήτω ἐλερωτήσαντι σοφίαν σοφία λογισθήσεται — «мудрость приписывается глупцу, который интересуется мудростью»). Ср. также Сир 20,5. Три сентенции Ф 109–111 прямо перекликаются с блоком МенМ 305–307. Ср. МенМ 305 (= Араб. I. 149): ἡ γλῶσσα πολλῶν ἐστὶν αἰτία κακῶν — «язык служит причиной многих несчастий»; 306 (= Араб. I. 151): ἢ δεῖ σιωπᾶν ἢ λέγειν ἀμείνονα — «лучше молчать, чем говорить недолжное»; 307: ἢ γὰρ σιωπῆ τοῖς σοφοῖσιν ἀπόκρισις — «ибо молчание для мудрых — [достойный] ответ». Ср. также *Исократ*. Ad Demonicum, 41 (сир. текст: *Lagarde P. Analecta Syriaca*. P. 175).

<sup>151</sup> В рукописи приводится глагольная форма ܘܢܘܨܘܢܐ ܠܗ, которую Ланд переводит глаголом *despondere*. Гайгер предлагает связать с араб. ܘܢܘܨܘܢܐ (принимает в своем переводе Барда, похожее мнение высказывает Оде).

<sup>152</sup> Ср. *Исократ*. Ad Demonicum, 43 (сир. текст: *Lagarde P. Analecta Syriaca*. P. 175).

<sup>153</sup> Сир. ܘܢܘܨܘܢܐ, что также можно перевести как «признается невиновным» (так Барда). Ланд: *causam obtinet*.

115. Беззаботное<sup>154</sup> богатство [дает] власть,<sup>155</sup> но не каждый человек понимает, как им управлять.<sup>156</sup>
116. Ибо, если человек увеличивает свое чрево,<sup>157</sup> он умирает, и если не помнит о конце, то губит себя.<sup>158</sup>
117. Если же однажды ты увеличишь свое чрево,<sup>159</sup> но будешь помнить о конце, то будет тебе хорошо.<sup>160</sup>
118. Хорошо быть судьей.<sup>161</sup>
119. Старайся не выносить суд о человеке глупом,<sup>162</sup> ибо даже если

<sup>154</sup> Сир. ܣܘܟܝܢܐ, букв.: «спокойное» (так Ланд, Баумштарк, Франкенберг, Оде и Барда). Возможно, что в этой сентенции скрыта аллюзия на Прит 15,16 LXX: κρείσσων μικρὰ μερὶς μετὰ φόβου κυρίου ἢ θησαυροὶ μεγάλοι μετὰ ἀφοβίας — «лучше скромная доля при страхе Господнем, чем большие сокровища без страха». См. также Прит 17,1. Шульте обращает внимание на то, что в ряде случаев Р.П. Смит связывает сир. ܣܘܟܝܢܐ с греч. ἐπιπένης — «достаточный, подобающий» (Thesaurus Syriacus. T. 2. Col. 2315), и переводит: «Богатство достаточное — это власть...». Ср. «Сентенции Феано», 62 (*Sachau E. Inedita Syriaca... S. ١٤* [74]; *Possekel U. Der Rat der Theano. S. 21*).

<sup>155</sup> См. МенМ 181: δύναμις πέφυκε τοῖς βροτοῖς τὰ χρήματα — «богатства дают смертным власть» (= Слав. 68).

<sup>156</sup> См. МенМ 104: βουλόμεθα πλουτεῖν πάντες ἀλλ' οὐ δύναμεθα — «мы все хотим быть богатыми, но не можем» (= Араб. I. 49, Слав. 31).

<sup>157</sup> Сир. ܡܘܝܘܬܐ ܕܘܝܘܬܐ. Шульте предполагает, что здесь имеется в виду надменность, и сравнивает эту сентенцию с Ф 151 (его поддерживает Барда). Возможно, однако, что, в отличие от Ф 151, речь здесь идет об обжорстве, поскольку тогда более понятным становится следующее предложение, где используется похожее выражение. Возможно также, что в тексте совмещаются оба значения: обжорства и напыщенности.

<sup>158</sup> См. МенМ 284: ζῶμεν ἀλογίστως μὴ προσδοκῶντες θανεῖν — «мы живем безрассудно, если не думаем о смерти» (= Араб. II. 19).

<sup>159</sup> Сир. ܐܝܬܐ ܕܘܝܘܬܐ. Как замечает Шульте (и с ним соглашается большинство последующих переводчиков), в данном месте следовало бы ожидать глагола в противоположном смысле, в связи с чем он предлагает исправить текст. Тем не менее, в сохранившемся виде он достаточно ясен: человек может однажды начать слишком много заботиться о своем «чреве», но затем подумать о смерти и измениться (так Оде).

<sup>160</sup> См. Сир 7,36: ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις σου μνησέσθου τὰ ἔσχατά σου — «во всех своих делах помни о твоём конце». Ср. также МенМ 108: βίον δικαίου γίνεταί τέλος καλόν — «у праведной жизни бывает добрый конец» (= Араб. I. 53).

<sup>161</sup> Сир. ܣܘܕ ܒܪܐ — букв.: «суд благ». Шульте предполагает, что эти слова изначально были частью другой сентенции.

<sup>162</sup> Ср. Сир 11,9 и Прит 26,4.



127. Если же ты бросаешь взгляд [не служанку] в твоём доме, то испытаешь много горечи.
128. А если ты будешь скромн, то будешь блажен и успешен, потому что Бог ненавидит разврат и расточительность, и даже для людей они — бесчестье.
129. Если у тебя есть богатство и ты имеешь имущество, то будь смирен, приветлив и щедр, а не высокомерн.<sup>169</sup>
130. А если у тебя нет имущества и ты беден, то будь богобоязнен и кроток, и не будь жесток.<sup>170</sup>
131. Высокомерие и жестокость ненавистны для людей.
132. Не отводи глаз от твоего отца и твоей матери, и не криви губы<sup>171</sup> над друзьями и учителями,<sup>172</sup> и не позорь Бога, Который сотворил тебя.<sup>173</sup>
133. Но рассуди и посмотри: если наши глаза увеличиваются, они не заходят за наши брови.
134. Поэтому если отойдут<sup>174</sup> твои отец и мать, и в твоё время и по

<sup>169</sup> Ср. МенМ 478 (= Араб. I. 207, II. 31, Слав. 236), 510; Сир 29,1 и далее.

<sup>170</sup> Сир. ܐܣܦܪ, Ланд и Баумштарк: *asper*, Шультеc: «грубый», Барда: «упрямый». Принят вариант Оде. Ср. МенМ 313: ܗܐ ܡܘܬܐ ܕܐܘܢܘܩܘܢܐܝܝܢ ܕܥܘܕܐ ܡܘܬܐ ܕܡܘܬܐ — «бедность делает большинство людей безрассудными». См. также МенМ 52 и 633 и Сир 25,2.

<sup>171</sup> В насмешке.

<sup>172</sup> В рукописи стоит форма ܐܘܪܘܝܢ — «груди», что, как считает Шультеc (и с ним соглашается большинство комментаторов), «нельзя воспринимать всерьёз». Тем не менее первое слово в этой паре (сир. ܐܘܪܘܝܢ) можно перевести как «(мужские) яички», так что всё предложение может быть понято в том смысле, что человеку не стоит произносить с насмешкой слова «яички» и «груди» (так переводит Барда), поскольку данные части тела связаны с деторождением (до этого говорится о физических родителях, а после — о Боге, Который выступает подлинным творцом человека). В своём издании Ланд (не отмечая этого) исправляет ܐܘܪܘܝܢ на ܐܘܪܘܝܢ — «наставники, учителя» и переводит всё выражение как *amicos et praeceptores*, что повторяет Баумштарк, а также принимают Рислер, Шультеc и Оде. Исправление Ланда принято и в данном переводе.

<sup>173</sup> Ср. Ф 3, 7 и 8, а также Сир 7,27–30.

<sup>174</sup> Здесь используется тот же глагол ܦܘܬܐ, что и в предыдущем предложении, где говорится о том, что глаза не «выходят за границу» бровей.



твоей судьбе<sup>175</sup> ты будешь назван «великим» и «господином» — то благодаря имени твоего отца и твоей матери все люди называют тебя [так].

135. Если есть у тебя богатство и ты имеешь имущество, то пользуйся своим богатством,<sup>176</sup> пока ты жив, а твой глаз видит и твоя нога ходит.<sup>177</sup>

136. Ибо запомни и посмотри: в Шеоле человеку нет пользы от богатства, и сокровища не войдут в обитель мертвых.<sup>178</sup>

137. Поэтому не ограничивай себя в благах, ибо лучше один день под солнцем,<sup>179</sup> чем сотня лет в Шеоле.

---

В данном случае он означает «перейти границу жизни», т.е. умереть. При этом глагол стоит в форме перфекта 3-го л. ед. ч. ж. р. (حَبَرَ), что согласуется формально только со словом حَبر — «мать», однако, как отмечает Шульцес, он относится к обоим родителям. Ланд, Баумштарк, Рислер, Оде и Барда связывают его с объектом речи: «если ты превзошел своих отца и мать», что, однако, недопустимо с грамматической точки зрения (если только не исправить حَبَرَ на حَبَرَ, что предлагает сделать Гайгер: *Geiger A. Bibliographische Anzeigen... S. 757*).

<sup>175</sup> Сир. חֲבֵרָא — «решение, определение», а также «участь, судьба». Оде высказывает предположение, что в греческом тексте стояло слово νόμος, служившее обозначением административных округов в Египте, которое переводчик принял за νόμος «законоположение». Если гипотеза Оде верна, то данное место дает нам прямое указание на то, где именно был составлен греческий текст сборника.

<sup>176</sup> Букв.: «питайся от твоего богатства». См. Еккл 5,18 LXX: καὶ γὰρ πᾶς ὁ ἀνθρώπος ὃ ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς πλοῦτον καὶ ὑπάρχοντα καὶ ἐξουσίασεν αὐτὸν τοῦ φαγεῖν ἀπ' αὐτοῦ καὶ τοῦ λαβεῖν τὸ μέρος αὐτοῦ καὶ τοῦ εὐφρανθῆναι ἐν μόχθῳ αὐτοῦ τοῦτο δόμα θεοῦ ἐστίν — «если какому-то человеку Бог дал богатство и имущество и Он наделил его властью питаться от него, и получать свою долю, и радоваться в своем труде — это дар Божий». См. также Еккл 6,2–6.

<sup>177</sup> Последние слова повторяются в Ф 138, в связи с чем Франкенберг предполагает, что они попали в данную sentence в результате ошибки переписчика. Но для сборника sentence как формальные, так и содержательные повторы — не редкость.

<sup>178</sup> Еккл 6,6 LXX: καὶ εἰ ἐζήσεν χιλιῶν ἐτῶν καθόδους καὶ ἀγαθωσύνην οὐκ εἶδεν μὴ οὐκ εἰς τόπον ἕνα τὰ πάντα πορεύεται — «И если бы он прожил две тысячи лет, но не видел блага, то разве не все пойдет в одно место?». См. также: Еккл 11,8 и Пс.-Фокидид 110: οὐκ ἔνι εἰς Ἄϊδην ὄλβον καὶ χρῆματ' ἄγεσθαι — «невозможно взять с собой в Аид богатство и имущество».

<sup>179</sup> Это выражение встречается в ВЗ только в книге Еккл, под влиянием которой находится данная sentence.

138. Будь усерден<sup>180</sup> в юности твоей — пока видит твой<sup>5</sup> глаз и ходит твоя нога, а твоя сила велика.<sup>181</sup>
139. А когда ты состаришься и станешь тяжел,<sup>182</sup> сядь и пользуйся твоим<sup>183</sup> имуществом.<sup>184</sup>
140. Но прекрасна юность, когда юноша усерден и преуспевает от силы своей.
141. Пусть тревога<sup>185</sup> никогда не захватывает твое сердце,<sup>186</sup> ибо плохо предавать себя тревоге.

<sup>180</sup> Это и следующее предложения представляются парафразом МенМ 536: νεός ἐὰν ποιήσῃς, γῆρας ἔξεις εὐθαλές — «если ты трудишься, пока молод, то твоя старость будет цветущей». В связи с этим Ланд, Баумштарк и Рислер переводят сир. глагол ܕܘܨܝ — «спешить, активно делать что-л.» как «трудиться». Ср. также Пс.-Фокилид 153–157, где прославляется честный труд.

<sup>181</sup> Баумштарк считает, что слова «пока видит... велика» попали в текст случайно, и заключает их в скобки. Шультес частично соглашается с Баумштарком, однако полагает, что исключить из текста следует только слова «пока видит... нога». Франкенберг, наоборот, предполагает, что в данном месте это выражение оправданно, тогда как его появление в Ф 135 следует считать ошибкой.

<sup>182</sup> Сир. ܥܘܒܝܐ — «быть тяжелым». Прилагательное ܥܘܒܝܐ, образованное от него, может также означать «почтенный, уважаемый», в связи с чем Шультес переводит: «когда ты достигнешь преклонного возраста и почета». Однако глагол в таком значении не используется.

<sup>183</sup> В тексте стоит суффикс 3-го л. ед. ч., который не согласуется с контекстом.

<sup>184</sup> Сентенции Ф 138–139 по своему содержанию прямо противоположны тому, о чем говорится в Сир 11,11.18–19 (и, возможно, содержат в себе скрытую полемику с книгой Бен Сиры): ἔστιν κοπιῶν καὶ ποιῶν καὶ σπεύδων καὶ τόσῃ μᾶλλον ὑστερεῖται (...) ἔστιν πλουτῶν ἀπὸ προσοχῆς καὶ σφιγγίας αὐτοῦ καὶ αὐτῆ ἢ μερὶς τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ ἐν τῷ εἰπεῖν αὐτὸν εὖρον ἀνάπαυσιν καὶ νῦν φάγομαι ἐκ τῶν ἀγαθῶν μου καὶ οὐκ οἶδεν τίς καιρὸς παρελεύσεται καὶ καταλείψει αὐτὰ ἔτερος καὶ ἀποβανῆται — «Есть человек, который изнуряет себя, трудясь и поспешая, но оказывается все более в нужде. (...) Есть человек, который делается богатым от осмотрительности и бережливости своей, и это часть награды его, когда он скажет: “Я нашел покой и теперь пользуюсь [букв.: питаюсь от] моими благами”. И не знает он, сколько пройдет времени до того, когда он оставит их другим и умрет». См. также Сир 14,4–16.

<sup>185</sup> Сир. ܩܘܒܘܬܐ — «тревога, забота, озабоченность».

<sup>186</sup> Ср. МенМ 3 (= Араб. I. 3, Слав. 3), 530 (= Слав. 259) и 563, а также Прит 10,22; Сир 38,19. Оде предполагает здесь влияние пифагорейского учения.



146. Но не остаются навсегда дела<sup>196</sup> людей, пребывание<sup>197</sup> которых [на земле] — до дома смерти.<sup>198</sup>
147. Привлекательна<sup>199</sup> и славна молодость, но лишь малое время она с людьми, и старость заставляет ее увянуть.<sup>200</sup>
148. Прекрасны жизнь, богатство и дома,<sup>201</sup> но прекраснее их — доброе имя.<sup>202</sup>
149. Славно и радостно веселье, когда далеки от него ссоры и горячность.<sup>203</sup>
150. Хороша и прекрасна дружба, которая сохраняется до дома смерти.<sup>204</sup>

βος κυρίου ὑπὲρ πάντων ὑπερέβαλεν ὁ κρατῶν αὐτοῦ τίτι ὁμοιωθήσεται; — «страх Господа превосходит все, и кто сравнится с обладающим им?»; Сир 40,26: χρήματα καὶ ἰσχύς ἀνυψώσουσιν καρδίαν καὶ ὑπὲρ ἀμφοτέρα φόβος κυρίου — «богатство и сила возвышают сердце, но выше обоих — страх Господень». См. также Сир 1,27; 2,8–9; 10,22; 25,6; 40,27. «Страх Божий» представляет собой одну из центральных тем книги Бен Сиры, что может объясняться тем, что аудиторию данной книги (как, возможно, и СирМен) составляли так называемые «боящиеся Бога» при иудейских синагогах.

<sup>196</sup> Сир. ܕܠܥܘܘܢ — «дело, вещь» в форме ед. ч. Шультес полагает, что это слово не несет на себе смысловой нагрузки, и переводит: «Не всегда остаются люди...».

<sup>197</sup> Сир. ܕܡܘܬܐ от глагола ܡܘܬ — «(временно) находиться где-л., проживать, оставаться».

<sup>198</sup> Ср. Э 8, а также МенМ 110 (= Араб. I. 56, Слав. 42) и Араб. I. 124.

<sup>199</sup> Определения, с которых начинаются сентенции Ф 147–153, соответствуют либо греч. καλός — «красивый, прекрасный, хороший и т. п.», либо κακός — «плохой, дурной и т. п.», что дает основание предполагать, что греческий источник данной части сборника имел алфавитную структуру.

<sup>200</sup> Ср. Э 9. См. МенМ 39–40 (= Араб. I. 3) и 485.

<sup>201</sup> Сир. ܕܡܘܬܐ, Баумштарк и Франкенберг исправляют на ܕܡܘܬܐ — «сыновья», опираясь на Э 8. Шультес и Рислер принимают это исправление. Ланд, Оде и Барда основываются в переводе на варианте, стоящем рукописи.

<sup>202</sup> = Э 10 (кроме разночтения, отмеченного в предыдущем примечании). См. Прит 22,1: αἰρετώτερον ὄνομα καλὸν ἢ πλοῦτος πολὺς ὑπὲρ δὲ ἀργύριον καὶ χρυσίον χάρις ἀγαθή — «более желанно доброе имя, чем большое богатство, и благоволение — чем серебро и золото». См. также МенМ 406: καλῶς ἀκούειν μᾶλλον ἢ πλουτεῖν θέλε — «стремись лучше иметь добрую славу, чем богатство» (= Араб. I. 185, Слав. 190).

<sup>203</sup> Ср. Э 11.

<sup>204</sup> Ср. Э 12. См. Пс.-Фокилид 218 (Янг, издатель греческого текста, рассматривает эту сентенцию как позднейшую интерполяцию).

151. Достойна мудрость, когда далека от нее напыщенность.<sup>205</sup>
152. Хорошо постоянство,<sup>206</sup> когда с ним сочетается благоразумие.<sup>207</sup>
153. Похвально процветание, когда человек усерден, и оно наступает благодаря ему.
154. Плоха лень, когда телу человека необходимо быть крепким.<sup>208</sup>
155. Ссора провоцирует разделения.<sup>209</sup>
156. Мудрость удерживает от зла.
157. Надежда утешает.<sup>210</sup>
158. Лень<sup>211</sup> приводит разум к заблуждению.<sup>212</sup>

---

<sup>205</sup> Так это выражение (сир. ܠܘܥܝܐ ܕܠܘܥܝܐ) передает Баумштарк (его поддерживают Шульте, Оде и Барда; Ланд и Рислер предпочитают переводить дословно), ср. Ф 116. Шульте обращает внимание на то, что идентичное выражение приводится в Пешитте в Прем 14,14, где оно выступает переводом греч. κεινοδοξία — «тщеславие». Вся сентенция почти совпадает с Э 13.

<sup>206</sup> Сир. ܠܘܥܝܢܝܬܐ, Ланд: *animus firmus* (повторяет Рислер). Шульте: «здоровье».

<sup>207</sup> Ср. Э 14.

<sup>208</sup> Возможно также другое понимание: что лень постыдна для человека, тело которого крепко (так Ланд, Баумштарк, Шульте и Оде). Тем не менее, форма имперфекта ܠܘܥܝܢܝܬܐ предполагает модальность.

<sup>209</sup> Сир. ܠܘܥܝܢܝܬܐ — «одежды из овечьей шерсти», что очевидно выбивается из контекста. Ланд и Баумштарк полагают, что речь идет об овцах, и Баумштарк высказывает предположение, что здесь приводится пословица. Р. Пейн Смит предлагает переводить это выражение: «Ссоры досаждают овцам» (*Smith R. P. Notices...* P. 196). Шульте на основании доводов Франкенберга исправляет ܠܘܥܝܢܝܬܐ на ܠܘܥܝܢܝܬܐ — «гнев». Гайгер возводит ܠܘܥܝܢܝܬܐ к глаголу ܠܘܥܝܢܝܬܐ — «разделять» (*Geiger A. Bibliographische Anzeigen...* S. 757), что представляется наиболее удовлетворительным объяснением текста, не требующем его исправления, и его принимают в переводе Оде и Барда.

<sup>210</sup> Ср. МенМ 30 (= Араб. I. 37).

<sup>211</sup> Сир. ܠܘܥܝܢܝܬܐ — «вялость, безжизненность». Также может означать «ленивую глупость, тупость», в связи с чем Ланд, Баумштарк, Шульте, Рислер и Оде переводят: «Глупость вводит разум в заблуждение». Однако такой перевод представляется простой тавтологией, а следующая сентенция указывает на свойство, противоположное лени.

<sup>212</sup> = Э 15.

159. Беспокойство лишает разума.<sup>213</sup>  
 160. Сердце злое порождает печали и стоны.<sup>214</sup>  
 161. Зависть приводит ко злу и ссорам.<sup>215</sup>  
 162. Чрево бесстыдно.<sup>216</sup>  
 163. Язык ведет к несчастью.<sup>217</sup>  
 164. Великолепно и почетно богатство, однако оно не в одночасье<sup>218</sup> достается человеку доброму.<sup>219</sup>  
 165. Ненавистна и темна бедность, когда с ней соединены боли и лишения.  
 166. Богатство — ступень к почету.<sup>220</sup>

<sup>213</sup> См. Э 16, где вместо  $\text{ܠܘܝܝܢ}$  i стоит  $\text{ܠܘܝܢ}$ , что, как полагает Шультес, служит более точным вариантом, поскольку избегает повторения.

<sup>214</sup> = Э 17.

<sup>215</sup> См. Э 18, где вместо  $\text{ܕܝܢܝܢ}$  стоит  $\text{ܕܝܢܝܢ}$ , что легко может быть объяснено ошибкой при копировании, поскольку *zayn* и *riwi* графически очень похожи. При этом оба глагола имеют близкое значение, и сложно определить, какой из них следует считать более подходящим.

<sup>216</sup> См. Э 19. В издании Ланда между Ф 162 и Ф 163 отсутствует знак разделения, в связи с чем Ланд и Баумштарк переводят: «Бесстыдное чрево ведет к злому языку», что, однако, служит насилием над сирийским текстом. В Э 19 добавлена частица  $\text{ܘܕܝܢܝܢ}$ , связывающая подлежащее и сказуемое, что также указывает на то, что Ф162 — это отдельное предложение.

<sup>217</sup> = Э 20, ср. Ф 107. См. МенМ 305:  $\eta \gamma \lambda \omega \sigma \sigma \alpha \text{ } \rho \lambda \lambda \omega \nu \text{ } \epsilon \sigma \tau \text{iv a} \iota \tau \acute{\iota} \alpha \text{ } \kappa \alpha \kappa \omega \nu$  — «язык служит причиной многих несчастий» (= Араб. I. 149, II. 39). См. также: МенМ 169 (= Араб. I. 77) и Араб. I. 322. Ср. Прит 21,23 LXX:  $\delta \varsigma \text{ } \varphi \upsilon \lambda \acute{\alpha} \sigma \epsilon \text{iv } \tau \acute{o} \text{ } \sigma \tau \acute{o} \mu \alpha \text{ } \alpha \upsilon \tau \acute{o} \upsilon \text{ } \kappa \alpha \iota \text{ } \tau \eta \nu \text{ } \gamma \lambda \omega \sigma \sigma \alpha \nu \text{ } \delta \iota \alpha \tau \eta \rho \epsilon \acute{\iota} \text{ } \epsilon \kappa \text{ } \theta \lambda \acute{\iota} \psi \epsilon \omega \varsigma \text{ } \tau \eta \nu \text{ } \psi \upsilon \chi \eta \nu \text{ } \alpha \upsilon \tau \acute{o} \upsilon$  — «тот, кто хранит свои уста и свой язык, сохраняет душу свою от скорби»; Прит 18,7 LXX:  $\sigma \tau \acute{o} \mu \alpha \text{ } \acute{\alpha} \varphi \rho \omicron \nu \omicron \varsigma \text{ } \sigma \upsilon \nu \tau \rho \acute{\iota} \phi \eta \text{ } \alpha \upsilon \tau \acute{o} \upsilon$  — «уста глупого — его погибель»; а также Прит 12,18 и 15,4.

<sup>218</sup> Сир.  $\text{ܕܝܢܝܢ}$  может также означать «легко», в связи с чем возможен перевод: «...однако оно с трудом приобретается человеком добрым».

<sup>219</sup> Дословно совпадает с МенМ \*965:  $\omicron \upsilon \delta \epsilon \text{iv } \rho \epsilon \rho \lambda \omicron \upsilon \tau \eta \kappa \epsilon \nu \text{ } \tau \alpha \chi \acute{\epsilon} \omega \varsigma \text{ } \delta \acute{\iota} \kappa \alpha \omicron \upsilon \varsigma \text{ } \omega \nu$  — «никто не становится богатым в одночасье, будучи праведен». Ср. МенМ 62:  $\acute{\alpha} \nu \eta \rho \text{ } \delta \acute{\iota} \kappa \alpha \omicron \upsilon \varsigma \text{ } \rho \lambda \omicron \upsilon \tau \omicron \nu \text{ } \omicron \upsilon \kappa \text{ } \acute{\epsilon} \chi \epsilon \text{iv } \rho \omicron \tau \acute{\epsilon}$  — «праведный человек никогда не имеет богатства»; Сир 13,24:  $\acute{\alpha} \gamma \alpha \theta \acute{o} \varsigma \text{ } \acute{o} \text{ } \rho \lambda \omicron \upsilon \theta \omicron \varsigma \text{ } \acute{\omega} \rho \acute{\iota} \text{ } \mu \acute{\eta} \text{ } \acute{\epsilon} \sigma \tau \text{iv } \acute{\alpha} \mu \alpha \rho \tau \acute{\iota} \alpha$  — «хорошо богатство, в котором нет греха».

<sup>220</sup> Сир.  $\text{ܕܝܢܝܢ}$  имеет значение «ступень, ступенька», а также «положение, состояние», так что данное предложение можно понять как: «Богатство — это *только* ступень на пути к почету» (так практически все комментаторы), и как: «Богатство — это почетное положение».

167. Спокойствие — великое благо.<sup>221</sup>  
168. Богатство, которое не истощается, — крепкая сила.<sup>222</sup>  
169. Жалкая бедность — болезнь и недуг.<sup>223</sup>  
170. Радость и ликование — здоровье.<sup>224</sup>  
171. Пучина смерти — старость.  
172. Осадок всего зла — бедность,<sup>225</sup> когда она наступает в старости.<sup>226</sup>  
173. И конец жизни — смерть.<sup>227</sup>  
174. Могила скрывает прах.<sup>228</sup>  
175. Лихорадка разрушает красивых [людей].  
176. Внешность украшают здоровье и сердце доброе.

<sup>221</sup> Ср. Еккл 4,6.

<sup>222</sup> Ср. МенМ 562: οὐκ ἔσθ' ὑγιείας κρείττον οὐδὲν ἐν βίῳ — «в жизни нет ничего лучше здоровья».

<sup>223</sup> Ф 168–169 можно понять и в том смысле, что сила и здоровье — это богатство, а болезненность — бедность (так Ланд, Шульгес и Франкенберг). Она также может означать и то, что богатство *приносит* здоровье, а бедность — болезни (так Баумштарк и Барда). Но в свете следующей сентенции более вероятно первое толкование. См. Сир 30,14: κρείσων πτωχὸς ὑγιῆς καὶ ἰσχύων τῆ ἕξει ἢ πλούσιος μεμαστιγμένους εἰς σῶμα αὐτοῦ — «лучше бедняк здоровый и крепкий силами, нежели богат с изможденным телом» (ср. весь отрывок Сир 30,14–18).

<sup>224</sup> Ср. Прит 17,22: καρδία εὐφραينوμένη εὐεκτηί ποιεῖ — «сердце веселое делает здоровым».

<sup>225</sup> МенМ 590: οὐκ ἔστι πενίας μεῖζον οὐδὲν κακόν — «нет большего зла, чем бедность» (= Араб. I. 241, Слав. 294); ср. МенМ 660.

<sup>226</sup> МенМ 656: πενίαν φέρειν καὶ γῆράς ἐστι δύσκολον — «трудно переносить бедность и старость» (ср. Араб. I. 251).

<sup>227</sup> Ср. Э 21 и комментарий к этой сентенции.

<sup>228</sup> Сир.  $\kappa\lambda\iota\alpha\varsigma$ , что можно рассматривать как мн.ч. от  $\kappa\lambda\iota\alpha$  — «пылинка, пыль». Ланд решил, что в тексте ошибка, и предложил исправить эту форму на  $\kappa\lambda\iota\alpha\varsigma$  — «богатства» (исправление Ланда было принято в переводе Баумштарка, Рислера и Оде). Однако, несмотря на то что предложенная Ландом форма кажется более понятной, как справедливо замечает Шульгес, богатства сложно взять с собой в могилу. Сам Шульгес предлагает исправить на  $\kappa\lambda\iota\alpha\varsigma$  — «черты лица». Франкенберг в связи с сентенциями 174–178 замечает: «Die folgenden Zeilen sind teils unverständlich, teils gleichgültig...». Тем не менее, текст вполне может быть понят и в настоящем состоянии (ср. Барда).

177. [Но] смерть разрушает благое.<sup>229</sup>
178. Даже когда разделение создает десять частей, тогда одна из благих [частей] уничтожает[ся].<sup>230</sup>
179. Такое зло смешано с благом в жизни людей<sup>231</sup> — кроме лихорадки, дрожи и болей, и великих напастей,<sup>232</sup> которые называются ангелами смерти.
180. И человек не может выбирать и брать для себя то, что хорошо, и удаляться от того, что зло, но согласно той мере, которую Бог дал людям, они ходят столько времени, сколько Он дал им жить.<sup>233</sup>
181. Как не следует печалиться людям от того, что они не могут жить больше, чем им отмерено, так не следует нам ворчать на Бога за то зло, которое приходит на нас, ибо как часто, даже когда человек совершает зло, он достигает почета и величия.<sup>234</sup>

<sup>229</sup> Сир. ܐܩܘܠܐ — «нечто прочное, надежное», а также «благие свойства блага».

<sup>230</sup> Ланд, Баумштарк и Шультеc, а вслед за ними Оде и Барда интерпретируют сир. ܐܘܪܝܘܬܐ как такое «разделение», которое вызывает смерть. Но более вероятно, что речь здесь идет о человеке как сложно организованной структуре, заключающей в себе ряд «частей». Видам и особенностям составляющих этой структуры посвящено значительное число философских сочинений, написанных в духе неоплатонизма и сохранившихся на сирийском языке (в частности, диалог «Сократ», включенный в рукопись *BM Add. 14,658*, где ведется спор о том, представляется ли душа смесью различных «частей», составляющих тело, или нет; ср. указание на «смешение» в следующей сентенции).

<sup>231</sup> Ср. Ф 144, последнее предложение.

<sup>232</sup> В рукописи стоит форма ܐܘܪܝܘܬܐ, что не представляется возможным перевести. Ланд передает ее словом *cruciatus* — «мучение», Баумштарк — *torgbos* «болезни», при этом ни тот, ни другой не указывают, как они приходят к таким вариантам перевода. Шультеc предлагает исправить на ܐܘܪܝܘܬܐ, что он интерпретирует как «катастрофы», но что можно перевести на основе корня ܐܘܪܝܘܬܐ как «напасти». Шультеc предполагает также, что изначально в тексте могла стоять форма ܐܘܪܝܘܬܐ, что означало бы также нечто вроде «напастей» (Шультеc: «Eingangerscheinungen»).

<sup>233</sup> См. Ф 144 и комментарий. Ср. также Сир 39,21–42.

<sup>234</sup> Так в тексте рукописи. Франкенберг, однако, считает, что буквальный перевод последнего предложения не согласуется с общим контекстом и предлагает рассматривать выражение ܐܘܪܝܘܬܐ ܥܘܪܝܘܬܐ (греч. κακῶς πρᾶττειν) как кальку



182. Но в несчастье, которое случилось с ним, человеку не следует пребывать в большой печали и своим стенаньем изнушать себя, нанося себе вред, ибо никакой помощи умершему он не окажет, если будет падать и истязать себя после его [смерти].<sup>235</sup>

183. Но тот, кто мудр, даже если он очень любил умершего, проводит его до могилы со слезами, а после того, как будет похоронен умерший, он также прекратит свои стенания и, размыслив, увидит в своем разуме, что и он непременно умрет.<sup>236</sup>

184. И это место упокоения,<sup>237</sup> которое Бог определил людям, чтобы они упокоились в нем от зла, которое они видели в своей жизни.<sup>238</sup>

Менандр завершил [свои речения].

---

с евр. עַל הַשָּׂוֹ «(с человеком) случается несчастье» (Франкенберга поддерживает Шультес, который оговаривается, что такая интерпретация недостаточно обоснованна). Скорее, как представляется, здесь заключено остроумное сравнение: даже человек добивается почета, когда совершает дурные поступки (עֲלֵי־הַשָּׂוֹ), отчего не допустить, что Бог, наводя несчастья (עֲלֵי־הַשָּׂוֹ), также не совершает это ради собственной славы?

<sup>235</sup> См. Сир 38,20–21: μὴ δῶς εἰς λύπην τὴν καρδίαν σου, ἀπόστεισον αὐτὴν μνησθεὶς τὰ ἔσχατα· μὴ ἐπιλάβῃ, οὐ γάρ ἐστιν ἐπάνοδος, καὶ τοῦτον οὐκ ὠφελήσεις καὶ σεαυτὸν κακῶσεις — «Не предавай твоего сердца печали, удаляй ее от себя, помня о конце. Не забудь, что нет возвращения, и ему [мертвому] ты не поможешь, а себе нанесешь вред». Ср. Пс.-Фокилид 98–99.

<sup>236</sup> См. отрывок Сир 38,16–23, который во многом переключается с данной сентенцией и, судя по всему, послужил источником для нее.

<sup>237</sup> См. Э 21, где данное «место» прямо названо «Шеолом». Ср. Сир 38,23.

<sup>238</sup> См. Э 22.

## Эпитома

Мудрец Менандр:

1. Прежде всего бойся Бога.<sup>239</sup>
2. И почитай того, кто старше тебя, и так ты будешь почитаем Богом.<sup>240</sup>
3. От всех вещей ненавистных следует убежать.<sup>241</sup>
4. Нет никого, кто бы следовал за своим чревом или своим вожделением и тут же бы не был подвержен позору и презрению.<sup>242</sup>
5. Хорошо человеку, который господствует над своим чревом и своему вожделению противостоит.<sup>243</sup>
6. Начало всего числа<sup>244</sup> благих вещей — страх Божий. Он избавляет нас от всякого зла.<sup>245</sup>
7. В несчастьях призови Его, и Он услышит твой голос.<sup>246</sup>
8. Дела же людей не останутся, ибо их пребывание [на земле] — до дома смерти.<sup>247</sup>
9. Привлекательна молодость, но лишь малое время она с людьми, и старость заставляет ее увянуть.<sup>248</sup>

<sup>239</sup> См. Ф 3.

<sup>240</sup> См. Ф 4.

<sup>241</sup> См. Ф 5. Ср. МенМ 192: [δίωκε δόξαν κάρτην,] φεῦγε ψόγον — «[стремись к славе и добродетели,] избегай хулы»; а также арабскую сентенцию Менандра Араб. I. 308, не имеющую аналога среди известных греческих и славянских гном: *أذهب عن مذهبك الأمور القبيحة* — «удаляй из своего характера дурные вещи». Очень близкую к сирийскому тексту Э 3 формулировку содержит 22 сентенция Феано: *من هتدك حنسن لحنسن* — «от вещей ненавистных и дающих успокоение следует убежать» (*Sachau E. Inedita Syriaca... P. 33* [72]; *Possekel U. Der Rat der Theano... P. 19*).

<sup>242</sup> = Ф 20.

<sup>243</sup> = Ф 21, первая часть.

<sup>244</sup> Сир. *حنسن*. В Ф 145 приводится форма *حنسن* — «источник», которая, как полагает Барда, более соответствует смыслу сентенции.

<sup>245</sup> См. Ф 145.

<sup>246</sup> См. Ф 38.

<sup>247</sup> См. Ф 146.

<sup>248</sup> См. Ф 147.

10. Прекрасны жизнь, богатство и дети, но прекраснее их — доброе имя.<sup>249</sup>
11. Красиво веселье, когда далеки от него ссоры и горячность.<sup>250</sup>
12. Хороша дружба, которая сохраняется до дома смерти.<sup>251</sup>
13. Прекрасна мудрость, когда далека от нее напыщенность.<sup>252</sup>
14. Превосходно постоянство, когда с ним сочетается благоразумие.<sup>253</sup>
15. Лениость приводит разум к заблуждению.<sup>254</sup>
16. Беспокойство лишает рассудка.<sup>255</sup>
17. Сердце злое порождает печали и стоны.<sup>256</sup>
18. Зависть вызывает злобу и ссоры.<sup>257</sup>
19. Чрево бесстыдно.<sup>258</sup>
20. Язык ведет к несчастью.<sup>259</sup>
21. Видел же я, [что] место обитания людей — Шеол.<sup>260</sup>
22. И это место покоя, которое установил Бог для людей, чтобы они упокоились в нем от зла, которое они видели в своей жизни.<sup>261</sup>

---

<sup>249</sup> См. Ф 148.

<sup>250</sup> См. Ф 149.

<sup>251</sup> См. Ф 150.

<sup>252</sup> Ср. Ф 151 (а также Ф 116–117).

<sup>253</sup> См. Ф 152.

<sup>254</sup> = Ф 158.

<sup>255</sup> См. Ф 159.

<sup>256</sup> = Ф 160.

<sup>257</sup> См. Ф 161.

<sup>258</sup> Или «чрево — [вещь] бесчестная». Захау объединил это предложение со следующим в одну предложение. См. Ф 162.

<sup>259</sup> См.: Ф 163.

<sup>260</sup> Сир. *לַחַיִּים כְּשֵׁם הַיָּם*. Эта предложение не имеет прямой параллели во флорилегии, но графически близка Ф 173: *כְּאֵשׁ כִּיבָה לְיָמָיו* — «и конец жизни — смерть».

<sup>261</sup> См.: Ф 184.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Сопоставительные таблицы номеров сентенций СирМен

#### 1. Флорилегий

Данный перевод	Баумштарк	Шульгес	Оде	Барда
1	1	1	1	2-3
2				4-8
3	2	2	2	9-12
4	3	3		13-14
5	4	4	3	15-16
6	5			17-19
7	6	5	4	20-23
8	7	6	5	24-26
9	8	7	6	27-29
10	9			30-31
11				32-33
12	8			34-43
13	10			44
14	11	8	7	45-46
15	12			47-48
16	13	9	8	49-51
17	14	10	9	52-56
18	15-16	11	10	57-58
19	17	12		59-62
20	18	13		63-64
21	19	14		65-66
22	20-21	15	11	67-69

Приложение

Данный перевод	Баумштарк	Шульгес	Оде	Барда	
23	22	16	12	70-71	
24				72-75	
25	23	17	13	76-77	
26	24			78-93	
27	25	18	14	94-95	
28	26			96-98	
29	27	99-101			
30	28	102-104			
31	29	19		15	105-109
32					110-112
33			113-115		
34			116-117		
35	30	20	16	118-120	
36	31			121-122	
37	32	21	17	123	
38				124-125	
39	33	22	18	126-127	
40	34			128-132	
41	35	23	19	133-134	
42				135-138	
43	36	24	20	139-142	
44	37			143-144	
45	38	25	21	145-147	
46				148	
47	39	26	22	149-153	
48	40	27	23	154-156	
49	41	28	24	157-160	
50	42	29	25	161-162	
51	43	30	26	163-165	
52	44	31	27	166-167	
53	45	32	28	168-169	
54	46	33	29	170-172	

Данный перевод	Баумштарк	Шультес	Оде	Барда
55	47	34	30	173–175
56	48	35	31	176–177
57	49			178
58	50			179
59	51			180
60	52			36
61	53	37		189–190
62	54			191–193
63	55	38	33	194–195
64				196
65				197
66				198–201
67				202–204
68				205
69				56
70	57	39	34	211–212
71	58			213–216
72	59			217–226
73	60	41	35	227–228
74	61	42	36	229–232
75				233–234
76				235–239
77	62–63	43	37	240–242
78	64		38	243–244
79	65		245–247	
80	66	44	39	248–249
81	67		40	250–251
82	68	45	41	252–253
83	69			254–255
84	70		42	256–257
85				258–261
86				71

Приложение

Данный перевод	Баумштарк	Шульгес	Оде	Барда
87	72-73	46	43	264-267
88				268-271
89	74			272
90				273-277
91	75	47	44	278-280
92	76-77		45	281-282
93			46	283-284
94	78		47	285
95	79	48	47	286-291
96	80	49	48	292
97				293
98	81		49	294
99	82	50	50	295
100	83		51	296
101	84-85	51	52	297-298
102				299
103	86			300
104	87	52	53	301-302
105	88	53	54	303
106	89	54		304-305
107	90			306-307
108				308-310
109	91	55	311	
110	92		312	
111	93	55	56	313
112	94-95			314-315
113				316-319
114	96			320-321
115	97	56	57	322-323
116	98			324-325
117				326-327
118	99	57	58	328

Данный перевод	Баумштарк	Шультес	Оде	Барда	
119	99	57	58	329–332	
120	100	58	59	333	
121				334–335	
122	101	59	60	336	
123				337–339	
124	102	60	61	340–344	
125	103	61	62	345–346	
126	104	62	63	347–349	
127				350	
128				351–353	
129	105	63	64	354–355	
130				356–357	
131			106	64	65
132	359–361				
133	107	362–363			
134		364–367			
135	108	65	66	368–370	
136				371–373	
137				374–376	
138	109	66	67	377–379	
139				380–381	
140				110	382–384
141	111	67	68	385–386	
142	112			387–388	
143	113			389–390	
144	114			391–393	
145	115	68	69	394–396	
146	116	69		397–398	
147	117	70	70	399–401	
148	118	71	71	402–403	
149	119	72	72	404–405	
150	120	73	73	406–407	



Приложение

Данный перевод	Баумштарк	Шульгес	Оде	Барда
151	121	74	74	408–409
152	122	75	75	410–411
153	123	76	76	412–413
154	124	77	77	414–415
155	125	78	78	416
156	126	79	79	417
157	127	80	80	418
158	128	81	81	419
159	129	82	82	420
160	130	83	83	421
161	131	84	84	422
162	132	85	85	423
163		86	86	424
164	133	87	87	425–426
165	134	88		427–428
166	135	89	88	429
167	136	90	89	430
168	137	91	90	431
169				432
170	138	92	91	433
171	139		92	434
172	140	93	93	435–436
173	141	94		437
174	142	95		438
175	143	96	94	439
176	144			440
177	145	97	95	441
178	146			442–443
179	147	98	96	444–446
180				447–450
181	148–150	99		451–457
182	151–152	100		458–462

*Сирийские сентенции Менандра*

---

Данный перевод	Баумштарк	Шультес	Оде	Барда
183	152	100	96	463-469
184	153	101		470-473

*2. Эпитома*

Данный перевод	Захау	Барда	Данный перевод	Захау	Барда
1	1	2	12	10	22-23
2		3-4	13	11	24-25
3	2	5	14	12	26-27
4	3	6-7	15	13	28
5	4	8	16	14	29
6	5	9-10	17	15	30
7		11-12	18	16	31
8	6	13-14	19	17	32
9	7	15-17	20		33
10	8	18-19	21	18	34-35
11	9	20-21	22		36-39

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

В список включены только те сокращения, который приводятся в издании, за исключением книг, входящих в Библию, которые приведены все без расшифровки полного названия.

ВЗ	— Ветхий Завет
НЗ	— Новый Завет
МТ	— масоретский текст Еврейской Библии
LXX	— Греческий перевод Семидесяти, Септуагинта

### 1. Библейские книги

Цитаты из Библии приводятся в следующем оформлении: глава и стих отделяются запятой, несколько стихов одной главы — точкой, стихи из различных глав — точкой с запятой.

ВЗ: Быт, Исх, Лев, Числ, Втор, Нав, Суд, Руф, 1Цар, 2Цар, 3Цар, 4Цар, 1Пар, 2Пар, Езд, Неем, Эсф, Иов, Пс/Псс, Прит, Еккл, Песн, Ис, Иер, Плач, Иез, Дан, Ос, Иоиль, Амос, Авд, Иона, Мих, Наум, Авв, Соф, Агг, Зах, Мал  
НЗ: Мф, Мк, Лк, Ин, Деян, Иак, 1Пет, 2Пет, 1Ин, 2Ин, 3Ин, Иуд, Рим, 1Кор, 2Кор, Гал, Еф, Флп, Кол, 1Фес, 2Фес, 1Тим, 2Тим, Тит, Флм, Евр, Откр

### 2. Неканонические библейские книги

Цитаты из неканонических библейских текстов оформляются так же, как и для канонических книг.

1Макк	— 1 Маккавейская книга
2Макк	— 2 Маккавейская книга
4Эзр	— 4 книга Эзры (в Синодальном переводе: «3 Ездры»)
Бар	— Книга Баруха (1 Барух, в Синодальном переводе: «Варух»)
Иудифь	— Книга Иудифи
Прем	— Книга Премудрости Соломона
ПссСол	— Псалмы Соломона
Сир	— Книга премудрости Иисуса сына Сирахова ( <i>Бен Сира</i> )
Тов	— Книга Товита

### 3. Ветхозаветные псевдоэпиграфы

Ссылки на ветхозаветные псевдоэпиграфы приводятся в следующем оформлении: глава и стих отделяются точкой, несколько стихов одной главы — запятой, стихи из различных глав — точкой с запятой.

<i>AntBibl</i>	— <i>Antiquitates Biblicae</i> (Псевдо-Филон)
<i>OrSib</i>	— <i>Oracula Sibyllina</i> («Оракулы Сивилл»)
<i>ParJer</i>	— <i>Paralipomena Jeremiae</i> (4 Барух)
VAE	— <i>Vita Adae et Evae</i> («Житие Адама и Евы», во многом схожее с ЗавМоисея)
<i>VitProph</i>	— <i>Vitae Prophetarum</i> («Жития пророков»)
1Энох	— 1 (эфиопская) книга Эноха
2Энох	— 2 (еврейская) книга Эноха
2Бар	— 2 Барух (Сирийский апокалипсис Баруха)
3Бар	— 3 Барух (Греческий апокалипсис Баруха)
3Макк	— 3 Маккавейская книга
4Макк	— 4 Маккавейская книга
АпокАвр	— Апокалипсис Авраама
АпокРпсс	— Апокрифические псалмы Давида
АпокСоф	— Апокалипсис Софонии
ЗавXII	— Завещания двенадцати патриархов
ЗавАсира	— Завещание Асира
ЗавИуды	— Завещание Иуды
ЗавЛеви	— Завещание Леви
ЗавРув	— Завещание Рувима
ЗавАвр	— Завещание Авраама
ЗавМоисея	— Завещание Моисея (также «Вознесение Моисея», <i>Assumptio Mosis</i> )
ОдСол	— Оды Соломона
СирМен	— Сирийские сентенции Менандра
Юбил	— Книга Юбилеев (также «Малое Бытие»)

### 4. Раввинистическая литература

М	— Мишна (ссылки приводятся с указанием полного названия трактата, номера главы и галахи)
Т	— Тосефта (ссылки приводятся с указанием полного названия трактата, номера главы и галахи)
ВТ	— Вавилонский Талмуд (ссылки приводятся с указанием полного названия трактата, номера листа и стороны а или б)
ПесР	— Песикта Раббати (ссылки на страницы издания Фридмана, а в случае с ПесР 26 — на разделы издания Прайса)

## ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

В библиографии представлены только основные работы, связанные с текстами, которые вошли в данный сборник, так что приведенный ниже список не претендует на полноту. Более подробную библиографию по ветхозаветным псевдоэпиграфам можно найти в двух изданиях, которые дополняют друг друга. Первое появилось в 1976 г. под редакцией Дж. Чарльзурта, обобщив работу над иудейской эллинистической литературой на тот момент (в 1981 г. книга была издана с приложением, в котором были собраны новые работы): *Charlesworth J. H. The Pseudepigrapha and Modern Research*. Missoula: Scholars Press for the Society of Biblical Literature, 1976. На смену ему пришла более подробная библиография под редакцией Л. ДиТоммазо: *DiTommaso L. A Bibliography of Pseudepigrapha Research*. Journal for the Study of Pseudepigrapha, Supplement Series 39. Sheffield, 2001. В 2000-е гг. ДиТоммазо опубликовал дополнения к ней в «Journal for the Study of the Pseudepigrapha».

Библиография по сирийской литературе, охватывающая работы, вышедшие до 1959 года: *Moss C. Catalogue of Syriac Printed Books and related Literature in the British Museum*. London, 1962. Литература, опубликованная после 1959 г., была собрана Себастианом Брокком в статьях в журналах «Parole de l'Orient» и «Hugoye». Часть этих библиографических статей были объединены в издании: *Brock S. Syriac Studies: A classified Bibliography*. 1960–1990. Kaslik, 1996.

### 1. Общие работы по иудейской эллинистической литературе

*Denis A.-M., et collab.* Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique. T. 1–2. Turnhout, 2000.

*Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Ed. by G. Vermes, F. Millar and M. Goodman. Vols. 1–3. Edinburgh, 1993–1997.

*Stone M.* (ed.). Jewish Writings of the Second Temple Period. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, part 2. Assen, 1984.

*VanderKam J. C.* An Introduction to Early Judaism. Grand Rapids, 2001. Русский перевод: *Вандеркам Дж.* Введение в ранний иудаизм. М., 2010.

## 2. Сборники и серии переводов иудейских эллинистических текстов на современные европейские языки

*Charles R. H.* (ed.). The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English. Vol. 2: Pseudepigrapha. Oxford, 1913. [сокр. «АПОТЕ»]

*Charlesworth J. H.* (ed.). The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1: Apocalyptic Literature and Testaments. Vol. 2: Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost JudeoHellenistic Works. New York, 1983, 1985. [сокр. «ОТР»]

*Fritzsche O. F.* Libri apocryphi Veteris Testamenti Graece. Lipsiae, 1871.

*Kautzsch E.* (Hg.). Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bd 2: Die Pseudepigraphen des Alten Testaments. Tübingen, 1900. [сокр. «АПАТ»]

*Lichtenberger H., Kummel W. G.* (Hgg.). Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Gütersloh, 1973–. [сокр. «JSRZ»]

*Rießler P.* Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Augsburg, 1928.

*Sacchi P.* (ed.). Apocrifi dell' Antico Testamento. T. 1–5. Turin, 1981–2000. [сокр. «ААТ»]

## 3. Апокрифические псалмы Давида

### 1. Издания и переводы

*Baars W.* Apocryphal Psalms // *Vetus Testamentum Syriace*. Pars IV, fasc. vi: Cantica sive Odae — Oratio Manasse — Psalmi apocryphi — Psalmi Salomonis — Tobit — I(III) Ezrae. Leiden, 1972. P. 1–12.

*Charlesworth J.* (ed.). Pseudepigraphic and non-masoretic psalms and prayers. The Dead Sea Scrolls. Vol. 4A. Tübingen, 1997. P. 155–215.

*Mingana A.* Uncanonical Psalms // *Christian Documents in Syriac, Arabic and Garshuni*. Woodbrooke Studies. Vol. 1. Cambridge, 1927. P. 288–294.

*Noth M.* Die fünf syrisch überlieferten apokryphen Psalmen // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. N. S. №7. 1930. S. 1–23.

*Pigué S. C.* The Syriac Apocryphal Psalms: Text, Texture, and Commentary. A Dissertation presented to the Faculty of The Southern Baptist Theological Seminary, 1988.

*Sanders J. A.* The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11QPs<sup>a</sup>). Discoveries in the Judean Desert of Jordan. Vol. 4. Oxford, 1965.

*Woude A. S. van der.* Die fünf syrischen Psalmen (einschließlich Psalm 151) // JSRZ. Bd IV.2. Gütersloh, 1977. P. 29–47.

*Wright W.* Some Apocryphal Psalms in Syriac // *Proceedings of the Society of Biblical Archeology*. Vol. 9 (1886–1887). P. 257–266.

### 2. Исследования

*Шифман И. Ш.* Псалом 151 (Опыт текстологического исследования) // *Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования*. Ежегодник 1978–1979. М., 1987. С. 146–155.

- Bloemendaal W.* The Headings of the Psalms in the East Syrian Church. Leiden, 1960.
- Delcor M.* Cinq nouveaux psaumes esséniens? // *Revue de Qumran*. N° 1. 1958. P. 85–101.
- Lebram J. Ch.* Die Theologie der späten Chokma und häretisches Judentum // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. N.S. N° 36.2. 1965. S. 202–211.
- Lührmann D.* Ein Weisheitspsalm aus Qumran (11 Q Ps<sup>a</sup> XVIII) // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. N° 80. 1968. S. 87–98.
- Skehan P. W.* The Apocryphal Psalm 151 // *The Catholic Biblical Quarterly*. N° 25.4. October 1963. P. 407–409.
- Skehan P.* Again the Syriac Apocryphal Psalms // *The Catholic Biblical Quarterly*. N° 38. 1976. P. 143–158.
- Spoer H. H.* Psalm 151 // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. N° 28. 1908. S. 65–68.
- Strugnell J.* Notes on the Text and Transmission of the Apocryphal Psalms 151, 154 (= Syr. II) and 155 (= Syr. III) // *Harvard Theological Review*. N° 59. 1956. P. 257–281.
- Van Rompay L.* The Christian Syriac Tradition of Interpretation // *Sæbø M.* (ed.). *Hebrew Bible / Old Testament: The History of its Interpretation*. Vol. 1, Part 1. Göttingen, 1996. P. 612–641.
- Van Rooy H. F.* Studies on the Syriac Apocryphal Psalms. *Journal of Semitic Studies Supplement*, 7. Oxford, 1999.
- Van Rooy H. F.* The Marginal Notes to the Syriac Apocryphal Psalms in Ms 12t4 // *Vetus Testamentum*. N° 48.4. 1998. P. 542–554.
- Van Rooy H. F.* The Psalms in Early Syriac Tradition // *Flint P. W., Miller P. D.* (eds.). *The Book of Psalms: Composition and Reception*. Leiden, 2005. P. 537–550.

#### 4. Сирийский апокалипсис Баруха

##### 1. Текст и переводы

- Berger K.* *Synopse des Vierten Buches Esra und der Syrischen Baruch-Apokalypse*. Tübingen, 1992.
- Bettiolo P.* *Apocalisse siraca di Baruc* // *AAT*. T. 2. P. 47–233.
- Bogaert P.* *L'Apocalypse de Baruch: Introduction, traduction du Syriaque et commentaire*. T. 1–2. Sources Chrétiennes, 144–145. Paris, 1969.
- Ceriani A. M.* *Monumenta sacra et profana*. T. 1, fasc. 2. Mediolani, 1866; T. 5, fasc. 2. Mediolani, 1871.
- Ceriani A. M.* *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita*. Vol. 1, 2. Mailand, 1876, 1883.
- Charles R. H.* *The Apocalypse of Baruch translated from the Syriac*. London, 1896. Переиздан: *Idem*. *2 Baruch, or the Syriac Apocalypse of Baruch* // *APOTE* Vol. 2. P. 470–526. [Перевод Чарльза был переиздан в редакции Л. Брокингтона: *The Syriac Apocalypse of Baruch* // *Sparks H. F. D.* (ed.). *The Apocryphal Old Testament*. Oxford, 1984. P. 835–896.]
- Dederling S.* *Apocalypse of Baruch* // *The Old Testament in Syriac*. Pars 4, fasc. 3. Leiden, 1973. P. 1–50.

- Fritzsche O. F.* Apocalypsis Baruchi // Libri apocryphi... P. 654–699.
- Hadot J.* Apocalypse Syriaque de Baruch // Écrits intertestamentaires. Éd. par A. Dupont-Sommer, M. Philonenko. Paris, 1987. P. 1471–1557.
- Klijn A. F. J.* 2 (Syriac Apocalypse of) Baruch: A new Translation and Introduction // ОТП. Т. 1. P. 615–652.
- Klijn A. F. J.* Die Syrische Baruch-Apokalypse // JSRHZ. Vol. 2. 1976. P. 103–191.
- Kmoskó M.* Liber Apocalypseos Baruch Filii Neriae, translatus de Graeco in Syriacum. Epistola Baruch Filii Neriae // Patrologia Syriaca II.1. Parisiis, 1907. P. 1057–1306.
- Leemhuis F., Klijn A. F. J., van Gelder G. J. H.* The Arabic Text of the Apocalypse of Baruch. Edited and translated with a parallel translation of the Syriac text. Leiden, 1986.
- Rießler P.* Apokalypse des Baruch // Altjüdisches Schrifttum... S. 55–113.
- Ryssel V.* Die Apokalypsen des Baruch: Die Syrische Baruchapokalypse // APAT. P. 402–457.
- Violet B.* Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt. Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 32. Leipzig, 1924.

## 2. Исследования

- Э. П. С. Варух* // Православная энциклопедия. Т. 6. М., 2003. С. 698–704.
- Avigad N.* Baruch the Scribe and Jerahmeel the King's Son // Israel Exploration Journal. № 28. 1978. P. 52–56.
- Baars W.* Neue Textzeugen der Syrischen Baruchapokalypse // Vetus Testamentum. № 13. 1963. S. 476–478.
- Bogaert P.-M.* Le nom de Baruch dans la littérature pseudépigraphique: L'apocalypse syriaque et le livre deutérocanonique // *van Unnik W. C.* (ed.). La littérature juive entre Tenach et Mischna: Quelques problèmes. Leiden: Brill, 1974. P. 56–72.
- Ginzberg L.* Baruch, Apocalypse of // Jewish Encyclopaedia. Vol. 2. 1903. P. 551–556.
- Harnisch W.* Verhängnis und Verheißung der Geschichte: Untersuchungen zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syrischen Baruchapokalypse. Göttingen, 1969.
- Henze M.* From Jeremiah to Baruch: Pseudepigraphy in the Syriac Apocalypse of Baruch // Biblical Traditions in Transmission: Essays in Honor of Michael A. Knibb. Ed. by Ch. Hempel and J. M. Lieu. Leiden: Brill, 2006. P. 157–178.
- Hoffmann H.* Das Gesetz in der frühjüdischen Apokalyptik. Göttingen, 1999.
- Klijn A. F. J.* Recent Developments in the Study of the Syriac Apocalypse of Baruch // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 4. 1989. P. 3–17.
- Klijn A. F. J.* The Character of the Arabic Version of the Apocalypse of Baruch // Jüdische Schriften in ihrem antik-jüdischen und urchristlichen Kontext. Hg. v. H. Lichtenberger und G. S. Oegema. Gütersloh, 2002. S. 204–208.



*Klijn A.F.J.* The Sources and the Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period. № 1. 1970. P. 65–76.

*Laato A.* The Apocalypse of the Syriac Baruch and the Date of the End // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 18. 1998. P. 39–46.

*Leemhuis F.* The Arabic Version of the Apocalypse of Baruch: a Christian Text? // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 4. 1989. P. 19–26.

*Levison J.R.* Portraits of Adam in Early Judaism: From Sirach to 2 Baruch. Journal for the Study of the Pseudepigrapha, Supplement series, 1. Sheffield, 1988.

*Mallau H.H.* Baruch/Baruchschriften // Theologische Realenzyklopädie. Bd 5. Berlin; New York: de Gruyter, 1980. S. 269–276.

*Münchow Ch.* Ethik und Eschatologie: Ein Beitrag zum Verständnis der frühjüdischen Apokalyptik mit einem Ausblick auf das Neue Testament. Berlin, 1981. S. 96–111.

*Murphy F.J.* The Structure and Meaning of Second Baruch. Society of Biblical Literature, Dissertation series, 78. Atlanta: Scholars Press, 1985.

*Murphy F.J.* The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch // Journal of Biblical Literature. № 106. 1987. P. 671–683.

*Nickelsburg G.* Narrative traditions in the Paralipomena of Jeremiah and 2 Baruch // The Catholic Biblical Quarterly. № 35.1. 1973. P. 60–68.

*Nir R.* The Destruction of Jerusalem and the Idea of Redemption in the Syriac Apocalypse of Baruch. Leiden; Boston, 2003.

*Roddy N.* ‘Two Parts: Weeks of Seven Weeks’: the End of the Age as Terminus Ad Quem for 2 Baruch // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 14. 1996. P. 3–14.

*Rosenkranz S.* Vom Paradies zum Tempel // Tempelkult und Tempelzerstörung (70 n. Chr.): FS Cl. Thoma. Hgg. v. S. Lauer und H. Ernst. Judaica et Christiana, 15. Bern u. a., 1995. S. 27–131.

*Rosenthal F.* Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's. Leipzig, 1885.

*Sayler G.B.* Have the Promises Failed? A Literary Analysis of 2 Baruch. Chico 1984.

*Schmid H., Speyer W.* Nachträge zum RAC: Baruch // Jahrbuch für Antike und Christentum. № 17. 1974. S. 177–190.

*Stone M.* Reactions to the Destructions of the Second Temple // Selected Studies in Pseudepigrapha and Apocrypha with special reference to the Armenian tradition. Leiden, 1991. P. 429–438.

*Thoma C.* Jüdische Apokalyptik am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts: Religionsgeschichtliche Bemerkungen zur syrischen Baruchapokalypse und zum 4. Esrabuch // Kairos. № 11. 1969. S. 134–144.

*Van Koningsveld P.* An Arabic Manuscript of the Apocalypse of Baruch // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period. № 6.2. 1975. P. 205–206.

*Whitters M.F.* Testament and Canon in the Latter of Second Baruch (2Baruch 78–87) // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 12.2. 2001. P. 149–163.

*Whitters M.F.* The Epistle of Second Baruch: A Study in Form and Message. Journal for the Study of the Pseudepigrapha, Supplement series 42. Sheffield, 2003.

*Willett T.W.* Eschatology in the Theodicies of 2 Baruch and 4 Ezra. Journal for the Study of the Pseudepigrapha, Supplement Series 4. Sheffield, 1989.

*Wright J.E.* Baruch Ben Neriah: From Biblical Scribe to Apocalyptic Seer. Columbia, 2003.

*Wright J.E.* Baruch: His Evolution from Scribe to Apocalyptic Seer // Biblical Figures outside the Bible. Ed. by M.E. Stone and Th. A. Bergren. Harrisburg, 1998. P. 264–289.

*Wright J.E.* The Social Setting of the Syriac Apocalypse of Baruch // Journal for the Study of the Pseudepigrapha. № 16. 1997. P. 81–96.

*Zimmermann F.* Textual Observations on the Apocalypse of Baruch // Journal of Theological Studies. № 40. 1939. P. 151–156.

*Zimmermann F.* Translation and Mistranslation in the Apocalypse of Baruch // Studies and Essays in Honor of A. Neuman. Ed. by M. Ben-Horin. Leiden, 1962. P. 580–587.

## 5. Сирийские сентенции Менандра

### 1. Текст и переводы

*Белов А., Вильскер Л.* Изречения Менандра // От Ахикара до Джано. Пер. с сир. М.; Л., 1960. С. 85–96. [Переиздано: *Белов А., Вильскер Л.* Изречения Менандра // Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль. Пер. с сир. Л., 1972. С. 78–88.]

*Audet J.-P.* La sagesse de Ménandre l'Égyptien // Revue biblique. № LIX. 1952. P. 55–81.

*Baarda T.* Spreuken van Pseudo-Mendander // *Horst P.W. van der, Baarda T.* (ed.). De Pseudepigraphen 3: Spreuken van Pseudo-Phocylides en Spreuken van Pseudo-Mendander. Vertaald en toegelicht door T. Baarda. Kampen, 1982. S. 43–84.

*Baarda T.* The Sentences of the Syriac Menander // ОТП. Vol. 2. P. 583–606.

*Baumstark A.* Lucubrationes syro-graecae. Jahrbücher für klassische Philologie, Supplementband 21. Lipsiae, 1894.

*Frankenberg W.* Die Schrift des Menander (Land anecd. syr. I, S. 64ff.), ein Produkt der jüdischen Spruchweisheit // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. № 15. 1895. S. 226–277.

*Land J.P.N.* Anecdota Syriaca. T.I. Insunt tabulae xxviii lithographicae. Lugduni Batavorum, apud Brill, 1862. P. 64–73, 156–164.

*Rießler P.* Sprüche des weisen Menander // Altjüdisches Schrifttum... S. 1047–1057.

*Sachau E.* Inedita Syriaca: Eine Sammlung syrischer Übersetzungen von Schriften griechischer Profanliteratur. Mit einem Anhang. Wien, 1870. S. 80–81.

*Schultess F.* Die Sprüche Menander, aus dem Syrischen übersetzt // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. № 32. 1912. S. 199–224.

2. Исследования

Аржанов Ю. Н. Сирийские сентенции Менандра в их связи с греческими и арабскими гномологиями // Символ. № 58. 2010. С. 340–362.

Alarcón Sainz J.J. Algunos apuntes sobre los Proverbios siriacos de Menandro // Targarona Borrás J., Sáenz-Badillos A. (eds.). Jewish studies at the turn of the twentieth century. Proceedings of the 6<sup>th</sup> EAJS Congress (Toledo, 1998). Vol. 1. Boston; Köln, 1999. P. 252–259.

Baarda T. Syriac Menander // Anchor Bible Dictionary. Vol. 2. New York, 1992. P. 281–282.

Bettiolo P. Dei casi della vita, della pietà e del buon nome. Intorno ai ‘detti’ siriaci di Menandro // Funghi M. S. (éd.). Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico I. Firenze: Olshki, 2003. P. 83–103.

Kirk A.K. The Composed Life of the Syriac Menander // Studies in Religion / Sciences Religieuses. № 26.2. 1997. P. 169–183.

Kirk A.K. The Composition of the Sayings Source: Genre, Synchrony, and Wisdom Redaction in Q. Leiden: Brill, 1998. P. 137–140.

Küchler M. Frühjüdische Weisheitstraditionen: Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens. Freiburg; Göttingen, 1979. S. 303–318.

## ОБЩИЙ УКАЗАТЕЛЬ

- 4 книга Эзры 10, 68–69  
9-е Ава 49, 67, 156  
Paralipomena Jeremiae 53  
Авраам 8, 78, 97, 109, 131, 132  
агада, агадический 67  
Адам 8, 38, 73–74, 106, 120–121, 128, 130, 132  
– вина 128  
– изгнание из рая 121  
– падение 121, 142  
Акива (рабби) 65  
акrostих 30, 41, 169  
Александр Афродисийский 172  
Александр Македонский 5  
Александрия 6, 167, 168, 178, 179, 183  
Амвросианская библиотека 55  
ангел, ангелы 68, 81–82, 97, 123–124, 130–131  
– Божьи 97  
– Велиара 97  
– внешний вид 123  
– место обитания 124  
– падение 130  
– разрушения 97  
– смерти 97  
– чины 133  
Антиохия 66  
апокалипсисы 10–13, 53, 64, 97  
апокалиптика 11, 66–67  
апокалиптический 10–12  
– богословие 10–13, 72–73  
– литература 51  
апокрифы 8  
апологеты 165, 169  
апология, апологетический 167, 168  
Аристотель 171, 172, 174, 189  
– «Категории» 172  
– «Органон» 174  
Артапан 167  
Афанасий Александрийский 23–24, 27  
афоризмы 159, 174  
Ахикара, книга 13  
Багдад 52, 183  
Бар Кохба 65  
– восстание 65, 66  
Бардайсан 173  
Барух 8, 49–156  
– Апокалипсис, греческий 53  
– Послание 55–59, 69  
Бархадбешабба Арбайа 23, 171  
Бегемот 104  
Бен Сира 166  
Библия 61  
– Греческая 9, 166  
– Еврейская 6–9, 52, 166  
– канон 6–7, 17  
– масоретский текст 63  
– экзегеза 22–23  
боящиеся Бога 178, 212  
Вавилон, вавилонский 52, 77, 83, 87, 110, 146  
– плен 50, 65, 82  
Варнавы, послание 54, 60, 64  
век — см. *мир*  
видение 120  
– во сне 108  
Византия, византийский 12, 162  
воскресение 99  
– телесное 122  
восточносирийский 22–23  
Второго храма, эпоха 9, 10, 49  
– иудаизм 17, 64, 67, 112  
Второзаконие 106  
второ-Исайа 67  
Вульгата 8, 27, 137  
галаха 131  
Гален 171, 173, 178  
Георгий Тавматург 172  
Гиллель (рабби) 201  
гнома, гномологий 159–184  
Гог и Магог 140  
Гомер 161, 191–192  
греческий язык 64  
грешники 123, 125  
– мучения 97, 115

- Давид (царь) 17, 21, 27, 45, 122  
 – апокрифические псалмы 8,  
 17–30  
 – «Произведения» 19, 21
- Даниил (пророк) 13, 67, 103  
 девтеронимический  
 – богословие 71  
 – традиция 51
- Деир ас-Сурьян 55, 172
- Декалог 182
- диаспора 5, 64, 112
- Диоген Лаэртский 189
- Дионисий Фракийский 172
- Евагрий Понтийский 170
- евангелие 115
- Евсевий Кесарийский 23, 167  
 – «Евангельское приготовление»  
 167
- Евфрат 57, 69, 83
- Египет 167, 169, 177  
 – исход из 144  
 – номы 177, 209  
 – эллинистический 177
- Ефрем Сирийский 137  
 жертвенник 81–82
- Закон 6, 9, 51, 64, 68, 73–74, 106, 108,  
 130, 131, 138, 139, 166, 167
- замысел, предвечный 78
- Заратустра 54
- Захария (пророк) 80
- земля обетованная 82, 103
- золотое правило 201
- Иаков (патриарх) 108
- идолы, идолопоклонство 91, 111
- Иезавель (царица) 134
- Иезекииль (пророк) 78
- Иеремия (пророк) 49–52, 67, 77, 78,  
 82, 83, 86, 113, 146, 153  
 – Апокриф 54, 83  
 – Послание 57
- Иерусалим 50, 77  
 – захват 81–82  
 – небесный 78, 132  
 – новый 132  
 – плач по 67  
 – разрушение 53, 67, 71, 74,  
 87
- Иехония (царь) 60, 76
- Израиль (народ) 90, 106, 126, 131  
 – древний 166  
 – «новый» 169
- Иисус Навин 51
- Иисус Христос 104, 143  
 – второе пришествие 104  
 – тысячелетнее владыче-  
 ство 111
- Илия (пророк) 8, 116, 147, 169  
 – Апокалипсис 13
- Илия из аль-Анбара 13, 26, 27
- Иоанн (апостол) 104
- Иосиф (патриарх) 108
- Иосиф Флавий 13, 52, 54, 60, 66,  
 81–83, 167–168
- Иосия (царь) 50, 136
- Ипполит Римский 54
- Иринеи Лионский 104, 105, 143
- ислам 13
- Исократ 163, 173, 201
- история 71–72  
 – конец 72  
 – конечный период 101  
 – части 102
- иудео-христианский 75
- Иудея (область) 113
- Иустин (гностицист) 54
- Иустин Мученик 168, 173
- каирская гениза 68
- каль ва-хомер 122
- Кедрон (долина) 80
- Киприан Карфагенский 54, 119, 165
- Климент Александрийский 165, 168  
 – «Строматы» 165, 168
- «Книга законов стран» 173, 192, 193
- ковчег завета 81–82
- колена Израиля 145  
 – девять с половиной 57, 69,  
 76, 135, 145, 146  
 – десять 76, 135, 145  
 – потерянные 135, 145
- комедия 160  
 – новая греческая 159–160, 196
- конец времен, мира 72, 89, 95, 98,  
 102, 110, 111, 132
- Константин (император) 178–179
- Коран 61
- Кумран 7, 25–29, 37, 68  
 – община 19, 30, 38  
 – тексты 90
- Левиафан 104
- левиты 87
- лекционари 56, 116
- литургия, литургический 19–20, 55
- Мамре (дуб) 128
- Манассия (царь) 136–137  
 – молитва 137
- Мары бар Серапиона, послание 173,  
 193, 201, 211

- маргиналии 26  
 Менандр 159–219  
     – моностихи 159–162, 180–181  
     – пьесы 160  
 Мертвое моря 21–22, 25  
     – пещеры 10, 17, 18, 21, 25, 27, 100  
     – рукописи, свитки 7, 12, 14, 17, 29, 37, 97, 109  
 Мессия 65–66, 74, 103–105, 110–111, 126, 141  
     – имя 133  
     – мессианские ожидания 11  
     – приход 105, 110  
     – сокрытый 104, 105  
     – судья 40, 74, 141  
     – сын Давида 103  
     – Сын Человеческий 126  
     – раб Господа 141  
     – царь Израиля 103  
     – явление 104, 110  
 мидраш 27, 181  
 мир (век, эон) 114  
     – будущий, грядущий 68, 72–74, 92, 123, 124  
     – два века, учение о 72  
     – конец 72  
     – новый 114  
     – этот 73, 92  
 Михаил (архангел) 97  
 Мишна 86  
 Моисей 8, 17, 51, 73, 74, 78, 81, 82, 106, 131, 132, 133, 144, 153, 167, 169  
 монастырь св. Екатерины 61, 62  
 монашество 12, 170, 176  
 мудрость, премудрость 29–30, 38, 40, 52  
     – ближневосточная 181  
     – источник 211  
     – кладовые на небесах 114  
     – литература 29, 67, 159, 176, 177  
     – наставления в 160  
     – практическая 163  
 Муше Нисивинский 172  
 Навуходоносор 52  
 наследование 198–199  
 небеса, небесный 85  
     – вознесение на 54, 116  
     – резервуары 104  
     – семь 53  
     – сокровищницы 92  
     – хранилища 99, 104, 132  
     – недели 101–103  
 Неемия 106  
 Немесий Эмесский 172–173  
 неоплатонизм 174, 216  
 Нисивин 183  
     – академия 171, 174  
 Новый Завет 61, 115  
 Ной 131  
 образование, обучение 164–165, 169–170, 188  
 оды 18  
 оправдание 74, 100, 123  
 Ориген 22, 53, 165  
 Орфей 28, 167  
 Откровение 9–10, 72  
 отцы Церкви 23, 52  
 Павел (апостол) 90, 93, 128, 139, 148, 168  
 Павел Александрийский 173, 178  
 Палестина 62, 64, 103  
 Папий 105, 143  
 параллелизм частей 114, 166  
 парусия 74, 105  
 патриархи (ветхозаветные) 148  
 Петра, Апокалипсис 97  
 Песикта Раббаты 67  
 «Песнь о жемчужине» 32, 146  
 пещер 80  
 Пешитта 12–13, 22, 27, 55, 137  
 писец 50–51  
 письмо, способность писать 51, 164, 170, 187–188  
 Пифагор 173  
 Платон 173–174, 191–192  
 Плутарх 186  
 Полиглот  
     – Лондонская 58  
     – Парижская 57, 58  
 Помазанник — см. *Мессия*  
 Порфирий 171, 172  
     – «Исагогика» 171  
 «Послание Аристеея» 166–168  
 «Послание к Демонику» 163, 173  
 последние времена 72  
     – части 101–102  
 праведники 122–124, 169  
     – место обитания 124  
     – облик после воскресения 123  
 прелюбодение 200  
 Притч, книга 166  
 притчи 166, 168, 180, 183  
 прозелиты 77, 112, 118  
 пророк, пророческий 50–54, 79  
     – ветхозаветные 10, 12, 17, 169

- тексты в ВЗ 114
- «Протоевангелие Иакова» 87
- Псалмы, Псалтырь 17–22
  - в Греческой Библии 28
  - в Еврейской Библии 17–20
  - заголовки 23
  - «кумранская» 18–21
- псевдоэпиграфы, ветхозаветные 8–9
- Птолемей II Филадельф 167
- Пятикнижие 6–7, 18
- раб, рабы 178, 196
- раввинистический 11, 54, 63, 84, 86, 131, 133
  - иудаизм 97, 112
  - литература 64, 67, 77, 124
- рай, райский 74, 78, 79
  - изгнание из 121
- Рим, римский 87, 110
  - частное право 198
  - эпоха 177
- риторика 164, 165
- Руфь 111
- саддукеи 84
- Саргон II 76, 135
- священник, священники 54, 82, 87
- Секста, изречения 165
- семи мудрецов, изречения 194
- сентенции 159–219
- Септуагинта 8, 14, 18, 20, 22, 27, 28, 34, 51, 52, 60, 137, 166
- Сергий Решайнский 171–173, 176, 179
- Синай (гора) 73, 79, 131, 144
  - откровение на 144
- Сиро-Гекзаплы 22–23, 27, 28
- скиния 78, 81, 132
- смерть, появление 121, 128
- «Совет Платона своему ученику» 174, 191–192
- Соломон 134, 147, 166
- Стойбы 201
- стойки 164
- суббота 102
- суд 72, 129, 133
  - в конце времен 95, 101
  - последний 73
- таргумы 12, 23
- Тацит 83
- теодицея 71
- тестимонии 165
- Тимофей I 21–22
- Тора 131, 133
  - писаная 131
  - устная 131
- фарисеи, фарисейский 84, 112, 131
- Феано, сентенции 174
- Феодор Мопсуэстийский 22–23
- Филон Александрийский 7, 68, 167–169
- флорилегий 165, 168
- Фокилида, сентенции 168, 182
- Фома (апостол)
  - Деяния 32, 146
  - Евангелие 165
- Хеврон 129
- Хизкия (Езекия) 21, 37, 41, 135
- Храм 71, 81–82, 84, 106, 133
  - иерусалимский 6, 50, 52, 64–65
  - небесный 78, 79, 132
  - разрушение 49, 50, 65, 67, 78, 81–82, 85–87
  - священные предметы 81
  - траур по 86
- христианство, христианский 11–12, 64, 111
  - раннее 11, 54, 64, 74, 78, 165, 168–169
  - сирийское 12
  - Церковь 12, 169
- число, числа 190
  - семь 70
- Шеол 193, 217
- Шехина 64
- Шмонэ эсре 88
- Эдесса 171, 183
- Эзра (книжник) 8, 13, 51, 106
  - реформы 166
- эллинизм, эллинистический 5–12, 17, 164–169, 182–183
  - иудаизм 5–14, 28, 85, 178
  - литература 13, 68, 169
- Энох 8, 51, 78, 89, 131, 132, 133
  - книги 68, 133
- эон — см. *мир*
- Эпикур 164
- эпикурейцы 164, 165
- эсхатологический 11, 13, 17, 165
- Юбилеев, книга 89
- языческий 142

## **Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы**

Апокрифические псалмы Давида,  
Апокалипсис Баруха,  
Сентенции Менандра

*Перевод с сирийского, вводные статьи и комментарии*

*Ю. Н. Аржанова*

Издательство «Дмитрий Буланин»  
Налоговая льгота — общероссийский классификатор  
продукции ОК-005-93; 95 3001 — книги,  
95 3150 — литература по истории и историческим наукам

Подписано в печать 11.08.2011  
Формат 60×90/16. Гарнитура MinionPro, AcademyC.  
Бумага офсетная. Печать офсетная.  
Уч.-изд. л. 12,3. П. л. 15  
Тираж 1000. Заказ 3809

Отпечатано с готовых диапозитивов  
в ОАО «Издательско-полиграфическое предприятие  
“Искусство России”»  
198099, Санкт-Петербург, Промышленная ул., д. 38, корп. 2

Заказы присылать по адресу:  
«ДМИТРИЙ БУЛАНИН»  
197110, С.-Петербург, ул. Петрозаводская, 9, лит. А, пом. 1Н  
Телефон/факс: (812) 230-97-87  
sales@dbulanin.ru (отдел реализации)  
postbook@dbulanin.ru (книга-почтой)  
redaktor@dbulanin.ru (издательский отдел)  
[http:// www.dbulanin.ru](http://www.dbulanin.ru)