

Т. М. Лившиц

**ПРОИСХОЖДЕНИЕ
ХРИСТИАНСТВА
в свете
рукописей
Мертвого
моря**

Лившиц Г. М.

Л164 Происхождение христианства в свете рукописей
Мертвого моря. Минск, «Вышэйш. школа», 1967
320 с.

В книге освещается историческая среда зарождения и развития кумранской общины, рассказывается о находках и археологических раскопках в Иудейской пустыне, об общественном укладе и идеологических воззрениях кумранитов. Автор выясняет социально-экономические и идеологические предпосылки христианства, прослеживает первоначальное развитие новой религии. В книге показано значение рукописей Мертвого моря для исследования процесса происхождения христианства.

Книга представляет интерес не только для специалистов, но и для широких читательских кругов: преподавателей вузов, учителей, студентов и всех интересующихся проблемой происхождения христианства. Библиогр., 27 с.

1-5-8
64-67

Светлой памяти профессора
Сергея Ивановича Ковалева
автор посвящает эту книгу

/

ВВЕДЕНИЕ



В 1947 г. два бедуина случайно обнаружили древние кожаные свитки в одной из пещер, расположенных на северо-западном побережье Мертвого моря, в районе Вадии Кумран (Иордания). Эта случайная находка побудила ученых начать систематическое археологическое обследование многочисленных пещер так называемой Иудейской пустыни. Раскопки производились с конца 1951 г. до апреля 1965 г. Было найдено большое количество письменных памятников и предметов материальной культуры. Основными зонами находок явились Вадии Кумран, Вадии Мурабба'ат, Хирбет Мирд, Нахал Хевер, окрестности Иерихона, Масада.

Среди найденных рукописей центральное место занимают тексты из зоны Кумрана. Поэтому в специальной и популярной литературе понятие «Кумранские рукописи» нередко толкуется в широком смысле. Оно служит обозначением манускриптов, обнаруженных не только в пещерах Кумрана, но и в других районах Иудейской пустыни. Однако, когда имеются в виду тексты, найденные на всей территории пустыни, пожалуй, более удачным является термин «Рукописи Мертвого моря».

Находки в Иудейской пустыне приобрели всемирную славу. О них написано множество книг и статей. К началу 1963 г. опубликованный им библиографический список включал 4459 названий, не считая статей в газетах и неспециальных журналах.¹ Количество опубликованных работ непрерывно растет. По существу появилась новая отрасль исторической науки — кумрановедение. Начиная с 1958 г. во Франции издается специальный журнал под названием «Revue de Qumrân». На его страницах систематически освещаются проблемы, связанные с находками на побережье Мертвого моря.

Новооткрытые памятники проливают свет на ряд сторон социально-политической и религиозной жизни населения Иудеи в восточно-христианско-римскую эпоху. Они дополняют наши сведения по истории Иудейской войны (66—73) и восстания Бар-Кохбы (132—135). Большой интерес представляют те рукописи,

в которых содержатся данные об общественном укладе и идеологических воззрениях кумранской общины. Они дают возможность глубже выяснить характерные черты религиозного сектантства того времени.

Возникновение кумранской общины явилось результатом ряда социально-политических и религиозных факторов. Некоторые из них были связаны с протестом народных масс против существующих рабовладельческих порядков. Поэтому история этой общины может быть также рассмотрена под углом зрения социальных движений в последние два столетия до нашей эры и в I в. н. э. В этой связи заслуживают внимания социальные взгляды кумранитов. Здесь в первую очередь следует отметить их отрицательное отношение к рабству, провозглашение ими принципов совместного труда и общности имущества для членов общины. Весьма важно, что эти принципы проводились в жизнь в условиях рабовладельческого общества, для которого были характерны совершенно иные социальные принципы.

Найденные манускрипты очень важны и для критического исследования Библии. Раввины в течение длительного времени сводили все варианты библейского текста к масоретскому. Это привело к тому, что были потеряны ранние рукописные версии библейских произведений. Теперь благодаря найденным манускриптам стал известен обширный домасоретский текст, отклоняющийся от общепринятого. Изучение этих рукописей проливает новый свет на историю создания библейского текста и процесс его канонизации.

Кумранские рукописи представляют определенный интерес для специалистов, изучающих талмудическую литературу. Ученые обратили внимание на сходные черты и параллели между Талмудом и кумранскими текстами в области религиозного законодательства, богослужения и т. д. Между обеими группами произведений существуют не только черты сходства, но и большие расхождения по ряду религиозных и социальных вопросов. Более того, в талмудической литературе можно обнаружить следы раввинской полемики против воззрений и образа жизни кумранской общины. Сопоставление обеих групп произведений может помочь выяснению специфических особенностей как кумранской литературы, так и талмудической.²

Наконец, новооткрытые рукописи дают интересные и важные сведения по вопросу об идеологических корнях христианской религии. Ценность этих сведений в значительной степени увеличивается благодаря тому, что дошедшие до нас источники по истории первоначального христианства крайне скудны, а главное, они заполнены массой мифологического и легендарного материала.

Проблема происхождения христианства всегда считалась актуальной, она неизменно привлекала внимание исследователей

различных направлений и течений. Вместе с тем эта проблема никогда не освещалась только в узко научном плане. Споры по ней всегда связывались с дебатами по различным социальным и политическим вопросам. Это в значительной степени объясняется тем, что эксплуататорские классы на протяжении столетий использовали христианство как орудие парабощения трудящихся, как средство осуществления своих социальных и политических целей.

В изображении теологов и богословствующих буржуазных историков христианство уже в первой половине I в. н. э. выступает как единая стройная религия, провозглашенная Иисусом Христом и получившая распространение благодаря деятельности его учеников, так называемых апостолов. Этим основоположникам приписывается определение в главных чертах догматики христианства, установление основных обрядов христианской церкви, обоснование новой морали и новых религиозных идей, неизвестных античному миру.

Ни в одной области исторической науки буржуазные ученые не проводят так настойчиво идеалистическую методологию, как при изучении происхождения и первоначального развития христианства. Для обоснования своих взглядов они доводят до предела фальсификацию исторической действительности. Богословы всех мастей и примыкающие к ним буржуазные ученые всячески пытаются доказать, что будто бы реальными историческими лицами были Иисус Христос, Иоанн Креститель, апостолы Петр и Павел. Особенно энергично предпринимаются ими такого рода попытки после открытия кумранских текстов.

Теологи и историки, стоящие на клерикальных позициях, упорно проводят мысль, будто кумранские находки подкрепляют новым документальным материалом утверждения отцов церкви по вопросу происхождения христианства. Они пытаются посредством кумранских текстов подкрепить евангельские сказки о мнимой земной жизни Иоанна Крестителя, Иисуса Христа и его сподвижников. Многие богословы стремятся доказать, что Иоанн Креститель знал о существовании кумранской секты и даже находился с ней в контакте. Они пытаются установить связь Иисуса Христа с кумранитами. Некоторые из них стремятся выяснить, был ли Христос в действительности членом кумранской общины в течение ранних лет его жизни или его контакт с ней осуществлялся главным образом через посредство Иоанна Крестителя.

Как видим, при изучении вопроса о происхождении и социальной сущности христианства проблема историчности Иисуса продолжает занимать важное место. Независимо от дальнейших исследований, в настоящее время можно со всей определенностью сказать, что в кумранских текстах нет каких-либо данных, которые позволили бы говорить об историческом существовании

Иисуса Христа и большинства других новозаветных персонажей.

Рукописи Мертвого моря имеют большое значение для выяснения обстоятельств возникновения христианства. Они способствуют более глубокому изучению содержания и характера новозаветных произведений, значительно дополняют наши сведения по вопросу о влиянии иудейского сектантства на формирование новой религии. Кумранские тексты показывают, что приблизительно уже за сто лет до мифического рождения Иисуса Христа в Иудее существовали религиозные секты, которые имели много общего с ранними христианскими общинами в области идей и обрядов. Данные кумранских находок подрывают церковную догму о «боговдохновенности» христианства, о том, что Иисус принес свое учение на землю с неба. Не случайно богословы опасаются, как бы изучение найденных рукописей не подорвало традиционное представление верующих об истории раннего христианства.

Скованные идеалистической методологией и теологической предвзятостью, богословы и буржуазные историки не способны решить проблему происхождения христианства. Только марксистские историки освещают ее научно и вполне объективно. Они убедительно показывают несостоятельность всякого рода утверждений о божественном происхождении христианской религии.

Проблеме происхождения христианства всегда уделяли большое внимание основоположники марксизма, в первую очередь Фридрих Энгельс. Истории раннего христианства он специально посвятил три работы: «Бруно Бауэр и раннее христианство», «Книга откровения» и «К истории раннего христианства». Различные стороны первоначального христианства Энгельс рассматривает в ряде других своих работ.

Энгельс выяснил те исторические условия, при которых новая религия возникла и достигла мирового господства. Он отметил наличие в ней многочисленных сект, которые ожесточенно боролись друг с другом и с языческим миром. В процессе этой борьбы путем естественного отбора формировалось христианство в качестве мировой религии. Энгельс показал, какие обстоятельства помогли христианству одержать победу над другими религиозными системами. Большое внимание он уделял идеологическим корням христианства. Основной его вывод по данному вопросу сводится к тому, что новая мировая религия «возникла в тиши из смеси обобщенной восточной, в особенности еврейской, теологии и вульгаризированной греческой, в особенности стоической, философии».³

Энгельс отметил, что так называемое Откровение Иоанна (Апокалипсис), послания Иоанна и евангелие Иоанна принадлежат трем различным авторам. Он показал, что Апокалипсис является древнейшей книгой Нового завета, причем единственной,

дату которой можно установить с точностью до нескольких месяцев. Энгельс подчеркнул, что почти все содержание Апокалипсиса состоит из видений, в большинстве случаев дословно заимствованных у ветхозаветных пророков и их подражателей. Касаясь других сочинений Нового завета, Энгельс отметил, что евангелия и Деяния апостолов являются поздними обработками не дошедших до нас текстов.

Большой вклад в разработку вопроса о раннем христианстве внес В. И. Ленин. Исходя из утверждения Энгельса, что христианство возникло как своеобразное движение эксплуатируемых и бесправных масс Римской империи, Ленин отмечал «демократически-революционный дух» первоначального христианства. Вместе с тем он подчеркивал перерождение христианства, превращение его в религию господствующих классов. Ленин подвергал решительной критике и разоблачению антинаучные взгляды буржуазных историков раннего христианства.

Высказывания основоположников марксизма-ленинизма по вопросу о происхождении христианства и новозаветных сочинений послужили исходным пунктом для исследований марксистских историков в этой области. Большую работу по научному изучению Библии, по разработке истории раннего этапа христианской религии проделали советские ученые Р. Ю. Виппер, А. П. Каждан, С. И. Ковалев, И. А. Кривелев, Я. А. Ленцман, Н. М. Никольский, А. Б. Ранович, Н. В. Румянцев, Ю. П. Францев, Е. М. Ярославский и ряд других авторов. Ими написаны многочисленные статьи и монографии, в которых трактуются как общие, так и частные вопросы, связанные с историей библейской критики, с проблемами происхождения и первоначального развития христианской религии.

Со времени открытия рукописей Мертвого моря прошло около двадцати лет. В течение первого десятилетия после этого открытия марксистские историки не уделяли найденным текстам того внимания, которого они заслуживают. Зато на протяжении второго десятилетия в Советском Союзе и некоторых других социалистических странах появилось много работ, посвященных находкам в Иудейской пустыне. Из советских историков наиболее плодотворно в области кумрановедения работает И. Д. Амузин. Своими многочисленными и глубокими исследованиями он внес большой вклад в разработку проблем, связанных с открытием рукописей Мертвого моря.

Научная обработка найденных текстов еще не достигла такой степени, чтобы можно было говорить об окончательных результатах. По-прежнему остается много спорных и неясных вопросов относительно происхождения и истории кумранской секты. Не вполне определенными являются даты написания отдельных рукописей. По ряду проблем представляется возможным наметить лишь главные линии и осветить основные вопросы. Труд-

ности в изучении документов с побережья Мертвого моря в некоторой степени объясняются тем фактом, что еще не обработана и не опубликована значительная часть обнаруженного материала. Не подлежит сомнению, что находки в Иудейской пустыне будут привлекать внимание исследователей еще в течение ряда десятилетий.

* * *

В примечаниях почти все названия работ на древних и иностранных языках даны в сокращенном виде. В них нет также указаний на место и год издания книг. Полное название произведений, как и указания на место и год их издания, даны в списке использованных источников и литературы. В той или иной мере это относится и к работам на русском языке. В упомянутом списке названия книг, изданных в Израиле на языке иврит, даны в английском переводе, причем использован тот перевод, который имеется на их обложке. В случае отсутствия такого перевода нами дан собственный перевод названий книг на английский язык. В обоих случаях в конце названия написано на русском языке слово «иврит», которое берется в скобки.

Глава I

ИСТОРИЧЕСКАЯ СРЕДА И ОБСТАНОВКА ЗАРОЖДЕНИЯ И РАЗВИТИЯ КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ



1. Краткий очерк социально-экономической и политической истории Иудеи (III в. до н. э. — I в. н. э.)¹

В доэллинистическую эпоху в Палестине существовало ранне-рабовладельческое общество, в котором сохранились еще сильные пережитки общинного уклада. В период эллинизма значительно возросла роль рабства в социально-экономической жизни страны. Материальные блага производились не только рабами, но и различными группами свободного населения. Развитие рабства приводило к снижению жизненного уровня свободных производителей. В результате непомерных налогов, ростовщичества и изнурительной военной службы они попадали в кабалу к крупным рабовладельцам, превращались в рабов, в нищих.

Господствующий класс иудейского населения Палестины включал в свой состав крупных землевладельцев, жрецов, богатых купцов и ростовщиков. Особенно большими привилегиями пользовались жрецы. Они широко использовали религию для угнетения и порабощения народных масс, для сосредоточения в своих руках колоссальных богатств. Жреческая корпорация располагала огромными материальными ценностями, скопившими в Иерусалимском храме. Эти богатства давали возможность жрецам усиленно заниматься финансовыми операциями.

На протяжении веков жреческое сословие играло реакционную роль в истории Иудеи. Оно опутывало повседневную жизнь человека множеством религиозных обрядов и предписаний, выступало против всяких нововведений, требовало строгого соблюдения ритуальной чистоты и пищевых запретов. Эта реакционная деятельность жречества усиливала замкнутость иудеев, препятствовала их общению с другими народами.

В результате восточных походов Александра Македонского Иудея оказалась под властью македонских правителей (332—320). После смерти Александра (323 г. до н. э.) его держава распалась на ряд государств, крупнейшими из которых были Египет, Сирия и Македония. В Египте началось царствование династии Птолемеев, а в Сирии — династии Селевкидов. С 320

до 202 г. Иудея находилась под владычеством Птолемеев, а с 202 по 168 г. — под властью Селевкидов.

При Александре Македонском и его преемниках население Палестины подвергалось сильному влиянию греческой культуры. Процесс эллинизации привел к большим изменениям в религиозных воззрениях и верованиях иудеев, сопровождался ростом социального расслоения населения и обострением классовых противоречий в стране. Это получило отражение в борьбе между так называемыми эллинистами и хасидеями. Эллинисты выражали интересы аристократической верхушки и представляли основную опору чужеземного владычества в Иудее. Усваивая преимущественно внешнюю сторону греческой культуры, эллинисты стремились насильственным путем насадить в стране греческие нравы и обычаи. Хасидеи, наоборот, выступали против всего чужеземного и, впадая в крайность, отвергали даже прогрессивные стороны эллинистической образованности.

Борьба между эллинистами и хасидеями обострилась во время правления Антиоха IV Эпифана (175—164). Сирийский царь пытался насильственными мерами навязать иудеям не только греческий язык и обычаи, но и иноземные религиозные культы. Жестокое угнетение еврейского населения со стороны сирийских и отечественных эксплуататоров накалило до крайности атмосферу в Иудее и в конце концов вылилось в крупное восстание против Селевкидов и их ставленников в покоренной стране. Толчок к восстанию был дан в 167 г. до н. э. священником Маттафием и его пятью сыновьями, принадлежавшими к роду Хасмонеев. После смерти Маттафия во главе повстанцев встал его сын Иуда, прозванный Маккавеем. По его имени это восстание обычно называют восстанием Маккавеев.

После длительной и напряженной борьбы сирийцы были изгнаны из Палестины и Иудея стала относительно независимым государством (142 г. до н. э.). В новом государстве воцарилась династия Хасмонеев. Освобождение Иудеи от владычества Селевкидов было результатом движения широких народных масс, но плодами победы воспользовались эксплуататорские группы населения. Представители династии Хасмонеев из народных вождей постепенно перерождались в угнетателей народа. Став правителями страны, Хасмонеи активно защищали интересы иудейской аристократии. Они проводили широкую завоевательную политику, которая ложилась тяжелым бременем на иудейское население Палестины.

* * *

В период царствования династии Хасмонеев в Иудее появились новые религиозно-политические группировки: саддукеи, фарисеи и ессеи. Саддукеи были идеологами иерусалимской зна-

ти, связанной непосредственно с храмом и его культом. Они занимали по наследству высшие жреческие должности, а с приходом к власти династии Хасмонеев в их руках находились наиболее доходные должности в армии и в административном аппарате. Саддукеи осуждали всякие нововведения в вопросах религиозной догматики и культа, отвергали все устные законы, явившиеся результатом длительного толкования писанных законов, изложенных в Пятикнижии.

К фарисеям относились крупные торговцы, ростовщики средней руки, землевладельцы, сдававшие свои земли в аренду мелким крестьянам, средние и низшие служители культа, а также лица, занимавшиеся изучением и толкованием Торы. В изображении ряда буржуазных историков фарисеи неизменно защищали интересы народных масс. С этими утверждениями никак нельзя согласиться. В действительности и по своему социальному положению, и по своему мировоззрению фарисеи являлись эксплуататорской группировкой. Они относились с пренебрежением к «ам-гаарец» — крестьянам, ремесленникам, мелким торговцам, считая их невеждами в области толкования Торы. Под видом соблюдения ритуальной чистоты фарисеи установили ряд ограничений в отношениях с простонародьем.² Они признавали авторитет не только «законов Моисея», но и устной традиции. Фарисеи были убеждены в том, что деятельность человека в значительной мере зависит от предначертаний бога и предопределения судьбы.³ Они верили в бессмертие души и в загробное воздаяние за добродетельную жизнь.⁴

* * *

В связи с кумранскими находками в научной литературе уделяется большое внимание вопросу о ессеях. Поэтому остановимся на нем несколько подробнее. Довольно подробно описывает ессеев (эссенов) Филон,⁵ но особенно обстоятельно говорит о них Иосиф Флавий.⁶ Некоторые сведения об этой секте находим также у Плиния Старшего⁷ и у некоторых отцов церкви, в первую очередь у Евсевия.⁸

Согласно сообщениям Филона и Иосифа Флавия, ессеи представляли собою секту, насчитывавшую в своих рядах свыше 4000 человек.⁹ Что касается ессейских поселений, то у античных авторов мы находим на этот счет противоречивые сведения. Плиний Старший рассказывает о ессейском поселении монашеского типа на западном побережье Мертвого моря.¹⁰ В одном из своих произведений Филон говорит, что ессеи жили в деревнях, а городов они избегали из-за греховности их жителей.¹¹ В другом произведении он пишет: «Ессеи жили во многих городах и деревнях Иудеи и образовывали большие и многочисленные об-

щины». ¹² По данным Иосифа Флавия, ессеи жили по всей стране большими общинами. ¹³ Самые маленькие собрания насчитывали у них десять человек. ¹⁴ На основе вышеприведенных сообщений античных писателей напрашивается общий вывод, что последователи секты ессеев жили на территории всей Палестины, в особенности в областях, лежащих к востоку от Иордана.

Ессеи занимались преимущественно земледелием, ¹⁵ причем они трудились сами, отказываясь от использования рабского труда в своих хозяйствах. ¹⁶ Ессеи стремились установить по мере возможности равенство среди членов своих общин. Этой цели служили совместные трапезы, общинные кассы, материальная помощь в необходимых случаях и т. д. ¹⁷ У ессеев была общая собственность на имущество. ¹⁸ Всякий, присоединяющийся к секте, отдавал свое состояние общине. ¹⁹ Для заведования доходами с их общего имущества и полей они избирали посредством голосования лиц из священнического сословия. ²⁰ Ессеи ничего не покупали друг у друга и ничего не продавали друг другу. Каждый делился с товарищем всем тем, что у него было. ²¹

Согласно учению ессеев, всякая власть происходит от бога. ²² Поэтому они проявляли полное смирение по отношению к государственной власти, считая греховным всякое выступление против нее. ²³ Ессеи требовали, чтобы каждый вновь поступающий член давал клятву в том, что он будет хранить верность к правительству и никогда не будет превышать власть, если сам ею будет пользоваться. ²⁴

У ессеев строго соблюдался закон старшинства. ²⁵ Все действия они совершали по указаниям своих старшин, но пользовались полной свободой в оказании помощи нуждающимся в ней людям. ²⁶ Судебные функции осуществлялись собранием всей общины. Для вынесения решения требовалось участие в заседании по меньшей мере ста членов. При рассмотрении судебных дел они руководствовались порядком старшинства и большинством голосов. Приговор их никто не мог отменить. ²⁷ Ессеи были обязаны хранить и чтить книги секты, ничего не скрывать перед собратями и не выдавать посторонним тайны общины. ²⁸

По сообщению Плиния Старшего, ессеи практиковали безбрачие. ²⁹ С этим сообщением римского историка согласовывается рассказ Иосифа Флавия о том, что ессеи презирали супружество, принимали в общину чужих детей в младенческом возрасте. ³⁰ Таким путем, добавляет Иосиф, «они отнюдь не хотят положить конец браку и продолжению рода человеческого, а желают только оградить себя от распутства женщин, полагая, что ни одна из них не сохраняет верность к одному только мужу своему». ³¹ Как утверждает Иосиф Флавий, существовала ветвь ессеев, которая в своем образе жизни была сходна с остальными, но отличалась взглядами на брак. Ессеи этой ветви полагали, что при отказе всех от супружества человечество может вымереть

в самое короткое время. Поэтому они вступали в брак только для продолжения потомства.³²

Не очень ясным представляется отношение ессеев к Иерусалимскому храму, к храмовому культу и связанным с ним жертвоприношениям. Согласно Филону, ессеи отвергали приношения в жертву животных, так как считали, что истинное благочестие заключается в чистоте убеждений.³³ По свидетельству Иосифа Флавия, «в храм ессеи доставляют пожертвования, но сами они не занимаются жертвоприношениями, признавая другие способы очищения более целесообразными. Поэтому им запрещен доступ в общий храм и они совершают свое богослужение отдельно».³⁴ В данном сообщении Иосифа имеется несколько неясных моментов. Не случайно оно вызвало много кривотолков. По-видимому, ессеи посылали обычные приношения в Иерусалимский храм, но отвергали жертвенный культ. Это означает, что разрыв ессеев с храмом не был окончательным и полным.³⁵

Общинная жизнь ессеев влекла за собою общие обеды, которые носили характер священных трапез. В столовую, словно в святилище, никто из братьев не допускался, если предварительно не омывал тело холодной водой. Они усаживались вокруг стола в строжайшей тишине. Трапеза открывалась и оканчивалась молитвой, которую читал священник.³⁶ У ессеев считалось честью постоянно носить белую одежду.³⁷ Присоединяющийся к секте получал предварительно передник и белое облачение.³⁸

Ессеи вели аскетический образ жизни, строго соблюдали чистоту ритуала.³⁹ Иосиф Флавий отмечает, что ессеи всегда проявляли большую умеренность в пище, никто из них не ел и не пил в избытке.⁴⁰ Воздержность ессеев подчеркивает и Филон.⁴¹ Большое значение сектанты придавали ритуальным омовениям.⁴² Посредством священных трапез и ежедневных омовений ессеи надеялись истребить «нечистоту» и установить мистическое единение между членами общины.

Всякий, желающий присоединиться к секте ессеев, прежде чем быть принятым туда, в течение года вел такой же образ жизни, как и ее члены. Если он выдерживал испытание воздержности, то его допускали ближе к общине, разрешали участвовать в омовениях водой, но не допускали к общим трапезам.⁴³ Характер новичка подвергался испытанию еще в течение двух лет. И лишь после этого срока его принимали в братство.⁴⁴ Ессея, уличенного в тяжких проступках, исключали из общины. Для убежденного сектанта это означало смерть от голода, так как он не мог принимать пищу от несобрата.⁴⁵

Ессеи строже, чем все другие иудеи, соблюдали субботний покой.⁴⁶ Отличительные черты имел у них также обряд богослужения. До восхода солнца ессеи воздерживались от всяких дел. Каждое утро они обращали свои молитвы к солнцу, как будто хотели с их помощью вымолить его восход.⁴⁷ О почтитель-

ном отношении ессеев к солнцу свидетельствует и то, что они укрывались от него при отправлении своих естественных нужд.⁴⁸ Можно сделать предположение, что солнце занимало определенное место в религиозных представлениях ессеев.

Последователи секты ессеев утверждали, что в жизни людей ничто не может произойти вопреки предопределению судьбы.⁴⁹ Они считали, что обладают даром прорицания, полученным в результате непосредственной духовной связи с богом.⁵⁰ Ессеи верили в бессмертие души.⁵¹ Они полагали, что она происходит из тончайшего эфира и находится в теле, как в темнице. Освобожденная от телесных уз душа уносится к небесам.⁵² Ессеи почитали ангелов, божественных посредствующих существ. Вступающий в секту, прежде чем быть допущенным к общим трапезам, был обязан дать своим собратьям клятву в том, что он будет хранить в тайне имена ангелов.⁵³

Возникновение и развитие секты ессеев было обусловлено социальными и политическими потрясениями, которые переносило население Палестины. Плиний Старший правильно отметил, что состав этой секты постоянно пополнялся людьми, уставшими от жизни, испытавшими превратности судьбы.⁵⁴ В общины ессеев вливались все те элементы, которые мечтали избавиться от жизненных невзгод путем аскетизма и благочестия. В таком бегстве от жизни выражался их пассивный протест против социального гнета и политического бесправия. Отказываясь от активной борьбы с угнетателями и уводя от нее своих приверженцев в сторону религиозного фанатизма, ессеи наносили большой вред общему делу борьбы народных масс против эксплуататорского строя. Своим бегством от жизни, своим прославлением аскетизма и бедности ессеи по существу отвлекали народные массы от борьбы с эксплуататорами.⁵⁵

* * *

В первой половине I в. до н. э. Рим настойчиво стремился окончательно подчинить Иудею своей власти. Непрерывное ослабление Хасмонейской династии в значительной мере облегчало Риму выполнение этой задачи. В 63 г. до н. э. римский полководец Помпей взял Иерусалим и тем самым открыл период бесцеремонного вмешательства римлян во внутренние дела Иудеи. Они стали произвольно назначать на иудейский престол своих ставленников.

В 37 г. до н. э. прекратилось правление династии Хасмонеев и царем Иудеи стал Ирод. Его единственной опорой были римские солдаты и иудейская аристократия, вступившая в сделку с иноземными поработителями. Основным принципом политики Ирода было заискивание перед римлянами и неукоснительное

выполнение их требований. Как всякий узурпатор, он надеялся удержаться у власти посредством жестоких насилий и убийств. Ирод самым беспощадным образом подавлял любое выступление против царской власти. Он жестоко карал всех лиц, которые хоть в малейшей степени теряли его доверие. пытки и казни даже самых близких царю людей были обычным явлением в его системе управления.

Ирод умер в 4 г. до н. э. Поскольку у него было десять жен, то он оставил после своей смерти многих сыновей, дочерей и внуков.⁵⁶ При многочисленности потомства Ирода была неизбежна вражда между его наследниками из-за царского титула. Сам Ирод составил несколько завещаний, в которых высказал свое желание по вопросу престолонаследия.⁵⁷ Последнее завещание царь составил за несколько дней до своей смерти. В этом завещании наследником престола провозглашался Архелай, один из сыновей царя, но под его управление передавались только Иудея и Самария. Другой сын, Антипа (иначе Ирод-Антипа), в звании тетрарха назначался правителем Галилеи и Перее. Третий сын, Филипп, должен был с титулом тетрарха управлять Гавланитидой, Трахонитидой, Батанеей и Панадой. Наконец, Саломея, сестра покойного царя, получала по завещанию Ямнию, Азот и Фазаетиду.⁵⁸

Завещание Ирода могло получить законную силу лишь после утверждения римским императором.⁵⁹ Через некоторое время Август утвердил по всем главным пунктам это завещание. Он передал Архелаю половину царства Ирода, но не с титулом царя, а лишь с титулом этнарха. Вторую половину он разделил на две тетрархии, одну из которых предоставил Филиппу, а другую Антипе. В распоряжение Саломеи император передал доходы от нескольких городов, входивших в состав этнархии Архелая.⁶⁰ Таким образом, царство Ирода было поделено на три части, каждая из которых имела в дальнейшем свою собственную историю.

Преемники Ирода продолжали кровавую политику своего отца. Поэтому по всей Палестине происходили выступления народных масс против царствующей иродовой династии. Отряды повстанцев наносили большой вред как римлянам, так и иудейской знати, служившей крепкой опорой их власти в стране.⁶¹ Однако выступления инсургентов носили разрозненный и недостаточно организованный характер. Это дало возможность правящей верхушке расправиться с каждым повстанческим отрядом в отдельности. Все же широкий характер народного движения привел в большое беспокойство имущие верхи населения этнархии Архелая. В 6 г. н. э. к Августу в Рим явилось посольство иудейской и самаритянской аристократии. По заявлению послов, Архелай так злоупотребляет вверенной ему властью, что дальнейшее оставление его этнархом может вызвать новые волнения

в Иудее.⁶² С такого рода опасениями Август не мог не считаться. Несмотря на верную службу Архелая римлянам, император был вынужден отправить его в ссылку в Виенну (6 г. н. э.).⁶³ Владения Архелая были превращены в провинцию и включены в состав Сирии.⁶⁴

Управление Иудеей было поручено прокуратору, т. е. особому наместнику из сословия всадников.⁶⁵ Он находился под высшим надзором императорского легата Сирии. Резиденцией прокуратора была Цезаря,⁶⁶ в которой находился римский гарнизон.⁶⁷

Гарнизоны были расположены и в других городах Палестины.⁶⁸ Прокуратор произвольно назначал и смещал первосвященников.⁶⁹ Он мог отменить все постановления синедриона, значение которого в законодательной и политической жизни страны было сведено почти на нет. С превращением Иудеи в римскую провинцию положение народных масс значительно ухудшилось. Римские чиновники и откупщики налогов произвольно и бесцеремонно грабили население страны. Это вызывало озлобление народа против иноземных порабитителей.

* * *

К началу I в. н. э. относится возникновение в Иудее партии zelотов. Она включала в свой состав разорявшихся крестьян и ремесленников, попавших в сети ростовщиков. К ней примыкали и многие разорившиеся торговцы. Отличаясь непримиримой враждой к Риму, zelоты считали, что только путем вооруженной борьбы можно добиться независимости от иноземного владычества.⁷⁰ Свое выступление против чужеземных и отечественных эксплуататоров они облекали в религиозную оболочку. Zelоты выдвинули религиозный лозунг создания государства под верховенством бога.⁷¹ Этот лозунг прикрывал их стремление восстановить государственную самостоятельность Иудеи.

В 50-х годах I в. н. э. в Иудее возникла новая политическая группировка, известная под названием «сикариев» («кинжальщиков»). Она стремилась не только к изгнанию римлян из страны, но и к ликвидации социального неравенства. На первых порах сикарии действовали тайно. Со спрятанными под одежду «сиками» (короткими кинжалами) они смешивались с толпой, особенно в дни праздничного паломничества в храм, незаметно и внезапно поражали врагов народной свободы.⁷²

* * *

После превращения Иудеи в римскую провинцию выступления народных масс против иноземных порабитителей принимали все более серьезный характер. Вплоть до начала Иудейской вой-

ны 66—73 гг. в Палестине росло и ширилось повстанческое движение.⁷³ Многочисленные отряды инсургентов бродили по стране и вели вооруженную борьбу против отечественных и чужеземных эксплуататоров.⁷⁴ Предводители повстанческих отрядов выдавали себя часто за «пророков» и «мессий»,⁷⁵ что свидетельствует о широком распространении мессианских идей среди иудейского населения Палестины.

Представления о мессии не оставались одинаковыми на протяжении веков. Они наполнялись разным содержанием в зависимости от изменения социально-экономических условий, породивших мессианские настроения. Образы мессии представлялись по-разному различными классами. Иудейская аристократия ждала от мессии создания сильного еврейского государства, в котором она сохранила бы свое привилегированное положение. Народные же массы надеялись, что мессия накажет эксплуататоров и установит на земле справедливые социальные порядки. Чем бедственнее было положение трудящихся, тем сильнее мечтали они о том времени, когда явится мессия и освободит их от тяжелого рабства. С установлением иноземного владычества в Иудее образ мессии стал приобретать черты грядущего национального героя, освободителя от чужеземного гнета.

В тесной связи с мессианизмом находилась эсхатология, под которой обычно разумеют ожидание конца света и посмертного вознаграждения. Уже в книгах Поздних пророков содержатся эсхатологические идеи.⁷⁶ В этих книгах можно обнаружить веру в наступление таких времен, когда праведники восторжествуют над грешниками. Ветхозаветные пророки изображали «конец дней» в крайне земных картинах, они придавали ему конкретные очертания. В изображении пророков «конец дней» связан с посюсторонним миром, а не с бесцветным и абстрактным потусторонним миром. Эсхатологические картины страшного суда, как и образы мессии, представлялись по-разному различными социальными группами. В представлении народных масс осуществление эсхатологических мечтаний связывалось с торжеством идей социальной справедливости.

* * *

В 66 г. н. э. вспыхнуло крупное восстание иудеев против Рима. Оно продолжалось семь лет и охватило все население страны. Восстание было направлено не только против Рима, но и против отечественных эксплуататоров. Это объясняется тем, что народные массы Палестины находились под двойным гнетом, как со стороны собственных богачей, так и со стороны римских порабощенных.

Уже в самом начале восстания среди иудейского населения

Палестины четко определились три основные политические группировки: «партия мира», zeloty и sikarii. К «партии мира» относились богатые землевладельцы, торговцы, ростовщики, чиновная знать и высшее духовенство. Основная сущность ее политической программы сводилась к беспрекословному подчинению императорской власти, к дружбе с Римом при любых обстоятельствах. Zeloty, наоборот, ставили своей задачей изгнание римлян из Палестины, они решительно боролись против иноземных поработителей. Однако zeloty не добивались проведения социальных реформ, не сознавали по существу своих классовых целей и задач.

Наиболее активными борцами против римских легионов и иудейской эксплуататорской верхушки были sikarii. Иосиф Флавий всячески осуждает деятельность sikariev, он неизменно называет их разбойниками.⁷⁷ Многие буржуазные историки вслед за Флавием утверждают, что в ряды sikariev вливались одни уголовные элементы, которые не ставили перед собою решение каких бы то ни было социальных и политических задач. Такие утверждения находятся в полном противоречии с историческими фактами. Даже в произведениях Иосифа Флавия имеется достаточно данных для вывода, что sikarii представляли политическое течение, отражавшее интересы широких народных масс. Являясь выходцами из рабов и закабаленной долгами бедноты, sikarii требовали уравнительного перераспределения земель и иных богатств среди всех слоев населения. Они освобождали рабов,⁷⁸ уничтожали долговые обязательства,⁷⁹ возвращали крестьянам отнятые у них земли. Однако у sikariev, как и у zeloty, стремление к социальным и политическим преобразованиям проявлялось не вполне ясно и осознанно, оно было проникнуто религиозными идеями.

Восстание иудеев против Рима не увенчалось успехом, оно было потоплено в потоках крови. Это привело к уничтожению последних остатков политической самостоятельности Иудеи. В результате семилетней войны страна была разорена дотла, население подверглось массовому избиению и изгнанию.

2. Еврейская диаспора в эллинистическо-римскую эпоху

В последние три века до нашей эры и в первые столетия нашей эры в Палестине жила только часть еврейского народа. Почти во всех странах тогдашнего культурного мира находились еврейские общины большей или меньшей численности. Причины переселения иудеев из Палестины в другие страны были различного происхождения и характера. Во многих случаях оно было результатом агрессивной политики ряда крупных держав

древнего мира. Ассирийские и вавилонские завоеватели увели громадные массы евреев в Месопотамию и Мидию.¹ Насильственным же путем было переселено большое количество иудеев из Палестины в Египет.² Помпей привез в Рим сотни евреев в качестве военнопленных.

Значительно большее значение имела добровольная эмиграция иудеев из Палестины в другие страны. Диодохи и их преемники относились благоприятно к переселению людей из одной провинции в другую. Имея большую потребность в колонистах для своих вновь основанных городов, они предоставляли переселенцам право гражданства и иные привилегии. Это обстоятельство благоприятствовало возникновению и расширению еврейской диаспоры в странах эллинистического мира.

На протяжении длительного времени Палестина являлась ареной военных действий для враждующих между собой восточных государств. В результате непрерывных войн нарушался нормальный ход земледельческих работ. Разрушительное действие войн на сельское хозяйство усугублялось тем обстоятельством, что для выращивания садовых культур требовалось длительное время. Пребывание иноземных войск на территории Палестины ложилось тяжелым бременем на население и приводило к тому, что многие тысячи иудеев переселялись в другие страны. В последние два столетия до нашей эры и в I в. н. э. Иудея находилась в интенсивных торговых связях с другими государствами. Это способствовало возникновению еврейских общин во всех наиболее важных торговых центрах Средиземноморского бассейна.

В Сивиллиных книгах говорится о том, что нет страны, в которой не проживали бы евреи.³ Подобного рода свидетельства находим также у Страбона,⁴ Филона⁵ и Иосифа Флавия.⁶ Евреи диаспоры находились в тесной связи и оживленных сношениях с Палестиной. Это общение происходило как путем паломничеств в Иерусалим во время религиозных праздников, так и путем ежегодно уплачиваемой ими храмовой подати.⁷

* * *

Ряд исследователей занимался изучением вопроса о территориальных пределах диаспоры, о местах пребывания и численности еврейского населения к началу 1 в. н. э.⁸ Свидетельства источников по данному вопросу не являются вполне определенными и точными. По сообщению Иосифа Флавия, евреи по ту сторону Евфрата представляли собой многотысячную и неподдающуюся точному подсчету массу народа.⁹ В другом месте своих «Иудейских древностей» он говорит о многих десятках тысяч евреев, поселившихся в Вавилонии.¹⁰ Согласно его же

утверждению, в Дамаске ко времени Иудейской войны 66—73 гг. проживало 10 000 иудеев.¹¹

На основе вышеприведенных сообщений Иосифа Флавия можно лишь констатировать многочисленность еврейского населения в восточных странах, но не представляется возможным точно определить его количество. Несмотря на это, Гарнак утверждает, что в правление Нерона еврейское население Сирии составляло свыше одного миллиона человек.¹² В данном случае Гарнак берет за основу утверждение Белоха, что численность всего населения Сирии ко времени Августа составляла приблизительно шесть миллионов человек, а ко времени Нерона — семь миллионов.¹³ Он одновременно присоединяется к тем исследователям, которые считают, что евреи составляли 15% всего населения этой страны.

По свидетельству Иосифа Флавия, Египет ко времени Нерона имел, кроме жителей Александрии, население в семь с половиной миллионов.¹⁴ По данным Филона, общее число египетских евреев в его время определялось в один миллион (100 мириадов).¹⁵ Многие историки не сомневаются в достоверности вышеприведенных сообщений Иосифа Флавия и Филона Александрийского.¹⁶ Например, Моммзен утверждает, что в Египте при Веспасиане насчитывалось семь с половиной миллионов жителей,¹⁷ на которых приходился один миллион евреев,¹⁸ что составляет 12—13 процентов всего населения страны. Белох подвергает сомнению достоверность сообщения Иосифа Флавия относительно численности населения Египта. По его мнению, она не превышала пяти миллионов жителей.¹⁹ Он считает также преувеличенным показание Филона о численности египетских евреев в один миллион человек,²⁰ хотя не возражает против утверждения ряда исследователей, что евреи составляли 13 процентов в общем составе населения Египта.

При установлении численности еврейского населения на территории Италии следует иметь в виду сообщение Иосифа Флавия о том, что в 4 г. до н. э. свыше 8000 римских евреев присоединились к иудейскому посольству, прибывшему в Рим из Палестины.²¹ Само собой разумеется, что присоединившиеся к посольству иудеи составляли только часть еврейского населения в городе Риме. По интересующему нас вопросу представляет интерес и другое сообщение Иосифа Флавия о том, что император Тиберий распорядился в 19 г. н. э. изгнать из Рима всех иудеев.²² В соответствии с этим распоряжением консулы выбрали из них четыре тысячи человек и послали в качестве солдат на остров Сардинию.²³

Это сообщение Иосифа особенно заслуживает внимания потому, что о высылке евреев из Рима упоминают также Тацит²⁴ и Светоний.²⁵ Правда, Тацит в отличие от иудейского историка говорит об изгнании из столицы не только евреев, но и

египтян. Светоний же полностью подтверждает на этот счет сообщение Иосифа Флавия. Он вначале тоже говорит о том, что Тиберий запретил совершение чужеземных религиозных обрядов, в особенности же египетских и иудейских. Но потом, детализируя вышесказанное, добавляет: «Иудейскую молодежь, под предлогом военной службы, он разослал по провинциям с суровым климатом, а прочих людей этого племени или последователей сходных культов удалил из Рима под угрозой вечного рабства за ослушание». ²⁶

Общее число евреев в Риме, несомненно, в несколько раз превышало число тех 4000 иудеев, которые были пригодны к военной службе. Отсюда можно сделать предположение, что количество еврейского населения в Риме во втором десятилетии I в. н. э. исчислялось в 12—15 тысяч человек. После падения Сеяна Тиберий отменил свой приказ о высылке евреев, ²⁷ и количество их в Риме вновь заметно возросло. ²⁸

Некоторые исследователи полагают, что к концу правления Августа евреи составляли семь процентов общего количества населения всей Римской империи, ²⁹ которое, по вычислениям Белоха, достигало тогда 54 миллиона человек. ³⁰ По мнению Гарнака, в I в. н. э. в пределах Римской империи проживало 4—4,5 миллиона евреев. Из них на Египет приходился приблизительно один миллион, на Сирию — немногим больше, а на Палестину — 500 000. Общую численность евреев Малой Азии, Балканского полуострова, Месопотамии, Италии, Африки, Галлии и Испании Гарнак определял в 1,5 миллиона. ³¹ Жюстер утверждал, что накануне Иудейской войны 66—73 гг. на территории Римской империи проживало 6—7 миллионов евреев. ³² Мы склонны думать, что в определении численности еврейского населения в диаспоре Гарнак ближе к истине, чем Жюстер.

Клаузер считал, что к концу периода «второго храма» количество еврейского населения Палестины определялось в три миллиона. Он не исключал и возможность того, что в это время там жило около четырех миллионов человек. ³³ На наш взгляд, Клаузер явно преувеличивает количество еврейского населения Палестины.

По мнению А. Б. Рановича, в начале императорской эпохи в Римской империи было 4—4,5 миллиона иудеев, т. е. примерно семь процентов населения этой империи. Подавляющее большинство жило в диаспоре, а в Палестине насчитывалось не более 700 000 иудеев. ³⁴ Подобных взглядов по рассматриваемому вопросу придерживаются в основном и другие советские историки. ³⁵ Так, С. И. Ковалев утверждал, что в конце I в. до н. э. в Римской империи жило около 4—4,5 миллиона евреев. На долю Египта приходилось не меньше одного миллиона, а в Палестине проживало едва ли больше 700 000. ³⁶

Широкие размеры приобрела еврейская диаспора в различных древневосточных странах. В Месопотамии имелись области, где иудеи составляли большинство населения. Многочисленные еврейские общины находились также в Сирии и Малой Азии. В Месопотамии, Сирии и Малой Азии евреи занимались преимущественно земледелием и скотоводством.³⁷

В Египте жило много евреев задолго до установления персидского владычества в этой стране. Покойный академик В. В. Струве привел ряд убедительных доводов в пользу того, что начало еврейской диаспоры в самых южных районах Египта следует датировать с 586 или с одного из последующих за ним годов.³⁸ О древности еврейских общин в Египте свидетельствуют также арамейские папирусы, найденные в начале XX в. в Элефантине и Асуане (древняя Сиена). Эти документы свидетельствуют о существовании здесь еврейской военной колонии в течение всего персидского владычества в долине Нила.³⁹ Данные упомянутых нами папирусов находятся в полном соответствии с сообщением Филона о том, что еврейские поселения в Египте простирались вплоть до границ Эфиопии.⁴⁰

При Александре Македонском начинается массовая иммиграция евреев в Египет, продолжавшаяся и при первых Птолемах. Сразу же после основания Александрии были привлечены туда и иудейские поселенцы, которым предоставлялись гражданские права наравне с греками.⁴¹ Эллинистические власти Египта стремились привлечь возможно большее количество колонистов во вновь создаваемые ими многочисленные города. Культурная и религиозная автономия, предоставленная Птолемеями египетским евреям, сохранилась и после завоевания Египта римлянами.

Большие массы евреев прибыли в Египет при Птолеме I Лаге (323—283) частично как военнопленные, частично же в качестве добровольных переселенцев.⁴² Их поток в эту страну усилился после того, как Птолемей II Филадельф около 280 г. до н. э. захватил всю Палестину и часть Сирии вплоть до города Дамаска. Ко времени его царствования относится ряд дошедших до нас папирусов, на которых упоминаются еврейские имена.⁴³ Птолемей II предоставил свободу находившимся в рабстве иудеям,⁴⁴ он, как и его отец, принимал последних в число своих воинов.⁴⁵

При Птолеме VI Филометоре (181—145) многочисленное еврейское население в Египте увеличилось вследствие нового потока эмигрантов из Иудеи, усилившегося в смутные годы правления Антиоха Эпифана и его преемников.⁴⁶ В числе беглецов находился и Оний IV, сын первосвященника Ония III, смещенного со своего поста иерусалимскими эллинистами. Он

был дружелюбно принят египетским царем, и ему было разрешено построить новый храм по образцу иерусалимского для совершения жертвоприношений. Святилище было построено в Гелиопольском номе, в городе Леонтополе, в 40 километрах от Мемфиса, следовательно, в южной части Дельты.⁴⁷ По имени этого храма округ, в котором он был расположен, получил название Онийского.⁴⁸ Среди ученых нет единства по вопросу о времени его сооружения. Например, по Шюреру, оно имело место между 164 и 162 гг.,⁴⁹ по Гретцу — между 154 и 152 гг.,⁵⁰ по Рейнаху — в 160 г.,⁵¹ по Ренану — в 150 г.⁵²

Уже в III в. до н. э. евреи составляли значительную часть населения страны.⁵³ В Нижнем и Среднем Египте они образовывали особые компактные группы. Немалое количество евреев находилось и в Верхнем Египте. Об этом, в частности, свидетельствует и то обстоятельство, что их восстание ко времени Траяна распространилось до Фив.⁵⁴ Значительная часть египетских евреев жила в деревнях и занималась земледелием. Они играли также важную роль в ремесленном производстве и торговле.⁵⁵

Птолемеи в своей борьбе с Селевкидами стремились в определенной мере опереться на иудейское население Палестины. Этим в значительной мере определялось благоприятное отношение большинства представителей династии Птолемеев к египетским евреям. Иудейские имена встречаются среди высших должностных лиц.⁵⁶ Еврейские солдаты находились в гарнизонах ряда укрепленных пунктов.⁵⁷ Об этом свидетельствуют также упоминаемые в источниках «еврейские крепости» и «еврейские лагеря». «Еврейские крепости» имелись в большом числе на восточном берегу Дельты.⁵⁹ Об одном «еврейском лагере» на западном берегу Дельты есть упоминание у Иосифа Флавия.⁶⁰

В Александрии из пяти городских районов два были населены преимущественно евреями,⁶¹ но немало их жило и в остальных частях города,⁶² о чем, в частности, свидетельствуют находившиеся там синагоги.⁶³ По многочисленности еврейская община этого города не уступала иерусалимской. Александрийские евреи составляли независимую политическую общину, отличаясь в этом отношении от иудеев других городов Римской империи, лишенных всякой политической автономии и образовывавших лишь частные общины с религиозными целями.

В греко-эллинистическую эпоху глава александрийских евреев выступал в роли правителя автономной общины, решал все судебные дела и наблюдал за исполнением различного рода обязательств и договоров.⁶⁴ Страбон, посетивший Египет около 24 г. до н. э., называет его этнархом,⁶⁵ но на основе неопределенных данных других источников можно заключить, что его называли алабархом. Гретц считает алабархов потомками свя-

щенника Ония, эмигрировавшего из Палестины в Египет,⁶⁶ но данных для такого вывода у него по существу не имеется.

По вопросу о положении и функциях алабарха существует обширная литература.⁶⁷ Ряд ученых считает возможным идентифицировать алабарха с этнархом.⁶⁸ Многие другие, наоборот, выступают против их отождествления.⁶⁹ Например, Шюрер полагает, что еврейская администрация в Александрии возглавлялась этнархом, в лице же алабарха перед нами выступает общедминистративное должностное лицо птолемеевского и римского Египта. Немецкий историк в то же время идентифицирует алабарха с арабархом, т. е. с чиновником, ведавшим финансовыми делами.⁷⁰ Как видим, среди ученых нет единства по чрезвычайно спорному вопросу о характере власти алабарха, о его прерогативах и правах, о его идентичности с этнархом либо с арабархом. Трудность разрешения данного вопроса заключается в скудности дошедших до нас источников.

По свидетельству Филона, после смерти одного из этнархов император Август поручил управление еврейской общиной Александрии совету старейшин (герусии).⁷¹ В противовес этому в одном из эдиктов императора Клавдия, приводимом Иосифом Флавием в «Иудейских древностях», отмечается, что в то время, когда в Александрии находился префект Аквила и умер иудейский этнарх, Август не препятствовал избранию новых этнархов.⁷² Более правдоподобным, на наш взгляд, является сообщение Филона. Последний жил в Египте и сам происходил из семьи алабарха,⁷³ вследствие чего он лучше Иосифа был осведомлен обо всем, касавшемся еврейской администрации в Александрии. Из декрета Клавдия видно, что вышеуказанное распоряжение Августа имело место в период правления префекта Аквилы.⁷⁴ Между тем Филон упоминает другого префекта — Магнуса Максима.⁷⁵ Этот разнобой в определении имен префектов объясняется, по-видимому, тем, что Аквила был заменен Максимом вскоре после смерти этнарха, в результате чего декрет императора был послан уже не Аквиле, а его преемнику.

Александрийская герусия, как и иерусалимский синедрион, состояла из 71 члена.⁷⁶ Согласно сообщению Филона, римский наместник Авилий Флакк однажды приказал публично высечь 38 членов герусии.⁷⁷ Отсюда как будто можно заключить, что герусия включала в свой состав лишь 38 человек. Следует, однако, иметь в виду, что данный приказ наместника мог коснуться лишь части ее членов. Лица, стоявшие во главе герусии, назывались архонтами.⁷⁸ Они, надо полагать, идентичны со «знатнейшими членами Совета», о которых есть упоминание у Иосифа Флавия.⁷⁹ Архонты выполняли те же функции, какие Страбон приписывает александрийским этнархам.⁸⁰ Архонты руководили политическими делами, тогда как религиозными вопросами ве-

дали главы синагог, которые одновременно могли быть и архонтами.

Проживавшие в Египте евреи испытывали на себе влияние культуры окружающего населения и со временем забыли свой родной язык. Они овладели как местными египетскими языками, так и греческим языком, являвшимся в то время как бы международным языком. Зажиточные круги еврейского населения проявляли большое рвение к изучению греческой литературы и философии. Вместе с тем египетские евреи продолжали придерживаться старинных религиозных обрядов и обычаев. Отсюда становится понятным стремление зажиточных еврейских кругов соединить иудейскую религию с греческой философией. Это нашло свое выражение в обширной еврейско-греческой литературе, получившей распространение в ряде городов и в первую очередь в Александрии. Наиболее крупным представителем этой литературы был Филон Александрийский. Он называл Платона и других философов «святыми», но одновременно утверждал, что свои познания греческие «эпические мыслители» черпали из Пятикнижия.

Поскольку текст Библии на еврейском языке становился непонятным для иудеев диаспоры, то возникла необходимость в его переводе на греческий. В Аристеевой книге (еврейский александрийский апокриф) сохранился приукрашенный многими легендами рассказ о происхождении этого перевода. Здесь рассказывается о 72 еврейских переводчиках, которые якобы по поручению египетского царя Птолемея II Филадельфа (285—246) осуществили перевод Пятикнижия.⁸¹ В действительности этот перевод следует отнести к более позднему времени. Он был сделан в Александрии приблизительно во второй половине II в. до н. э.

Вслед за переводом Пятикнижия было осуществлено переложение и остальных еврейских книг. Библия в греческом переводе (Септуагинта) получила распространение не только в Египте, но также в Палестине, Сирии, Малой Азии и Месопотамии, так как в этих странах часть иудейского населения в той или иной мере владела греческим языком. Септуагинта постепенно почти совсем вытеснила первоначальный текст из употребления среди тех евреев диаспоры, которые говорили по-гречески. На греческий язык переводились и другие появившиеся в Палестине религиозные сочинения, так как только благодаря переводам они становились доступными евреям диаспоры. Большинство иудейско-александрийских произведений на греческом языке было проникнуто стремлением познакомить греков с литературой и религиозными верованиями евреев.

В I в. н. э. в Египте существовала иудейская секта, приверженцы которой жили в различных областях страны. Центральное ее поселение было расположено около Мареотидского озера недалеко от Александрии. Секта вошла в историю под названием «терапевты». Это название — греческого происхождения и в переводе означает «служители бога», или «целители». Учеными были высказаны самые различные предположения относительно возникновения такого названия, но ни одно из них нельзя признать вполне удовлетворительным.

По существу единственным источником наших сведений о терапевтах служит сочинение Филона «О созерцательной жизни» (*De vita contemplativa*). Некоторые его сообщения о них воспроизводятся отцами церкви Евсевием⁸² и Епифанием.⁸³ Евсевий называет терапевтов христианскими монахами.⁸⁴

В научной литературе велась оживленная дискуссия относительно авторства произведения «О созерцательной жизни». Некоторые исследователи утверждали, что этот трактат не является подлинным сочинением Филона.⁸⁵ Так, например, Гретц полагал, что он был написан христианином, ставившим перед собой задачу восхвалить монашескую жизнь и обосновать древность ее происхождения авторитетом Филона.⁸⁶ В соответствии с такого рода суждениями эти ученые высказывали сомнение в существовании секты терапевтов. Шюрер и Дубнов, следуя версии Евсевия, считали терапевтов христианскими монахами.⁸⁷

Существование секты терапевтов отрицал и Ренан, хотя и не исключал принадлежность Филону сочинения «О созерцательной жизни». По мнению французского ученого, этот трактат является плодом фантазии, философским романом, в котором отсутствует изображение реальной действительности. Сочинение было написано Филоном в качестве приложения к другому его произведению («О том, что каждый честный человек — свободен»), в котором подробно рассказывается о палестинских ессеях. Александрийскому философу хотелось показать, что не только в Палестине, но и в Египте жили люди, которые пренебрегали чувственным миром и интересовались лишь своей духовной жизнью. С этой целью он и выдумал рассказ о терапевтах.⁸⁸

Если одни исследователи отрицали принадлежность трактата «О созерцательной жизни» Филону, то другие придерживались противоположного мнения на этот счет. Более того, со временем увеличивалось количество сторонников второй точки зрения. В настоящее время почти всеми признается, что александрийский философ является автором упомянутого произведения. Вместе с тем исследователи, как правило, уже не прояв-

ляют скептического отношения к существованию секты терапевтов.

Сообщения Филона о терапевтах носят односторонний характер. Философ рисует духовную жизнь этих сектантов, но его почти не интересуют хозяйственные и социальные условия их существования. К сожалению, этот пробел в сообщениях Филона не может быть восполнен данными других источников.

Терапевты стремились к освобождению от мирских забот и сует. С этой целью они покидали свои семьи, поселялись в уединенных местах, многие из них уходили в пустыню. Как выше было отмечено, главное их поселение находилось около Мареотидского озера. Сектанты жили в отдельных хижинах, разбросанных друг от друга на определенном расстоянии.

Терапевты были убеждены в том, что источником всех зол является имущественное неравенство. Оно приводит к тому, что слабые находятся под игом сильных. Терапевты добровольно отказывались от своего имущества, которое они отдавали детям, родственникам и друзьям. Сектанты осуждали рабство, так как считали, что природа создала всех людей равными и свободными. В общину терапевтов принимались и женщины, которые считались полноправными ее членами. Они не вступали в брак и вели такой же образ жизни, как и мужчины. Женщины опекали и воспитывали детей, брошенных родителями или отдавших себя под защиту общины.

Считая основной добродетелью воздержание, члены секты ограничивали малым свои потребности в одежде и пище. Они питались простым хлебом, приправленным солью и травами. Терапевты не принимали пищу до захода солнца. Они считали, что дневной свет дан людям лишь для изучения священного писания. Некоторые из них доходили до того, что постились по три и даже по шесть дней в неделю.

Члены секты молились два раза в день: на рассвете и перед заходом солнца. Свободное время они проводили в чтении и комментировании священных книг. Кроме того, читались псалмы и гимны, написанные самими терапевтами. Сектанты полагали, что за буквальным смыслом библейских текстов скрывается тайный смысл. Поэтому они интерпретировали эти тексты с помощью аллегорического метода.

Шесть дней недели терапевты проводили в одиночестве, каждый в своей хижине, но в субботу и в праздники они собирались в общем доме для совместного чтения священного писания и для общей трапезы. Одетые в белые одежды, они занимали места в соответствии с давностью пребывания в секте. На общих собраниях их отделяла перегородка.

Собрание открывал наиболее уважаемый член общины. Он читал и комментировал какой-нибудь библейский текст. То же

самое делали вслед за ним и другие сектанты. При защите своего мнения никто из них не позволял себе проявления неуважения или грубости по отношению к кому-либо из остальных участников собрания. Чтение священных книг прерывалось пением хвалебных гимнов в честь бога. Так проходило время до начала совместной трапезы. Она состояла из хлеба, соли и трав. После окончания пиршества начиналась священная пляска, которая сопровождалась пением различных гимнов. Пляски и песнопения продолжались до самого утра. С появлением первых лучей солнца терапевты поворачивались лицом к востоку и обращались к богу с просьбой направить их на путь познания истины. По окончании этой молитвы каждый из них уходил в свою хижину.

Как видим, образ жизни терапевтов во многом совпадал с образом жизни ессеев античных авторов. Приверженцы обеих сект имели одинаковые обычаи и нравы. Терапевты, как и ессеи, находились в стороне от храмового культа и официального благочестия. Они призывали к спасению душ путем умерщвления плоти и отказа от земных благ.

Наряду с чертами сходства между обеими сектами были и отличительные моменты. Терапевты были менее сплоченной общиной, чем ессеи. Они жили в отдельных хижинах и общались друг с другом только по субботам и в праздничные дни. Терапевты отдавали свое имущество родственникам, а не делали его достоянием общины. В отличие от ессеев терапевты принимали женщин в свои общины и допускали их участие в религиозных собраниях. У терапевтов не было жрецов и должностных лиц, вообще отсутствовало деление членов общины по иерархическому принципу.

Наличие точек соприкосновения между терапевтами и ессеями античных авторов дает основание для утверждения, что много общего было также между терапевтами и кумранитами. Все эти секты принадлежали к одному и тому же общественному и религиозному движению, которое условно и в широком смысле можно назвать есеевским.⁸⁹

* * *

В древности иудейские общины были не только во вновь основанных греками городах, но и в собственно Греции. Согласно Первой Маккавейской книге, в Спарте и Сикионе уже в середине II в. до н. э. находились еврейские общины.⁹⁰ Об их широком распространении в Македонии и Греции можно заключить на основе письма царя Агриппы к императору Калигуле. Фессалия, Беотия, Македония, Этолия, Аттика, Аргос, Коринф и Пелопоннес отмечаются в упомянутом письме как страны, где живут евреи.⁹¹ О пребывании иудеев в Греции свидетельствуют и дошедшие до нас надписи.⁹² Наконец, в Деяниях апостолов упо-

минаются еврейские синагоги в Фессалонике, Верии, Афинах, Коринфе.⁹³ Евреи жили также на островах Эгейского архипелага и Средиземного моря, часто в большом количестве. Мы располагаем определенными данными об их пребывании на Кипре,⁹⁴ Крите,⁹⁵ Евбее,⁹⁶ Родосе,⁹⁷ Делосе,⁹⁸ Паросе,⁹⁹ Самосе,¹⁰⁰ Косе,¹⁰¹ Мелосе,¹⁰² Эгине.¹⁰³

Относительно рано появились еврейские поселенцы на северном берегу Черного моря. На основе одной надписи можно заключить, что в 80-х годах I в. н. э. существовала иудейская община в Пантикапее.¹⁰⁴ Еврейские колонисты находились и в других городах Крыма.¹⁰⁵

* * *

К очень древнему времени относятся поселения евреев в Киренаике. В эту страну и еще далее на запад проникли многие из тех евреев, которые были переселены Птолемеем I из Палестины в Египет.¹⁰⁶ Согласно сообщению Страбона, во времена Суллы (около 85 г. до н. э.) жители города Кирены делились на четыре группы: «граждан, земледельцев, колонистов и иудеев».¹⁰⁷ Фрагменты из произведения того же автора показывают, что Сулла во время своей переправы через Грецию для войны с Митридатом послал Лукулла в Кирену для подавления восстания иудеев.¹⁰⁸ Во время осады Иерусалима Титом среди осажденных находились три сына некоего Измаила, обезглавленного римлянами в Кирене.¹⁰⁹

С разрушением Иерусалима римлянами численность евреев в Киренаике значительно увеличилась благодаря прибытию туда массы беглецов из Палестины. Последним удалось поднять восстание местного населения против римского владычества. Во главе повстанцев стоял один из беглецов — сикарий Ионатан. Волнения были подавлены римским полководцем Катуллом, которому большую помощь в этом деле оказали знатные иудеи Кирены.¹¹⁰ Более широкие размеры приняло восстание киренских евреев при Траяне (115—117). Оно было подавлено Марцием Турбоном, но при этом римские войска понесли большие потери.¹¹¹

Сохранились отдельные достоверные следы существования иудейских поселений к западу от Киренаики. Еврейские надписи обнаружены в Гаммам-Лифе, недалеко от Карфагена,¹¹² в Цирте,¹¹³ Ситифисе¹¹⁴ и Волюбилесе, на крайнем западе Мавритании.¹¹⁵

* * *

О пребывании евреев на территории Италии и острове Сицилии свидетельствуют обнаруженные здесь многочисленные над-

писи.¹¹⁶ Мы не располагаем полными и точными сведениями относительно времени и обстоятельств возникновения иудейской общины в Риме. В древности каждая община привлекала к себе внимание современников и получала то или иное отражение в официальных документах и литературных источниках лишь в том случае, если имела отношение к какому-либо важному историческому событию. То же самое следует сказать и в отношении еврейских общин диаспоры, включая общину в Риме.

Первые появившиеся в Риме евреи были не столько военнопленными, сколько купцами, приезжавшими туда по своим торговым делам. Учитывая наличие оживленных торговых сношений между Александрией и Римом, можно допустить, что еврейские купцы поселились в Риме уже в III в. до н. э., хотя вначале только временно. Число иудейских поселенцев в столице заметно увеличилось вследствие присоединения к ним многих пленных евреев, привезенных туда римлянами во время своих победоносных войн в Греции и Малой Азии. В последние десятилетия II в. и в первые десятилетия I в. до н. э. евреи жили в значительном количестве уже не только в столице, но и в других городах Италии.

В Риме иудеи обосновались на правом берегу Тибра, т. е. в портовой части города, которая являлась наиболее подходящим местом для развития ремесленной и торговой деятельности.¹¹⁷ Здесь швартовались финикийские и греческие корабли, груженные самыми разнообразными товарами; тут с утра до позднего вечера была ключом торговая жизнь. Наконец, здесь находились кожевенные предприятия и дезинфекционные мастерские, которые не разрешалось располагать в других частях города.¹¹⁸ По-видимому, поселение евреев на правом берегу Тибра диктовалось и соображениями религиозного порядка. Тут они могли строить синагоги и свободно собираться в них.

На территории Италии евреи образовывали большое число отдельных самостоятельно организованных общин. Каждая из них имела свое кладбище,¹¹⁹ обладала известными денежными средствами, отдельной синагогой, собственной герусией и администрацией. Из чиновников, упоминаемых в дошедших до нас надписях, следует в первую очередь отметить герусиарха (председателя герусии) и архонтов, входивших в ее состав. Выборы последних обычно происходили в сентябре, причем имели место случаи избрания их не только на определенное время, но и пожизненно, что говорит об аристократическом характере внутреннего управления иудейских общин в Италии.

Влиятельным должностным лицом был так называемый архисинагог. На нем лежала обязанность руководить религиозными собраниями. Он мог одновременно быть и архонтом.¹²⁰ Довольно часто встречаются в надписях титулы *pater synagogae* и *mater synagogae*, которыми, вероятно, наделялись члены общи-

ны за какие-либо заслуги перед ней.¹²¹ В пределах римского государства еврейские общины располагали собственными судилищами, в которых разрешали все свои личные споры и внутренние дела гражданского характера,¹²² но и по таким делам сторонам предоставлялся свободный выбор между общинным и государственным судом.

Некоторые буржуазные историки объясняют организацию иудейской общины на правом берегу Тибра лишь потребностями взаимопомощи и необходимостью совместного отправления религиозного культа.¹²³ В действительности эти факторы имели лишь второстепенное значение. Евреи были вынуждены заселить целый квартал за Тибром, потому что в центр города их не допускали, как, впрочем, и представителей других племен и народностей неримского происхождения, которых римляне считали варварами. Эти буржуазные историки хотят, далее, убедить своих читателей в том, что на новой родине евреи выступали сплоченной массой, забыв обо всех расприх и ссорах, так волновавших их в Палестине.¹²⁴

В данном случае мы имеем дело с буржуазно-националистической теорией о классовом единстве еврейского народа. Совершенно неправильно говорить об иудейской общине в Риме, как о социально однородной массе. Нельзя пройти мимо факта социальной дифференциации внутри нее, игнорировать наличие ожесточенной борьбы между беднотой и богатой верхушкой. Выбывшиеся вперед и разбогатевшие иудеи эксплуатировали своих собратьев, они всегда готовы были идти на сговор с римлянами, на прямое предательство интересов еврейской бедноты. Кстати, такая картина наблюдалась и в остальных иудейских общинах диаспоры. Советский исследователь А. Б. Ранович с полным основанием писал: «Документы показывают, что среди евреев диаспоры существовали те же классы, те же занятия и промыслы, что и в Иудее, те же, что и у окружающего населения диаспоры. Как и всюду, масса населения жила в нищете, была замучена и запугана жестокой эксплуатацией своих землевладельцев и ростовщиков, а также гнетом налогов, произволом и грабежом со стороны римских властей и их местных ставленников».¹²⁵

Еврейские общины не были исключительным явлением на территории Римской империи. Наряду с ними во всех важнейших торговых пунктах Средиземного моря существовали общины финикийские, греческие, египетские и т. д. Возникновение этих общин было результатом расширения торговых связей между западной и восточной частями римского государства.

Большинство иудейской общины в Риме составляли вольноотпущенники, вследствие чего римских евреев нередко и обозначали словом «вольноотпущенники».¹²⁶ Как таковые они не допускались к государственным должностям, но пользовались

свободой в религиозных делах. Многие из них приобретали право римского гражданства, что давало им возможность принимать участие в народных собраниях.

* * *

События 66—73 гг. в Палестине получили широкий отклик в диаспоре. В Египте дело дошло до крупного восстания иудейского населения Александрии против римского владычества (приблизительно в 67 г. н. э.).¹²⁷ Подавление вспыхнувших волнений выпало на долю полководца Тиверия Юлия Александра,¹²⁸ происходившего из еврейского рода. Он был сначала прокуратором Иудеи,¹²⁹ служил затем в войске Корбулона в Азии¹³⁰, а потом при Нероне был назначен префектом Египта.¹³¹

Тиверий Александр вызвал из Ливии 5000 солдат для подкрепления расположенных в Александрии двух легионов. Римские солдаты вторглись в так называемую Дельту, где жила основная масса александрийских евреев, и приступили к массовому истреблению населения. Повстанцы оказали решительное сопротивление противнику и нанесли ему чувствительные потери, но в конце концов были вынуждены уступить его численному превосходству, технической оснащенности и военной выучке.¹³² Римские солдаты перебили громадную массу людей, причем жалости не было проявлено ни к детям, ни к женщинам и старикам. Все еврейские кварталы были разрушены, залиты кровью и усеяны трупами.¹³³

В 70 г. после покорения и сожжения римлянами Иерусалима в Египет бежали отдельные группы повстанцев, которым удалось ускользнуть от преследования неприятельских солдат. Число беглецов увеличилось после гибели последних повстанческих отрядов в Масаде (73 г.). Эмигранты призывали иудейское население Александрии к новому восстанию против римлян, но против этого решительно выступили имущие верхи еврейской общины. По приказу членов герусии многие беглецы были схвачены и переданы в руки римских властей. Остальные эмигранты направились в Верхний Египет, где своей пропагандой вызвали волнения среди живших там евреев.¹³⁴

В ответ на это Веспасиан приказал разрушить иудейский храм в Леонтополе.¹³⁵ Этот приказ был выполнен наместником Египта Александром Лупом и его преемником Валерием Павлином, которые предварительно похитили находившиеся в храме сокровища. Павлин даже воспретил иудеям вступать на территорию Онийского округа.¹³⁶ Одновременно с разрушением храма были подавлены волнения евреев в Верхнем Египте.¹³⁷ Большое восстание египетских евреев при Траяне (115—117) было потоплено в крови римским полководцем Марцием Турбоном.¹³⁸

Существование за пределами Палестины многочисленных еврейских общин способствовало широкому распространению иудейского прозелитизма среди римлян, греков и ряда других народностей Римской империи.¹³⁹ Об этом сообщают Цицерон,¹⁴⁰ Гораций,¹⁴¹ Филон,¹⁴² Персий,¹⁴³ Сенека,¹⁴⁴ Иосиф Флавий,¹⁴⁵ Тацит,¹⁴⁶ Ювенал¹⁴⁷ и Дион Кассий.¹⁴⁸ О принятии иудейской религии язычниками говорится также в новозаветных книгах.¹⁴⁹

Иудейские прозелиты имелись даже в среде аристократической верхушки римского общества. Так, например, приверженцами иудейской религии стали Фульвия, одна из знатных римских женщин,¹⁵⁰ и ритор Цецилий из Калакты, друг Дионисия Галикарнасского.¹⁵¹ Во времена Нерона сама императрица Пoppея Сабина, по-видимому, склонялась к принятию иудейской религии.¹⁵² В правление Домициана был обвинен в безбожии и в склонности к иудейской религии консул 95 г. Флавий Клемент, двоюродный брат императора. По распоряжению Домициана его умертвили сразу же после того, как кончился срок отбывания им консульства.¹⁵³ По обвинению в безбожии были казнены и другие лица, заподозренные в прозелитизме.¹⁵⁴

О широком распространении иудейского прозелитизма свидетельствуют императорские рескрипты Нервы, Антонина Пия¹⁵⁵ и Септимия Севера.¹⁵⁶ Он получил отражение и в нормах действовавшего в I—II вв. н. э. римского права.¹⁵⁷ О проникновении иудейских религиозных верований в греко-римский мир можно заключить также на основе надписей, обнаруженных в прибрежной полосе Черного моря¹⁵⁸ и в еврейских катакомбах в Риме.¹⁵⁹ Об этом же свидетельствуют выпады Плутарха против иудейской религии. Он утверждает, что распространенный в греко-римском обществе обычай праздновать субботу является ярким проявлением суеверия.¹⁶⁰

Число прозелитов было значительно и в Палестине. Это получило отражение в иудейском религиозном законодательстве, в котором уделяется большое внимание юридическому положению «полных и неполных прозелитов».¹⁶¹

К первой половине I в. н. э. относится принятие иудейской религии царствующим домом Адиабены — области Месопотамии, лежащей на Тигре, на римско-парфянской границе.¹⁶² Основные сведения по истории этого маленького государства содержатся в сочинениях Иосифа Флавия.¹⁶³ Дополнением к его сообщениям служат данные Плиния Старшего,¹⁶⁴ Страбона¹⁶⁵ и Аммиана Марцеллина.¹⁶⁶ В I в. до н. э. Адиабена была полунезависимым государством. Адиабенский царь Изат первый принял иудейскую религию (около 30 г. I в. н. э.).¹⁶⁷ Не представляется возможным установить, какое количество жителей Адиабены последовало в этом отношении его примеру. В 115 г. Мегарасп,

последний царь независимой Адиабены, оказал сильное сопротивление Траяну в Месопотамии. Завоевав Адиабену, Траян обратил ее в провинцию, но она освободилась от римского владычества уже в 117 г., когда Адриан вернул парфянам области, завоеванные его предшественниками.

* * *

В диаспоре иудейская религия неизбежно должна была принять иные формы, чем в Палестине. Для евреев диаспоры было недоступно приношение жертв в Иерусалимском храме и выполнение других религиозных обрядов, связанных с храмовым культом. Это обусловило возникновение культа, связанного с Иерусалимом лишь духовно. Вместо посещений храма и жертвоприношений верующие стали сходитьсь для выполнения религиозных обрядов в синагогах в местах своего жительства.¹⁶⁸ Как правильно отмечает А. Б. Ранович, синагога была не только культовым учреждением, но и определенной светской организацией верующих. Она осуществляла известные функции управления в еврейских общинах, являлась центром их общественной жизни.¹⁶⁹ Во главе синагоги стоял архисинагог, в подчинении у которого находились ее остальные должностные лица.¹⁷⁰ Все они, как правило, избирались из числа нескольких знатных семей. Небольшая кучка богачей бесконтрольно распоряжалась имуществом и финансами синагоги.

Оторванность от Иерусалимского храма и общение с людьми различных народностей приводили к тому, что евреи диаспоры порывали со многими идеями и обрядами иудейской религии. В диаспоре бог Ягве постепенно утрачивал черты исключительно национального божества и начинал рассматриваться как универсальный бог всего человечества. Вместе с тем получили дальнейшее развитие идеи мессианизма. Начиная со II в. до н. э. образ мессии все более приобретал черты посланца неба, спасителя всех народов, а не одного лишь еврейского. Представление о мессии как о небесном и общечеловеческом спасителе получило в диаспоре большее развитие, чем в Иудее. Именно среди евреев диаспоры мессия стал выступать под греческим наименованием Христа.

В городах еврейской диаспоры постепенно формировалась новая религия — христианство. Материалом для ее выработки послужили получившие к этому времени значительное развитие идеи о едином боге, о бессмертии души и греховности тела, о посреднике между богом и миром, о загробном царстве, о необходимости примирения с нуждой и невзгодами во имя счастливой жизни в потустороннем мире, о необходимости нравственного совершенствования.

Г л а в а II

НАХОДКИ И АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ РАСКОПКИ В ИУДЕЙСКОЙ ПУСТЫНЕ



Находки и раскопки в районе Кумрана и Айн-Фешхи

Прошло около двадцати лет с того времени, как Мухаммед и Ахмед — два пастуха из полукочечевого племени Таамире — обнаружили древние кожаные свитки в одной из пещер на западном побережье Мертвого моря. Не представляется возможным указать точную дату этого открытия. О своей находке бедуины заявили в конце весны 1947 г. Поэтому все считали, что свитки были обнаружены в это время. Однако в октябре 1956 г. Мухаммед, который первым проник в неведомую пещеру, заявил под присягой, в присутствии специальной комиссии из трех лиц, что первые находки были сделаны в 1945 г. Отсюда как будто вытекает, что древние рукописи пролежали два года в шатре Мухаммеда, прежде чем они попали к двум торговцам древностями в Вифлееме.

Нельзя, однако, без оговорок утверждать о достоверности последнего сообщения Мухаммеда. Дело в том, что не внушает полного доверия его рассказ об обстоятельствах находки свитков. Некоторые из его сообщений находятся в противоречии с фактами. Надо полагать, что за годы, прошедшие со дня открытия рукописей, Мухаммед многое забыл и уже не был в состоянии полностью восстановить истину.

В кумранской пещере Мухаммед нашел семь свитков. Четыре из них он летом 1947 г. продал известному торговцу древностями в Вифлееме — Кандо. Торговец в свою очередь продал рукописи митрополиту Афанасию из монастыря святого Марка в Иерусалиме. Остальные три свитка вместе с двумя кувшинами, в которых они хранились, купил у Мухаммеда другой торговец древностями — Фаиди Салахи. В конце ноября 1947 г. этот торговец продал свитки и кувшины профессору Иерусалимского университета Э. Сукенику.

Со свитками, оказавшимися в руках митрополита, произошло впоследствии много приключений. В 1948 г. митрополит отправился в США с намерением продать свитки за 500 тысяч долларов. Кстати, он сам уплатил за них торговцу древностями всего

50 лир. В июне 1954 г. в одной из нью-йоркских газет появилось объявление о продаже рукописей. С помощью подставных лиц эти рукописи после длительного торга были куплены за 250 тысяч долларов Иерусалимским университетом. Афанасий не подозревал, что покупка его свитков была произведена по тайному поручению израильского правительства.

Когда бедуины из племени Таамире убедились, что древние рукописи можно выгодно продать, они энергично взялись за их поиски. На такой же путь вступили монахи из монастыря св. Марка. Искатели рукописей перекопали всю пещеру, но поскольку они действовали крайне неумело, то много ценных документов безвозвратно погибло для науки.

Систематические раскопки в районе Кумрана начались в конце 1951 г. и продолжались вплоть до 1957 г. Было обследовано несколько десятков пещер, но только в одиннадцати из них были найдены документы, представляющие большой интерес. В научной литературе материалы кумранского района принято обозначать номером той пещеры, в которой они обнаружены: 1Q (Q — первая буква слова Qumran), 2Q, . . . , 11Q.

Первая пещера. В этой пещере, обнаруженной весной 1947 г., бедуины нашли большое количество амфор эллинистическо-римского типа. Внутри некоторых из них оказались весьма важные рукописи, ставшие впоследствии знаменитыми и получившие условное наименование «семь свитков» Мертвого моря. Речь идет о следующих рукописях: два списка книги пророка Исаяи — один полный (1QISa), а другой в частях (1QISb); Устав общины (1QS); «Война сынов света против сынов тьмы» (1QM); комментарий на книгу пророка Аввакума (1QpHab); Собрание благодарственных гимнов (1QH); комментарий на библейскую книгу Бытия (1Q Gen. Apoc.). За исключением комментария на книгу Бытия, написанного на арамейском языке, все остальные произведения из первой пещеры дошли до нас на древнееврейском языке.

Тщательное археологическое обследование первой пещеры (с 15 февраля до 5 марта 1949 г.) было произведено экспедицией, возглавляемой Л. Хардингом и Р. де Во. Археологи обнаружили большое количество обломков керамики и обрывки льняных тканей, пропитанных смолой с целью лучшего сохранения завернутых в них свитков. В пещере нашли также около пятисот фрагментов различных рукописей. Некоторые из них являлись частями семи свитков, найденных ранее бедуинами. Кроме библейских рукописей, были обнаружены тексты апокрифов и комментариев на библейские книги. Среди найденных текстов многие являются совершенно новыми, ранее неизвестными. Это относится в первую очередь к фрагменту, примыкавшему к Уставу общины. Этот фрагмент был впоследствии условно назван текстом «Двух колонок».

Вторая пещера. В марте 1952 г. экспедиция под руководством Л. Хардинга и Р. де Во производила раскопки в районе Кумрана. Во второй пещере, расположенной приблизительно в 150 метрах к югу от первой, археологи обнаружили обломки керамики и около ста фрагментов библейских и небиблейских рукописей. Среди текстов небиблейского содержания следует отметить фрагменты апокрифических книг Юбилеев и Бен-Сиры.

Третья пещера. Она расположена приблизительно на расстоянии 1,5 километра к северу от Хирбет Кумрана. Археологическое обследование этой пещеры произошло в марте 1952 г. В ней были обнаружены новые фрагменты рукописей. Кроме того, здесь найдены знаменитые два медных свитка.

Четвертая пещера. В начале сентября 1952 г. бедуины открыли искусственную пещеру, расположенную в нескольких метрах от развалин Хирбет Кумрана. В ней оказались тысячи фрагментов не менее 400 различных рукописей на еврейском и арамейском языках. В конце сентября приступила к работе археологическая экспедиция под руководством Р. де Во и Ж. Милика. Археологи обнаружили еще сотни фрагментов рукописей.

По содержанию найденные тексты отличаются большим разнообразием. Обнаружены рукописи всех канонических библейских произведений, за исключением книги Есфири, фрагменты комментариев на книги Исайи, Осии, Наума и Псалмов, а также отрывки из ряда апокрифических книг. Найдены новые экземпляры Устава и некоторых других произведений кумранской общины. К находкам четвертой пещеры относятся также мессианские и астрономические тексты, филактерии, генеалогические таблицы, сборники правового характера. Для прочтения, изучения и издания всего рукописного материала, найденного в четвертой пещере, была образована международная комиссия из семи специалистов, представителей разных национальностей и вероисповеданий.

Пятая пещера. Эта пещера, как и четвертая, была обнаружена осенью 1952 г. В ней найдены фрагменты библейских текстов, отрывки из апокрифической книги Товита, фрагменты Дамасского документа, филактерии. Однако по сравнению с находками в четвертой пещере результаты археологического обследования пятой пещеры были очень скромными.

Шестая пещера. Она была обнаружена бедуинами. В ней найдены фрагменты книг Царей и Даниила, а также отрывки из Дамасского документа.

Пещеры VII—X. Эти пещеры были обследованы археологами в 1955 г. В них обнаружены обломки керамики, футляры для филактериев, фрагменты некоторых текстов, остраконы с древними письменами. Эти четыре пещеры вследствие небольшого количества найденных в них рукописей названы «малыми пещерами».

Одиннадцатая пещера. Она расположена в 2 километрах к северу от развалин Хирбет Кумрана. В 1956 г. пещеру обнаружили бедуины, которые нашли в ней пять неплохо сохранившихся рукописей. В том же году в этой пещере производились раскопки под руководством Р. де Во. Были найдены ножи, ножницы, обломки керамики, обрывки белья и веревок. Однако поиски нового рукописного материала не привели к существенным результатам.

* * *

Раскопки производились не только в пещерах, но и в местности, называемой по-арабски «Хирбет Кумран» (развалины Кумрана). Она расположена в одном километре к югу от первой пещеры. Здесь обнаружены остатки большого прямоугольного здания, где жили члены кумранской общины.

Еще в конце XIX в. известный французский семитолог Ш. Клермон-Ганно проявил интерес к развалинам Кумрана. Ничего существенного в руинах здания он не обнаружил, хотя и дал их описание. В 1906 г. французский ученый вторично посетил район Кумрана. На этот раз его заинтересовало обширное кладбище, расположенное поблизости от развалин. Он раскопал несколько могил, после чего прекратил обследование кладбища.

Начатые в 1951 г. систематические археологические раскопки в Хирбет Кумране оказались весьма успешными. Археологи внимательно изучили план здания и расположение комнат. Они установили, что центральную часть строения составлял прямоугольник размером 30×37 м. К нему примыкали различные подсобные помещения.

Самое большое помещение здания предназначалось для собраний и ритуальных трапез. В других помещениях находились кухня, посудная, ремесленные мастерские. Некоторые комнаты служили кладовыми, зернохранилищами. Найдены остатки мельницы, пекарни, кузницы. В здании были цистерны и бассейны, действовал водопровод. Археологи раскопали также скрипторий — писцовую мастерскую. Надо полагать, что именно в этом скриптории были написаны кумранские рукописи.

В результате раскопок были обнаружены фрагменты керамики, светильники, ножи, серпы, ключи, кольца, обломки копий и дротиков, наконечники стрел, глиняные таблички, остатки костей животных. В большом количестве найдены монеты разных исторических периодов.

Помимо большого некрополя, ставшего известным ученому миру еще в начале нашего столетия, археологи обнаружили два новых небольших кладбища. В этих трех кладбищах находится около 1200 погребений. Могилы расположены ровными рядами. Покойники лежат на спине и ориентированы головой к югу.

Тело покойника клали в нишу, вырытую в одной из стенок могилы. В могилах, как правило, обнаружены скелеты мужчин, но встречается и несколько женских погребений (одно во всяком случае). В мужских захоронениях не обнаружено ни драгоценностей, ни остатков вещей, ни следов погребальных жертв. В них найдены лишь отдельные фрагменты керамики и незначительные остатки деревянных гробов.

Интересный археологический материал дали раскопки в районе оазиса Айн-Фешхи. В 1956 г. археологи обнаружили остатки строения на территории, лежащей между Хирбет Кумраном и Айн-Фешхой. Строение было обнаружено и в самой Айн-Фешхе. В этих строениях найдены монеты и обломки керамики. С 25 января по 21 марта 1958 г. производились новые раскопки Айн-Фешхи. Были получены новые археологические данные по истории хозяйственной жизни кумранской общины. Заслуживает внимания тот факт, что керамика, обнаруженная в строениях Хирбет Кумрана и Айн-Фешхи, полностью тождественна с керамикой, найденной в близлежащих пещерах. Это говорит о том, что обитатели строений были одновременно и владельцами манускриптов, спрятанных в пещерах.¹

Находки и раскопки в пещерах Вади Мурабба'ат

С 21 января по 3 марта 1952 г. археологи производили систематические раскопки в районе Вади Мурабба'ат, приблизительно в 18 километрах к югу от Хирбет Кумрана. В археологическом обследовании нового района принимали участие сотрудники Департамента древностей Иордании, Французской археологической школы в Иерусалиме и Палестинского археологического музея. Работами руководили упомянутые выше археологи Р. де Во и Л. Хардинг.

В четырех пещерах Вади Мурабба'ат были обнаружены памятники материальной культуры (изделия керамики, сосуды, орудия, куски ткани, предметы украшения и пр.), начиная от IV тысячелетия до н. э. и до времен арабского средневековья. Найденные здесь монеты относятся к периоду от 59 до 135 г. н. э. В пещерах найдено также большое количество рукописей самого различного содержания. Наряду с библейскими текстами встречаются деловые документы: контракты на сдачу и аренду земельных участков, долговые расписки, брачные контракты.

Особенно важное значение имеют документы, относящиеся к периоду восстания 132—135 гг. Анализ контрактов на сдачу в аренду земельных участков дает основание для предположения, что Бар-Кохба произвел аграрную реформу. Она сводилась к следующему: были объявлены государственной собственностью земли, конфискованные Римом после подавления восстания

66—73 гг. Государственные земли от имени Бар-Кохбы сдавались в аренду отдельными участками. Большой интерес представляют три письма, адресованные одному из военачальников Бар-Кохбы — Иешуе, сыну Галголы. Автором двух из них является сам Бар-Кохба, а третье письмо исходит от руководителей общины Бет-Машко. Данные этих писем говорят о том, что пещеры Вади Мурабба'ат служили убежищем для повстанцев. После поражения восстания эти пещеры были захвачены римскими войсками.²

Находки в долине Вади эн-Нар

В июле 1952 г. бедуины нашли большое количество фрагментов различных рукописей в долине Вади эн-Нар, близ развалин монастыря св. Саввы (ныне руины Хирбет Мирд). Эти рукописи написаны преимущественно на греческом, арамейском и арабском языках и относятся к V—X вв. н. э. Весной 1953 г. район Вади эн-Нар обследовала бельгийская археологическая экспедиция. Однако собранные ею материалы мало добавили к первичной находке бедуинов.³

Манускрипты из неустановленных пещер

В июле 1952 г. бедуины обнаружили в трех пещерах значительное количество манускриптов, которые по содержанию и времени происхождения находятся в родстве с рукописным материалом, найденным незадолго перед тем в пещерах Вади Мурабба'ат. Точное местоположение этих пещер ученым не удалось установить. Среди найденных памятников находятся фрагменты ряда библейских книг, деловые контракты, монеты, филактерии, письмо, адресованное Симону Бар-Кохбе. Тексты обнаруженных манускриптов написаны на еврейском, греческом, арамейском и набатейском языках. Анализ найденного материала приводит к выводу, что упомянутые пещеры служили опорными пунктами для участников восстания Бар-Кохбы. Раскопки в Иудейской пустыне в начале 60-х годов пролили свет на некоторые важные вопросы, связанные с данными рукописей из неустановленных мест нахождения.⁴

Находки 1960—1961 гг.

Новые важные находки на берегу Мертвого моря были сделаны в 1960—1961 гг., когда объединенная археологическая экспедиция израильских ученых обследовала около 40 пещер

в районе между Энгади на севере и Масадой на юге. В работе экспедиции приняло участие большое количество добровольцев-любителей из Израиля и других стран. Археологи работали в очень трудных условиях, так как исследуемые пещеры и гроты находились в неприступных склонах ущелий Иудейской пустыни. Продовольствие, вода и археологическое снаряжение доставлялись к месту раскопок на вертолетах. Не удивительно, что в помощь археологам было выделено специальное армейское подразделение. Экспедиция была разделена на четыре отряда, которые возглавлялись археологами Н. Авигадом, П. Бар-Адоном, И. Ахарони и И. Ядином. Каждый из них производил обследование отведенного ему участка.

Наиболее значительными и интересными оказались находки, сделанные в четырех пещерах. В научной литературе они получили условные обозначения: Пещера бассейна, Пещера сокровищ (или Пещера клада), Пещера ужасов и Пещера писем. Первая пещера названа так потому, что в ней обнаружен искусственный водоем. Наиболее ранние памятники материальной культуры, найденные в этой пещере, относятся к последней трети IV тысячелетия до н. э., а наиболее поздние — к временам римского владычества в Иудее.

Пещера сокровищ получила свое название благодаря найденному в ней «кладу». На глубине двух метров археологи обнаружили естественную нишу, вход в которую прикрывал большой камень. В ней было спрятано около 450 различных предметов: булавы, топоры, долота, молотки, сверла, наконечники стрел, сосуды, горшки, женские статуэтки. Многие предметы до сих пор нигде не встречались, что значительно затрудняет определение их назначения и функций. Памятники материальной культуры и фрагменты рукописных документов были обнаружены не только в нише, но и в других местах пещеры. Часть памятников относится к IV—III тысячелетиям до н. э., а остальная часть — к более поздним периодам, в частности к I—II вв. н. э.

Пещера ужасов представляет собой узкий коридор длиной в 65 метров. Под входом в нее развешается пропасть глубиной в 300 метров, и поэтому доступ в пещеру возможен только при помощи веревок. В пещере найдены остатки тканей и керамики от энеолитического периода. Еще больше сохранилось здесь памятников римского времени: горшки, кувшины, лампы, корзины, веревки, гребни, сандалии, обрывки тканей, оружие, иглы, гвозди, фрагменты рукописей. Датировка найденных предметов в значительной степени облегчается тем, что вместе с ними обнаружены четыре монеты времен восстания Бар-Кохбы. В пещере лежало около сорока скелетов мужчин, женщин и детей. Это свидетельствует о том, что она служила убежищем для многих повстанцев и их семей на последнем этапе восстания. Обитатели пещеры предпочли погибнуть от голода, чем сдаться римлянам.

В Пещере писем обнаружены изделия из стекла, камня, дерева и кости, металлические предметы, керамика, кожаные, текстильные и плетеные изделия, предметы украшения. Особенную научную ценность имеет найденное в ней большое число рукописных документов. Этим рукописям пещера и обязана своим названием. Подавляющее большинство документов относится к периоду между 88 и 135 гг. н. э. Большой интерес представляют письма Бар-Кохбы, адресованные Ионатану и Масабале, военачальникам крепости Энгади. Среди письменных памятников делового характера выделяется так называемый «архив Бабаты», насчитывающий 35 документов на греческом, набатейском и арамейском языках. В этом архиве освещаются наследственные и имущественные взаимоотношения четырех семейств от 93/94 г. до августа 132 г. В документах архива Бабаты можно почерпнуть много важных данных для анализа хозяйственной и социальной жизни в Nabatean царстве накануне и после превращения его в римскую провинцию.⁵

Находки в окрестностях Иерихона

Летом 1962 г. в одной из пещер, находящейся на небольшом расстоянии от Иерихона, бедуины обнаружили связки папирусов на арамейском языке. Найденные документы приобрел Палестинский археологический музей. Для тщательного обследования упомянутой пещеры были организованы две археологические экспедиции: одна — Археологическим музеем в декабре 1962 г., а другая — Американской школой восточных древностей в январе 1963 г. В пещере нашли 300 скелетов людей, керамические и ювелирные изделия, куски ткани, фрагменты папирусов, монеты. В августе 1963 г. бедуины продали Палестинскому археологическому музею еще одну связку папирусных фрагментов, обнаруженных ими в той же пещере. Найденные папирусы представляют собою правовые и административные документы. Они были составлены в Самарии в промежуток между 375 и 335 гг. до н. э.⁶

Раскопки Масады

Большой и интересный материал собран археологами в результате раскопок на месте древней Масады. Во время Иудейской войны (66—73) эта неприступная горная крепость оказалась последним бастионом повстанцев. Еще в начале войны в Масаде осели сикирии, возглавляемые Элеазаром сыном Яира. После взятия Иерусалима римлянами в 70 г. н. э. в руках повстанческих отрядов продолжали оставаться Иродион, Махе-

рон и Масада. Овладев Иродионом и Махероном, римляне приступили к планомерной осаде Масады, длившейся около трех лет.

На заключительной стадии осады наступающие пробили брешь в стене, но натолкнулись на новую стену, которую осажденные соорудили из дерева и земли. Римский полководец Флавий Сильва приказал солдатам бросать на стену горящие головни. Сооружение, состоявшее большей частью из дерева, быстро вспыхнуло и вскоре было охвачено пламенем. Убедившись в невозможности предотвратить падение крепости, ее защитники, не желая оказаться в римском рабстве, закололи мечами своих жен и детей, а затем и себя самих. Когда римляне вступили в крепость, то они обнаружили в живых только двух женщин и пятерых детей.⁷

В 1955—1956 гг. для обследования развалин Масады были организованы кратковременные экспедиции под руководством И. Ахарони и Ш. Гутмана. В крепости были обнаружены большие складские строения, которые делятся на три крыла и состоят из ряда помещений. В них найдены фрески с изображением геометрических фигур, посуда и два письменных памятника.

В октябре 1963 г. к обследованию района приступила новая объединенная археологическая экспедиция под руководством И. Ядина. В экспедиции принимали участие 250 человек, не считая вспомогательных армейских подразделений. В 1963 г. были обнаружены орудия труда, домашняя утварь, глиняные кувшины, сандалии, женские украшения, оружие, наконечники стрел, большое количество бронзовых и серебряных монет. Найдены также письменные памятники: папирусы делового содержания, рукописи библейских книг, фрагменты апокрифической книги Бен-Сирь, остраконы с еврейскими именами.⁸

* * *

Итак, благодаря случайным находкам и археологическим раскопкам на западном побережье Мертвого моря обнаружены важные памятники: фрагменты множества рукописей на коже, папирусе и черепках, изделия из керамики и дерева, монеты, оружие, льняные ткани. Весь этот богатый и разнообразный материал относится к самым различным периодам, начиная с IV тысячелетия до н. э. и до VIII—IX вв. н. э. Однако подавляющую часть материала можно отнести к последним двум столетиям до н. э. и первым двум векам н. э.

С открытием манускриптов в Иудейской пустыне приобрели новое значение сообщения античных и средневековых писателей о находках древних рукописей в Палестине, в первую очередь в районе Мертвого моря. Так, по сообщению Оригена Александ-

рийского, во время правления императора Каракаллы (211—217) был найден вблизи Иерихона сосуд с рукописями на еврейском и греческом языках. Среди этих рукописей находилась также книга Псалмов в греческой редакции, отличавшаяся от текста Септуагинты. Найденную версию этой книги Ориген включил в свою «Гексапла».⁹ Об этой находке сообщает также Евсевий в своей «Церковной истории».¹⁰

Около 800 г. н. э. в одной из пещер, расположенных в районе Мертвого моря, были обнаружены рукописи ветхозаветных книг и других произведений, написанных на древнееврейском языке. Об этом открытии рассказывается в письме, направленном Тимофеем I (726—819), несторианским патриархом из Селевкии, Сергию, митрополиту Эламскому. Примечательно, что находка рукописей, о которой идет речь, была сделана при таких же обстоятельствах, как и находка манускриптов в 1947 г. в первой кумранской пещере. Собака одного бедуина-пастуха, преследуя козу, прыгнула в пещеру и не выходила оттуда. Хозяин собаки проник в пещеру, где и нашел большое число рукописей.¹¹

После открытия кумранских свитков ученые вспомнили о некоторых фактах, приводимых караимским писателем Якубом Киркисани (его творческая деятельность относится к 20—30-м годам X в.). В своем произведении «Книга светил» («История иудейских сект»), написанном в 937 г. н. э., он сообщает о существовании в I в. до н. э. секты магарийцев (пещерников). Такое название эта секта получила потому, что ее последователи прятали свои религиозные книги в пещере.¹²

О «пещерной секте» упоминают также средневековые ученые Бируни (973—1048) и Шахрастани (1071—1153).¹³ Сообщения упомянутых писателей о существовании секты магарийцев перекликаются с данными рукописей Мертвого моря о кумранской общине.

Глава III

БИБЛИОТЕКА КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ



В результате случайных находок и систематических раскопок в пещерах Кумрана было обнаружено не менее 40 тысяч фрагментов различных рукописей. Они представляют собою остатки большой по тем временам библиотеки, насчитывавшей около 600 книг. Из нее только 11 произведений сохранились до наших дней в более или менее полном виде. Письменные памятники, относившиеся к этой библиотеке, подразделяются на две основные группы: рукописи библейских книг, включенных в ветхозаветный канон, произведения кумранитов и другие небиблейские тексты.

Библейские тексты

Среди найденных библейских текстов центральное место занимает книга пророка Исайи (в двух списках). Оба списка часто отклоняются друг от друга. Вместе с тем они в некоторых местах явно отступают от масоретского текста. Кроме книги Исайи, обнаружены многочисленные фрагменты всех остальных книг иудейского ветхозаветного канона, за исключением книги Есфири. По мнению Кросса, отсутствие этой книги в кумранской пещере носит случайный характер.¹ Более правдоподобным по данному вопросу является предположение Ренгшторфа. Отсутствие книги Есфири среди обнаруженных библейских текстов немецкий ученый объясняет тем, что она была принята в ветхозаветный канон лишь после 70 г. н. э.²

На протяжении ряда столетий библейские тексты тщательно изучались учеными различных течений и направлений.

Наукой установлено, что ветхозаветные произведения в большинстве случаев написаны не теми лицами, которым они приписываются. Они писались разными людьми в течение ряда столетий и много раз переделывались представителями духовенства в соответствии с их целями и задачами. Следовательно, сочинения Ветхого завета различны по времени составления, происхождению и содержанию, отражают развитие многочисленных религиозных течений.

Ученые доказали, что авторы библейских книг черпали свой материал из верований и представлений различных древневосточных народов. Примечательно, что многочисленные глиняные таблички, обнаруженные в результате археологических раскопок

на территории Ассирии и Вавилонии, содержат легенды, предания и рассказы, напоминающие библейские. Так, например, в них можно обнаружить мифы о сотворении мира и человека, о всемирном потопе, о вавилонской башне. У вавилонян, ассирийцев, хеттов и финикийцев древние евреи заимствовали многое и по линии законодательства. У финикийцев задолго до составления Библии существовали такие же религиозные представления и обряды, какие были потом у евреев. Ученые установили, что одно из древнефиникийских божеств носило имя Моисей.

Библейская критика показала, что Пятикнижие состоит из четырех основных элементов: Ягвист, Элогист, Второзаконие и Жреческий кодекс. Что касается датировки этих элементов, то возникновение Ягвиста и Элогиста следует отнести к IX или к VIII в. до н. э. По мнению некоторых ученых, Ягвист был составлен на несколько десятилетий ранее Элогиста. Немецкий исследователь де Ветте доказал, что Второзаконие появилось в 621 г. до н. э. Наиболее поздним элементом является Жреческий кодекс. Он был составлен во время вавилонского плена или после возвращения части изгнанников в Иудею.

В середине V в. до н. э. эти четыре элемента были соединены вместе и после некоторой обработки приняли в основном тот вид, который имеют в настоящее время. Вместе с тем Пятикнижие получило характер «священного писания». Во II в. до н. э. каноническое значение приобрели пророческие книги, а еще позднее (I в. н. э.) — Писания. В конце I в. н. э. в связи с деятельностью Ябненского синедриона выработка ветхозаветного канона была в основном завершена. Многие литературные памятники, не вошедшие в канон, были обречены на гибель. Таким образом, текст Ветхого завета подвергся изменениям вплоть до конца I в. н. э., когда отдельные его книги были сведены в одно целое и объявлены каноническими, священными.

Окончательная канонизация ветхозаветных книг связана с деятельностью так называемых масоретов (иудейских ученых-богословов VII—IX вв. н. э.). Последние занимались приведением в порядок библейского текста сообразно с масорой, т. е. в соответствии с традицией или преданием. Многочисленные варианты библейских текстов, не включенные в ветхозаветный канон, были объявлены еретическими и тщательно уничтожались представителями еврейского духовенства. Результатом этого явилось полное единообразие всех экземпляров библейских книг, что использовалось духовенством в качестве основного аргумента божественного происхождения канонического (масоретского) текста. Положительная сторона деятельности масоретов заключалась в снабжении канонического текста Ветхого завета надстрочными и подстрочными значками, обозначающими уда-

рение, гласные звуки, долгие и краткие и т. д. Кроме того, в своем стремлении сохранить неизменность канонического текста масореты подсчитывали в нем количество совершенно одинаковых мест, устанавливали число стихов, слов и букв в отдельных книгах. Вся эта работа помогла ученым нового времени тщательно исследовать текст Ветхого завета.

Найденные библейские тексты содержат богатый материал для научного исследования «священного писания». Они подтверждают правильность ряда выводов библейской критики. Рукописи, обнаруженные в Кумране, относятся к периоду, продолжавшемуся от конца III в. до н. э. до 68 г. н. э., а тексты, найденные в пещерах Вади Мурабба'ат, относятся к более позднему времени, по-видимому, к первой половине II в. н. э. До открытия документов с побережья Мертвого моря наиболее древней библейской рукописью, сохранившейся до настоящего времени, была масоретская Библия, датируемая второй половиной IX в. и хранящаяся в Британском музее. Следовательно, суммарно период в тысячу лет отделяет найденные свитки от дошедшей до нас древнейшей масоретской рукописи Библии. Находки в Иудейской пустыне значительно дополняют наши сведения по вопросу о времени написания отдельных библейских книг и становления ветхозаветного канона.

Исследование найденных библейских текстов показало, что кумранские рукописи во многом расходятся с масоретским текстом, а мурабба'атские, наоборот, совпадают с ним. Отсюда вытекает, что кумранские рукописи в отличие от мурабба'атских предшествуют составлению канона. Тем самым подтвердился прежний вывод библейской критики о том, что составление ветхозаветного канона в основном закончилось к концу I в. н. э., что вплоть до этого времени библейский текст подвергался переделке. Кумранские находки подтвердили также мнение многих ученых, что в основе греческого перевода Библии (Септуагинты) лежал не канонический текст, а какой-то более ранний древнееврейский оригинал. Кроме того, сопоставление открытых рукописей с нынешним вариантом Ветхого завета дает основание для утверждения, что масоретский текст, как и греческий перевод Библии, восходит к какому-то весьма древнему оригиналу. Таким образом, новые свитки полностью опровергают тезис богословов о неизменности и святости масоретского текста.³

Комментарии В пещерах Иудейской пустыни обнаружено большое количество комментариев на библейские книги. Как справедливо отметил И. Д. Амусин, комментарии занимают промежуточное положение между библейскими текстами и собственными произведениями кумранской общины. Дело в том, что они содержат комментируемые библейские тексты, но, с другой стороны, в них отражены идеологические воззрения кумранитов.⁴

Комментарии плохо сохранились, от них дошли лишь незначительные фрагменты. Исключением в этом отношении является комментарий на книгу Аввакума, который относительно неплохо сохранился. В настоящее время длина свитка составляет приблизительно 1,5 метра, а ширина — 13 сантиметров. Первоначально же он, по-видимому, был длиннее на 15—18 и шире на 5 сантиметров.⁵ Начало текста потеряно, а в сохранившихся столбцах отсутствуют конечные строки.

Все произведение составлено по следующему принципу. Комментатор цитирует текст книги пророка Аввакума (Хабаккука), причем, как правило, приводит лишь несколько слов. Затем каждая цитата подвергается толкованию, которое связывается с современными комментатору событиями и обстоятельствами и рассматривается под углом зрения исполнения предсказаний пророка. При изложении материала комментатор пользуется исключительно псевдонимами, иначе говоря, он не называет никаких собственных имен отдельных личностей или группировок.

Ни одна рукопись, найденная на побережье Мертвого моря, не может сравниться с Комментарием к Аввакуму по богатству имеющихся в нем намеков на исторические события. Она представляет ценность и для ознакомления с историей кумранской общины. Несмотря на туманную форму изложения, очевидно, что в Комментарий к Аввакуму рассказывается о преследованиях сектантов со стороны первосвященников, о разногласиях по религиозным, а следовательно, и по социально-политическим вопросам. Поскольку этот комментарий относится к числу поздних произведений секты, то следует предположить, что в нем отражены события второй половины I в. до н. э.⁶

В 1956 г. Джон Аллегро впервые опубликовал фрагмент комментария на книгу пророка Наума (4Qp Nahum).⁷ В нем в отличие от других кумранских рукописей встречаются имена исторических лиц — Антиоха и Деметрия, царей Селевкидской Сирии. Отрывок, опубликованный Аллегро, представляет собой лишь часть найденного документа. В 1961 г. Я. Лихт опубликовал еще три фрагмента этого комментария.⁸ В новых отрывках отражена политическая борьба между какими-то группировками, которые зашифрованы под условными наименованиями «Эфраим» и «Менашше».⁹

Из комментариев на Псалмы особенно большой интерес представляет комментарий на 37-й псалом. Четыре отрывка из этого комментария опубликованы Аллегро.¹⁰ В них настойчиво проводится идея дуалистической борьбы добра против зла. Много говорится о преследованиях «праведного учителя» со стороны «нечестивого жреца». Из комментария видно, что «праведный учитель» принадлежал к священническому сословию. Секта именуется здесь «общиной бедняков». В комментарии со-

держатся эсхатологические представления, в нем говорится о предстоящей войне «сынов света» против «сынов тьмы». Эта война будет длиться сорок лет и завершится окончательной гибелью последних. Заслуживает внимания и то, что в комментарии на 37-й псалом, как и в комментарии к Науму, встречаются символические термины «Эфраим» и «Менаше».¹¹

К группе кумранских комментариев относится так называемый Флорилегиум (4Q Florilegium). В этом документе комментируются цитаты, собранные из различных библейских произведений. Для комментария характерна яркая эсхатологическая направленность.¹²

Устав общины Рукопись Устава дошла до нас в двух фрагментах, составлявших первоначально один свиток из пяти сшитых вместе кусков кожи. Длина обеих частей достигает 1,86 метра, а ширина — приблизительно 24 см. Начальная часть рукописи отсутствует. В свитке одиннадцать столбцов, в каждом из которых — двадцать шесть строк. В нем встречаются различные исправления и добавления, сделанные разными людьми. Это говорит о том, что свиток находился в употреблении на протяжении длительного времени.

Устав представляет собою совокупность правил, поучений и наставлений, регламентирующих жизнь кумранской общины. Ко времени его составления секта, очевидно, прошла длительный путь своего развития. Отсюда вытекает, что воспроизведенные в Уставе порядки явились результатом предшествующего продолжительного периода существования общины. В Уставе несомненно содержится ряд интересных сведений относительно организации, законов и обычаев обитателей Кумрана.¹³

Текст К Уставу общины примыкает другой документ, условно называемый текстом «Двух колонок» «Двух колонок».¹⁴ Речь идет о фрагменте с двумя столбцами текста, первый из которых насчитывает 29 строк, а второй — 22. Установлено, что фрагмент происходит из первой пещеры. В 1950 г. он был приобретен Палестинским музеем. С внешней стороны фрагмент весьма близок к рукописи Устава. Проявлением этой близости является сходство кожи и почерка обоих документов. Некоторые ученые полагают, что эти рукописи были в свое время сшиты в один свиток. К такому заключению они пришли на основе следов прошивки в месте предполагаемого соединения фрагмента с основным свитком. Среди ученых отсутствует единство взглядов по вопросу о взаимоотношении этих документов. Одни исследователи утверждают, что текст двух столбцов составляет часть Устава общины,¹⁵ другие считают такое предположение необоснованным.¹⁶

Текст «Двух колонок» был издан Бартеlemi и Миликом под заголовком «Règle de la Congrégation» («Устав конгрегации»).

Таким названием они хотели подчеркнуть, что этот документ не во всем согласовывается с Уставом общины, озаглавленным ими «Règle de la Communauté».¹⁸

У издателей действительно были некоторые основания для выделения текста «Двух колонок» особым заголовком. На самом деле, если в Уставе общины фигурирует преимущественно слово «община» (jahad),¹⁹ а термин «конгрегация» (eda) упоминается всего лишь два раза,²⁰ то в «Двух колонках» слово «конгрегация» встречается 19 раз.²¹ Важнее, однако, то, что и по содержанию тексты обоих документов не сходятся полностью между собою. Так, например, Устав конгрегации упоминает женщин и малых детей,²² дает предписания относительно основных этапов воспитания последних и определяет даже возраст, при котором разрешается вступление в брак.²³ В Уставе общины, напротив, женщины и дети не упоминаются. В Уставе конгрегации в отличие от Устава общины ничего не говорится об испытательном сроке для лиц, желающих присоединиться к конгрегации. Вообще «община» вырисовывается как более узкая, более сплоченная и крепкая группа, чем «конгрегация».²⁴

Сборник благословений Кроме текста «Двух колонок», прибавление к Уставу общины включает еще несколько столбцов, содержащих фрагменты различных благословений. Они были изданы Бартеlemi и Миликом под заголовком «Recueil de Bénédiction» («Сборник благословений»)²⁵

Дамасский документ Этот письменный памятник был известен задолго до находок в Иудейской пустыне. Зимой 1896/97 г. он был случайно обнаружен английским ученым Шехтером в караимской синагоге Старого Каира. Впервые документ был опубликован в 1910 г. тем же исследователем.²⁶ На основе содержания сочинения напрашивается вывод, что оно было написано в среде сектантов, называвших себя «сынами Садока»,²⁷ а секту — «Новым союзом в стране Дамаска».²⁸ По имени Садока памятник получил название: Садокитский трактат, Садокитские документы, Садокитские фрагменты. В научной литературе этот памятник чаще всего называют Дамасским документом. Такое название возникло вследствие того, что в упомянутом произведении Дамаск рассматривается как место изгнания членов «Нового союза». В научной литературе дебатировался вопрос, рассматривается ли здесь Дамаск в географическом смысле или только в переносном. По-видимому, в обоих случаях имеется в виду изгнание сектантов «из греховного Иерусалима».²⁹

С момента издания Шехтером Дамасского документа происходили споры о вопросе о его происхождении и характере. Учеными высказывались самые различные мнения относительно времени и обстоятельств его составления. Кумранские находки

пролили новый свет на проблему Дамасского документа. Оказалось, что по своему содержанию, языку и стилю этот манускрипт находится в родстве с Уставом общины. К тому же, фрагменты копий Дамасского документа были обнаружены в пещерах Иудейской пустыни. Эти обстоятельства побудили ученых отнести Дамасский документ к библиотеке кумранской общины. В нем можно почерпнуть важные сведения по истории религиозного сектантства II—I вв. до н. э.³⁰

**Война
сынов света
против
сынов тьмы,
или Военный
трактат**

Военный трактат был найден вместе с шестью другими свитками в первой пещере Кумрана. Впоследствии в четвертой кумранской пещере были обнаружены фрагменты еще четырех экземпляров этого манускрипта. Рукопись хорошо сохранилась, только нижний край сильно поврежден. В развернутом виде свиток достигает 2,9 метра в длину и около 16 сантиметров в ширину. Он содержит 19 столбцов текста по 16—18 строк в каждом. Среди других рукописей Военный трактат выделяется тем, что в нем большое место отводится военным вопросам.

В 1955 г. Военный трактат появился в научном издании И. Ядина.³¹ К тексту приложены его многочисленные и подробные комментарии. Кроме того, имеется обширное введение, в котором Ядин объясняет содержащиеся в рукописи данные относительно построения войска, вооружения, военной тактики и т. д. Наряду с военными проблемами рассматриваются вопросы организации, обычаев и религии кумранской общины. Сообщения свитка он сравнивает с данными Библии, апокрифических книг и других источников.

По своему характеру и направленности Военный трактат имеет много общего с другими произведениями кумранской секты. Об этом свидетельствуют его язык, стиль, терминология и проповедуемые в нем идеи.³² Ядином составлена подробная таблица тех слов и выражений, которые являются общими для Военного трактата и некоторых других кумранских рукописей.³³

По мнению И. ван дер Плуга и С. Сегерта, дошедший до нас текст Военного трактата восходит к нескольким источникам.³⁴ Плуг высказал предположение о том, что данное произведение имело первооснову, которая позже была во многом расширена и дополнена. Первичный текст носил апокалиптический характер, но в результате позднейших дополнений сочинение стало своего рода воинским уставом.³⁵

Благодарственные гимны По форме эти Гимны имеют много общего с каноническими псалмами, но по содержанию они отражают настроения членов кумранской секты. В Гимнах красной нитью проходит идея об абсолютном предопределении богом всего происходящего в мире.

В них немало говорится об избранничестве отдельных лиц, о конечной победе света и добра над тьмой и злом. На основе некоторых мест Гимнов можно заключить, что автор подвергался преследованиям со стороны врагов, претерпевал опасности и страдания.

Многие ученые полагают, что автором этого свитка был «праведный учитель». К такому выводу они приходят в первую очередь на основании того, что Гимны написаны от первого лица.³⁶ По мнению других ученых, нет оснований для такого предположения.³⁷ Так, например, Барроус утверждает, что Гимны создавались на протяжении длительного времени.³⁸ По существу подобной точки зрения придерживается и Гольм-Нильсен. По его мнению, Благодарственные гимны представлял собою собрание стихотворений, написанных различными авторами в разное время.³⁹

Апокриф книги Бытия

Из семи свитков первой пещеры апокриф книги Бытия является единственным, написанным на арамейском языке. Этот свиток был найден в крайне плохом состоянии, и поэтому он был развернут значительно позже остальных, обнаруженных в данной пещере. В 1956 г. часть рукописи была опубликована Авигадом и Ядином.⁴⁰ До того как арамейский свиток был прочитан, его необоснованно называли «Апокалипсисом Ламеха». Дело в том, что еще тогда, когда свиток находился в руках сирийского митрополита, Олбрайт, Тревер и некоторые другие ученые высказали мнение, что он содержит текст книги Ламеха, одной из пропавших апокрифических книг.⁴¹ Такое заключение было ошибочно сделано учеными на основании того, что в некоторых фрагментах текста, с которыми они первоначально познакомились, встречалось имя Ламеха. Однако, когда рукопись была прочитана, то оказалось, что в ней пересказывается в духе апокрифических книг ряд глав книги Бытия. Эта рукопись имеет много общего с такими произведениями, как книга Еноха и книга Юбилеев. Апокриф книги Бытия представляет большую ценность для изучения истории арамейского языка II—I вв. до н. э.⁴²

Фрагменты из апокалип- тических про- изведений

В кумранских пещерах обнаружены отрывки из книги Еноха (на арамейском языке), книги Юбилеев (на еврейском языке), завета Левия (на арамейском языке). Открытие этих фрагментов имеет большое научное значение. Дело в том, что книга Еноха, книга Юбилеев и так называемые Заветы двенадцати патриархов дошли до наших дней только в поздних переводах. Найденные же отрывки восходят к первоначальному тексту, из которого впоследствии были сделаны переводы на другие языки. Установление языка, на котором первоначально были написаны упомянутые произведения, имеет важ-

ное значение для определения времени и места их создания. Это в свою очередь необходимо для выяснения точек соприкосновения между апокалиптической литературой и ранним христианством.

В районе Кумрана найдены также отрывки из таких апокалиптических сочинений, которые до открытия рукописей Мертвого моря не были известны ученым. К ним относятся книга Ноя,⁴³ апокалипсис Ламеха,⁴⁴ Речения Моисея,⁴⁵ книга Тайн,⁴⁶ Описание Нового Иерусалима⁴⁷ и некоторые другие.⁴⁸ Найденные фрагменты свидетельствуют о том, что апокалиптические произведения пользовались большой популярностью среди кумранитов.

Медные свитки В марте 1952 г. у входа в третью кумранскую пещеру археологи раскопали два медных свитка, на которых был выгравирован какой-то текст на разговорном еврейском языке. За долгие столетия нахождения в тайнике медь настолько окислилась, что невозможно было развернуть и прочесть свитки. Они были помещены в Палестинский археологический музей, где пролежали более трех лет, пока ученые различных специальностей думали над тем, как их развернуть без вреда для содержания.

Между тем в 1953 г. немецкий профессор Кун предпринял попытку прочесть текст по выпуклостям букв, проступавших с наружной стороны. Тщательно изучая букву за буквой, он с трудом разобрал несколько десятков слов. На основе их содержания Кун утверждал, что медные свитки содержат перечень кем-то зарытых сокровищ.⁴⁹ Кстати, отсюда медные свитки были названы еще «свитками сокровищ».

В июле 1955 г. по инициативе английского профессора-гебраиста Аллегро и с согласия иорданского правительства часть медных свитков была на время передана Манчестерскому технологическому институту с целью раскрытия их содержания. Там профессор Бекер химическим путем скрепил свиток, чтобы предохранить проржавевший металл от трещин и крошения. Вслед затем он с помощью специально сконструированного аппарата распиливал свиток на отдельные полоски, текст которых тут же прочитывался специалистами. В начале 1956 г. в Манчестер была перевезена остальная часть медных свитков, которую обработали и прочитали таким же путем. В апреле расшифрованные свитки были возвращены Палестинскому археологическому музею.

Когда работа по раскрытию медных свитков была завершена, то оказалось, что первоначально они составляли единое целое. Следовательно, по существу речь может идти не о двух отдельных свитках, а о двух половинках одного свитка, общая длина которого достигала 2,4 метра, а ширина — 30 сантиметров. Из

3000 буквенных знаков, вырезанных в древности на свитке не сохранилось только около 150.

Ознакомление с текстом медных свитков показало, что он содержит опись громадного количества золота, серебра и иных драгоценностей, зарытых в 63 тайниках в различных местах Палестины. Подсчитано, что общий вес спрятанных сокровищ составляет около 200 тонн золота и серебра. Хотя текст медных свитков был прочитан, ученые в течение некоторого времени не решались его опубликовать. Они опасались, что обнародование текста вызовет приток в Палестину всевозможных авантюристов и искателей легкой наживы, которые своими раскопками и поисками кладов могли бы нанести колоссальный вред исторической науке.

Наконец, в середине 1959 г. известный археолог Милик опубликовал полный французский перевод текста медных свитков.⁵⁰ В 1960 г. Аллегро впервые издал их на еврейском языке,⁵¹ а в 1962 г. на этом же языке они были изданы и Миликом.⁵² Текст был опубликован лишь тогда, когда ученые убедились, что географические и топографические приметы и ориентиры, о которых говорится в свитках, потеряли свое прежнее значение. Действительно эти координаты никак не могли просуществовать две тысячи лет. В этом впоследствии мог убедиться сам Аллегро, организовавший специальную археологическую экспедицию для обнаружения зарытых кладов. В распоряжении археологов были миноискатели и приборы, фиксирующие изменения магнитного поля. Однако все поиски тайников оказались тщетными, ни один из них не был обнаружен.

В научной литературе развернулась оживленная полемика о содержании, характере и назначении медного свитка. По данному вопросу определились два основных направления. Одни исследователи утверждают, что в данном случае мы имеем дело с иносказательным, аллегорическим текстом, в котором идет речь о мифических, никогда не существовавших в действительности кладах.⁵³ Некоторые представители этого направления полагают, что текст медного свитка содержит фольклорные сказания о несметных сокровищах древнеизраильских царей. Преданиями о баснословных богатствах древних властителей, утверждают эти исследователи, полон фольклор почти всех восточных народов.⁵⁴ Высказано также предположение о том, что авторы свитка имели в виду те воображаемые богатства, которые будут перенесены из тайников в Иерусалимский храм после прихода мессии.⁵⁵ Находятся исследователи, которые считают медный свиток апокрифическим произведением.⁵⁶

Представители второго направления — их большинство — считают медный свиток историческим документом, содержащим достоверные сведения о реальных событиях.⁵⁷ Они справедливо обращают внимание на то, что допущение сказочного характера

текста делает непонятным, почему надо было начертать его на металле, а не на коже. Остается необъяснимым также факт тщательного укрытия документа в тайнике. Наконец, против сказочности содержания свитка говорит и форма изложения материала.⁵⁸

О том, кто спрятал медный свиток, о времени и причинах его укрытия нет единства взглядов и среди тех ученых, которые признают его историческим документом. Одни считают, что в свитке содержится опись имущества, принадлежащего кумранской общине. По их мнению, в ней скапливались большие богатства потому, что ее члены вели аскетический образ жизни, а вступавшие в общину люди отдавали ей все свое имущество. Когда кумраниты в 68 г. оказались вынужденными покинуть Хирбет Кумран, они постарались спрятать в тайниках принадлежащее им имущество.⁵⁹ Другие полагают, что текст медного свитка вряд ли имел какое-либо отношение к кумранской общине.⁶⁰

По мнению некоторых исследователей, медный свиток представляет собою опись сокровищ Иерусалимского храма.⁶¹ Другие утверждают, что в документе отражен факт укрытия повстанцами ценностей этого храма во время войны с римлянами (66—70).⁶² Третьи считают, что сокровища были спрятаны в период восстания Бар-Кохбы (132—135).⁶³

Как видим, по вопросу о таинственных кладях учеными высказаны самые различные гипотезы. Однако ни одна из них не дает вполне удовлетворительного решения этого вопроса. Все же, как нам кажется, на более правильном пути стоят те исследователи, которые связывают медный свиток с реальными историческими событиями. Не исключена возможность, что со временем будут обнаружены некоторые из кладов, о которых говорится в найденном документе. Независимо от будущих результатов исследования медного свитка, уже в настоящее время можно почерпнуть в нем важные сведения для изучения исторической географии древней Палестины. Документ проливает свет на некоторые стороны политической жизни Иудеи периода римского владычества. Текст свитка представляет большой интерес и для филологов.⁶⁴

Глава IV

ПРОБЛЕМА ДАТИРОВКИ КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ И РУКОПИСЕЙ МЕРТВОГО МОРЯ



О происхождении, времени существования и основателе кумранской общины нет точных сведений. Не вполне ясны ее взаимоотношения с иными политико-религиозными группировками, известными нам из других источников. По этим вопросам имеется ряд теорий.

Нот утверждает, что кумранская община восходит ко II в. до н. э., причем в I в. н. э. до великого восстания 66—70 гг. она жила в Хирбет Кумране.¹ По мнению Барроуса, возникновение кумранской секты следует отнести к хасмонейскому времени, по крайней мере, к периоду царствования Александра Янняя.² Ядин считает, что упомянутая община в течение определенного времени пребывала в Иудейской пустыне. Отсюда она была изгнана в «страну Дамаска», но затем возвратилась опять в эту пустыню.³ Флуссер полагает, что поселение сектантов в Иудейской пустыне имело место во время царствования Александра Янняя.⁴

По мнению Ливера, кумранская секта возникла в среде хасидеев во времена преследований со стороны сирийского царя Антиоха. Члены секты бежали в пустыню, спрятались в пещерах и посвятили свою жизнь строгому исполнению религиозных заповедей и законов. По-видимому, во время царствования Иоханана Гиркана появился «праведный учитель», который создал организационную структуру секты. Он происходил из первосвященнической фамилии, из сынов Садока.⁵

На основе тщательного изучения данных археологии и нумизматики Р. де Во пришел к выводу, что историю кумранского поселения следует подразделить на три основных периода. Первый период ведет свое начало с правления Иоханана Гиркана (135—104), когда поселение было сооружено. В 31 г. до н. э. вследствие землетрясения здание общины было разрушено. В правление Архелая (4 г. до н. э.—6 г. н. э.) оно вновь было отстроено, что положило начало второму периоду, продолжавшемуся до 68 г. н. э.

Во время Иудейской войны, после того как римские войска приступили к осаде Иерусалима, Хирбет Кумран стал одним из

центров сосредоточения иудейских повстанцев. Поэтому римляне решили немедленно расправиться с ними. Преодолев сопротивление повстанцев, они захватили Хирбет Кумран и поместили здесь гарнизон (68 г. н. э.), что послужило началом третьего периода. Римский гарнизон находился в Хирбет Кумране до конца I в. н. э. Во время восстания Бар-Кохбы поселение служило убежищем для иудейских повстанцев, но после истребления их римлянами оно окончательно опустело.⁶

* * *

Одной из важнейших проблем кумрановедения является датировка рукописей Мертвого моря. Эта проблема по существу включает три вопроса: время написания найденных произведений; время создания дошедших до нас списков; дату укрытия их в пещерах. Решение упомянутой проблемы наталкивается на большие трудности, так как ни один из манускриптов, найденных в кумранских пещерах, не содержит сведений о времени своего написания.

В течение ряда лет велась дискуссия по вопросам, связанным с датировкой рукописей. Различия во мнениях были очень большими. Одни ученые относили рукописи к II—I вв. до н. э., другие — к I—III вв. н. э., а некоторые — даже к XII в. н. э. В настоящее время подавляющая часть ученых считает, что большинство обнаруженных текстов относится к последним двум векам до нашей эры и I в. н. э.

Однако среди исследователей по-прежнему ведутся большие споры по вопросу о последовательности написания кумранских текстов в пределах отмеченного нами периода, о времени составления каждого из них в отдельности. Решение этого вопроса имеет очень важное значение для лучшего освещения истории кумранской общины, для правильного понимания эволюции ее организационной структуры, воззрений и обрядов.

Время происхождения рукописи не всегда совпадает с временем написания самого сочинения. Дату его составления можно установить преимущественно на основе его содержания, если только на этот счет не располагаем иными точными сведениями. Необходимо исследовать все имеющиеся в сочинениях намеки на исторические события, если только такого рода намеки находятся в достаточном количестве и не допускают кривотолков. Если с этой точки зрения подойти к изучению кумранских текстов, то, естественно, необходимо исследовать каждую рукопись в отдельности.

Исследователи изучали не только содержание кумранских рукописей, но и их язык. Они установили, что он представляет собою промежуточную стадию между языком наиболее поздних

ветхозаветных книг и языком раввинской литературы. Во всяком случае, язык свитков согласовывается с утверждением ряда ученых, что кумранские тексты были написаны до 68 г. н. э. Этот год является наиболее поздней возможной датой для наиболее поздних манускриптов.

Как правильно отмечают некоторые исследователи,⁷ если тот или иной найденный манускрипт не восходит непосредственно к самому автору произведения, то установление времени появления копии манускрипта еще ничего не говорит о времени составления самого сочинения. Нельзя также смешивать дату списывания рукописи с датой ее укрытия в пещере.

Когда имеем дело с древним произведением, дошедшим до нас во многих списках, то установление времени его написания в значительной мере зависит от определения возраста наиболее древнего списка. Копия может относиться к более позднему времени, чем оригинал текста, который она содержит, но никогда не может быть древнее оригинала. Если мы можем датировать копию, то тем самым получаем возможность установить наиболее позднее время жизни самого автора и наиболее позднюю дату написания им произведения.

Необходимо принять во внимание, что кумранские тексты были написаны не в одно и то же время. Одни из них древнее других. Помимо того, любое произведение может упоминать о событиях, которые произошли на много раньше его опубликования. Установление хронологической последовательности рукописей еще не означает определения последовательности первоначального написания сочинений. Более поздние рукописи могут быть относительно свежими копиями более древних произведений.

Прежде чем рукописи попали в пещеры, члены секты могли пользоваться ими в течение длительного периода. Ко времени оставления пещер сектантами одни манускрипты, по-видимому, были еще новыми, а другие — уже ветхими. Рукописи в пещерах могли быть укрыты на много позднее времени их написания, но никак не ранее. Отсюда следует, что если бы нам удалось установить, когда были покинуты пещеры, то тем самым мы узнали бы наиболее позднюю возможную дату появления на свет найденных в них рукописей. Поэтому прежде всего следует установить, когда были спрятаны рукописи в пещерах. Для ответа на этот вопрос необходимо выяснить причины их захоронения. Ученые высказывали по этому вопросу различные взгляды.

Профессор Иерусалимского университета Сукеник с самого начала утверждал, что свитки были помещены в кувшины и укрыты в пещерах вовсе не потому, что высоко ценились, а вследствие их ветхости и негодности. По его мнению, пещеры представляли собой генизу.⁸ Так называлось место, где хранились пришедшие в ветхость библейские книги и предметы ритуала.

В средние века генизы устраивались при всех синагогах. Поскольку религиозный закон запрещал уничтожать разорванные свитки и их остатки, то по мере наполнения генизы их увозили на кладбище и предавали земле. Захоронение свитков сопровождалось разными церемониями и завершалось торжественной трапезой. Обыкновенно это происходило один раз в 4—7 лет. Отмеченный обычай восходит к древнейшим временам.

Точку зрения Сукеника решительно поддержал французский исследователь Дель Медико.⁹ Он подчеркивал то обстоятельство, что свитки были завернуты в льняную ткань, как мумии. По его выражению, они являются мертвыми книгами.¹⁰ Мнение Сукеника и Дель Медико о том, что пещеры представляли собой генизы, в настоящее время почти никем не поддерживается. Противники отождествления пещер с генизами отмечают, что в генизу помещали обычно одну или две рукописи, причем через некоторое время они подвергались захоронению. Кумранские рукописи, наоборот, тщательно завертывались в ткань и их клали в кувшины, чтобы предохранить от сырости. Та большая забота, которая проявлялась о сохранении манускриптов, опровергает мнение Дель Медико о возможности сравнения спрятанных свитков с мумиями.

Подавляющее большинство ученых полагает, что свитки представляли собою часть обширной библиотеки, включавшей в свой состав сотни манускриптов и перенесенной в час опасности в безопасное место для ее спасения.¹¹ Время укрытия рукописей в пещеры может быть определено лишь путем археологических раскопок. Весной 1949 г. известные археологи Р. де Во и Хардинг обследовали первую кумранскую пещеру. В ней были обнаружены фрагменты рукописей, льняные ткани и большое количество обломков керамики, преимущественно куски разбитых кувшинов.

В конце 1951 г. началось систематическое обследование района Кумрана, где нашлись кувшины, подобные тем, какие были найдены в пещере. Многие ученые относят эти обнаруженные фрагменты керамики к позднееллинистической эпохе. Они же полагают, что небольшое количество фрагментов керамики восходит к римскому периоду.¹² Такого мнения придерживался вначале и Р. де Во. Однако после исследования развалин Хирбет Кумрана он пришел к выводу, что найденная керамика относится к I в. н. э., более точно — ко времени, предшествующему 70 г. н. э.¹³

Однако установление возраста кувшинов еще не означает определения древности свитков, так как нет уверенности в том, что они восходят к одному и тому же периоду времени. Одни ученые полагают, что сосуды были изготовлены в эллинистическую эпоху, но рукописи относятся к более позднему периоду; другие же исследователи утверждают, что некоторые или даже все манускрипты древнее кувшинов.¹⁴

Точку опоры для определения времени укрытия рукописей дают еще обнаруженные в пещере многочисленные обрывки льняной ткани, в которую были завернуты манускрипты. Оберточная ткань, как и кувшины, восходит либо к более раннему, либо к более позднему времени, чем рукописи. Все же, как правильно отмечает Барроус, кажется более естественным завернуть старый манускрипт в новую ткань, чем новую рукопись в старую ткань.¹⁵

В начале 1951 г. В. Ф. Либби исследовал образцы тканей из первой пещеры при помощи нового метода. Этот метод заключается в том, что возраст органических остатков устанавливается путем определения времени распада в них радиоактивного изотопа C^{14} , причем допускается отклонение в ту или другую сторону на 5—10%. Руководствуясь данным методом, Либби показал, что исследованная им ткань была изготовлена приблизительно в 33 г. н. э., в период между 167 г. до н. э. и 233 г. н. э.¹⁶

* * *

Выводы ученых относительно возраста керамики и тканей подтверждаются тем, что подавляющая часть монет, найденных в результате раскопок в развалинах Хирбет Кумрана, относится к периоду, предшествующему разрушению Иерусалимского храма в 70 г. н. э.¹⁷ На основе данных археологии многие ученые полагают, что рукописи были спрятаны в пещерах на протяжении первого двух третей 1 в. н. э., скорее всего во время Иудейской войны, около 68 г. н. э. По-видимому, военные действия приблизились непосредственно к Хирбет Кумрану, и его обитатели, опасаясь преследований со стороны римлян, были вынуждены в великой поспешности оставить свое местожительство. Поскольку возникшая обстановка не позволила жителям Кумрана забрать с собою библиотеку, им ничего не оставалось делать, как заботливо спрятать манускрипты в различных пещерах.¹⁸ На основе вышеизложенного можно заключить, что даже наиболее поздние из кумранских рукописей не могли появиться после 68 г. н. э.

* * *

Для определения древности найденных памятников весьма важные данные палеографии. Однако исследователи сталкиваются с большими трудностями, когда имеют дело с древнееврейскими текстами. До кумранских находок было очень мало документов, относящихся к античной эпохе. Наиболее важной рукописью, находившейся в распоряжении ученых, был так называемый «папирус Нэша»,¹⁹ хранящийся в библиотеке Кембриджского университета. Однако среди исследователей нет единства в опре-

делении возраста этого памятника. Они колеблются в его датировке от начала II в. до н. э. до конца II в. н. э.²⁰ Как полагает Крелинг, «папирус Нэша» следует датировать II в. до н. э.²¹ По мнению Олбрайта, эта рукопись восходит к первой половине I в. до н. э. Первоначально же он считал возможным отнести ее даже ко II в. до н. э.²² Сукеник полагал, что «папирус Нэша» был написан не ранее I в. н. э.²³

Отсутствие достаточного количества сравнительного материала в высшей степени затрудняет палеографам датировку рукописей Мертвого моря. Несмотря на неблагоприятные обстоятельства, ученые проделали большую работу для определения возраста кумранских текстов. По рассматриваемому вопросу представляют большой интерес исследования Бирнбаума²⁴, Лемана²⁵, Олбрайта²⁶, Сукеника²⁷ и Тревера.²⁸

* * *

Подвергая палеографическому анализу рукописи, попавшие первоначально в библиотеку монастыря св. Марка в Иерусалиме, Тревер утверждает, что при их датировке следует иметь в виду период приблизительно от 200 г. до н. э. до 200 г. н. э.²⁹ «Свиток Исайи» он относит к 125—100 гг., а Устав общины — к более позднему времени (около 75 г. до н. э.).³⁰ По мнению Тревера, Комментарий к Аввакуму и фрагменты арамейского свитка восходят к промежутку времени между 25 г. до н. э. и 25 г. н. э.³¹ «Папирус Нэша» он датирует 50—25 г., помещая его между свитком Исайи и Уставом, с одной стороны, и Комментарием к Аввакуму и арамейским свитком, с другой.³² По мнению Бирнбаума, «папирус Нэша» почти совпадает по времени со свитком Исайи. Если первую рукопись можно отнести приблизительно к началу II в. до н. э., то вторую — ко второй четверти II в. до н. э.³³ Устав Бирнбаум относит к последней четверти II в. до н. э., а Комментарий к Аввакуму — к середине I в. до н. э.³⁴

Олбрайт утверждает, что «свиток Исайи I» относится приблизительно к 100 г. до н. э., иначе говоря, к периоду, длившемуся от 175 до 75 г. до н. э. По его мнению, ни один отрывок, найденный в пещере, не относится ко времени более позднему, чем ранняя иродианская эпоха.³⁵ Согласно предположению Кале, ни один из обнаруженных там манускриптов не появился позже II в. до н. э. или, в крайнем случае, начала I в. до н. э.³⁶ По мнению Барроуса, данные палеографии свидетельствуют о том, что свиток Исайи I более чем на столетие древнее любого из других кумранских текстов.³⁷ Как полагает Краус, рукопись книги Исайи восходит к самому началу I в. до н. э.³⁸

Бардтке датирует некоторые из кумранских рукописей следующим образом: свиток Исайи I — первая либо вторая поло-

вина II в. до н. э.; Устав — приблизительно 100 г. до н. э.; Комментарий к Аввакуму — 25 г. до н. э. — 25 г. н. э.; Комментарий к книге Бытия — 25 г. до н. э. — 25 г. н. э.³⁹ Вермэ утверждает, что «Исайя I» и Устав относятся ко времени, предшествующему нашей эре, а Комментарий к Аввакуму, «Исайя II», Тракта́т о войне и Благодарственные гимны — к I в. н. э.⁴⁰ Как полагает Нот, кумранские рукописи восходят ко времени царствования династии Селевкидов, точнее, к столетию, последовавшему за правлением Антиоха IV.⁴¹ Авигад и Ядин считают, что написание комментария к книге Бытия следует отнести к концу I в. до н. э. или к первой половине I в. н. э.⁴² По данному вопросу Дюпон-Соммэ полностью присоединяется к точке зрения Авигада и Ядина.⁴³

По мнению Молина, наиболее древней частью рукописей Мертвого моря являются фрагменты книги Левит. Они относятся ко времени, длившемуся от IV до III в. до н. э.⁴⁴ С точки зрения возраста за ними следуют рукописи: Военный трактат, Две колонки, Устав общины и первый список книги Исайи. Эти рукописи восходят ко времени между 150 и 75 гг. до н. э.⁴⁵ Комментарий к Михею и Комментарий к Аввакуму следует отнести к более позднему времени.⁴⁶ Возраст Благодарственных гимнов почти такой же, как и у Комментария к Аввакуму.⁴⁷ Дамасский документ восходит к 64 или 63 г. до н. э.⁴⁸

Раули утверждает, что Военный трактат и Комментарий к Аввакуму были написаны в Маккавейскую эпоху. В них отражены главным образом события времен Антиоха Эпифана.⁴⁹ Дамасский документ был составлен некоторое время спустя, но не позже 131 г. до н. э.⁵⁰ Как полагает Раули, Устав общины можно датировать несколько более ранним временем, чем Дамасский документ.⁵¹ По мнению Барроуса, все небиблейские произведения, найденные в пещерах Кумрана, были написаны в период, длившийся примерно 135 лет, от 175 г. до н. э. до 40 г. н. э.⁵² Согласно утверждению Хабермана, наиболее важные произведения кумранской общины были написаны в следующей последовательности: Комментарий к Аввакуму, Устав общины, Благодарственные гимны, Военный трактат, Дамасский документ.⁵³ Серьезные споры вызывает также датировка медного свитка. Милик считает, что его текст был написан около 100 г. н. э.⁵⁴

* * *

Большие трудности вызывает датировка Дамасского документа. В течение длительного времени ученые относили его составление к самым различным периодам: от 200 г. до н. э. до X в. н. э. Благодаря находкам в Иудейской пустыне в значительной мере прояснился вопрос о времени и обстоятельствах его

происхождения.⁵⁵ Весьма примечателен тот факт, что фрагменты копий Дамасского документа были обнаружены в отдельных пещерах района Кумрана.⁵⁶ Ученые обратили также внимание на родство Дамасского документа с кумранскими манускриптами, особенно с Уставом общины.⁵⁷ Помимо общих выражений, заметно большое сходство религиозных взглядов и идей.

По мнению Бранда, в Дамасском документе получили отражение политические события в Иудее, имевшие место приблизительно в 480—400 гг. Среди евреев, вернувшихся в Палестину из вавилонского пленения, было немало таких, которые выделялись исключительной набожностью, строгим соблюдением религиозных законов. Они обвиняли пророка Захарию в трех серьезных преступлениях: полигамии, стремлении к наживе и осквернении храма. Дело кончилось тем, что эта группа набожных людей вынуждена была покинуть Иерусалим и поселиться либо в Галилее, либо в Заиорданье. Как полагает Бранд, в административном отношении эти области входили тогда в состав «страны Дамаска».⁵⁸

Кале считает, что составление Дамасского документа имело место во время правления Антиоха Эпифана.⁵⁹ По мнению Вермэ, этот документ был написан между 110 и 100 гг. до н. э.⁶⁰ Бардке утверждает, что Дамасский документ был написан позже Благодарственных гимнов или Устава общины. Он относит время его написания к периоду между 87 и 63 гг. до н. э.⁶¹ Как утверждает Дюпон-Соммэ, составление Дамасского документа следует отнести к 45—40 гг.⁶² Согласно предположению Дель Медико, Дамасский документ был написан караимами в эпоху средневековья.⁶³ Флуссер присоединяется к мнению Рабина о том, что Дамасский документ представляет собою совокупность двух сочинений, соединенных в одну книгу во времена средневековья. Как полагает Флуссер, нет никакой уверенности в том, что оба сочинения написаны в один и тот же период.⁶⁴

Не подлежит сомнению, что Дамасский документ был написан до разрушения Иерусалимского храма в 70 г. н. э. Об этом свидетельствуют выдержки из произведения, где речь идет о храме.⁶⁵ Ввиду родства Дамасского документа с кумранскими текстами можно заключить, что они относятся к одному и тому же периоду. По-видимому, Дамасский документ был написан позже наиболее древних из кумранских рукописей, но раньше наиболее поздних из них. Во всяком случае, Дамасский документ был составлен раньше, чем Устав общины. В этом Уставе рассказывается о религиозном братстве, напоминающем во многом секту, описанную в Дамасском документе.⁶⁶

В научной литературе вызывает большие споры вопрос о датировке Военного трактата. Это произведение несомненно было написано после книги Даниила, так как в нем имеются многие заимствованные из нее термины и понятия.⁶⁷ Вермэ правильно отмечает, что книга Даниила лишь со временем могла приобрести тот авторитет, который автор Военного трактата за ней признает. Отсюда вытекает, что довольно длительный промежуток времени отделял одно произведение от другого.⁶⁸

Ряд исследователей пытается связать Военный трактат с историческими событиями домаккавейского периода. Некоторые из них отождествляют войну, о которой рассказывается в этом произведении, с войной, на которую ссылается книга Даниила (11, 14). Последнюю же войну они относят ко времени царствования Птолемея V (203—181), когда происходила борьба между членами семьи Товиадов.⁶⁹ Сукеник утверждал, что составление Военного трактата относится к дохасмонейской эпохе, а дошедшая до нас копия восходит ко времени, предшествующему разрушению Второго храма (70 г. н. э.).⁷⁰ По мнению Бардтке, в Военном трактате отражены события эллинистической эпохи (приблизительно 200—63 гг.).⁷¹ Гинзберг утверждает, что составление трактата следует отнести ко времени Маккавеев.⁷² Такого мнения придерживается в основном и Я. А. Ленцман. Он считает, что трактат «является отголоском народно-освободительной войны периода Маккавеев».⁷³

Молин относит составление Военного трактата приблизительно ко времени вступления Иуды Маккавея в Иерусалим (163 г. до н. э.).⁷⁴ Соответственно этому он утверждает, что в данном произведении содержатся сведения о военной тактике в период Маккавеев.⁷⁵ Феврие полагает, что в трактате получили отражение построение войска и тактика эллинистических армий II в. до н. э. Он усматривает в свитке доказательство в пользу того, что иудейские повстанцы, боровшиеся против Антиоха IV, возглавлялись людьми, хорошо знавшими военное искусство тогдашнего времени.⁷⁶ По мнению Сегалю, составление Военного трактата следует отнести ко времени правления Иоханана Гиркана (135—104). Флуссер полагает, что это произведение было написано во время правления Александра Янная (103—76), во всяком случае до 83 г. до н. э.,⁷⁸ а Дюпон-Соммэ считает, что трактат составлен после 63 г. до н. э.⁷⁹

Ядин считает, что Военный трактат написан после завоевания Иудеи Римом, но еще до конца царствования Ирода, иначе говоря, во время правления Юлия Цезаря или в начале правления Августа.⁸⁰ Дошедший до нас экземпляр трактата он относит ко второй половине I в. до н. э. либо к первой половине

I в. н. э.⁸¹ Как полагает Ядин, Военный трактат был составлен позднее Устава общины и Комментария к Аввакуму.⁸²

Противоположного взгляда придерживается Клаузер. Он утверждает, что в Уставе имеется несколько намеков на трактат.⁸³ К. Б. Старкова также полагает, что Устав общины был составлен позднее Военного трактата. По ее мнению, трактат близок по времени маккавейским войнам последнего периода.⁸⁴ Дель Медико утверждает, что Военный трактат, так же как Устав общины и Благодарственные гимны, является не единым стройным произведением, а сборником фрагментов, заимствованных из различных источников.⁸⁵ Эти фрагменты последовательно восходят к различным периодам, начиная от эпохи Хасмонеев и кончая либо правлением Антонина Пия (138—161), либо началом правления Марка Аврелия (161—180).⁸⁶

* * *

Среди ученых существуют расхождения во взглядах и по вопросу о датировке Комментария к Аввакуму. По мнению Молина и Сегалы, составление этого произведения следует отнести ко времени царствования Александра Янная.⁸⁷ Как полагает Барроус, ко времени написания Комментария к Аввакуму киттии, т. е. римляне, еще не покорили Иудею, хотя ее население уже опасалось их захватнических устремлений. С другой стороны, восстание иудеев против Рима и разрушение храма пока что не были в поле зрения автора комментария. Ничто не говорит также о том, что в его распоряжении были какие-либо сведения о правлении Ирода. На основании всего этого Барроус считает, что Комментарий к Аввакуму был написан незадолго до 63 г. до н. э., а может быть, немногим позднее этой даты.⁸⁸

Согласно утверждению Плуга, Комментарий к Аввакуму был составлен до 63 г. до н. э., но после Маккавейских войн.⁸⁹ Брус и Флуссер также считают, что это произведение было написано до того, как Помпей в 63 г. до н. э. взял Иерусалим.⁹⁰ Вермэ утверждает, что Комментарий к Аввакуму был написан скорее всего между 65 и 63 гг. до н. э. Он не исключает возможности появления этого произведения несколько позже, но не позднее 37 г. до н. э., когда прекратилось царствование династии Хасмонеев.⁹¹ Дюпон-Соммэ считает, что Комментарий к Аввакуму был составлен после взятия Иерусалима Помпеем, между 63 и 29 гг., по-видимому, около 41 г. до н. э.⁹²

По мнению Гуссенза, Комментарий к Аввакуму был написан в последние годы Римской республики, вероятно, между 70 и 30 гг. до н. э.⁹³ Клаузер полагает, что в этом произведении получили отражение события Иудейской войны 66—73 гг.⁹⁴ Рот считает возможным отнести составление Комментария к Аввакуму к началу правления Марка Аврелия.

куму к 66—68 гг., а возможно, к 69—70 гг.⁹⁵ Медико утверждает, что Комментарий был написан некоторое время спустя после разрушения Иерусалимского храма.⁹⁶

И. Д. Амусин считает возможным говорить о более позднем появлении Комментария на Аввакума и Дамасского документа по сравнению с Уставом общины. По его мнению, обращает на себя внимание тот факт, что в Уставе ни разу не упоминается «праведный учитель», а в Комментарии на Аввакума и в Дамасском документе, наоборот, его образ получил уже значительное развитие. И. Д. Амусин полагает, что это развитие традиции об учителе может служить свидетельством в пользу более позднего написания последних двух произведений по сравнению с Уставом.⁹⁷

* * *

Различные мнения высказаны по вопросу о датировке Комментария к Науму. В первом отрывке (столбце) этого документа встречаются имена Антиоха и Деметрия, царей Селевкидской Сирии. Несмотря на это, датировка и интерпретация памятника наталкиваются на большие трудности, так как в Селевкидском царстве было девять Антиохов и три Деметрия. Во втором, третьем и четвертом столбцах Комментария к Науму часто встречаются наименования «Эфраим» и «Менашше». Правильная датировка документа в значительной мере зависит от раскрытия сущности этих символических терминов. На основе анализа текста трех последних столбцов И. Д. Амусин высказал правдоподобное предположение о том, что в них фарисеи условно обозначаются термином «Эфраим», а саддукеи — «Менашше». По его мнению, в этих столбцах отражена борьба между фарисеями и саддукеями в период между 76—67 гг.⁹⁸

* * *

Правильной датировке кумранской общины и рукописей Мертвого моря в значительной мере может помочь установление этнической принадлежности «киттиев» («киттим»), о которых имеется много упоминаний в кумранских текстах.⁹⁹ Кстати, термин «киттии» часто встречается в Библии и в так называемых апокрифических книгах,¹⁰⁰ а также в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия.¹⁰¹ В книгах Иеремии и Иезекииля упоминаются острова киттимские.¹⁰² По данным книги Исая, у киттиев были торговые отношения с Тиром.¹⁰³ В Бытии и в 1 книге Хроник киттии причисляются к сынам Иавана,¹⁰⁴ т. е. к греческим племенам. Также в Первой Маккавейской книге термин «киттии»

служит обозначением греков.¹⁰⁵ В книге Даниила под киттиями имеются в виду римляне.¹⁰⁶

В Комментарий к Аввакуму дается подробная характеристика киттиев. Они приходят издалека, с островов моря, и покоряют (буквально: «растаптывают») страну при помощи коней и «скота».¹⁰⁷ Киттии наводят страх на все народы,¹⁰⁸ стремятся причинить им вред,¹⁰⁹ ведут по отношению к ним коварную политику.¹¹⁰ Один властитель киттиев сменяет другого, но все они приходят для опустошения страны.¹¹¹ Киттии опытные в военном деле, отличаются смелостью и быстротой передвижения.¹¹² Они насмеваются над царями и начальниками,¹¹³ их властители с помощью многочисленного войска легко завоевывают чужеземные крепости, которые затем разрушают.¹¹⁴ Киттии захватывают громадную добычу, которую присоединяют к своим богатствам.¹¹⁵ Они отличаются жестокостью и свирепостью, уничтожают покоренное население, не щадят женщин, детей и стариков,¹¹⁶ приносят жертвы своим «значкам» (знаменам) и поклоняются (буквально: «страшатся» — «относятся с благоговением») своему оружию.¹¹⁷

Многое из рассказанного применимо к любому войску, вступившему на путь захватнических и грабительских действий. Это обстоятельство привело к тому, что ученые отождествляют киттиев то с одним, то с другим народом. В пределах находившихся в поле нашего зрения хронологических границ должны быть приняты во внимание две возможности: киттии были либо греко-македонянами (Александр Македонский и его преемники — Селевкиды или Птолеми), либо римлянами.

В тех частях Комментария к Аввакуму, где речь идет о киттиях, ничего не говорится о группировках и отдельных лицах страны. Следовательно, отсутствует связь между данными о внешнеполитическом положении Иудеи и сообщениями о ее внутреннем состоянии. Единственным исключением является то место Комментария к Аввакуму, где рассказывается о том, что имущество и добыча последних иерусалимских жрецов попадут в руки «воинства киттиев».¹¹⁸ Однако, как правильно отмечает Барроус, это место не находится в должной связи с теми местами произведения, где речь идет об упомянутых группировках и лицах.¹¹⁹ Некоторыми исследователями отмечено, что автор Комментария к Аввакуму говорит о киттиях в будущем времени. Его высказывания о них создают впечатление, что завоевание Иудеи киттиями еще не имело места, но такая угроза существовала.¹²⁰

Некоторые исследователи отождествляют киттиев с греко-македонянами.¹²¹ Однако большинство ученых полагает, что их следует отождествлять с римлянами. Они при этом подчеркивают то обстоятельство, что своим знаменам обычно поклонялись только римляне.¹²² По мнению некоторых исследователей,

киттии, упоминаемые в Военном трактате, это те же, о которых идет речь в Комментарий к Аввакуму.¹²³ Другие ученые считают, что в Военном трактате слово «киттии» не употребляется в таком же значении, как в Комментарий к Аввакуму.¹²⁴

Трудность разрешения проблемы «киттим» усугубляется тем, что в Военном трактате встречаются также выражения «киттии Ашшура» (или «киттии из Ашшура»)¹²⁵ и «киттии в Египте».¹²⁶ Сукеник, Бардтке, Молин и Вильсон полагают, что автор Военного трактата в данном случае имел в виду Селевкидов и Птолемеев.¹²⁷ На наш взгляд, это мнение ошибочно, так как в древнееврейском языке слово «Ашшур» употреблялось для обозначения Ассирии, а не Сирии. В Ветхом завете Ассирия и Сирия всегда рассматриваются как разные страны.¹²⁸

Как полагал Клаузнер, под «киттиями Ашшура» автор Военного трактата подразумевал римлян.¹²⁹ Такой же точки зрения придерживается и Брандон.¹³⁰ Рот утверждает, что правильно понять смысл выражений «киттии из Ашшура» и «киттии из Египта» можно только в свете событий Иудейской войны. Он подчеркивает тот факт, что весной 67 г. Веспасиан принял командование военными силами, расположенными в Сирии, а своего сына Тита послал в Египет с поручением перевести оттуда в Палестину 15-й легион. Рот утверждает, что упомянутые выражения обозначают римские войсковые части, находившиеся во время Иудейской войны в Сирии и Египте.¹³¹

По мнению Вермэ, в Комментарий к Аввакуму словом «киттии» обозначаются римляне. Он, однако, допускает, что в более раннее время, около 100 г. до н. э., этим именем называли греков.¹³² Молин полагает, что в Ветхом завете термин «киттии» первоначально служил для обозначения жителей города Китион на Кипре, затем преимущественно греков и, наконец, всех западных держав. В книге Даниила этим термином обозначали римлян.¹³³ По утверждению Флуссера, в Военном трактате, как в Первой Маккавейской книге, слово «киттии» означало греков. Однако в Комментарий к Аввакуму, как и в книге Даниила, оно служило для обозначения римлян.¹³⁴

В одной из своих ранних работ, посвященных кумранским рукописям, Дюпон-Соммэ утверждает, что в разные периоды слово «киттии» имело различное значение. Первоначально оно означало население города Китион на Кипре, но с течением времени этим словом стали обозначать жителей островов восточной части Средиземного моря, также македонян и даже римлян. В книге Даниила (11, 30), как и в Комментарий к Аввакуму, под термином «киттии» подразумеваются римляне.¹³⁵ В Военном трактате же словом «киттии» обозначаются македоняне или скорее всего преемники Александра Македонского: Селевкиды в Сирии и Лагиды в Египте. На основе вышеизложенного Дюпон-Соммэ заключает, что Военный трактат относится не к рим-

ской эпохе, как Комментарий к Аввакуму и Дамасский документ, а к эллинистической эпохе.¹³⁶

В другой работе, опубликованной значительно позже, Дюпон-Соммэ несколько иначе толкует слово «киттии». По его мнению, в греко-римскую эпоху этим словом иудеи обычно называли различные народы несемитического происхождения, которые населяли побережье Средиземного моря, особенно македонян, а также римлян.¹³⁷ После исчезновения династии Селевкидов словом «киттии» иудеи стали именовать преимущественно римлян.¹³⁸ В Военном трактате, как полагает Дюпон-Соммэ, под киттиями определенно разумеются римляне. В том же случае, когда в этом произведении упоминаются «киттии Ашшура», речь идет о Сирии, ставшей римской провинцией.¹³⁹

На наш взгляд, киттиями иудеи называли внешних врагов, приходивших преимущественно с Запада, со стороны Средиземного моря. На протяжении веков это название меняло свое содержание. Первоначально оно служило для наименования греков, а затем — для наименования римлян. Со временем слово «киттии» приобрело и определенное эсхатологическое значение. Различные религиозные группировки стали так называть тот народ, который, по их представлениям, находится под покровительством злых сил и будет уничтожен богом, когда наступит время окончательного торжества света над темнотой. Стремясь подчеркнуть эсхатологическую сущность слова «киттии», автор Военного трактата присоединил к нему слово «Ашшур». Такая гипотеза не лишена основания, особенно если учесть, что именно ассирийцы разгромили Израильское царство в 772 г. до н. э.

Мы присоединяемся к тем историкам, которые не проводят знака равенства между киттиями Военного трактата и киттиями Комментария к Аввакуму. По-видимому, в Военном трактате под киттиями подразумеваются греки и македоняне. Это дает основание для предположения, что Военный трактат был написан на протяжении II в. до н. э., скорее всего во второй половине.

* * *

До полного опубликования всех документов из Иудейской пустыни не представляется возможным точно датировать время происхождения кумранских рукописей. По-видимому, в настоящее время лучше ограничиться приблизительной датировкой манускриптов и отнести их к периоду, длившемуся от начала II в. до н. э. до середины I в. н. э. Столь же приблизительно можно установить относительный возраст рукописей, их отношение друг к другу, место, занимаемое каждой из них в пределах отмеченного нами периода.

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ КУМРАНИТОВ С ИНЫМИ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИМИ ГРУППИРОВКАМИ

(II в. до н. э. — I в. н. э.)



Среди ученых нет единства по вопросу отождествления кумранской секты с какой-либо иной группировкой, известной нам на основе других источников, находившихся уже раньше в нашем распоряжении. Исследователи идентифицируют секту то с одной, то с другой из различных политических и религиозных группировок, существовавших в последних столетиях до н. э. и в I в. н. э.

Одни ученые отождествляют кумранских сектантов с хасидеями,¹ другие — с саддукеями.² На наш взгляд, для такой идентификации нет никаких оснований. И хасидеи, и саддукеи ничего общего не имели с религиозным сектантством. Эти религиозно-политические группировки всегда строго придерживались официальной государственной религии.

Некоторые исследователи отождествляют членов кумранской секты с фарисеями, точнее, с товариществами хаберов.³ По нашему мнению, нет оснований для проведения знака равенства между кумранской общиной и товариществами хаберов. В противоположность тому, что имело место в Кумране, хаберы не жили в коллективе под руководством старшин. Не было у них какой-либо общей собственности на имущество. Не подразделялись они на «тысячи», «сотни» и «десятки». В их среде не распространялись идеи о «праведном учителе» и «нечестивом священнике», о преследованиях одного со стороны другого. Примечательно, что в кумранских текстах не упоминается термин «ам-гаарец». Это является косвенным доказательством того, что в кумранской общине в отличие от товариществ хаберов не было враждебного отношения к ам-гаарец, крестьянам и ремесленникам.

Находятся ученые, которые отождествляют обитателей Кумрана с зелотами.⁴ Особенно настойчиво отстаивает такое мнение Рот.⁵ Он утверждает, что Хирбет Кумран был крепостью и одним из главных центров религиозной и политической деятель-

ности зелотов.⁶ Нам кажется, что нет данных для идентификации кумранских сектантов с зелотами. Необходимо помнить, что кумранская секта возникла задолго до появления на политической арене зелотов.

Израильский историк Клаузер проводил знак равенства между кумранскими сектантами и сикариями.⁷ Он полагал, что именно сикарии представляли собою ту секту, о которой идет речь в Уставе общины, в Комментариях к Аввакуму и остальных манускриптах, обнаруженных на побережье Мертвого моря.⁸ С утверждением Клаузера о возможности отождествления кумранитов и сикариев никак нельзя согласиться. На основе источников можно сделать определенный вывод, что в лице сикариев и кумранитов перед нами выступают две различные религиозно-политические группировки. По своим социальным и политическим устремлениям сикарии резко отличались от кумранитов, как, впрочем, и от остальных религиозно-политических группировок Иудеи.⁹

Дж. Л. Тейхер утверждал, что создателями рукописей Мертвого моря были иудео-христиане, или эбиониты. «Праведного учителя» он отождествил с Иисусом Христом, а «проповедника лжи» — с апостолом Павлом, которого эбиониты считали ложным апостолом.¹⁰ Теория Тейхера несостоятельна прежде всего по соображениям хронологического порядка. Кумранская община существовала в более раннее время, чем община эбионитов. Можно даже утверждать, что она прекратила свое существование до того, как появилась первая община эбионитов. Если нет оснований для отождествления кумранитов с эбионитами, то нельзя отрицать наличия между ними многих точек соприкосновения по различным религиозным и социальным вопросам.

Некоторые ученые отождествляют кумранитов с караимами.¹¹ Такое отождествление никак не может быть признано обоснованным. Следует помнить, что секта караимов возникла в VIII в. н. э., а кумранская община перестала существовать во второй половине I в. н. э.

* * *

Большинство исследователей полагает, что обитатели Кумрана были ессеями.¹² В обоснование своей точки зрения они утверждают, что законы и обычаи кумранской секты, особенно в том виде, как они изложены в Уставе общины, совпадают в наиболее важных пунктах с тем, что Филон и Иосиф Флавий рассказывают о ессеях. Некоторые сторонники этой теории отождествляют Хирбет Кумран с местожительством ессеев.¹³

По мнению Ядина, несмотря на то, что многочисленные свидетельства и подтверждают точку зрения о возможности отожде-

ствления кумранской секты с ессеями, необходимо ждать дополнительных открытий для того, чтобы иметь право говорить об этом с полной определенностью.¹⁴ Согласно утверждению Вермэ, если невозможно доказать тождество кумранской секты с какой-нибудь исторически известной группой, то все же нельзя отрицать ее тесную связь с ессеями. Устав кумранитов показывает, как он считает, что мы имеем дело, если не с тем же самым товариществом, то по крайней мере с той же самой общественной средой.¹⁵

Данные рукописей Мертвого моря о кумранской общине согласовываются в значительной степени с тем, что рассказывают о ессеях Филон, Иосиф Флавий и Плиний Старший. Однако в найденных текстах имеется ряд моментов, которые не совпадают с сообщениями упомянутых писателей о товариществах ессеев.

С одной стороны, в кумранских текстах нельзя обнаружить осуждения рабства, ничего не говорится о запрещении торговли, нет свидетельств о том, что от поступающих в общину требовали клятвы в хранении верности государственной власти, отсутствуют упоминания о ношении белой одежды. С другой стороны, в сообщениях античных историков о ессеях ничего не говорится о делении секты на «Аарон» и «Израиль»; гегемония жрецов не выступает в такой осязательной форме, как в Уставе общины. Ничего не сказано о «великих» и их собраниях. Нет упоминаний ни о «Новом Союзе», ни о «праведном учителе», а также о преследованиях, которым они подвергались со стороны «нечестивого жреца». Данные рукописей Мертвого моря и сообщения античных писателей не совпадают полностью и по некоторым другим вопросам: об отношении сектантов к браку, к жертвоприношениям и т. д.¹⁶ Все это крайне затрудняет решение рассматриваемого нами вопроса.

На наш взгляд, нет оснований для отождествления кумранитов с ессеями, если только под последними понимать ту секту, о которой сообщают Филон, Иосиф Флавий и Плиний Старший. Проблема идентификации может быть решена лишь в случае трактовки термина «ессей» в широком смысле, т. е., если под ессеями подразумевать совокупность религиозных направлений, течений и сект. Ессей, вероятно, включали в свой состав много родственных, но различных сектантских групп, каждая из которых имела свои отличительные особенности. Такое разнообразие групп было результатом длительного исторического развития. Надо полагать, что кумранская община была одной из ессейских группировок. При таком решении проблемы идентификации напрашивается предположение, что к ессеям следует причислить и секту, описанную в Дамасском документе.

При решении проблемы идентификации представляют большой интерес те намеки на исторические факты, которые содержатся в Комментарий к Аввакуму. Следует попытаться увязать упомянутых в этом произведении лиц с историческими событиями, известными на основе других источников. Необходимо лишь иметь в виду одно обстоятельство, усложняющее эту задачу. Нельзя представлять дело так, что события протекали в такой последовательности, как написано о них в Комментарий к Аввакуму. Надо учесть, что порядок изложения в нем определяется текстом книги Аввакума. Каждая фраза, каждое выражение «пророка» вызывают в воспоминании комментатора представление о событиях и лицах из истории Иудеи вообще и кумранской общины в частности. Он упоминает о них так, как они всплывают в его памяти.

Нет ни одного свидетельства Комментарий к Аввакуму, которое не вызывало бы кривотолков и споров. Это объясняется тем, что намеки на исторические факты крайне неопределенны, излагаются в неясных и двусмысленных выражениях. О группах и лицах рассказывается в такой таинственной форме, что это может послужить основанием для совершенно различных выводов. Следует также помнить, что, за одним или двумя исключениями, в тексте не приводятся собственные имена отдельных людей, групп и народов. Возможно, что комментатор сознательно прибегал к неясным и таинственным описаниям для того, чтобы избежать цензуры и преследований. Для его современников были ясны и прозрачны те загадочные намеки, которые не вполне понятны для нас.

Если бы нам удалось установить, кто имеется в виду под «праведным учителем», «нечестивым жрецом» и «домом Авесалома», мы значительно расширили бы представление о социально-политических и религиозных устремлениях той секты, в среде которой был написан Комментарий к Аввакуму. Много теорий выдвинуто на этом счет, но ни одну из них нельзя принять полностью, без оговорок.

Ряд ученых считает, что в Комментарий к Аввакуму отражены события, имевшие место в домаккавейскую эпоху. Они отождествляют членов кумранской общины с хасидеями, «нечестивого жреца» — с одним из эллинизованных священников: Язоном, Менелаем и Акимом, а «праведного учителя» — с первосвященником Онием III. Сторонники данной точки зрения исходят из того факта, что Оний подвергался преследованиям со стороны Менелая и у него было столкновение с Антиохом Эпифаном. «Дом Авесалома» они отождествляют с Товиадами, которые не оказывали содействия Онию во время его выступления против Антиоха.¹⁷ По мнению Бардтке, «нечестивого жреца»

можно отождествить с одним из первосвященников, упомянутых во Второй Маккавейской книге, а именно, с Онием, Язоном и Менелаем. Однако речь может идти и о любом другом первосвященнике, жившем несколько раньше, о котором до нас не дошли какие-либо сведения.¹⁸

Как отмечает Барроус, самым слабым пунктом теории упомянутых историков является утверждение о возможности отождествления «праведного учителя» с Онием. По его мнению, в Комментарий к Аввакуму отсутствуют данные, которые позволили бы сделать заключение, что «праведный учитель» был первосвященником. Если бы в результате преследований со стороны «нечестивого жреца» и «человека лжи» «праведный учитель» был лишен сана первосвященника, то это не могло бы не найти отражения в Комментарий к Аввакуму.¹⁹

Некоторые исследователи находят историческую основу Комментария к Аввакуму в событиях эпохи Маккавейской (Хасмонейской) династии. Они обнаруживают в них ряд ситуаций и лиц, могущих быть использованными для решения поставленной проблемы.²⁰ Так, Кросс утверждает, что «нечестивого жреца» следует отождествить с Симоном, братом Иуды Маккавея.²¹ По мнению Аллегро,²² Молина²³ и некоторых других историков,²⁴ под «нечестивым жрецом» следует разумеать Александра Янная. Клаузнер придерживался другой точки зрения по данному вопросу. Он обращал внимание на тот факт, что Александр Яннай был не только священником, но и первосвященником и царем. Поэтому, писал Клаузнер, если бы в Комментарий к Аввакуму речь действительно шла об Александре Яннае, то трудно допустить, чтобы в нем не было никакого намека на то, что он был и царем.²⁵ Клаузнер полагал, что «праведным учителем» следует считать Симона сына Гиоры.²⁶

Дюпон-Соммэ вначале защищал тезис о том, что «нечестивого жреца» можно отождествить либо с Аристобулом II, либо с Гирканом II.²⁷ Однако впоследствии французский историк стал утверждать, что его следует идентифицировать с одним лишь Гирканом II.²⁸ Гаррисон допускает, что «нечестивого жреца» можно отождествить либо с Александром Яннаем, либо с Аристобулом II.²⁹ Робертсон идентифицирует «нечестивого жреца» с Аристобулом II.³⁰

По мнению Рота, историческим фоном для Комментария к Аввакуму являлись события Иудейской войны 66—73 гг.³¹ Он полагает, что во время этой войны существовала республика Масада — Кумран, которая держалась независимо по отношению к центральному правительству в Иерусалиме и даже боролась с ним.³² Рот утверждает, что под «праведным учителем» следует разумеать либо Менахема сына Иуды,³³ либо Элеазара сына Яира.³⁴ «Нечестивым жрецом» был Элеазар сын Анания, занимавший в 66 г. н. э. должность начальника стражи Иеруса-

лимского храма.³⁵ «Человеком лжи» считался Симон сын Гиоры.³⁶ Он был одним из вождей zelотов, но его религиозные и социальные идеи отличались от идей Элеазара сына Яира и обитателей Кумрана.³⁷ Рот считает, что под «домом Авесалома» автор Комментария к Аввакуму имел в виду одного человека, которого звали Авесаломом. Авесалом, как утверждает Рот, возглавлял одну из группировок внутри партии zelотов. Его политические и религиозные взгляды были близки, но не тождественны взглядам Менахема.³⁸

Дель Медико, как и Рот, утверждает, что в Комментарий к Аввакуму отражены события Иудейской войны 66—73 гг. По его мнению, «праведного учителя» следует отождествить с Менахемом, «нечестивого жреца» — с Ананием, а «человека лжи» — с Агриппой II.³⁹

* * *

Рассмотрение приведенных теорий показывает, что дебаты все же не привели к надежным выводам. Ни один священник, упоминаемый в источниках, не соответствует вполне точно «нечестивому жрецу», фигурирующему в Комментарий к Аввакуму. Еще труднее найти такую историческую личность, которую можно было бы идентифицировать с «праведным учителем».

ХОЗЯЙСТВО, ОБЩЕСТВЕННЫЙ УКЛАД И БЫТ ЧЛЕНОВ КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ



Прежде чем перейти к освещению организационной структуры и хозяйственной жизни кумранской общины, необходимо иметь представление о ее численности. По данному вопросу учеными высказываются самые различные точки зрения. Флуссер полагает, что сектанты жили не только в Иудейской пустыне, но и в других местах Палестины. Ссылаясь на одно место из Устава общины (II, 21—22), он утверждает, что члены секты исчислялись тысячами.¹ По мнению Гастера, число сектантов превышало четыре тысячи человек. Он при этом отождествляет их с ессеями, так как ссылается на Иосифа Флавия, приводившего данные о численности ессеев. Гастер утверждает, что сектанты жили в лагерях, один из которых находился в Кумране. В нем жило около 200 человек.²

Сходные мысли по рассматриваемому вопросу высказал Эвинг. По его мнению, в 1 в. до н. э. в различных городах и деревнях Иудеи проживало более четырех тысяч сектантов, но к ним следует присоединить членов их семей, насчитывавших свыше десяти тысяч человек.³ Как утверждает Аллегро, кумранская община включала в свой состав приблизительно 500 человек.⁴ И. Д. Амосин считает, что в период своего расцвета она насчитывала не более 200—300 членов.⁵ Барроус полагает, что общее число членов кумранской общины достигало немногим более 200 человек.⁶

В литературе, посвященной рукописям Мертвого моря, высказываются и иные взгляды по вопросу о численности обитателей кумранских пещер.

О численности кумранитов трудно делать категорические суждения, так как сведения источников по данному вопросу крайне неопределенны и отрывочны. Расхождения во мнениях в значительной степени объясняются также неодинаковым подходом ученых к определению численности кумранитов. Одни из них учитывают только обитателей Кумрана, другие же считают возможным принять во внимание членов ессеиских общин, разбросанных на всей территории Палестины.

В богословской литературе, посвященной рукописям Мертвого моря, подчас проводится мысль, что в кумранской общине вся жизнь определялась лишь религиозными принципами. В изображении ряда богословов кумраниты были фанатиками, всецело занятыми молитвами и исполнением обрядов, думающими лишь о моральном совершенствовании, о подавлении своих страстей, об избавлении от грехов и дурных помыслов. Такие утверждения являются необоснованными. Нельзя все сводить к религиозным идеям. Необходимо помнить, что сами эти идеи всегда обусловлены моментами социально-экономического порядка. В жизни кумранской общины религия занимала, несомненно, большое место, но не главное. Кумраниты были поглощены в первую очередь житейскими заботами по добыванию средств к жизни.

Следует выяснить вопрос: каковы были средства существования членов кумранской общины, живших в Иудейской пустыне. Природные условия были здесь весьма суровыми. Климат — жаркий и сухой, дожди выпадают крайне редко, а вода Мертвого моря непригодна для употребления. Однако в распоряжении кумранитов находился обильный источник воды в Айн-Фешхе. Здесь были богатые возможности для того, чтобы содержать большие стада скота. Мест для пастбищ было достаточно и в других оазисах этого района. Занимаясь скотоводством, обитатели кумранской общины имели молоко, мясо, шкуры.

При хорошем использовании воды Айн-Фешхи можно было сделать плодородной часть почвы и создать условия для занятия земледелием и огородничеством. Кроме того, климат был весьма благоприятен для того, чтобы культивировать финиковые пальмы. Разумеется, не следует преувеличивать те возможности, которыми располагали кумраниты для занятия земледелием и огородничеством. Оазисы были немногочисленны и в совокупности занимали сравнительно небольшую территорию.

Будет ошибочным считать, что кумранская община в хозяйственном отношении была независимой и не поддерживала связей с внешним миром. Для того чтобы удовлетворить все свои потребности, кумраниты были вынуждены покупать различные товары за пределами той территории, на которой они обитали. Так, например, кумраниты употребляли вино, о чем упоминается в их рукописях. Они нуждались также в хлебе, фруктах, готовых изделиях и металлах. Вино, металлы, как и некоторые другие товары, необходимые для жизни, кумраниты покупали в городах, расположенных недалеко от Хирбет Кумрана.

Для приобретения всех необходимых товаров нужны были деньги. Часть денег кумраниты получали в результате продажи продуктов животноводства. Следует также учесть, что они зани-

мались ремеслами. Здесь в первую очередь необходимо отметить добычу соли в Мертвом море. Продажа соли была важным источником дохода, приносящим постоянно наличные деньги. Транспортировалась соль в Иерусалим, Иерихон и другие места Палестины.

Другим источником дохода являлась добыча асфальта в Мертвом море. По данным Иосифа Флавия, Мертвое море во многих местах выделяло черные асфальтовые комья, которые плавали на воде. Этот асфальт употреблялся при строении судов и для лечебных целей. Его прибавляли ко многим лекарствам.⁷ Также Тацит сообщает, что в местностях, прилегающих к Мертвому морю, добывалось много асфальта.⁸ Плиний Старший в своей «Естественной истории» подробно рассказывает, при каких болезнях использовался асфальт в качестве лекарственного средства.⁹ Асфальт нужен был и для строительства домов и для различных целей ремесленного производства. Бардтке не исключает возможности того, что асфальт использовался в качестве топлива.¹⁰ Почти весь асфальт, добываемый кумранитами, шел в продажу.

Ремесленная деятельность могла развиваться и на основе обработки продуктов животноводства. Шерсть с коз, овец и верблюдов чистили и прочесывали, вслед затем ее пряли и ткали, а полученную ткань красили. Шкуры животных перерабатывали в кожу.¹¹

* * *

По своему составу кумранская община делилась на «Аарон» (жрецы и левиты) и «Израиль» («весь народ», т. е. остальные ее члены).¹² Кроме того, общинники подразделялись на десятки, пятидесятки, сотни и тысячи.¹³ Учитывая немногочисленность секты, во всяком случае в течение длительного времени, трудно допустить, что каждая «тысяча» действительно соответствовала тысяче членов общины. По-видимому, речь идет об условном традиционном подразделении, заимствованном сектантами из библейских книг.¹⁴

Устав сообщает о строгом иерархическом делении членов кумранской общины «согласно разуму и делам каждого».¹⁵ Большую роль в жизни общины играли жрецы («сыны Аарона»,¹⁶ иначе «сыны Садока»¹⁷). Каждая группа из десяти человек управлялась жрецом.¹⁸ Устав твердо устанавливает, что жрецы должны быть на страже интересов общины и руководить ею в соответствии с библейскими узаконениями.¹⁹ Жрецы играли главную роль при вынесении судебных решений²⁰ и в деле управления имуществом.²¹ Они произносили молитву при официальном приеме в общину новых членов,²² а также во время общих

обедов.²³ Их мнение было решающим в собраниях при толковании Торы.²⁴

В Уставе отводится значительное место деятельности так называемых «великих», под которыми, по-видимому, разумелись полноправные члены общины. Они вместе со жрецами участвовали в решении наиболее важных вопросов, высказывали свое мнение при приеме новых членов, а также при наложении наказаний за различные проступки.²⁵

Три жреца и двенадцать мирян составляли совет общины (Устав, VIII, 1). Это место Устава не вполне ясное. Одни ученые истолковывают его в том смысле, что совет общины состоял из трех жрецов и двенадцати мирян. Другие же полагают, что совет насчитывал двенадцать членов, среди которых было три жреца.²⁶ Совет выполнял функции скорее духовного, чем юридического и административного порядка.²⁷ Кроме совета общины, существовали должности наставника (разумеющего)²⁸ и надзирающего за работой старших.²⁹ В Уставе конгрегации упоминаются «главы тысяч Израиля», начальники сотен, начальники пятидесятков, начальники десятков, судьи и письмоводители.³⁰

На большом кумранском кладбище найдены трупы мужчин без каких-либо украшений.³¹ Это косвенным образом свидетельствует о том, что начальники общины не выделялись из остальных ее членов своей одеждой или украшениями.

* * *

В кумранской общине отчетливо выступало стремление к примитивному уравнительству. Оно проявлялось главным образом в наличии общности имущества. Люди, окончательно принятые в общину, отдавали ей все свое достояние.³² Устав устанавливает определенные наказания за дачу неправильных показаний относительно имущества при вступлении в общину.³³ Имущество общины нельзя было смешивать с имуществом «людей обмана». ³⁴ Общинная собственность тщательно охранялась, требовалось возмещение любой потерянной вещи. Если кто-либо из членов общины неумышленно наносил ущерб общему имуществу, то он должен был возместить его полную стоимость. Кто не мог этого сделать, навлекал на себя шестьдесят дней раскаяния.³⁵

Но, спрашивается, как мог член общины, отказавшийся от своей собственности, располагать еще возможностями для покрытия нанесенного ущерба? Некоторые ученые высказывают предположение, что эти требования о возмещении имели в виду не полноправных членов общины, а лишь кандидатов (претендентов) и новичков (новообращенных, послушников), имущество которых находилось еще отдельно от имущества общины.³⁶

Правила приема новых членов в общину подробно описаны в Уставе.³⁷ Прежде чем стать ее полноправным членом, надо было подвергнуться тщательной проверке и различного рода испытаниям. Каждый желающий вступить в общину заявлял об этом главе «великих». Последний предварительно проверял его нравственность и поведение, а также рассказывал ему о законах и порядках общины. Затем он представлял кандидата всему собранию «великих».³⁸ Если признавалось, что кандидат обладает необходимыми качествами для вступления в общину, его допускали в группу новичков, для которых в свою очередь был установлен двухлетний испытательный срок.³⁹

В течение первого года новичок соблюдал правила общины, но ему не разрешалось принимать участия в ритуальных омовениях.⁴⁰ Он продолжал пользоваться правом собственности на свое имущество, которое было еще отделено от имущества общины.⁴¹ По истечении первого года каждый новичок должен был снова предстать перед «великими», которые наводили справки о его поведении. Если их решение было благоприятным, он допускался ко второму году испытания.⁴² С этого времени новичок принимал участие в ритуальных омовениях,⁴³ а его имущество передавалось главе «великих».⁴⁴ Последний регистрировал полученное имущество, но не присоединял его еще к общинной собственности.⁴⁵ Новообращенного все еще не допускали к общим трапезам,⁴⁶ так как он не считался полноправным членом религиозного братства.

Если новичок стойко переносил испытание вплоть до окончания второго года, он снова представлялся «великим», которые в последний раз проверяли его поведение. Если оно их удовлетворяло, новичка окончательно принимали в общину.⁴⁷ Имущество его теперь полностью присоединялось к общему фонду и превращалось в общинное достояние,⁴⁸ а он становился «великим», полноправным членом союза праведных.

Не представляется возможным дать определенный ответ на вопрос о том, входили ли женщины и дети в состав кумранской общины. С одной стороны, о них нет упоминаний в Уставе. К тому же сам характер кумранского поселения не создавал благоприятных условий для семейной жизни. В Военном трактате говорится о том, что женщины не должны приближаться к лагерю «сынов света» на протяжении всей войны с «сынами тьмы».⁴⁹ С другой стороны, в одной из могил обширного кумранского некрополя, насчитывающего вместе с двумя другими

небольшими кладбищами около 1200 захоронений,⁵⁰ найден скелет женщины.⁵¹ По-видимому, секта включала в свой состав как товарищества безбрачных мужчин, так и поселения семейных людей. Во всяком случае, в настоящее время не представляется возможным делать окончательные выводы по рассматриваемому вопросу.

* * *

Кумранская община представляла собою сплоченную организацию. Весь распорядок ее жизни тщательно предусматривался и регулировался. Общинная собственность влекла за собою совместные обеды, общие собрания, коллективные обряды и богослужения.⁵² О большом значении совместных трапез в быту членов общины свидетельствует то, что в руинах Кумрана раскопана трапезная, а в соседстве с ней обнаружено помещение с посудой.⁵³

Некоторые сведения о характере совместных трапез у кумранитов находим в Уставе общины.⁵⁴ На общих обедах присутствовали полноправные члены общины. Кандидаты и новички не допускались к ним.⁵⁵ Когда садились за стол, жрец поднимал руку и благословлял первые порции хлеба и виноградного сока.⁵⁶ В Уставе конгрегации дается более подробное описание совместной трапезы, но в таком виде, как она, согласно представлениям автора этого произведения, должна будет иметь место в мессианское время под председательством «Помазанника Израиля». ⁵⁷ Как видим, совместные трапезы в определенной мере носили ритуальный характер. Тем не менее в них проявлялась демократическая организация кумранской общины.

* * *

Раскопки в Хирбет Кумране приводят к заключению, что кумранская община придавала большое значение ритуальным омовениям.⁵⁸ Такой вывод напрашивается и на основе данных рукописей Мертвого моря.⁵⁹ В представлении кумранитов ритуальные омовения не имеют смысла, если они одновременно не сопровождаются духовным очищением.⁶⁰

Для произнесения молитв и совершения иных религиозных обрядов требовалось участие не менее 10 кумранитов.⁶¹ Устав сообщает о твердо установленном порядке произнесения молитв как в течение дня, так и на протяжении месяца.⁶² Особые молитвы произносились в дни праздников.⁶³ Каждый день начинался и кончался общими молитвами. Кроме того, одну треть каждой ночи «великие» посвящали чтению книг, изучению зако-

на и общим благословениям.⁶⁴ Одного человека из десяти освобождали от работы для того, чтобы он имел возможность целиком посвятить себя непрерывному изучению и толкованию библейских книг.⁶⁵ На него возлагалась задача сообщать членам общины все новые факты и обстоятельства, обнаруженные им в этих книгах.⁶⁶

Решения, касавшиеся всей общины, обсуждались и принимались на общих собраниях,⁶⁷ где строго соблюдался порядок старшинства. На первом месте сидели жрецы, на втором — старейшины, а на остальных — члены общины в соответствии со своим положением.⁶⁸ Строгий порядок поддерживался во время дискуссий. Присутствующие могли выразить свое мнение лишь по старшинству, один после другого.⁶⁹ Каждый был обязан терпеливо слушать речь другого, как бы длинна и скучна она ни была.⁷⁰ Десять дней искупления требовалось от члена общины, позволившего себе прервать речь собрата.⁷¹ Засыпавшего на собрании обязывали искупать вину в течение тридцати дней.⁷² Наконец, всякий, кто оставлял собрание более чем дважды, должен был искупить это в продолжение от десяти дней до месяца.⁷³

Те, кто вступают в секту, должны исполнять все предписания Устава, держаться в стороне от «сынов тьмы», делать различие между чистым и нечистым, любить собрата как себя самого.⁷⁴ Устав требует, чтобы члены секты в течение дня три раза благословляли бога.⁷⁵ Кумранитам предписывается скрывать свое учение от «людей Кривды».⁷⁶ Это свидетельствует о замкнутом характере кумранской общины.

Некоторые предписания Устава касаются хороших манер, умения держать себя. Например, в присутствии «великих» запрещалось плевать. Виновный в нарушении этого должен был раскаиваться в течение месяца.⁷⁷ Скромное и благопристойное поведение требовалось не только на собраниях, но и в любом другом месте. Бросающаяся в глаза жестикуляция,⁷⁸ несдержанный смех⁷⁹ и непристойные разговоры⁸⁰ приводили соответственно к десяти, тридцати и девяноста дням раскаяния.

В общине поддерживалась суровая дисциплина. От каждого ее члена требовалось полное доверие к законам и установлениям общины. Провинившиеся братья подвергались суровым наказаниям. Такие проступки, как обман в имущественных делах, проявление по отношению к братьям высокомерия, упрямства, гнева и вспыльчивости, прощались только после года раскаяния, в течение которого виновный рассматривался как «нечистый».⁸¹ Если член общины нарушал «закон Моисея» по своей небрежности, его не допускали к ритуальным омовениям и отстраняли от участия в собраниях на протяжении двух лет.⁸² Такие проступки, как умышленное нарушение «закона Моисея»,⁸³ клевета на «великих»⁸⁴ и выступление против порядков общины,⁸⁵ влекли за собою окончательное исключение из общины. Изгнанию из

общины подлежал тот, кто вступал в любой контакт с собратом, изменившим секте после десятилетнего нахождения в ней.⁸⁶

В случае если собрат, испугавшись строгой дисциплины, оставлял общину и позже просил о новом приеме, то он заново проходил двухлетнее испытание в качестве новичка. Его не допускали к очищениям на протяжении первого года, а к общим трапезам в течение второго года. По прошествии этих двух лет «великие» могли допустить его восстановление и позволить ему получить обратно место, занимаемое им прежде в порядке старшинства.⁸⁷

Несмотря на строгую дисциплину, многие члены общины засыпали от скуки, даже оставляли собрания. Это свидетельствует об отсутствии у них желания совершать молитвы, читать «священные книги», заниматься толкованием библейских и иных религиозных текстов. Их влекли в общину не столько идеи, провозглашенные в Уставе, сколько стремление найти себе пристанище, спасение от голода. В общину, несомненно, приходило много людей, лишенных земли и иных средств к существованию,

* * *

Календарь кумранской общины не совпадал с официальным иудейским календарем того времени. Если иерусалимские жрецы пользовались лунным календарем, то кумраниты, как и остальные ессейские группировки, — солнечным. Основы этого календаря изложены в книге Юбилеев,⁸⁸ что свидетельствует о влиянии апокрифической литературы на развитие духовной жизни кумранской общины. Стремясь придать солнечному календарю божественный характер, автор книги Юбилеев утверждает, что год из 364 дней, т. е. из 52 недель, был записан на небесных таблицах в соответствии с предначертаниями бога.⁸⁹ Автор этой книги сетует по поводу того, что находятся люди, которые строго следуют лунному календарю.⁹⁰ Солнечному календарю отдается предпочтение и в книге Еноха.⁹¹

В пещерах Кумрана найдены фрагменты книги Юбилеев, книги Еноха и некоторых других апокалиптических произведений.⁹² На книгу Юбилеев ссылается автор Дамасского документа.⁹³ Это косвенным образом свидетельствует о том, что кумраниты пользовались солнечным календарем. Такой вывод напрашивается и на основе анализа Военного трактата. В нем количество отцов общины равняется 52, т. е. находится в соответствии с числом недель солнечного года, а количество глав священнической стражи равняется 26, что составляет половину 52.⁹⁴ Между тем I книга Хроник знает только 24 череды священников.⁹⁵ Такое же количество черед упоминает Иосиф Флавий.⁹⁶ О 24 чередах идет речь и в Талмуде.⁹⁷ Следовательно, в Иерусалимском храме ко-

личество черед священников находилось в соответствии с лунным календарем.

В кумранском календаре год состоял из 364 дней, или 52 недели. Он делился на четыре одинаковых квартала, которые начинались с первого дня первого, четвертого, седьмого и десятого месяцев. Каждый квартал включал три месяца, или 13 недель. Первые два месяца квартала имели по 30 дней, а последний месяц состоял из 31 дня. Новый год всегда начинался со среды. Все это приводило к тому, что каждый праздник выпадал ежегодно на одно и то же число и день недели. Поскольку сектанты придерживались своего календаря, то у них праздники и посты выпадали на такие дни, которые в Иерусалиме считались будничными. Это неизбежно способствовало тому, что кумранская община все более обособлялась от окружающего мира, порывала связь с Иерусалимским храмом.⁹⁸

Особенности кумранского календаря вызывают большой интерес в связи с проектами создания «всемирного», или «вечного», календаря. Начиная с 30-х годов XIX в. от различных научных организаций и отдельных лиц поступило несколько сотен такого рода проектов. Все они распадаются на две основные группы: в одних из них год делится на 13 месяцев, а в других — на 12. Организация Объединенных Наций признала необходимым заменить все существующие календарные системы единым всемирным календарем. Ближится к завершению работа над созданием такого календаря.

В новом календаре год состоит из двенадцати месяцев. Он делится на четыре квартала, каждый из которых имеет 91 сутки. В первом месяце каждого квартала будет 31 день, а в двух остальных — по 30. Первый день квартала всегда выпадает на воскресенье, а последний — на субботу. Во всемирном календаре сохранится деление на обычный год (365 дней) и високосный (366 дней). Поскольку четыре квартала в совокупности составляют 364 дня, то разница уничтожается путем включения в календарь одного дополнительного дня в обычном году и двух дней в високосном. Ежегодно календарные даты будут выпадать на одни и те же дни недели. Как видим, некоторые важные принципы намечаемой реформы календаря можно обнаружить в календаре кумранской общины, который по существу был первым «вечным» календарем.⁹⁹

* * *

Интерес представляет отношение кумранских сектантов к жертвоприношениям в Иерусалимском храме. По этому вопросу можно найти некоторые данные в Уставе общины,¹⁰⁰ в Дамасском документе¹⁰¹ и в Военном трактате.¹⁰² В Дамасском документе проводится мысль, что молитва праведного человека более

угодна богу, чем жертвоприношение нечестивого.¹⁰³ Согласно Уставу, грехи могут быть искуплены благочестивым образом мыслей и справедливыми делами, а не обязательно жертвоприношениями.¹⁰⁴

В представлении кумранитов Иерусалимский храм находится во власти «нечистых» священников, которые не думают об истинном служении богу, а праздники справляют в ложные дни, т. е. в дни, не считавшиеся праздничными в кумранском календаре. Кумраниты отказывались от принесения жертв в храме до того времени, пока там продолжается «век Велиала». Однако они надеялись, что смогут принять участие в храмовом культе в «конце времен», когда произойдет «очищение» Иерусалима от скверны и грехов.¹⁰⁵

* * *

Кумранские сектанты отгораживались от окружающего мира, избегали вступать в контакт с «сынами погибели», с теми, кто не принадлежал к общине.¹⁰⁶ Согласно представлениям кумранитов, всякое имущество, которое не передается общине, является нечистым.¹⁰⁷ Поэтому оно делает нечистым того, кто прикасается к нему.

По мнению Вермэ, кумранская община была настоящим монашеским орденом.¹⁰⁸ На наш взгляд, нет оснований для отождествления кумранской общины с монашескими орденами, характерными обычно для эпохи средневековья. Следует иметь в виду, что в руках монастырей скапливались колоссальные земельные и другие богатства. Монашеские общины католической церкви находились под опекой папства, являлись орудием его политики. К тому же, духовно-рыцарские ордена под предлогом распространения христианства и борьбы с «неверными» захватывали территорию многих народов и подвергали их беспощадной эксплуатации. Отмеченные нами характерные черты средневековых монашеских орденов вовсе не подходят к кумранской общине.

«СЫНЫ САДОКА» ПО ДАННЫМ ДАМАССКОГО ДОКУМЕНТА



В Дамасском документе рассказывается о религиозном братстве, напоминающем во многом секту, описанную в Уставе общины. Члены этого братства называли себя «сынами Садока». ¹ Кстати сказать, такой термин содержится также в Уставе общины ² и в некоторых других кумранских текстах. ³

По данным Дамасского документа, секта делилась на «Аарон» и «Израиль». ⁴ Вместе с тем члены общины подразделялись на тысячи, сотни, полусотни и десятки. ⁵ Местные группы жили в лагерях, ⁶ каждый из которых имел свой номер. ⁷ В Дамасском документе, как и в Уставе общины, если не больше, подчеркивается гегемония жрецов. Они всегда выступали первыми в порядке старшинства. ⁸ От жреца требовалось основательное знание законов книги «Хегу». ⁹ Если в группе находился лишь один жрец, который к тому же был мало сведущ в этих законах, тогда его обязанности переходили к левиту. ¹⁰ Однако и в этом случае интернирование прокаженных оставалось неотчуждаемым правом жреца. ¹¹

Управление общиной осуществляли должностные лица, избравшиеся, по-видимому, только из состава жрецов. В Дамасском документе больше всего сведений находим относительно «надзирателя лагеря» (начальника лагеря). ¹² Надзиратель следил за всей внутренней жизнью общины. На него же возлагалась обязанность по приему новых членов. Он проверял их нравственность, поведение, имущественное состояние, ¹³ знакомил «великих» с религиозными законами, подробно рассказывал им о происшедших событиях, посвящал их в историю общины. ¹⁴

Надзиратель лагеря подчинялся «надзирателю всех лагерей», который считался верховным руководителем секты. ¹⁵ Последний избирался на свою должность в возрасте от 30 до 50 лет и должен был иметь большой опыт в хозяйственных и административных делах. ¹⁶ Кроме «надзирателей лагерей», Дамасский документ упоминает также «инспекторов». Их главной обязанностью была, по-видимому, перепись вновь поступивших в секту. ¹⁷

Члены общины соблюдали строгий порядок и дисциплину. Категорически запрещалось приводить кого-либо в общину без разрешения надзирателя лагеря ¹⁸ или рассказывать ему о зако-

нах и порядках секты до вступления в нее.¹⁹ За совершение серьезных проступков жестоко наказывали — вплоть до смертной казни.²⁰

* * *

Дамасский документ во многом отклоняется от Устава общины.²¹ Наиболее важное различие между ними обнаруживается по вопросу об имущественных отношениях в среде сектантов. Если Устав предусматривает присоединение имущества сектанта к общинной собственности, то Дамасский документ лишь несколько ограничивает владение имуществом, но не оспаривает право сектанта на индивидуальную собственность. В некоторых местах Дамасского документа прямо говорится о наказаниях за ее нарушение.²² Более того, Дамасский документ свидетельствует о наличии рабов и рабынь в общине.²³

В Дамасском документе ничего не говорится о совместных трапезах в среде «великих». Кстати сказать, в нем несколько раз упоминаются «великие»,²⁴ но в отличие от Устава общины почти не приводятся данные об их правах и обязанностях. Если в Уставе общины нет никаких упоминаний о женщинах и детях, то Дамасский документ свидетельствует о том, что они были в составе общины.²⁵ Разводы не разрешались, и имелся ряд предписаний относительно чистоты супружеской жизни.²⁶

В дополнение к жрецам, левитам и «всему народу» (собратьям), упомянутым в Уставе общины,²⁷ автор Дамасского документа прибавляет еще прозелитов.²⁸ Он говорит также о лагерях²⁹ и городах,³⁰ а в Уставе об этом ничего нет. Согласно Дамасскому документу, сектанты обозначали себя термином *eda* («конгрегация», «собрание»),³¹ а по Уставу — термином *jahad* («община»).³²

В Дамасском документе процедура вступления в секту выглядит значительно проще, чем в Уставе общины. Человек, желавший присоединиться к ней, должен был лично явиться к надзирателю лагеря, который «проверял» его разум и способности и устанавливал имеющееся у него имущество.³³ В случае положительного решения надзирателя новичок окончательно принимался в секту без какого-либо испытательного срока.³⁴ От него требовалось лишь дать клятву на верность общине.³⁵

В отличие от Устава, в Дамасском документе отсутствуют данные о совещаниях «великих». Вместо них говорится о «собраниях лагерей», в которых строго соблюдался порядок старшинства.³⁶ Если в Уставе нет данных об особой должности судей, то, согласно Дамасскому документу, судебные решения выносились специальным трибуналом из десяти человек, четверо из которых избирались из жреческого сословия (из колен Левия и Ааро-

на), а шестеро — из рядовых общинников (из Израиля).³⁷ Судьи должны были быть в возрасте от 25 до 60 лет.³⁸ От них требовалось хорошее знание книги «Хегу», а также законов и обычаев секты.³⁹

Согласно Дамасскому документу, членам общины запрещалось посылать в святилище жертвы, приобретенные насильственным путем,⁴⁰ а также приносить их в субботу.⁴¹ Кстати сказать, Дамасский документ в большей мере, чем Устав общины, требует от сектантов строгого соблюдения субботнего покоя.⁴² Некоторые предписания Дамасского документа проникнуты заботой о том, чтобы какая-либо нечистота не оскверняла храм.⁴³ Все это говорит о том, что сектанты не порвали полностью с Иерусалимским храмом, а молитва еще не заняла у них места жертвоприношений.

* * *

Сравнение Дамасского документа с Уставом общины делает очевидным, что обе рукописи имеют как много общих моментов, так и ряд существенных различий, особенно по вопросу об имущественных и семейных отношениях. Общие моменты свидетельствуют о том, что оба документа возникли на основе одного и того же социально-политического и религиозного движения. Что касается различий, то они дают основание для всякого рода предположений.

С одной стороны, напрашивается предположение, что Дамасский документ и Устав восходят к двум отдельным автономным группам в пределах относительно широкого сектантского движения. В случае принятия за основу данной гипотезы надо выяснить: относятся ли эти группы к одному и тому же периоду времени или же к различным периодам. С другой стороны, можно предположить, что обе рукописи восходят к одной и той же секте, но к различным стадиям ее существования. Отсюда вытекает, что они отражают эволюцию законов и обрядов секты. Но тогда надо установить, какая из упомянутых рукописей относится к более раннему времени.

По мнению Фрича, две группы верующих, изображенные в Дамасском документе и в Уставе общины, представляют собою различные стадии в развитии секты. На основе опубликованных материалов трудно определенно сказать, какая из этих групп находилась на ранней стадии развития. Все же Фрич склонен считать, что в Дамасском документе отражена более поздняя стадия развития секты, чем в Уставе общины.⁴⁴

На наш взгляд, Дамасский документ и Устав общины восходят к двум различным, но родственным религиозным группам.⁴⁵ Секта, известная под названием «Новый союз в стране Дамаска», предшествовала кумранской секте. Ввиду родства этих сект,

общности их религиозных идей и сходства многих обрядов кумраниты были хорошо знакомы не только с Уставом общины, но и с Дамасским документом. Есть основания для предположения, что в Дамасском документе, как и в Уставе конгрегации,⁴⁶ речь идет о менее сплоченной секте, чем в Уставе общины. В организационном отношении развитие шло в направлении создания все более спаянных групп, со все более суровой дисциплиной и более сложной процедурой вступления в них. Одновременно эволюция сводилась к все растущему разрыву между сектантами и официальным иудаизмом.

Глава VIII

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КУМРАНСКОЙ СЕКТЫ



Интересным представляется вопрос об отношении членов кумранской общины к содержанию ветхозаветных произведений. Не подлежит сомнению, что многие идеи и взгляды кумранских сектантов были заимствованы из Ветхого завета. В представлении кумранитов мудрость заключается в знании закона, которое достигается посредством скрупулезного его изучения. У членов кумранской общины пользовались авторитетом и признавались священными книги, включенные впоследствии в ветхозаветный канон. В пещерах Иудейской пустыни найдены фрагменты почти всех канонических книг. В Благодарственных гимнах приводятся цитаты из всех трех частей ветхозаветного канона: Торы, Пророков и Писаний. В кумранской литературе большое место занимают комментарии к библейским текстам. В этих комментариях библейский материал связывается с историей сектантов, с их религиозными представлениями, мессианскими надеждами и эсхатологическими чаяниями. Толкование библейских текстов представлялось кумранитам очень важным, потому что изучение Торы считалось ими существенным условием для подготовки праведников к приходу мессии.

От лица, вступавшего в кумранскую общину, требовалось, чтобы он в присутствии всех ее членов торжественно поклялся всей душой и сердцем соблюдать закон Моисея.¹ Каждый сектант был обязан утром и вечером произносить слова этого закона.² В любом месте, где собиралось десять кумранитов, один из них днем и ночью изучал Тору.³ Согласно Дамасскому документу, подлежал изгнанию из лагеря тот, кто нарушал законы Моисея.⁴ В Комментариях к Аввакуму «исполнителями закона» называются члены общины, сохранившие верность «праведному учителю».⁵ Призывы кумранской общины к строгому соблюдению закона Моисея не означают, что она целиком и полностью признавала догмы и обряды официального иудаизма. Кумраниты объясняли и истолковывали этот закон в соответствии со своим образом жизни, со своими религиозными представлениями и верованиями.

В основе идеологических воззрений кумранской общины лежало учение о дуализме. Кумраниты не были первыми создателями этого учения. Оно было широко распространено среди различных народов древнего мира. Согласно учению о дуализме, в мире изначально существуют две обособленные субстанции, два друг друга отрицающие начала — духовное и материальное. Они находятся между собою в постоянной и непримиримой борьбе, которая должна завершиться победой духовного начала. На протяжении веков дуализм приобретал различные формы и оттенки в зависимости от развития и видоизменения тех религиозных и идеалистических философских систем, с которыми он был тесно связан.

Дуализм восходит к религиозно-космологическим построениям древневосточных народов. Впервые он наиболее полно проявил себя в зороастризме, в религии древних иранцев. Согласно верованиям последователей этой религии, существует высший бог Ахура-Мазда (Ормузд). Он является творцом неба и земли, олицетворением света, источником правды, добрых мыслей и дел. Властелином смерти и мрака, вдохновителем зла и вредных сил природы является Анхра-Майнью (Ариман). Между этими двумя противоположными началами происходит вечная борьба. Она завершится полным уничтожением всех злых духов и установлением безраздельного господства Ормузда над миром.

В древней Греции дуализм принял ярко выраженную форму в идеалистической философии Платона. Греческий мыслитель считал, что душа человека во всем противоположна его телу. Резко противопоставляя их друг другу, Платон утверждал, что смертное тело есть темница для нематериальной и бессмертной души.

Дуалистические идеи занимают большое место в иудейской апокалиптической литературе. В ней неоднократно свет противопоставляется тьме, а «мир будущий» — «миру нынешнему». Если существующий мир находится под властью сатаны и подлежит уничтожению, то будущий мир окажется под властью бога и будет вечно существовать. В соответствии с такими верованиями авторы апокалиптических произведений делят историю мира на два больших периода, существующий эон и новый эон, причем они резко противопоставляют один эон другому.

Большую роль дуализм играл и в гностицизме. Основатели и представители различных гностических течений утверждали, что в мире происходит непримиримая борьба между двумя враждебными началами. К первому началу относятся свет, дух и жизнь, а ко второму — тьма, материя и смерть. Гностики резко противопоставляли душу телу. Они считали, что душа является носителем света и добра, тело же есть источник греха и зла.

Надо полагать, что при создании своего учения о дуализме кумраниты использовали отдельные элементы более ранних дуалистических концепций.

Члены кумранской общины были убеждены в том, что мир разделен на два царства: царство света и добра, с одной стороны, и царство тьмы и зла, с другой.⁶ Власть над первым лагерем находится в руке «начальника света», а власть над вторым — в руке «ангела тьмы».⁷ Между двумя враждебными лагерями происходит ожесточенная борьба, которая в «конце дней» завершится полным уничтожением злых сил.⁸ Кумраниты считали, что только они относятся к «сынам света».⁹ Остальные же люди причислялись ими к «сынам тьмы».¹⁰ Автор Устава общины пугает страшными наказаниями всех, кто следует велениям духа Кривды.¹¹

Как утверждают многие ученые, идея кумранитов о противоположности света и тьмы, правды и заблуждения восходит к зороастризму.¹² Эти утверждения являются вполне обоснованными. Кумранский дуализм весьма близок к персидскому. Следует, однако, не забывать, что дуалистические концепции кумранитов и персов далеко не во всем совпадали. На это обстоятельство обратил внимание И. Д. Амосин. В своей книге «Рукописи Мертвого моря» он с полным основанием пишет: «Согласно учению персов, царства света и тьмы, добра и зла не только автономны, но и созданы различными богами. Этот последовательный дуализм может быть назван абсолютным. Дуализм же кумранской общины можно охарактеризовать как дуализм относительный, поскольку он предполагает единого бога в качестве творца и создателя как царства тьмы и зла, так и царства света и добра».¹³

* * *

В идеологии кумранитов большое место занимало учение о предопределении. Согласно их представлениям, в мире все происходит в соответствии с предначертаниями бога.¹⁴ Уже со дня рождения человека определена богом его судьба.¹⁵ Однако это не означает, что люди полностью лишены возможности свободно проявлять свою волю. Так, например, в Уставе общины присоединение человека к кумранской секте и выполнение всех ее предписаний рассматривается как результат добровольно и свободно принятого им решения.¹⁶ Предусмотренные Уставом наказания кумранитов за нарушение дисциплины и порядка общины имеют смысл только в том случае, если допустить, что полностью не исключалось свободное проявление их воли. Учение о предопределении не мешало членам кумранской общины верить в вознаграждение и наказание богом людей. Они были убеждены в том, что грешники будут наказаны за то, что они

отделились от божьего союза.¹⁷ Как видим, кумраниты считали, что индивидуальную ответственность человека за грехи можно сочетать с всеобщей обусловленностью его действий. Это говорит о непоследовательности и противоречивости учения кумранской общины по вопросу о предопределении.

Вера кумранитов в предопределенность всех поступков людей означала их отход от библейской теологии. Дело в том, что авторы ветхозаветных произведений допускают свободное проявление воли человека, признают его возможность выбирать между путями жизни и путями смерти, между добром и злом, благословением и проклятием.¹⁸ Если в ветхозаветной канонической литературе идея предопределения отсутствует, то в апокалиптической она ясно выступает наружу. Это свидетельствует о том, что среди иудейского населения Палестины учение о предопределении получило распространение не ранее II в. до н. э.

По рассматриваемому вопросу представляют интерес сообщения Иосифа Флавия. Характеризуя мировоззрение саддукеев, фарисеев и ессеев, он утверждает, что саддукеи полностью отвергали учение о предопределении, считая его абсолютно несостоятельным. Они полагали, что человек не лишен возможности по своему собственному усмотрению сделать выбор между добром и злом.¹⁹ Наоборот, ессеи были убеждены в том, что все поступки человека заранее предопределены богом.²⁰ Что касается фарисеев, то высказывания Иосифа Флавия относительно их взглядов по данному вопросу не отличаются достаточной ясностью и определенностью. В одном месте «Иудейских древностей» (XIII, 5, 9) написано: «Фарисеи утверждают, что кое-что, хотя далеко и не все, совершается по предопределению, иное же само по себе может произойти». В другом месте этого произведения (XVIII, 1, 3) можно прочесть следующие строки: «По мнению фарисеев, все совершающееся происходит под влиянием судьбы. Впрочем, они несколько не отнимают у человека свободы его воли, но признают, что по предначертанию бога происходит смешение его желания с желанием человека, идти ли ему по пути добродетели или злобы». Наконец, в «Иудейской войне» (II, 8, 14) автор пишет: «Фарисеи ставят все в зависимость от бога и судьбы и учат, что хотя человеку представлена свобода выбора между честными и бесчестными поступками, но что и в этом участвует предопределение судьбы».

Анализ вышеприведенных цитат приводит к выводу, что представления фарисеев о сущности и характере предопределения были туманными и неопределенными. Не подлежит, однако, сомнению, что по этому вопросу фарисеи занимали срединную позицию между саддукеями (индетерминистами) и ессеями (детерминистами). Надо полагать, что во времена Иосифа Флавия учение о предопределении было предметом оживленных споров между различными религиозными группировками Иудеи.

В тесной связи с учением о дуализме и предопределении находилась вера кумранитов в то, что они являются избранным последним остатком Израиля. В Дамасском документе кратко сформулировано учение об этом избранном остатке. В нем рассказывается о том, что еще библейские патриархи Авраам, Исаак и Иаков навеки заключили союз с богом.²¹ После смерти Иакова большинство народа склонилось к совершению грехов и только маленький его остаток противостоял искушениям. Поэтому бог заключил новый союз с избранным остатком.²² Автор Дамасского документа осуждает людей, отклоняющих новый союз.²³ В этом документе проводится мысль о том, что бог в течение веков проявлял милость по отношению к избранному остатку Израиля.²⁴

О том, что кумраниты считали себя избранными божьими, можно заключить также на основе данных и других кумранских рукописей.²⁵ В одном месте Устава общины кумраниты называются «добровольными избранными»,²⁶ а в другом — «избранными этого времени».²⁷ Согласно Уставу, бог навеки заключил союз с «сынами человеческими».²⁸ Автор Комментария к Аввакуму полагает, что обновленный союз между богом и избранным остатком Израиля вступил в действие. Он упрекает тех людей, которые не верят в этот союз.²⁹ В Военном трактате высказывается уверенность в том, что бог всегда окажет помощь этому избранному остатку.³⁰

В кумранских свитках подчеркивается греховность человека.³¹ Так, в Благодарственных гимнах говорится, что человек с детства погружен в грехи.³² Автор этого произведения противопоставляет всеобщей греховности людей праведность небольшого круга избранных.³³ В Гимнах делается большее ударение на индивидуальное избрание богом отдельных членов общины, чем на избрание общины в целом. Это в значительной степени объясняется тем, что в этом сочинении уделяется большое внимание судьбе отдельных людей.³⁴

В кумранских текстах проводится мысль о том, что нечестивцы и грешники не будут иметь никакого остатка, который пережил бы твердо установленное время наказаний и испытаний, предопределенных богом. В Уставе общины говорится о том, что все сыны Кривды будут истреблены без остатка и без спасения для них.³⁵ Таковую же участь предсказывает им и Дамасский документ.³⁶

Хотя кумранская община считала себя только остатком Израиля и строго обособлялась от остальных иудеев, она рассматривала себя в качестве истинного наследника «избранного народа». Тот, кто не принадлежит к остатку, не может считать себя израильтянином. При чтении кумранских текстов создает-

ся впечатление, что они были обращены ко всем иудеям. Свою собственную доктрину кумранские сектанты считали истинным учением бога, единственной интерпретацией миссии Моисея и пророков. Поскольку в эсхатологическом отношении избранный остаток отождествлял себя со всем Израилем, то не должно вызвать удивления, что в первых строках Устава конгрегации читаем следующее: «И вот устав для всего общества Израиля в последние дни».³⁷

Концепция «избранничества» появилась в иудейской религиозной литературе задолго до написания рукописей Мертвого моря. Однако кумранская концепция «избранничества» во многом отличается от той, которая содержится в книгах Ветхого завета. Если официальный иудаизм провозглашал принцип избранности всего еврейского народа, то кумранская община считала «избранныками» лишь ее членов. Тем самым во главу угла она ставила не этническое начало, а моральное. В представлении кумранитов «избранныком бога» мог стать только тот, кто вел образ жизни в соответствии с моральными принципами и нормами, изложенными в Уставе общины.

* * *

Одним из наиболее важных элементов идеологии кумранитов является мессианиззм.³⁸ Из Устава общины вытекает, что кумраниты ждали прихода трех мессианских лиц: одного пророка и двух мессий (из Аарона и Израиля).³⁹ О двух мессиях идет речь и в некоторых других кумранских документах.⁴⁰

Идею прихода мессианского пророка можно обнаружить уже в Ветхом завете. Во Второзаконии провозглашается приход нового пророка, такого, как Моисей.⁴¹ В книге Малахии говорится о том, что бог пошлет к праведникам пророка Илию.⁴² Об ожидании мессианского пророка речь идет также в Первой Маккавейской книге.⁴³ Анализ этой книги приводит к выводу, что в ожидаемом пророке иудеи усматривали компетентного толкователя законов Моисея, т. е. религиозного законодательства. В более широком смысле этого пророка считали «предтечей», предшественником мессии.

Согласно верованиям древних евреев, перед приходом мессии на землю туда явится особый небесный вестник, который своими призывами к раскаянию и нравственному совершенствованию, к избавлению от грехов и дурных помыслов подготовит народ к приему спасителя. Сложилась вера, что таким предтечей будет сказочный ветхозаветный пророк Илия. При широком распространении таких верований не удивительно, что кумранские сектанты ждали прихода мессианского пророка.

Основу для учения о двух мессиях кумраниты могли найти в Ветхом завете и в апокрифической литературе. В одной из

книг Пятикнижия содержится изречение мифического пророка Валаама: «Восходит звезда от Иакова и восстанет жезл от Израиля». ⁴⁴ В другом ветхозаветном произведении написано: «Не отойдет скипетр от Иуды». ⁴⁵ В представлении кумранитов звезда служила символом мессии из священнического рода Аарона, а жезл (что может означать также скипетр) — символом светского мессии из рода Давида, т. е. мессии из дома Иуды. ⁴⁶ Представление о двух мессиях содержится и в Заветах двенадцати патриархов. Здесь имя Левия, одного из мифических родоначальников еврейского народа, служит обозначением мессии из рода Аарона (священнического мессии), а имя Иуды указывает на мирского мессию из рода Давида. ⁴⁷

По мнению Ливера, во время правления династии Хасмонеев среди иудеев господствовала вера в приход мессии из рода Давида. Лишь среди уединенных сектантов возникло учение о двух мессиях. ⁴⁸

В представлении кумранитов мессия из рода Давида выступает в роли борющегося, сражающегося мессии. Не случайно, в Уставе конгрегации мессия находится в окружении «глав тысяч Израиля». ⁴⁹ Он является руководителем войска общины, так как священники не допускаются к участию в сражениях, чтобы они не загрязнились в результате соприкосновения с трупами. ⁵⁰ Согласно Военному трактату, на щите князя сперва стоит имя Израиля и лишь затем имена Левия и Аарона. ⁵¹ Точно так же на большом знамени в «голове всего народа» сперва стоит имя Израиля и лишь затем имя Аарона. ⁵² Если в военных делах на первом месте стоит мирской мессия, князь всей общины, то религиозные дела находятся в руках священнического мессии. ⁵³

* * *

В связи с мессианскими чаяниями кумранитов вызывает большой интерес образ «праведного учителя», ⁵⁴ занимающий большое место в некоторых рукописях Мертвого моря. «Учитель» выступает как центральная фигура в Комментарий к Аввакуму, ⁵⁵ о нем говорится также в Дамасском документе, ⁵⁶ в Комментарий к Михею ⁵⁷ и в Комментарий к 37-му псалму. ⁵⁸ Некоторые исследователи справедливо обратили внимание на тот факт, что о «праведном учителе» нет прямых упоминаний в таких важных памятниках кумранской общины, как Устав, Военный трактат и Благодарственные гимны. ⁵⁹

Сведения о «праведном учителе», содержащиеся в названных выше комментариях и в Дамасском документе, не отличаются конкретностью и определенностью. В этих документах отсутствуют прямые указания о времени жизни «учителя», не упоми-

нается даже его имя. Это привело к тому, что некоторые ученые вообще стали сомневаться в реальном существовании «праведного учителя». Так, например, А. П. Каждан высказал предположение, что «учитель» — это мифологический образ, сложившийся в среде ессеев.⁶⁰ По мнению других исследователей, «праведный учитель» существовал в действительности, он, следовательно, никак не является плодом воображения.⁶¹ Ученые, придерживающиеся такой точки зрения, пытаются отождествить «учителя» с кем-либо из известных исторических персонажей. Некоторые исследователи полагают, что для авторов кумранских текстов «праведный учитель» — это не название отдельного конкретного лица, а термин, служащий обозначением руководителя общины.⁶²

По вопросу об историчности «учителя» представляют большой интерес высказывания профессора А. Донини. Итальянский ученый считает, что в лице «праведного учителя» мы имеем дело с реальным историческим лицом, деятельность которого относится к периоду правления Иоханана Гиркана и Александра Янная. Когда «праведный учитель» умер, то через несколько десятилетий он стал достоянием легенды. Имя «учителя» перестало интересовать его последователей.⁶³

Перейдем к рассмотрению тех кумранских текстов, в которых говорится о «праведном учителе». По данным этих текстов, он вырисовывается как руководитель, а возможно, и как основатель Нового союза. В представлении кумранитов «праведный учитель» является «избранником Божиим»,⁶⁴ провозвестником близкого наступления конца мира,⁶⁵ он наделен даром предсказывать будущее.⁶⁶ Его учение получено из уст бога,⁶⁷ оно является откровением, раскрывающим все тайны слов пророков, божьих рабов.⁶⁸ Эти тайны носят в первую очередь эсхатологический характер.⁶⁹ Задачей «праведного учителя» является вести остаток Израиля «по пути его сердца»,⁷⁰ обучать закону тех, кто хочет присоединиться к избранникам бога.⁷¹

«Праведный учитель» и вся секта в целом подвергаются преследованиям со стороны «нечестивого жреца».⁷² Последний занимает свою должность в соответствии с законом,⁷³ но вскоре становится гордым, делается безбожником,⁷⁴ не выполняет предписаний закона во имя личной выгоды и наживы, накапливает богатства насилиями и грабежами.⁷⁵ Он захватывает богатства народов, а также грабит имущество бедных в Иудее.⁷⁶ «Нечестивый жрец» совершает различные мерзости,⁷⁷ пьянствует,⁷⁸ виновен даже в осквернении Иерусалимского храма.⁷⁹ Многие исследователи отождествляют «нечестивого жреца» с первосвященником Иерусалимского храма.⁸⁰

По-видимому, причиной гонений на «праведного учителя» явилось проповедуемое им учение. Такой вывод можно как будто заключить на основе одного не вполне ясного места из Коммен-

тария к Аввакуму (II, 1—3). Преследования «праведного учителя» и его приверженцев достигают своего высшего пункта во время празднования «дня очищения», когда «нечестивый жрец» является к ним с целью их истребления.⁸¹ Для членов общины этот день был самым большим праздником, но для «нечестивого жреца» считался обычным будничным днем, так как кумраниты и остальные евреи придерживались двух различных календарей.

В Комментарий к Аввакуму в качестве отрицательной фигуры изображен также «человек лжи». Подобно «нечестивому жрецу», он выступает как противник и преследователь «праведного учителя».⁸² Комментатор упоминает также «проповедника лжи».⁸³ Трудно сказать, идет ли речь о новой личности, или же его можно отождествлять либо с «человеком лжи», либо с «нечестивым жрецом». «Проповеднику лжи» приписывается проведение каких-то строительных работ.⁸⁴ Опять-таки неясно, имело ли в действительности место строительство, или же в данном случае комментатором подразумеваются лишь символические понятия. Наряду с упомянутыми лицами в Комментарий к Аввакуму фигурируют еще «последние священники Иерусалима».⁸⁵

Касаясь преследований «праведного учителя» со стороны «человека лжи», комментатор порицает некую вероотступническую группу, которую он именует «домом Авесалома». Основой для порицания служит то, что вопреки ожиданиям членов кумранской общины она не поддержала «праведного учителя» в час его страдания.⁸⁶ Одно место из книги Аввакума (1, 13) цитируется в Комментарий к Аввакуму с небольшим отклонением от библейского текста следующим образом: «Зачем Вы смотрите на злодеев, и ты безмолствуешь, когда нечестивец поглощает того, кто праведнее его».⁸⁷ К этому комментатор добавляет: «Имеются в виду дом Авесалома и его советники, которые молчали, когда наказывали «праведного учителя», и не помогали ему против «человека лжи», отвергавшего закон перед лицом всего общества».⁸⁸

Ряд исследователей полагает, что «праведный учитель» был убит по приказанию «нечестивого жреца».⁸⁹ Такое утверждение нельзя признать обоснованным. В найденных свитках ничего не говорится о насильственной или мученической смерти «праведного учителя».⁹⁰ В Комментарий к Аввакуму по существу идет лишь речь о его преследовании, возможно, с целью убийства.⁹¹ На основе двух мест Дамасского документа напрашивается вывод о том, что «праведный учитель» исчез либо подвергся изгнанию.⁹² Несмотря на его исчезновение, кумраниты верили, что он в конце концов еще раз придет.⁹³

Среди ученых развернулись оживленные споры по вопросу о вере кумранитов в воскресение «праведного учителя». Одни из них утверждают, что кумраниты ожидали воскресения умершего

учителя.⁹⁴ Другие считают, что такое утверждение лишено всякого основания.⁹⁵ Споры между исследователями по данному вопросу в значительной мере вызваны их расхождениями в понимании и интерпретации одного места из Дамасского документа (VI, 10—11).

С вопросом об ожидании второго пришествия «праведного учителя» непосредственно связан и другой вопрос: верили ли вообще кумранские сектанты в телесное воскресение мертвых. Одни ученые отвечают на этот вопрос отрицательно, другие — положительно. Сторонники первой точки зрения утверждают, что в рукописях Мертвого моря ничего не говорится о веровании кумранитов в телесное воскресение.⁹⁶ Сторонники второй точки зрения полагают, что в трех местах Благодарственных гимнов (VI, 29—30, 34; XI, 10—13) засвидетельствованы представления кумранитов о воскресении мертвых.⁹⁷

Заслуживает внимания тот факт, что о воскресении мертвых ничего не говорится в других рукописях Мертвого моря. Это несомненно затрудняет решение спорного вопроса. Все же, как нам кажется, предпочтения заслуживает вторая точка зрения. Нет основания игнорировать данные Благодарственных гимнов по данному вопросу. Следует также иметь в виду, что идея воскресения мертвых содержится в книге Даниила, в книге Еноха и в некоторых других апокалиптических произведениях. Как выше было отмечено, авторы кумранских текстов заимствовали из апокалиптической литературы много идей и взглядов.

Возникает вопрос: считали ли кумраниты «праведного учителя» мессией. Ряд исследователей отрицательно отвечает на этот вопрос.⁹⁸ Так, например, Молин утверждает, что кумраниты видели в нем не мессию, а пророка, который, по их верованиям, должен предшествовать приходу мессии.⁹⁹ Наоборот, многие исследователи полагают, что кумранские сектанты считали «праведного учителя» мессией.¹⁰⁰ Нам представляется более правдоподобной вторая точка зрения.

По некоторым данным рукописей Мертвого моря, напрашивается вывод, что кумраниты видели в «праведном учителе» своего мессию.¹⁰¹ В Дамасском документе содержится термин «мессия».¹⁰² На основе содержания текста можно допустить, что в данном случае имеется в виду «праведный учитель». Кумраниты наделяли его чертами избранничества, приписывали ему способность нести откровение. Мессианская миссия «праведного учителя» вырисовывается более четко под углом зрения эсхатологических чаяний кумранской общины. Члены этой общины надеялись, что в «конце времени» произойдет война мщения против «сынов тьмы», к которым они причисляли не только грешников из иудеев, но и всех «язычников». Кумраниты верили, что «праведный учитель» после своего вторичного пришествия осуществит суд над всеми народами.¹⁰³

На основе анализа текстов комментариев на книгу пророка Аввакума и на 37-й псалом многие ученые делают обоснованный вывод о том, что «праведный учитель» происходил из священнической фамилии.¹⁰⁴ Такой вывод побудил некоторых исследователей утверждать, что в глазах кумранитов «праведный учитель» был ожидаемым мессией из рода Левия (из Аарона).¹⁰⁵ Однако одно важное соображение не позволяет присоединиться к мнению этих исследователей. Согласно Дамасскому документу, какой-то промежуток времени отделяет приход мессии из Аарона и Израиля от дня кончины «единственного учителя», т. е. «праведного учителя».¹⁰⁶ Это место едва ли будет понятно, если допустить, что «праведный учитель» и священнический мессия из Аарона являлись одним и тем же лицом.

Отдельные ученые считают, что в представлении кумранитов «праведный учитель» был одновременно пророком и мессией из Аарона.¹⁰⁷ Однако против этого мнения говорит одно место из Устава общины, в котором друг за другом перечисляются пророк и мессии из Аарона и Израиля.¹⁰⁸ Это перечисление трех мессианских лиц дает основание утверждать, что кумраниты не отождествляли пророка ни с одним из обоих мессий.

* * *

Для идеологии кумранитов характерны эсхатологические представления и чаяния — ожидание «конца дней» и будущего суда над миром.¹⁰⁹ На протяжении длительного времени своего существования кумранская секта много раз ошибалась относительно осуществления своих эсхатологических мечтаний. Несмотря на это, она все тщательнее вырабатывала представления о скором пришествии мессии, о конце времени отступников и о смене старого мира новым.

В рукописях Мертвого моря неоднократно высказывается идея наступления «назначенного», «тайного» времени, когда произойдет последнее решающее сражение между «сынами света» и «сынами тьмы». Кумраниты считали себя избранным войском, предназначенным для того, чтобы во время этого сражения выступить совместно с ангелами против Велиала и его воинства.¹¹⁰ В представлении кумранитов осуществление мессианских чаяний произойдет раньше всего в пустыне. В изображении автора Военного трактата, эсхатологическая война начнется, когда «сыны света» возвратятся из «пустыни народов», чтобы устроить лагерь в «пустыне Иерусалима».¹¹¹ Кумраниты верили в то, что они останутся в живых после очистительного «божьего суда в конце дней».

Составной частью эсхатологической концепции кумранитов была их вера в наступление конца времени злодеяний. В Уставе общины высказывается уверенность в том, что в «назначенный

срок бог навеки уничтожит бытие Кривды». ¹¹² В этом же документе говорится о наказании нечестивцев и «сынов тьмы». ¹¹³ Мысль об уничтожении зла и истреблении всех грешников во время мирового суда настойчиво проводится и в других кумранских текстах. ¹¹⁴

Относительно срока наступления «конца дней» и связанного с ним мирового суда авторы кумранских текстов высказываются в крайне туманной и неясной форме. ¹¹⁵ В этих текстах встречаются такие неопределенные выражения, как «до назначенного им срока», ¹¹⁶ «до последнего конца», ¹¹⁷ «в назначенный срок», ¹¹⁸ «до срока постановленного суда», ¹¹⁹ «во времена суда», ¹²⁰ «до времени твоего суда». ¹²¹

Кумраниты придавали большое значение вопросу и продолжительности «конца времени». Они определяли ее в 40 лет, исходя, по-видимому, из того, что в книге Исход говорится о странствовании евреев в пустыне в течение 40 лет. ¹²²

Эсхатологические чаяния кумранской общины отражены наиболее полно в Военном трактате. Суть содержания этого произведения сводится к рассказу о войне племен (колен) Левия, Иуды и Вениамина против «войска Велиала», включавшего в свой состав эдомитян, моавитян, аммонитян, филистимлян и киттиев. Первым покровительствуют силы света и справедливости, а вторые получают поддержку со стороны темных и злых сил. Эта война длится 40 лет. ¹²³ Три раза выходят победителями «сыны света», а три раза — «сыны тьмы». Наконец, благодаря вмешательству бога последнее, седьмое, сражение заканчивается полной победой «сынов света». ¹²⁴

В Военном трактате ничего не говорится ни о внутренних делах в Иудее, ни о «праведном учителе», ни о «нечестивом жреце». Он посвящен главным образом войне с киттиями. Автор трактата дает детали относительно возраста лиц, допускавшихся в лагерь «сынов света». От пехотинцев требуется возраст в 25—50 лет, а от всадников — в 30—50 лет. ¹²⁵ Возраст, требуемый для воинов, заимствован, по-видимому, из Библии. По библейским данным, в список воинов вносились все годные для войны лица мужского пола, которым исполнилось 20 лет. ¹²⁶ Левиты же начинали службу в возрасте 25 лет ¹²⁷ и прекращали ее в 50 лет. ¹²⁸ Участвовать в войне на стороне «сынов света» не разрешается хромым, слепым, всем, кто имеет телесные недостатки, а также страдает от телесной нечистоты. ¹²⁹ Вермэ с полным основанием обращает внимание на то обстоятельство, что телесные и умственные недостатки, мешавшие допущению в лагерь, были сходны с теми, которые препятствовали священникам исполнять религиозные обряды. ¹³⁰

В Военном трактате подробно рассказывается о построении армии, ¹³¹ видах оружия, ¹³² музыкальных трубах, ¹³³ военных знаках, ¹³⁴ войсковых башнях, ¹³⁵ способах ведения боя ¹³⁶ и сигнала-

лах, подаваемых на каждой стадии сражения.¹³⁷ Освещается также роль священников и левитов¹³⁸ и описываются обряды, совершаемые после окончания сражения.¹³⁹ Наконец, в текст включены молитвы, изречения и речи, произносимые преимущественно первосвященником после победы над врагом.¹⁴⁰

Автор Военного трактата находился под сильным влиянием традиционных библейских легенд и сказаний. Непосредственно к библейским источникам восходит перечисление народностей, отнесенных к врагам «сынов света». В самом начале свитка говорится о том, что «сыны света» должны направить свои удары против эдомитян, моавитян, аммонитян и филистимлян.¹⁴¹ В книге Исаяи также речь идет о борьбе иудеев с этими же народностями.¹⁴² Вообще вражда к Аммону и Моаву является характерной для многих книг Ветхого завета. Повествование Военного трактата о войне «сынов света» с «войском Велиала» во многом напоминает рассказ II книги Хроник о войне Иосафата с моавитянами и аммонитянами,¹⁴³ а также наставления Второзакония относительно общих принципов и правил, которых должны придерживаться иудеи во время войны с внешними врагами.¹⁴⁴

В настоящее время еще не представляется возможным дать окончательный ответ на вопрос: идет ли в Военном трактате речь о реальной войне, или же мы имеем дело с эсхатологическим событием, напоминающим пророческие предсказания в книге Иезекииля или в книге Даниила. По мнению Клаузнера, в трактате идет речь о войне реальной, а не воображаемой. Произведение предназначалось для обучения войска боевому строю. Об этом свидетельствуют имеющиеся в нем данные относительно построения войска и различных видов оружия, подробности о военных значках и музыкальных трубах, рассказ о молитве первосвященника до начала сражения.¹⁴⁵ Упоминаемые в Военном трактате отряды Эдома, Моава, Аммона и филистимлян не являются отрядами фантастических народов, потому что в некоторых библейских книгах так именуются народности, проживавшие в соседстве с иудеями.¹⁴⁶

Мнения о том, что в Военном трактате рассказывается о реальной войне, а не вымышленной, придерживаются и некоторые другие исследователи.¹⁴⁷ Однако многие ученые считают, что в трактате речь идет об эсхатологическом материале, а не историческом. Они полагают, что в нем описывается фантастическая война добра против зла, которая произойдет в «конце времен».¹⁴⁸ Срединную позицию по этому вопросу занимает Рот. По его мнению, с одной стороны, трактат предназначался для практических целей и включал в себя наставления и указания по вопросам военной тактики. С другой стороны, он носил апокалиптический характер и включал в себя религиозные предписания, символы и молитвы.¹⁴⁹

На наш взгляд, ближе к истине те ученые, которые полагают, что в Военном трактате рассказывается о войне фантастической, а не действительной. На самом деле, при чтении рукописи создается впечатление, что в ней речь идет не о прошедшей, а о будущей войне, которая к тому же будет иметь место не столько на земле, сколько на небесах, в мировом пространстве. Текст свитка не дает основания для утверждения, что в нем освещаются подлинные исторические события. Вымышленным представляется весь рассказ о сражении «сынов света» против «сынов тьмы». Не внушает доверия тот строгий порядок, который господствует во время войны. Все заранее предусмотрено и запланировано, начиная от твердо установленного числа «семь» при метании дротиков и кончая надписями на знаменах и музыкальных трубах. По меткому выражению Барроуса, «доведенный до крайности формализм, когда враг ничего не делает, кроме того, что бежит или падает мертвым, напоминает скорее балет, чем сражение».¹⁵⁰ Таким образом, автором Военного трактата создана лишь какая-то искусственная схема, которую никак нельзя считать описанием войны, имевшей место в реальной действительности.

Имея в виду наставление и поучение читателей, автор Военного трактата стремится облечь эсхатологические видения в форму исторических фактов, но по существу дело сводится у него преимущественно к использованию и обработке библейских текстов. Как и в Библии, войне с врагами придается религиозный характер.¹⁵¹ Принадлежность к общине означает одновременно вступление в общение с «сынами неба». Воины выступают как часть «небесной армии».¹⁵² Времени спасения и исполнения предначертаний бога предшествует война, сопровождавшаяся великими страданиями и горестями. Кстати сказать, этой идеей проникнуты все апокалиптические произведения.

В одном месте Военного трактата говорится, что священники вступают в ряды сражающихся воинов в сопровождении семи левитов, в руках у которых семь юбилейных труб.¹⁵³ Это, по-видимому, заимствовано из книги Иисуса Навина,¹⁵⁴ в которой читаем: «И семь священников пусть несут семь труб юбилейных пред ковчегом; а в седьмой день обойдите вокруг города семь раз, и священники пусть трубят трубами».¹⁵⁵ Религиозный характер войны, ожидание божеской помощи находит свое выражение в молитвах, произносимых до и после сражения. По существу в Военном трактате в библейском духе описывается заключительный этап вечной борьбы добра против зла.

Хотя содержание Военного трактата является плодом фантазии, он сохраняет большую ценность как исторический источник. Дело в том, что для изображения даже вымышленной войны необходимо черпать сведения из окружающей реаль-

ной действительности. Несомненно, что автор трактата, приводя много данных относительно организации воинских сил, видов оружия и военных приемов, заимствовал их из современной ему эпохи.

* * *

Интерес представляют социальные воззрения и моральные нормы кумранской общины. К сожалению, в рукописях Мертвого моря имеется мало данных по этому вопросу. В одной из предыдущих глав мы отметили, что в хозяйственном отношении кумранская община не была оторвана от остального населения Иудеи. Однако это не мешало ей вести замкнутый образ жизни. Кумраниты проявляли индифферентное отношение к общественным вопросам, они не принимали участия в социально-политической жизни Иудеи. Это обстоятельство не могло не наложить отпечатка на их социальные взгляды и этические нормы.

Когда речь идет о членах кумранской секты, авторы рукописей Мертвого моря требуют любви к «сынам света», проповедуют идеи смирения, долготерпения, непротivления, провозглашают отказ от мести за сделанное зло.¹⁵⁶ Наоборот, они призывают кумранитов ненавидеть всех грешников и нечестивцев.¹⁵⁷

При изучении рукописей Мертвого моря бросается в глаза, что члены кумранской общины вели строго аскетический образ жизни, стремились к осуществлению идеала бедности, относились с пренебрежением к богатству и осуждали стяжательство.¹⁵⁸ Автор Благодарственных гимнов убежден в том, что «никакое богатство не может заменить правду бога».¹⁵⁹ В Уставе общины можно прочесть следующее: «И награбленного имущества не желает моя душа».¹⁶⁰

Надо полагать, что в глазах кумранитов имущество само по себе не считалось чем-то грешным и предосудительным. Дело в том, что сама кумранская община обладала имуществом, находившимся в общем управлении. В Уставе общины говорится об «имуществе людей святыни».¹⁶¹ Оно находится под управлением «сынов Аарона».¹⁶² Специальный человек, принимавший имущество новичков при вступлении их в общину, обозначается в Уставе как «надзирающий за работой старших».¹⁶³ Автор Комментария к Аввакуму упрекает «нечестивого жреца» за то, что он грабит «имущество бедняков».¹⁶⁴ Все это в какой-то мере говорит о том, что не всякое обладание имуществом осуждалось кумранитами. Источником зла и греховных действий они считали лишь накопление богатства в руках отдельных лиц.

Кумраниты рассматривали бедность (нищету) как условие

принадлежности к общине избранных, как предпосылку праведности и святости. Автор Гимнов ставит себя в один ряд с бедняками.¹⁶⁵ Он же с большой симпатией говорит о «бедняках из милости» («бедняках милости»).¹⁶⁶ В изображении автора Военного трактата бедняки находятся под покровительством всемогущего бога.¹⁶⁷ В этом же произведении встречается выражение «нищие духом».¹⁶⁸ Трудно сказать, кого подразумевал автор трактата под этим названием. Можно высказать предположение, что он имел в виду тех людей, которые проповедовали бедность по своему внутреннему убеждению.¹⁶⁹ В кумранских текстах содержится также выражение «простецы» или «малые».¹⁷⁰ В терминах «нищие духом» и «простецы» несомненно получило отражение превознесение кумранитами бедности.

В понимании кумранитов бедность имеет эсхатологическую окраску. Уже в книге пророка Исайи говорится, что бог возвестил нищим наступление мессианских времен.¹⁷¹ Как вытекает из Благодарственных гимнов, это место из книги пророка Исайи было использовано кумранитами.¹⁷² Оно получило отражение и в Военном трактате.¹⁷³ В представлении автора этого произведения в «конце времен» бедняки будут вести войну мщения против грешников и нанесут поражение войску Велала.¹⁷⁴

В Комментарий к Аввакуму слово «бедные» служит общим обозначением кумранитов,¹⁷⁵ а в Комментарий на 37-й псалом (II, 10) встречается выражение «община бедных». Это, по-видимому, говорит о том, что термин «бедные» служил одним из многих самообозначений кумранской общины. Таким термином ее члены подчеркивали отказ от своего имущества и готовность жить в бедности. По мнению Шуберта, название иудео-христианской секты эбионитов, находившейся под сильным влиянием ессейских идей, ведет свое начало от «бедняков», какими считали себя кумраниты.¹⁷⁶ Такое предположение не лишено основания, особенно если допустить, что существовали какие-то связи между кумранской общиной и сектой эбионитов.

* * *

Авторы кумранских рукописей применяют различные специфические образы для характеристики тех или иных персонажей и явлений. Так, человек сопоставляется с глиняным сосудом,¹⁷⁷ а колодезь выступает как символ Торы.¹⁷⁸ Используя некоторые мотивы из книги Исайи (60, 21), кумранская община сравнивает себя с корнем или с побегом растения, которое всаживается в землю в виде маленькой хрупкой травы, но со временем вырастает в большое великолепное дерево. В Дамасском документе говорится о корне растения, «произраставшего из Израиля

и Аарона». ¹⁷⁹ Сходную идею можно обнаружить в Уставе общины. ¹⁸⁰ В Благодарственных гимнах встречаются выражения «растение вечности» ¹⁸¹ и «растение правды». ¹⁸²

В кумранских текстах символическое значение имеет число 40. Так, автор Дамасского документа утверждает, что со дня кончины «единственного учителя» (т. е. «праведного учителя») до времени истребления всех воинов, возвратившихся с «человеком лжи», прошло 40 лет. ¹⁸³ Согласно Военному трактату, эсхатологическая война во всех своих этапах будет длиться 40 лет. ¹⁸⁴ В Комментарий к 37-му псалму из 4-й пещеры написано: «Когда пройдут 40 лет, на земле не будет больше ни одного гнусного человека». ¹⁸⁵

* * *

В кумранской литературе большое место занимают ангелы. ¹⁸⁶ Согласно представлениям кумранитов, воскресшие члены секты будут приняты в общество ангелов. ¹⁸⁷ Более того, сектанты еще при жизни поддерживают связи с добрыми ангелами. ¹⁸⁸ На собраниях общины незримо присутствуют «святые ангелы». ¹⁸⁹ Поэтому в этих собраниях могут принимать участие лишь люди, соблюдавшие ритуальную чистоту. ¹⁹⁰

Наряду с ангелами в кумранской литературе неоднократно упоминается Велиал. ¹⁹¹ Он играет здесь ясно выраженную роль сатаны или верховного злого духа. Олицетворением тьмы и зла выступает также сверхъестественное существо под именем Матемы. ¹⁹²

* * *

Многие идеи и воззрения кумранской общины можно обнаружить в ветхозаветной литературе. Это свидетельствует о том, что они возникли на почве иудаизма и в известной мере были связаны с официальным культом. Однако между учением кумранитов и догмами господствующего направления иудаизма существовали не только черты сходства, но и большие различия, явившиеся результатом обособления кумранской общины от остального населения Иудеи. Члены этой общины провозглашали принципы примитивного уравниательства, добивались осуществления идеала бедности. Они уходили в пустыню, передавали свое имущество общине, придавали большое значение совместным трапезам. Кумраниты считали себя избранниками бога, отказывались принимать участие в храмовом культе, пользовались солнечным календарем, наполнили новым содержанием обряды, связанные с ритуальными омовениями и захоронениями людей. От официального иудаизма кумранскую общину отделяли также ее дуалистическая концепция и учение о предопределении.

АПОКАЛИПТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ТЕКСТЫ МЕРТВОГО МОРЯ



Ветхозаветные апокрифы Книги Ветхого завета, включенные в библейский канон, далеко не исчерпали собою религиозную литературу древней Иудеи. Наряду с ними существовало большое количество так называемых апокрифических произведений.

Библейская критика показала, что ветхозаветные книги писались разными людьми в течение ряда столетий и много раз переделывались представителями духовенства в соответствии с их целями и задачами. Вместе с тем сочинения Ветхого завета постепенно приобретали характер «священного писания». В V в. до н. э. каноническое значение получило Пятикнижие. Во II в. до н. э. такое значение приобрели пророческие книги, а еще позднее (I в. н. э.) — Писания. В конце I в. н. э. в связи с деятельностью Ябненского синедриона выработка ветхозаветного канона была в основном завершена.

Произведения, не вошедшие в иудейский ветхозаветный канон, принято обозначать греческими терминами: апокрифы («скрытые», или «сокровенные», книги) или псевдоэпиграфы (книги с ложной надписью). Между апокрифами и псевдоэпиграфами нет существенных различий. Поэтому некоторые исследователи не без основания считают возможным именовать обе группы произведений ветхозаветными апокрифами, в отличие от новозаветных апокрифов, т. е. раннехристианских произведений, не включенных в новозаветный канон.¹ До образования ветхозаветного канона апокрифы пользовались среди верующих таким же авторитетом, как и книги, включенные впоследствии в канон.

По своей тематике ветхозаветные апокрифы имеют много общего с канонической литературой, но отличаются от нее освещением и трактовкой событий. В апокрифических произведениях в значительно большей степени, чем в канонических, содержатся народные верования и воззрения. Апокрифические книги отражали настроения и идеологию различных иудейских сектантских группировок. В этих книгах под религиозной оболочкой часто выступали радикальные социальные взгляды и стремления, борьба сектантов против официальной догматики. Поэтому

иудейское духовенство осуждало и уничтожало апокрифы, а людей, признававших их; преследовало как еретиков. Не случайно, от внеканонической иудейской литературы до нас дошли лишь относительно немногие памятники. Они уцелели благодаря ранним христианам, нашедшим в них идеи и взгляды, родственные своим верованиям. Почти все апокрифы дошли до нас не в подлиннике, а в поздних переводах.

Значительную часть апокрифической литературы составляют апокалиптические произведения.² Они получили распространение среди иудеев Палестины и диаспоры в последние два столетия до н. э. и в первые два века н. э.

К иудейской апокалиптике относятся книга Даниила, эфиопская книга Еноха, Книга тайн Еноха (славянская книга Еноха), книга Юбилеев (Малое Бытие), Заветы двенадцати патриархов (Рувима, Симеона, Левия, Иуды, Иссахара, Завуллона, Дана, Нафтали, Гада, Асира, Иосифа, Вениамина), IV книга Езры, сирийский апокалипсис Варуха, греческий апокалипсис Варуха, оракулы Сивиллы (кн. III—IV), Псалмы Соломона, Вознесение Моисея, Апокалипсис Авраама, Апокалипсис Езры, Апокалипсис Илии, Апокалипсис Моисея, Жизнь Адама и Евы, Апокалипсис Седраха, Апокалипсис Софония, Завет Авраама, Завет Адама, Завет Исаака. Все эти произведения, за исключением книги Даниила, не включены в библийский канон.

Апокалиптические произведения написаны не теми лицами, которым они приписываются. На это обстоятельство обратил внимание Энгельс. Он писал: «Все апокалипсисы считают себя вправе обманывать своих читателей. Они... как правило, написаны совсем другими людьми, жившими большей частью гораздо позднее их мнимых составителей, как, например, книга Даниила, книга Еноха, апокалипсисы Езры, Баруха, Иуды и др., Сивиллины книги».³

Книга Даниила Из известных нам иудейских апокалиптических произведений самым ранним является книга Даниила. В научной литературе ее написание обычно относят к маккавейской эпохе. Шюрер полагает, что составление книги Даниила имело место в 167—165 гг.⁴ Такого же мнения на этот счет в основном придерживаются и другие историки.⁵ Как утверждает Раули, многое из первой части этой книги было написано в III в. до н. э.⁶ Шюрер считает, что книга Даниила была написана частично на древнееврейском, а частично на арамейском языке.⁷

Эфиопская книга Еноха Самым обширным произведением иудейской апокалиптики является книга Еноха. До конца XVIII в. она известна была только по отрывкам, сохранившимся в произведениях христианских писателей. В 1772 г. английский путешественник Яков Брус, находясь в Эфиопии, обнаружил в од-

ном из местных храмов ее полный текст в эфиопском переводе. В 1821 г. эфиопская книга Еноха была издана на английском языке. Вслед затем она появилась в переводах и на другие европейские языки. В библеистике текст эфиопской версии получил условное наименование «Енох 1». В 1886—1887 гг. в Египте был найден большой фрагмент из эфиопской книги Еноха на греческом языке. В 30-х годах XX в. отрывки греческого текста «Еноха 1» были обнаружены среди папирусов кодекса Честер-Битти.⁸

Вопрос о времени написания эфиопской книги Еноха вызвал большие споры в ученом мире. Смирнов утверждает, что эта книга, по всей вероятности, появилась в последние годы правления Иуды Маккавея, т. е. около 162 или 161 г. до н. э.⁹ По мнению Шюрера, книга Еноха в основном была написана во II в. до н. э.¹⁰ Клаузер полагает, что наибольшая часть этой книги написана во время правления Иоханана Гиркана, приблизительно в 110 г. до н. э.¹¹ Дубнов считает возможным отнести составление книги Еноха к I в. до н. э.¹² По мнению Месселя, часть книги Еноха (гл. 37—71), известная под названием «Книги притч», была написана в промежуток времени от 63 г. до н. э. до 66 г. н. э.¹³

При выяснении вопроса о времени написания книги Еноха необходимо иметь в виду, что она не является произведением одного автора. В книге много прибавлений и вставок, сделанных разными авторами с целью объяснения и развития содержащихся в ней идей. Есть данные для утверждения, что основная, первоначальная часть книги Еноха была написана во второй половине II в. до н. э. (около 130—120 гг.). Почти все прибавления к ней были сделаны на протяжении последующих 50 лет. Вставка же о видениях Ноя относится, пожалуй, ко второй половине I в. до н. э.

Вопрос о месте написания книги Еноха не является таким спорным, как вопрос о времени ее написания. Большинство исследователей признает палестинское происхождение этой книги.¹⁴

Не подлежит сомнению, что сохранившийся эфиопский текст есть только перевод с другого языка. Ученых интересовал вопрос о языке, на котором первоначально была написана книга Еноха. В данном случае речь идет о трех языках: еврейском, арамейском и греческом. Некоторые исследователи считали, что первоначальным языком книги Еноха был греческий. Большинство же ученых отдавало предпочтение либо еврейскому языку, либо арамейскому. Так, например, Смирнов утверждал, что книга Еноха была первоначально написана на еврейско-арамейском языке.¹⁵ Шюрер и Буссе высказывались в пользу арамейского языка.¹⁶ Наоборот, Клаузер утверждал, что первоначальным языком книги был еврейский.¹⁷ Дубнов допускал, что подлинник книги был написан частично на еврейском языке, частично на арамейском.¹⁸ При решении данного вопроса заслуживает внима-

ния тот факт, что восемь фрагментов книги Еноха, найденные в четвертой кумранской пещере, написаны на арамейском языке.¹⁹ Этот факт можно, по-видимому, считать веским доводом в пользу того, что первоначально книга Еноха была написана на арамейском языке.²⁰

Книга тайн Еноха

Книга Еноха дошла до нас и на славянском языке. В научной литературе славянская версия этой книги носит название «Енох 2» (или «Книга тайн Еноха»).²¹ В 1928 г. английский библиист Одеберг издал еврейскую средневековую версию книги Еноха. Она получила условное обозначение «Енох 3». Эта версия до сих пор крайне слабо изучена библиистами.²²

По своему содержанию и форме славянский «Енох» заметно отличается от эфиопского текста. Поэтому есть основания для утверждения, что славянская книга Еноха по существу представляет собою самостоятельное произведение.²³ На основе текстологического анализа славянской книги Еноха напрашивается вывод о существовании двух основных редакций этого произведения: пространной и краткой. Пространная редакция представлена тремя списками, а краткая — шестью.²⁴

Среди ученых отсутствует единство взглядов по вопросу о взаимоотношении между пространной и краткой редакциями славянского Еноха. Еплоть до середины нашего века библиисты в подавляющем большинстве признавали пространную редакцию первоначальной, а краткую — позднейшей. Эти ученые считали, что текст краткой редакции представляет собою механическое сокращение полной редакции. В 1952 г. французский исследователь А. Вайан убедительно показал, что краткая редакция является более ранним этапом в развитии текста книги Еноха, чем пространная.²⁵ Это предположение Вайана было полностью поддержано профессором Н. А. Мещерским. Являясь крупным знатоком апокрифической литературы, советский исследователь привел новые веские доводы в пользу первоначальности краткой редакции.²⁶ Кстати, Н. А. Мещерский является автором ряда содержательных и ценных работ по кумранистике.²⁷ В некоторых из этих работ он прослеживает следы памятников из окрестностей Мертвого моря в византийской, старославянской и древнерусской литературе.

Интересным представляется вопрос о месте первоначального появления славянской книги Еноха. По мнению одних исследователей, ее древнейшая редакция возникла у южных славян, а по мнению других — в древней Руси. Н. А. Мещерский на основе изучения рукописной традиции текста краткой редакции и анализа языковых особенностей ее списков делает обоснованное предположение о том, что эта первоначальная редак-

ция возникла в древней Руси и что ее следует признать памятником русского извода старославянского языка.²⁸

Выясняя вопрос об источниках славянской книги Еноха, Н. А. Мещерский обращает внимание на тот важный факт, что она сохранила солнечный календарь, которым пользовались иудейские сектанты около начала нашей эры. Советский исследователь подчеркивает также наличие идеологической и фразеологической близости между кумранскими текстами и славянской книгой Еноха.²⁹ По мнению Н. А. Мещерского, есть данные для предположения, что основным источником этой книги служило «какое-то иудейское произведение, созданное еще в дохристианскую эпоху в среде сектантства, близкого к кругам Кумрана».³⁰

Ученых интересовал также вопрос об оригинале славянского перевода. До недавнего времени считалось общепризнанным, что этот перевод был сделан с недошедшего до нас древнегреческого текста. Однако в связи с кумранскими находками эта традиционная точка зрения подверглась пересмотру. Н. А. Мещерский привел ряд убедительных доводов в пользу того, что краткая версия славянской книги Еноха была переведена в древнейшую эпоху на Руси непосредственно с древнееврейского языка. Источником этого апокрифического произведения Н. А. Мещерский считает иудейскую «Книгу тайн Еноха», которая, по его мнению, находится в связи с кумранскими текстами.³¹

Книга Юбилеев До середины XIX в. книга Юбилеев считалась потерянной. Незначительные сведения о ее содержании и характере сохранились только благодаря тому, что она часто упоминалась и цитировалась древними писателями и особенно византийскими христианами. В полном виде книга Юбилеев была найдена в Эфиопии, на эфиопском языке.

(Малое Бытие) Книга Юбилеев представляет комментарий к библейским книгам Бытия и Исхода, главным образом к книге Бытия. Она получила такое название благодаря тому, что ее автор считает время по юбилеям. При хронологическом определении событий он указывает месяц, год, седмицу и юбилей. Согласно календарю древних евреев, семь лет составляют седмицу, причем седьмой год считается субботним. По прошествии семи седмиц наступает юбилейный год. Цикл из 50 лет называется юбилеем. Немного отступая от общепринятого календаря, автор книги Юбилеев считает каждый юбилей из 49, а не из 50 лет.³²

Ученые по-разному определяют время написания книги Юбилеев. По мнению Раули, ее составление следует отнести к макавейскому периоду, ко времени правления Иуды или Ионатана.³³ Клаузерн считает, что она была написана при Иоханане

Гиркане, приблизительно в 110 г. до н. э.³⁴ Такого же мнения в основном придерживаются Рислер и Тестюз.³⁵ Порфирьев относит появление книги Юбилеев ко времени, продолжавшемуся от второй половины I в. до н. э. до половины I в. н. э.³⁶ Шюрер и Трубецкой утверждают, что она была написана в I в. н. э.³⁷

По мнению ряда исследователей, книга Юбилеев была написана в Палестине на еврейском языке.³⁸ Такое мнение подтверждается тем, что все фрагменты этой книги, найденные в кумранских пещерах, содержат еврейский текст.³⁹ С течением времени книгу Юбилеев перевели на греческий язык и уже с греческого текста был сделан перевод на эфиопский и другие языки.⁴⁰ Бардке считает вероятным, что эта книга была написана либо членами кумранской секты, либо людьми, находившимися с ней в духовном родстве.⁴¹

Заветы двенадцати патриархов

Книга под таким названием содержит различные предания о двенадцати сыновьях библейского патриарха Иакова. Каждому из его сыновей приписывается особое завещание (завет). Оно включает биографию завещателя, нравственные поучения, адресованные потомкам, предсказание их будущей судьбы. Апокалиптические части произведения содержатся преимущественно в завещаниях Левия и Нафтали. Со временем книга подверглась христианской обработке, следствием чего было включение в нее соответствующих вставок и добавлений. Это побудило некоторых ученых утверждать, что автор «Заветов» был последователем христианской религии.⁴² Однако для такого утверждения нет достаточных оснований. Шюрер убедительно показал, что основная часть сочинения носит иудейский характер, а христианские места обязаны своим происхождением руке интерполятора.⁴³

Вопрос о христианских интерполяциях приобретает большой интерес в связи с находками у Мертвого моря. Было обнаружено несколько фрагментов из Завета Левия на арамейском языке и один отрывок из Завета Нафтали на еврейском языке. Найденные фрагменты дали возможность более точно определить те места Заветов, которые следует отнести к христианским интерполяциям.⁴⁴

Бардке обратил внимание на тот факт, что в 90-х годах XIX в. в Старом Каире были найдены фрагменты Заветов двенадцати патриархов в той самой генизе, в которой обнаружен Дамасский документ. Отсюда он делает заключение, что оба произведения имеют одинаковое происхождение, они были написаны людьми, принадлежащими к кумранской общине.⁴⁵ На наш взгляд, не исключена возможность составления Заветов двенадцати патриархов в среде кумранитов. Однако для категорических утверждений на этот счет ученые не располагают еще достаточными данными. Одно, по-видимому, не подлежит сомне-

нию: Заветы двенадцати патриархов, как и другие апокалиптические произведения, высоко ценились кумранитами.

Заветы первоначально были написаны в Палестине на еврейском языке. Со временем они были переведены на другие языки: греческий, армянский, славянский и др. Еврейский оригинал не сохранился, но некоторые переводы дошли до нас — полностью или частично.⁴⁶

О времени составления Заветов двенадцати патриархов в распоряжении ученых имеется мало определенных данных.⁴⁷ Мейер относит их написание к очень раннему времени — к последним десятилетиям III в. до н. э.⁴⁸ Клаузнер утверждает, что они были написаны во времена Иоханана Гиркана, приблизительно в 110—105 гг.⁴⁹ Фридендер относит их составление ко временам Помпея.⁵⁰ По мнению Шюрера, иудейская основа Заветов появилась не позже I в. н. э.⁵¹ Дубнов считает, что их написание следует отнести к последнему столетию до разрушения Иерусалима римлянами.⁵² Порфирьев полагает, что Заветы восходят к концу I в. или началу II в. н. э.⁵³ По мнению Нетшера, они были написаны в период между III в. до н. э. и III в. н. э.⁵⁴

IV книга

Езры

Она является типичным апокалиптическим произведением, в котором очень заметно влияние книги Даниила.⁵⁵ Первоначально это произведение появилось в Палестине на еврейском языке. Оно было переведено на греческий язык, а греческий текст в свою очередь послужил основой для переводов на другие языки.⁵⁶

Шюрер приводит ряд убедительных доводов в пользу того, что IV книга Езры была написана во время правления римского императора Домициана (81—96).⁵⁷ К его мнению по существу присоединяются Буссе и Клаузнер. Первый относит написание IV книги Езры к концу I в. н. э.⁵⁸, а второй считает, что она была написана приблизительно в 90 г. н. э.⁵⁹ Рислер утверждает, что различные части этой книги были написаны в разное время. Наиболее древняя ее часть восходит к 30 г. до н. э., а окончательная обработка текста имела место около 120 г. н. э.⁶⁰

Апокалипсис

Варуха

Он дошел до нас в сирийском и греческом переводах. Поэтому в научной литературе принято говорить о сирийском и греческом апокалипсисах Варуха.⁶¹ Греческий текст содержит добавления христианских авторов. По мнению Клаузнера и Рислера, апокалипсис Варуха был первоначально написан на еврейском языке.⁶² Шюрер же считает, что нужно оставить нерешенным вопрос о первоначальности языка, на котором было написано это произведение.⁶³ Шюрер и Трубецкой полагают, что апокалипсис Варуха был написан после разрушения Иерусалима Титом.⁶⁴ Клаузнер относит его составление приблизительно к 80 г. н. э.,⁶⁵ а Буссе — к концу I в. н. э.⁶⁶

Шюрер говорит о родстве апокалипсиса с IV книгой Езры. По его мнению, между обоими произведениями имеется так много соприкосновений в области мыслей и выражений, что необходимо принять либо идентичность авторов обеих книг, либо заимствование материала одним у другого.⁶⁷ Вместе с тем Шюрер считает недостаточно обоснованным утверждение многих ученых о зависимости апокалипсиса Варуха от IV книги Езры.⁶⁸ Он полагает, что эта книга появилась позднее апокалипсиса Варуха.⁶⁹

Оракулы Сивиллы (кн. III—V)

В древней Греции Сивиллами назывались полулегендарные пророчицы, которым приписывалась способность предсказывать судьбу и угадывать будущее. Гераклит, Аристофан, Платон и Аристотель говорят лишь об одной Сивилле, но в сочинениях более поздних писателей упоминаются двенадцать Сивилл. С именем этих пророчиц связывались разные изречения и предсказания.

В странах античного мира широкой известностью пользовались так называемые Сивиллины книги, т. е. сборник изречений, приписываемых кумской пророчице Сивилле. Согласно преданию, она продала этот сборник римскому царю Тарквинию Гордому. В действительности Сивиллины книги были завезены в Рим из Кум в начале республиканского периода. Хранение и толкование этих книг было поручено особой жреческой коллегии, состоявшей первоначально из двух, а со времени Суллы из 15 человек.

В Риме Сивиллины изречения и предсказания служили материалом для официальных гаданий. К ним по приказанию сената обращались в тех случаях, когда угрожала опасность государству. Они же обычно использовались сенатом для установления новых религиозных обрядов и культов, для введения в римский пантеон новых божеств. В 83 г. до н. э. Сивиллины книги сгорели во время пожара Капитолийского храма, служившего местом их хранения. По распоряжению сената они были частично восстановлены. Новый сборник Сивиллиных предсказаний был сожжен около 400 г. н. э. по приказу Стилихона, фактического правителя Западной Римской империи.

Во II в. до н. э. александрийскими евреями был составлен сборник «пророчеств», который по форме представлял собою подражание образцам «языческих» оракулов. Это проявилось в первую очередь в том, что авторство сборника приписывалось мифической Сивилле. Со временем текст иудейских Сивиллиных книг подвергся изменениям и дополнениям. В него были сделаны и христианские добавления.⁷⁰

Псалмы Соломона

Они называются так потому, что богословская традиция приписывает их царю Соломону. Однако даже при беглом ознакомле-

нии с их содержанием напрашивается вывод, что они не имеют никакого отношения к нему. Первоначальный текст псалмов был написан, вероятно, в Палестине на еврейском языке. До нас они дошли только в греческом переводе. По вопросу о времени их написания высказывались различные точки зрения. Одни исследователи относили составление псалмов Соломона ко времени царствования Антиоха Эпифана, другие — ко времени правления Ирода. Однако подавляющее большинство ученых полагает, что они были написаны непосредственно или скоро после завоевания Иерусалима Помпеем.⁷¹ По своей литературной форме псалмы Соломона имеют много общего с каноническими псалмами, приписываемыми традицией царю Давиду.⁷²

«Вознесение Моисея»

Это произведение сохранилось лишь частично в латинском переводе, сделанном с греческого текста. Первоначально оно было написано в Палестине на еврейском или на арамейском языке.⁷³ О времени его составления нет единой точки зрения среди ученых. По мнению Шюрера, Буссе и Трубецкого, «Вознесение Моисея» было написано вскоре после смерти Ирода.⁷⁴ Клаузнер относит его составление к 7—10 гг.⁷⁵, Рислер — к 17—29 гг.⁷⁶, а Вуде — приблизительно к 30 г. н. э.⁷⁷

Апокалипсис Авраама

Он дошел до нас в старославянском переводе, но первоначально был написан на арамейском языке. В нем содержатся откровения о будущем потомков Авраама. По мнению Рислера, автор апокалипсиса принадлежал к ессейским кругам.⁷⁸ С течением времени это произведение подверглось христианской обработке.⁷⁹

Апокалипсис Илии

По-видимому, это произведение было написано в период между 100 г. до н. э. и 100 г. н. э.⁸⁰ Оно подверглось сильной обработке со стороны христианских авторов. Это касается в первую очередь тех мест произведения, где речь идет о приходе мессии.⁸¹

Апокалипсис Моисея

Дошел до нас в греческом и армянском переводах. Первоначально он был написан на еврейском языке. По своему содержанию апокалипсис Моисея в значительной мере совпадает с другим произведением, известным под названием «Жизнь Адама и Евы».⁸²

«Жизнь Адама и Евы»

В научной литературе это произведение носит и другое название: «Книга Адама и Евы».⁸³ Первоначально оно было написано на еврейском языке. С него был сделан перевод на греческий язык, а с греческого текста — на другие языки. В упомянутом произведении можно обнаружить некоторые христианские добавления.⁸⁴

Апокалипсис Седраха

По своему содержанию это произведение имеет много общего с IV книгой Езры и с апокалипсисом Варуха. Оно со временем подверглось христианской обработке. Не представляется возможным установить время написания апокалипсиса Седраха. На основе некоторых данных ученые приходят к заключению, что дошедший до нас греческий текст этого апокалипсиса восходит к еврейскому тексту.⁸⁵

Апокалипсис Софония

Цитата из него приводится в одном из сочинений Климента Александрийского. Рислер утверждает, что автор этого произведения происходил из есеевских кругов.⁸⁶ С течением времени апокалипсис Софония подвергся христианской обработке.⁸⁷

Завет Авраама

Написание этого произведения относится ко времени, предшествующему возникновению христианства. Завет сохранился в двух редакциях: краткой и пространной. Пространная редакция носит на себе отпечаток христианской обработки. Обе редакции дошли до нас на греческом языке. Однако первоначальным языком произведения был еврейский или арамейский.⁸⁸

Завет Адама

В научной литературе это произведение фигурирует и под другим названием: «Апокалипсис Адама». Фрагменты этого произведения дошли до нас на сирийском, арабском и греческом языках.⁸⁹

Завет Исаака

Текст этого Завета дошел до нас в арабском и эфиопском переводах. Как и некоторые другие апокалиптические произведения, он со временем подвергся обработке со стороны христианских авторов.⁹⁰

Причины возникновения апокалиптической литературы

По вопросу о причинах появления иудейской апокалиптики нет единой точки зрения в исторической науке. По мнению ряда ученых, она выросла на почве иудейской религиозной литературы, принявшей новую форму под влиянием жестоких преследований Антиоха Эпифана. Эти ученые полагают, что идеи иудейской апокалиптики развились органически из предшествующих мессианских представлений.⁹¹ Другие исследователи считают, что происхождение иудейской апокалиптики объясняется в первую очередь влиянием религиозной идеологии и литературных образцов соседних восточных народов, результатом проникновения в иудейскую религию элементов восточных культов, в первую очередь иранской религии.⁹²

По мнению Буссе, при первом же взгляде бросаются в глаза большие совпадения между иранской апокалиптикой и иудейской.⁹³ В обеих мировая драма понимается как борьба бога

против сатаны, в обеих существующий эон имеет определенную продолжительность. В иудейской апокалиптике она определялась в 6000 лет, а в персидской — в 12 000 лет. И в персидской, и в иудейской апокалиптике развитие мира делится на определенные периоды, а идея воскресения мертвых соединена с идеей мирового большого суда. Наконец, и там, и здесь мировая драма заканчивается победой бога над злыми духами и уничтожением их.⁹⁴ Как полагал Буссе, местом соприкосновения иудейской и персидской религий была Вавилония, а временем соприкосновения — приблизительно начало правления диадохов.⁹⁵

Возникновение иудейской апокалиптики было в первую очередь результатом социально-экономических условий жизни еврейского населения в Палестине и в диаспоре в последние два века до нашей эры и в I в. н. э. В апокалиптической литературе получил своеобразное отражение протест угнетенных масс против социального гнета, против официального жречества, связанного непосредственно с храмовым культом. В ней отразилась также борьба между политико-религиозными группировками по различным социальным и религиозным вопросам.

Нам неизвестны имена лиц, участвовавших в создании апокалиптической литературы. Можно, однако, высказать предположение, что они принадлежали к есеевским кругам. В апокалиптических произведениях имеются места, проникнутые симпатией к убогим и нищим.⁹⁶ В них встречаются также выпады против царей и иных могущественных лиц, приобретших свои богатства путем насилий и преступлений.⁹⁷ В книге Еноха упреки в адрес богачей высказаны в следующих словах: «Горе вам, вы — грешники, ибо ваше богатство позволяет вам казаться праведными, но ваше сердце изобличает вас, что вы грешники»;⁹⁸ «Горе вам, приобретающим себе серебро и золото не по правде»;⁹⁹ «Горе вам, строящим свои дома потом других».¹⁰⁰

Иудейская апокалиптика имеет глубокие корни в ветхозаветных преданиях и верованиях. Одной из идейных предпосылок ее возникновения было развитие эсхатологического элемента в пророческих книгах. В них все больше выдвигалась вера в будущий век, с которым связывалось торжество праведности и справедливости. Эта вера постепенно усиливалась в связи с ухудшением положения народных масс. В апокалиптических произведениях использованы предсказания пророков о «последних днях», об окончании мира, о новом времени и мессианском царстве, о суде, о вознаграждении и наказании, о воскресении и т. д. В них не трудно обнаружить также внешнее подражание древним формам пророческой литературы. Везде находим почти те же формальные основания для пророчеств, перенесение датировки предсказаний в глубокую древность. Определенное влияние на развитие иудейской апокалиптики оказали также религиозные воззрения соседних восточных народов. Авторы

апокалиптических произведений заимствовали ряд мотивов из вавилонской, персидской, египетской мифологии и литературы.

Новые идеи и воззрения вступали в различные комбинации с прежними взглядами и представлениями. К этому следует добавить собственные комментарии и вымыслы авторов апокалиптических произведений. Более поздние апокалипсисы в значительной степени явились результатом компиляции и переработки более ранних апокалипсисов. Все это приводило к переплетению и смешению разнообразных идей, взглядов и представлений. Поэтому не следует удивляться тому, что мнения ученых относительно содержания и характера апокалиптических произведений значительно расходятся между собою.

Содержание и характер апокалиптической литературы

Эта литература носит причудливый и своеобразный характер. При ее чтении неоднократно наталкиваемся на экстазы, видения, сновидения. Автор апокалиптического произведения обычно прикрывается именем какого-нибудь знаменитого в прошлом лица.¹⁰¹ Он утверждает, что является тем человеком, которого бог избрал для сообщения ему небесных тайн, стремлений и действий ангелов и злых духов. В апокалиптическом произведении излагаются пророчества относительно будущего мессианского времени, описываются конец мира, последний суд, блаженство праведников в раю и мучения грешников в аду. Откровение божественных тайн, как правило, происходит во сне или видении, в которых ярко проявляется элемент таинственного. Правда, в книге Юбилеев отсутствует элемент видения или сна. Однако эта книга по своему характеру не может быть признана полностью апокалиптической.

Носителями откровения обычно выступают ангелы, небесные посланцы. Через их посредство бог говорит с человеком, получающим откровение. Ангелы объясняют такому человеку все виденное им и отвечают на его вопросы. Пожалуй, нет ни одного подлинно апокалиптического произведения, в котором не фигурировали бы ангелы-посланцы. Правда, в Вознесении Моисея носителем откровения является мифический Моисей. В Сивилиных оракулах пророчества произносит одна только Сивилла. Однако эти произведения не являются типичными образцами апокалиптической литературы в полном смысле слова.

В иудейской апокалиптической литературе можно установить наличие двух центральных мотивов: интерес к будущим временам, в первую очередь к будущему еврейского народа, и интерес к космологическим вопросам, к тайнам мира. В некоторых из апокалиптических произведений преобладает первый мотив, в других — второй мотив. Так, например, в книге Даниила тайнам Вселенной уделяется очень мало внимания. В ней не проявляется также особого интереса к мифологии. Наоборот, автора

книги Еноха интересуют по преимуществу тайны мира, небеса, ангелы и демоны. Интерес к будущему еврейского народа играет у него подчиненную роль.

В символические картины и видения часто включалось и описание совершившихся реальных событий с целью дать историческую перспективу предсказаниям и вызвать большее доверие к содержанию апокалиптических произведений. Авторы этих произведений уделяют большое внимание историческим обзорам, которые они обычно начинают со времени создания мира и составляют их преимущественно на основе библейских сообщений. Автор книги Даниила начинает изложение своих пророческих видений со времени происхождения мировых царств,¹⁰² а автор книги Еноха начинает изложение одного из своих видений с Адама и падения звезды (ангела).¹⁰³

В апокалиптической литературе намеки на реальные исторические события являются очень таинственными, а цифровые данные — символическими. Имена, за редкими исключениями, не упоминаются, они заменены псевдонимами. Вслед за изложением некоторых исторических фактов автор апокалиптического произведения переходит к предсказаниям, которые большей частью носят фантастический характер и находятся в соответствии с эсхатологическими ожиданиями иудеев. Переход автора от обзоров исторических событий к предсказаниям служит нередко свидетельством времени составления произведения. Однако часто остается невыясненным, что имеет в виду автор под прошлым, настоящим и будущим.

Авторы апокалиптических произведений рассматривали и изображали историю мира и человечества с телеологической точки зрения, она представлялась им как движение к определенной цели, заранее установленной и предуказанной богом. Авторы апокалипсисов, пытаясь включить развитие мира в хронологические рамки, вычисляли различными путями его общую продолжительность. Она обычно определялась ими в 6000 лет. Вместе с тем эти авторы делили развитие мира на определенные периоды. Установление их количества и продолжительности производилось на основе старых предсказаний, древних традиций и произвольных выдумок. В книге Даниила мы находим деление мировых событий на четыре периода (царства).¹⁰⁴ Это деление получило отражение в сирийском апокалипсисе Варуха.¹⁰⁵ Автор IV книги Езры делит мировую историю на 12 периодов.¹⁰⁶

В апокалиптических произведениях большую роль играют различные животные и птицы,¹⁰⁷ фантастические фигуры, мифические и полумифические существа, как, например, левиафан и бегемот.¹⁰⁸ Фигурирующие в них животные имеют своих прототипов в некоторых ветхозаветных произведениях.¹⁰⁹ То же самое можно сказать и в отношении таких существ, как левиафан¹¹⁰ и бегемот.¹¹¹

Одной из особенностей апокалиптической литературы являются часто встречающиеся в ней символические понятия и таинственные имена. К ним относятся, например, такие названия, как Таксо,¹¹² Гог и Магог.¹¹³ По-видимому, символическое значение имеют и такие загадочные понятия, как «время» и «времена».¹¹⁴ К ним следует добавить такие таинственные выражения и слова, как «головы и рога»,¹¹⁵ «крылья»,¹¹⁶ «лес, родник, виноградная лоза и кедр»,¹¹⁷ «светлые и черные воды»,¹¹⁸ «растение справедливости».¹¹⁹ С помощью символических понятий авторы апокалиптических произведений нередко стремились затемнить свою мысль.

Все отмеченные нами выше особенности апокалиптической литературы не были основными и главными. Наиболее существенные ее черты заключались в появлении новых религиозных идей и взглядов, в изменении содержания пророчеств, в возникновении и развитии новых мессианских представлений.

В иудейской апокалиптике большую роль играли дуалистические идеи. Проявлением этих идей было резкое противопоставление света и тьмы.¹²⁰ Не менее резко «мир будущий» (olam ha-ba) противопоставлялся «миру нынешнему» (olam ha-seh).¹²¹ В изображении авторов апокалиптических произведений существующий мир находится под властью сатаны, он погряз в зле и грехах, подлежит конечному упразднению. Наоборот, будущий мир будет находиться под властью бога и его помазанника, в нем воцарятся справедливость и законность.¹²² В соответствии с такого рода представлениями в апокалиптической литературе история людей и мира в целом делится на два больших периода: существующий эон (век) и новый эон (век).¹²³ Новый эон по самому своему существу противоположен старому эону.¹²⁴

В апокалиптических произведениях можно обнаружить идею предопределения.¹²⁵ Согласно книге Юбилеев, на небесных таблицах (скрижалях) начертаны все мировые события вплоть до последнего суда.¹²⁶ Не менее ясно проходит эта мысль в книге Еноха¹²⁷ и в Заветах двенадцати патриархов.¹²⁸

Интересным представляется вопрос о мессианских представлениях в апокалиптической литературе. Жрецы и иные служители храмового культа неизменно стремились связать мессианские идеи с основными догматами иудейской религии. Они утверждали, что только еврейский народ может надеяться на приход мессии, только на него распространится божественная миссия спасителя. В изображении жрецов благодаря приходу мессии будут побеждены все крупные державы, угнетавшие Иудею на протяжении веков. В Палестине соберутся все рассеянные по земле иудеи, которыми отныне будет управлять сам мессия. Все народы мира вынуждены будут признать силу бога Ягве.¹²⁹ При всем стремлении жречества придать мессианским надеждам сверхъестественный характер они в основном оставались в рам-

как земной действительности, т. е. отношений существующего материального мира. Идеальное царство будущего мыслилось в пределах территориальных границ Палестины.

В апокалиптической литературе к старым представлениям иудеев о мессии присоединились новые взгляды и идеи. Иной характер приобрела надежда на спасение в результате прихода мессии. Ожидание спасителя и осуществление мессианских чаяний связывается уже не столько с судьбой еврейского народа, сколько с судьбами всех народов и мира в целом. Приход мессии начинает соединяться с конфликтом двух противоположных мировых эпох или эонов. Авторы апокалиптических произведений стремятся убедить своих читателей в том, что благодаря чудодейственному акту бога существующий мир будет уничтожен и начнется новый мир, наступит мессианское царство.¹³⁰ Мировая драма завершится большим судом. Представления об этом суде также подвергаются изменениям. Из ожидания суда над врагами Израиля возникает идея суда над всеми народами. Более того, утверждается взгляд, что перед божьим судом предстанут не только люди существующего поколения, но и всех предшествующих поколений.

Ожидание будущих времен и надежды на приход мессии приобретают все более универсальный и трансцендентный характер, переносятся в сверхъестественное, в сверхмировое. Грядущее божье царство охватывает не одну Палестину, а всю Вселенную. Соответственно этому мессия вырисовывается как судья и управитель не одних иудеев, а всего человечества. Вместе с тем его изображают в виде надмирового владыки, ведущего борьбу не столько с земными силами, сколько с небесными, с ангелами и с демонами. С изменением мессианских представлений подвергалась также изменению идея построения нового Иерусалима и нового храма. Из земного города Иерусалим превращался в небесный город с небесным храмом.¹³¹

В апокалиптических произведениях можно отметить некоторые различия в воззрениях на мессию. В некоторых из них он вовсе отсутствует. Таковы Книга тайн Еноха (славянский Енох), книга Юбилеев, Вознесение Моисея, апокалипсис Езры. Мессия отсутствует также в древнейших частях эфиопской книги Еноха (1—36 и 91—104) и в отдельных частях апокалипсиса Варуха. В этих книгах проводится мысль о том, что с наступлением «конца дней» и «великого суда» сам бог воцарится в Иерусалиме, после чего он без всякого посредничества мессии осуществит суд над людьми.¹³²

Однако и в тех апокалиптических произведениях, где мессия фигурирует, представления о нем не были одинаковыми. Так, в одних из них он выступает как центральная фигура божьего суда.¹³³ В других же он играет менее активную роль, не говоря о том, что начинает выполнять свою спасительную миссию лишь

после осуществления божьего суда.¹³⁴ В некоторых памятниках апокалиптической литературы мессия представляется царем из дома Давида, или из колена Иуды.¹³⁵ В Заветах двенадцати патриархов проводится мысль о том, что он произойдет из рода Левия.¹³⁶ Правда, в двух местах этого же произведения говорится о принадлежности мессии к роду Иуды.¹³⁷ По существу в Заветах двенадцати патриархов содержится учение о двух мессиях, которое в более ясной и четкой форме изложено в кумранских текстах.

О различии воззрений на мессию и неодинаковости представлений о нем свидетельствует и то, что авторы апокалиптических произведений именуют его по-разному: Помазанник,¹³⁸ Избранный,¹³⁹ Сын божий,¹⁴⁰ Сын человеческий.¹⁴¹ Особого внимания заслуживает последнее наименование, так как в нем ярко отразились религиозные воззрения ряда авторов апокалиптических произведений. Новым мессианским представлениям мало соответствовало старое изображение спасителя в качестве отпрыска Давида. Царь из рода Давида мало значил там, где шла речь о будущем эоне, о мировом суде, о борьбе с дьяволом и победе над ним. Результатом этого было то, что в апокалиптической литературе фигура спасителя в таком виде либо целиком исчезает, либо по крайней мере отступает на задний план. Возникает новое представление о мессии, как о сыне человека, равном ангелам и приходящим с небес. В качестве мирового судьи мессия по существу оттесняет бога на задний план.

В апокалиптической литературе большое место занимают эсхатологические представления, мечтания относительно «последних времен».¹⁴² Эти представления не отличались ясностью и определенностью. В одних произведениях наступление конечного времени не отрывается полностью от земли, от материальной действительности, в других — оно целиком связывается с небесами, с потусторонним миром. В «притчах» книги Еноха говорится о появлении общины праведников и полном исчезновении злых людей на земле. В апокалипсисе Варуха, в славянской книге Еноха и в IV книге Езры изображения будущих времен выглядят одухотворенными и потусторонними.

Уже в ветхозаветной канонической литературе содержится идея полного уничтожения существующего мирового порядка и наступления нового времени на место старого. В представлении ряда авторов канонических книг «конец дней» будет возведен великими знамениями на земле и на небесах. Для выражения этих чаяний и мечтаний входили в употребление соответствующие образы и фразы.¹⁴³ Вместе с тем в ветхозаветных произведениях проводится мысль о том, что в «конце дней» произойдет божий суд над всеми народами.¹⁴⁴ Эти идеи и представления были широко использованы авторами апокалиптических произведений.¹⁴⁵

В апокалиптических произведениях проводится основная мысль о будущем суде над миром,¹⁴⁶ о вознаграждении избранных и праведных и наказании нечестивых.¹⁴⁷ Представления о будущем суде не были одинаковыми. В большинстве апокалиптических произведений предполагается один грядущий суд, а в IV книге Езры говорится о двойном суде: один до наступления мессианского царства, а другой после него.¹⁴⁸

В апокалиптической литературе настойчиво проводится мысль о том, что перед установлением божьего царства на земле мессии или самому богу придется выдержать последнюю отчаянную борьбу с враждебными им силами.¹⁴⁹ Авторы апокалиптических произведений по-разному представляли предводителя этих сил. Одни считали его врагом божьим (сатаной),¹⁵⁰ другие — врагом мессии (антимессией),¹⁵¹ третьи — нечестивым царем.¹⁵²

В некоторых апокалиптических произведениях олицетворением темных и враждебных сил выступает Велиар (Велиал).¹⁵³ Одни авторы отождествляют Велиара с сатаной либо считают его одним из помощников сатаны, другие рассматривают его в качестве противника мессии. Велиал часто встречается и в ветхозаветной (канонической) литературе,¹⁵⁴ где он выступает в роли нечестивого человека, действует как носитель зла и беззакония. Кстати, и в Новом завете Христос противопоставляется Велиару.¹⁵⁵

Идея конечного торжества бога над злыми духами развивалась вместе с ангелологией и демонологией. В апокалиптических произведениях много места занимают ангелы.¹⁵⁶ В них упоминается несколько разрядов ангелов: херувимы, серафимы, офанимы и т. д.¹⁵⁷ В апокалиптической литературе говорится о существовании архангелов, т. е. начальствующих ангелов: Уриэля, Рафаэля, Рагуэля, Михаила, Сариэля, Гавриила и Иерахмиеля.¹⁵⁸

Наряду с ангелами в апокалиптической литературе большое место занимают демоны,¹⁵⁹ сатана¹⁶⁰ и злой дух под именем Азазеля.¹⁶¹ Все эти существа неоднократно упоминаются и в канонических ветхозаветных книгах.¹⁶² Следует подчеркнуть, что в большинстве из них ангелы фигурируют лишь как безымянные исполнители тех или иных поручений бога. Только в книгах Иезекииля и Захарии они не ограничиваются выполнением определенных его поручений, а действуют подчас по своей собственной воле. Однако и в этих книгах ангелы еще не вполне четко выступают как отдельные индивидуумы. Только в книге Даниила они уже наделяются определенными именами и действуют более или менее самостоятельно. Так, здесь фигурируют ангелы под именами Гавриила и Михаила.¹⁶³

Кстати, в Талмуде ветхозаветное учение об ангелах получило дальнейшее развитие. Из бесчисленной и безличной массы ангелов выделялись все новые и новые ангелы, которые наделялись определенными функциями и соответствующими именами.

Талмудисты усердно вносили в библейское повествование участие ангелов, даже там, где в тексте о них ничего не упоминается.

Вера в существование ангелов и демонов является наследием анимистических воззрений, весьма широко распространенных на ранних стадиях развития человеческого общества. Первобытный человек был уверен в существовании душ у людей, животных и даже неодушевленных предметов природы. В его представлении эти души могут оторваться от своих телесных носителей и превратиться в совершенно самостоятельные существа — в духов. С разложением родового строя создавалась сложная иерархия духов, являвшаяся фантастическим отражением социальной дифференциации общества. Она предшествовала более поздней иерархии богов, свойственной многобожию и возникшей ко времени образования классов. Вместе с тем божества и духи постепенно распадались на две категории — на добрых и злых, находящихся в постоянной борьбе друг с другом.

Кроме ангелов, в иудейской апокалиптике большое место занимают так называемые праотцы (или праведные), к которым в первую очередь причисляются такие мифические лица, как Адам, Енох, Ламех, Ной, Авраам, Моисей, Илия. По существу праотцы выступают как сверхъестественные существа. Они восходят на небо, беседуют с ангелами и с самим богом, являясь носителями откровения и спасения. Некоторые из них, например Енох и Илия, ожидают вновь на земле. В небесной иерархии между праотцами и ангелами нет резкой границы. Более того, в отдельных случаях праотцы занимают более высокое положение, чем ангелы.¹⁶⁴

В апокалиптической литературе проявляется большой интерес к личному спасению и индивидуальному возмездию. В ней мессианские чаяния часто связываются с судьбой отдельных лиц. Развитие религиозных верований в таком направлении не было случайным явлением. С углублением социальной дифференциации общества и обострением классовых противоречий отдельный человек все отчетливее выступает в религиозном сознании как объект забот и попечений со стороны бога. Возникает и развивается вера в то, что в небесных книгах записано о делах каждого отдельного человека. На основе этих книг и будет определена его судьба во время предстоящего божьего суда. Правда, нет оснований говорить, что в мессианских представлениях национальный элемент был полностью вытеснен индивидуальным. В этих представлениях большое место продолжал занимать народ в целом.

В связи с индивидуализацией мессианских чаяний и возникновением понятия о личном возмездии развивалась идея воскресения отдельных людей. Эта идея возникла лишь на определенном этапе развития религиозных представлений. В Первой

книге Царей рассказывается о том, что пророк Илия посредством молитвы возвратил жизнь одному юноше (отроку).¹⁶⁵ Нечто подобное совершил его преемник Елисей. Во Второй книге Царей находим рассказ о том, что он воскресил умершего ребенка.¹⁶⁶ В другом месте этой книги рассказывается, что один мертвый ожил после того, как его случайно бросили в гроб Елисея и он при падении коснулся костей пророка.¹⁶⁷ Во всех этих случаях отсутствует представление об общем воскресении мертвых, речь идет лишь об отдельных «чудесах».

В пророческой литературе вера в воскресение мертвых выражена яснее и определеннее. Так, в одном месте книги Исайи написано: «Оживут мертвецы твои, воскреснут мертвые тела».¹⁶⁸ В книге Иезекииля содержится предсказание коллективного воскресения «всего дома Израилева», но здесь еще отсутствует идея индивидуального воскресения отдельных людей.¹⁶⁹ По существу в этой книге лишь высказана мысль об эвентуальной возможности осуществления воскресения мертвых в отдельных случаях, но здесь еще не находим идеи всеобщности воскресения. По вопросу о воскресении мертвых представляет также интерес одно место из книги Иова: «Искупитель мой жив, и он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю бога».¹⁷⁰ На основе вышеприведенного места можно, по-видимому, сделать заключение, что автор книги Иова допускает индивидуальное воскресение людей.

В книге Даниила идея воскресения мертвых ясно выступает наружу.¹⁷¹ Она содержится также во Второй Маккавейской книге,¹⁷² в книге Еноха¹⁷³ и в некоторых других апокалиптических произведениях.¹⁷⁴ Однако мысль о воскресении мертвых отсутствует в книге Юбилеев, в Вознесении Моисея, в славянской книге Еноха (см., впрочем, 66, 7), в Первой Маккавейской книге, в книгах Иисуса Сираха, Юдит, Товита и Варуха, в Псалмах и в Притчах. В книге Екклесиаста идея воскресения мертвых высмеивается, как неосуществимая и нелепая мечта.¹⁷⁵ По сообщению Иосифа Флавия, фарисеи верили в воскресение мертвых.¹⁷⁶ В этом они расходились с саддукеями, которые отвергали такую веру, как и вообще всякое загробное воздаяние.¹⁷⁷ В Иудее, как и на всем древнем Востоке, люди не представляли себе жизнь без тела, без телесного облачения. Поэтому воскресение мертвых они понимали как плотское, или телесное воскресение.

Идея воскресения мертвых развивалась на протяжении длительного времени. Она постепенно усложнялась и вместе с тем получала все более широкое распространение. Ко времени возникновения христианства эта идея являлась центральной в иудейской религиозной литературе. Однако и тогда представления о воскресении мертвых оставались довольно неясными и неопределенными. Под давлением религиозных воззрений греков все больше прививалась идея о жизни души после смерти.

Все это приводило к тому, что потусторонняя жизнь изображалась то полностью в телесном виде, то спиритуалистически, как жизнь духов умерших людей.

Таким образом, в иудейских апокалиптических произведениях утверждаются следующие идеи: дуалистическая борьба света против тьмы, предопределение богом всех мировых событий, смена существующего эона новым эоном, всемирный суд над всеми народами, мессия, как сын человека, тысячелетнее царство, вечное блаженство благочестивых и муки грешников, воскресение мертвых.

Отмеченные нами отличительные признаки иудейской апокалиптики могут быть приняты лишь с некоторыми оговорками. Следует помнить, что эти признаки присущи далеко не всем апокалиптическим произведениям. По каждому отдельному вопросу памятники апокалиптической литературы часто отклоняются друг от друга. Так, например, одни из них не упоминают мессию, другие ничего не говорят о воскресении мертвых. В некоторых произведениях наряду с представлениями о всемирном суде и спасении всех народов можно отметить и узкую националистическую тенденцию. Она, в частности, проявляется в признании спасения для одних иудеев и в сохранении традиционных представлений, связанных с Иерусалимом и храмом. Следовательно, при определении характерных черт иудейской апокалиптики не следует придерживаться какой-то закостенелой схемы. Необходимо иметь в виду, что весьма разнообразны были представления о последних временах, о будущем суде и о самом мессии. Это в значительной степени объясняется тем, что старинные предания подвергались многократной обработке представителями различных группировок в соответствии с их социальными чаяниями и политическими надеждами.

Черты сходства между апокалиптической литературой и кумранскими текстами Как выше было отмечено, на побережье Мертвого моря найдены фрагменты ряда апокалиптических произведений. Это говорит о том, что они высоко ценились кумранитами. Не исключена возможность, что авторами некоторых из них были члены кумранской общины. Почти во всех рукописях Мертвого моря можно обнаружить идеи и взгляды, содержащиеся в апокалиптической литературе. В этом отношении особенно выделяется Дамасский документ. В нем широко заимствованы понятия и выражения из книги Енох¹⁷⁸ из Заветов двенадцати патриархов,¹⁷⁹ из книги Юбилеев¹⁸⁰ и из некоторых других апокалиптических произведений.¹⁸¹

Тексты Мертвого моря, как и апокалиптические произведения, проникнуты дуалистической идеей о непримиримой борьбе царства света и добра против царства тьмы и зла. Здесь и там

большое место занимает учение о предопределении. В кумранских рукописях, как и в апокалиптической литературе, содержатся идеи о греховности людей, о необходимости божьей помощи человеку, если он хочет очиститься от грехов. В обоих видах сочинений проводится мысль, что по вине людей существующий мир окажется во власти злых духов.

В кумранской литературе, как и в иудейской апокалиптике, содержатся такие загадочные понятия, как «время» и «времена».¹⁸² Здесь и там высказывается надежда на появление нового времени, которое будет лучше предшествующего. Одно время отделено от другого великим судом, а смена миров рассматривается как проявление триумфа бога. В Комментариях к Аввакуму говорится о суде над языческими народами.¹⁸³ Эту мысль находим и в некоторых апокалиптических произведениях.¹⁸⁴ В кумранской литературе, как и в апокалиптической, фигурирует мессия, который именем бога выполняет важные функции. Учение о двух мессиях, содержащееся в Заветах двенадцати патриархов, находится и в кумранских текстах. В обеих группах произведений используются одни и те же термины и выражения для обозначения мессианских чаяний. Понятие «сын человеческий», встречающееся в апокалиптической литературе, имеется и в кумранских рукописях.¹⁸⁵

Много общего между кумранской литературой и апокалиптической имеется в области ангелологии и демонологии. Здесь и там большое место занимают ангелы. В иудейской апокалиптике олицетворением злых сил часто выступает Велиар (Велиал). Это имя неоднократно встречается и в текстах Мертвого моря.¹⁸⁶ В книге Юбилеев в роли сатаны часто фигурирует князь Мастема.¹⁸⁷ Слово «мастема» можно найти также в Дамасском документе¹⁸⁸ и в Уставе общины.¹⁸⁹ Правда, не вполне ясно, идет ли речь в этих произведениях о собственном имени или нарицательном. Во всяком случае, в них, по-видимому, подразумевается какое-то сверхъестественное отрицательное существо, нечто вроде «ангела тьмы».¹⁹⁰

В Дамасском документе время исчисляется по юбилеям и седмицам.¹⁹¹ То же самое можно обнаружить в книге Юбилеев.¹⁹² В этой же книге содержатся основы того календаря, которого придерживались кумраниты. В рукописях Мертвого моря,¹⁹³ как и в Заветах двенадцати патриархов,¹⁹⁴ высоко оценивается деятельность жрецов. Важность соблюдения субботнего покоя одинаково подчеркивается в Дамасском документе¹⁹⁵ и в книге Юбилеев.¹⁹⁶ Авторы кумранских текстов предостерегают сектантов от корыстолюбия, алчности и упрямства, от обмана, лукавства и лжи, от проявления гнева и злобы по отношению к членам общины.¹⁹⁷ Подобные предостережения имеются также в Заветах двенадцати патриархов.¹⁹⁸ В кумранских рукописях осуждается распутство.¹⁹⁹ То же самое можно обнаружить

в апокалиптической литературе.²⁰⁰ Устав общины строго запрещает члену секты ходить голым перед своим товарищем.²⁰¹ Непристойность обнажения тела подчеркивается также в книге Юбилеев²⁰² и в Заветах двенадцати патриархов.²⁰³

По некоторым вопросам взгляды авторов кумранских текстов и апокалиптических произведений далеко расходятся между собою. Однако основная схема является у них одинаковой.²⁰⁴

Глава X

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА



Всякая религия является фантастическим отражением определенных социально-экономических условий развития общества. Поэтому при исследовании процесса возникновения и развития религиозных систем необходимо в первую очередь вскрыть их социальные корни, изучить тот материальный базис, который лежит в их основе. Следовательно, для решения проблемы происхождения христианства следует в первую очередь исследовать его социально-экономические предпосылки. Задача заключается в изучении состояния рабовладельческого строя в первые два столетия нашей эры, в выяснении сущности и характера социальных процессов, протекавших в Римской империи.

На протяжении последнего столетия республиканского периода в Риме не прекращалась борьба угнетенных масс против римских рабовладельцев. Восстания рабов, выступления разорявшихся крестьян и покоренных Римом народов подрывали рабовладельческий строй. Однако эти движения не привели к уничтожению существующих социальных порядков. Во II—I вв. рабовладельческое общество в Риме переживало период своего расцвета. Уровень классового сознания рабов был низким. Они были слабо организованы и не имели ясной программы переустройства общества на новых началах. Рабы, как правило, не выступали совместно с сельской и городской беднотой. В силу отмеченных причин движения угнетенных масс во II—I вв. были подавлены.

Гражданские войны, происходившие в Риме в I в. до н. э., закончились сменой аристократической республики императорской властью. Крушение республиканского строя не было случайным. Оно явилось результатом ряда социально-экономических и политических факторов, действовавших на протяжении длительного времени.

Республика была основана не только на политическом, но и на экономическом первенстве Италии. Однако по мере завоевания новых территорий Италия теряла свое преобладание в хозяйственной жизни римского государства. Привилегированное

положение города Рима не соответствовало все более уменьшавшейся роли Италии в хозяйственной жизни Средиземноморского бассейна. Римское правительство было вынуждено все более считаться с провинциальной аристократией, требовавшей уравнивания в правах с римскими гражданами.

Формы государственного устройства, развившиеся в условиях города-государства, не соответствовали более новым потребностям огромного государства, включавшего в свой состав обширные территории за пределами Италии. В республиканскую эпоху государственный аппарат представлял главным образом интересы города Рима, а частично и Италии, но в силу сложившихся новых исторических условий нужно было создать такие формы государственного устройства, которые обслуживали бы рабовладельцев всего государства, в том числе и провинций. Возникновение империи было показателем распада полисной системы и гражданской общины города Рима.

Главной же причиной, приведшей к смене республики империей, было стремление господствующего класса рабовладельцев путем установления открытой военной диктатуры подавить выступления угнетенных масс против эксплуататорского режима, выйти из тупика гражданских войн и сохранить устои рабовладения. Ему действительно удалось временно подавить движение обездоленных и неимущих и отсрочить гибель рабовладельческого общества.

Переход от республики к империи сопровождался расширением социальной базы господствующего класса рабовладельцев. В I в. до н. э. право римского гражданства получили не только все жители Италии, но и некоторые провинциальные общины. В эпоху принципата императорская власть все шире практиковала наделение правами римского гражданства свободных жителей провинциальных общин. На высшие должности начинают привлекаться представители из верхушки провинциального населения. Императорское правительство стояло на страже интересов не только итальянских, но и провинциальных рабовладельцев. Итальянская знать была вынуждена поступиться некоторой долей своих богатств и привилегированным положением в интересах провинциальной аристократии.

В императорскую эпоху все больше и больше стирались различия не только между Италией и провинциями, но и между одной провинцией и другой, а также между различными общинами в пределах одной и той же провинции. Процесс нивелировки различных частей государства начался еще в республиканский период, но особенно усилился в императорскую эпоху. Тенденция к всеобщему уравниванию проявлялась во всех сферах хозяйственной, политической и культурной жизни. Римская военная сила, римское право и податный аппарат являлись теми «тремя рычагами», посредством которых императорская власть

сводила все к одному уровню и уравнивала в бесправии многочисленных племена и народности, включенные в состав Римской империи.

Объединение провинций, приведение их к одному уровню ускоряло процесс разложения общинного быта у многочисленных народностей, не освободившихся еще целиком от пережитков родового строя. Нивелировка населения расчищала почву для новых производственных отношений, облегчала возможность перехода к более прогрессивной общественно-экономической формации. Необходимо, однако, помнить, что уравнивание условий общественной жизни достигалось насильственными методами, оно представляло тягостный и мучительный процесс и протекало очень болезненно для трудящихся масс.

«Три рычага» сильно истощали непосредственных производителей, разрушали во всех покоренных странах существовавшие там социальные и политические порядки, беспощадно ломали старинные учреждения, обычаи, местное законодательство и культурные традиции. Энгельс подчеркивает, что «военная сила, римское судопроизводство, римский податный аппарат совершенно разложили традиционную внутреннюю организацию».¹ С помощью упомянутых «трех рычагов» римлянам удалось на долгие годы сохранить свое мировое господство.

Период гражданских войн в Риме (I в. до н. э.) характеризовался разорением и ограблением провинций. С окончанием войн и установлением империи наступило относительное затишье, что способствовало некоторому временному улучшению материального положения и благосостояния провинциального населения. Территория римского государства достигла невиданных ранее размеров, установились более регулярные торговые и культурные связи Италии с провинциями и отдельных провинций между собою. Первые два столетия империи характеризуются расширением экономической базы рабовладельческого общества, развитием колонатных отношений, оживлением хозяйственной деятельности в провинциях, использованием в более широких размерах местных экономических ресурсов, интенсивным развитием ремесла и торговли, расширением международных связей, ростом провинциальных городов, распространением греко-римской культуры в покоренных странах.

Возникновение империи привело к смягчению режима по отношению к провинциям, к некоторому упорядочению провинциального управления. Императоры, заботясь о собственных интересах, не могли допустить, чтобы хищениями и злоупотреблениями наместников истощались до предела ресурсы провинциального населения. В императорскую эпоху был создан более совершенный и налаженно действующий правительственный аппарат, чем аппарат римской республики. Преследуя вымогательства наместников, принцепсы ограничивали также деятель-

ность публиканов и откупщиков податей, разорявших провинциальное население своими хищениями.

Многие буржуазные историки восхваляют императорскую власть, приписывают ей благотворительную роль защитницы провинций от произвола наместников и откупщиков. Эти историки игнорируют то важное обстоятельство, что смягчение режима по отношению к провинциям было жизненно необходимо для устойчивости принципата. Разделение власти между старой италийской знатью и верхушкой провинциальных рабовладельцев должно было привести к расширению социальной базы правящего класса римской рабовладельческой империи.

Нет никаких оснований восторгаться состоянием римских провинций I—II вв. Следует помнить, что новый режим, созданный империей, был целиком основан на насилии. В провинциях находились постоянные римские гарнизоны и большое количество римских чиновников, с помощью которых провинциальное население подвергалось жестокой эксплуатации. Громадные расходы на содержание многочисленной армии и большого аппарата чиновников, а также необычайная расточительность императоров привели к усилению налогового гнета в провинциях.

В императорскую эпоху эксплуатация провинций становилась непрерывной, она вводилась лишь в определенные рамки, превращалась в узаконенную систему грабежа, приобретая внешне более целесообразные, не столь хищнические формы. По существу эксплуатация провинциального населения даже усилилась, изменился лишь способ высасывания из него средств в пользу государственной казны. Энгельс писал: «Уже начиная с последних времен республики, римское владычество основывалось на беспощадной эксплуатации завоеванных провинций; империя не только не устранила этой эксплуатации, а, напротив, превратила ее в систему».²

Империя сохранила все органические пороки рабовладельческого строя и никак не могла устранить тех причин, которые в конце концов привели к его краху. Путем установления императорской власти господствующему классу удалось лишь замедлить, но не приостановить процесс его падения. Рабский труд по-прежнему обуславливал собою низкий уровень техники античного общества, он оставался важнейшим тормозом дальнейшего прогресса и интенсивного роста производительных сил. Поэтому оживление хозяйственной деятельности в первые два века империи не могло быть прочным и глубоким.

В руках верхов рабовладельческого общества скапливались колоссальные богатства, значительная часть которых тратилась на приобретение предметов роскоши. Громадные суммы денег поглощали охотничьи парки, роскошные дворцы и виллы. Если на одном полюсе происходил процесс концентрации богатств

в руках земельной и денежной аристократии, то на другом полюсе наблюдался процесс разорения плебейских масс города и деревни. Попытки некоторых императоров укрепить мелкое и среднее землевладение не увенчались успехом. В императорскую эпоху неуклонно продолжался рост крупного землевладения не только в Италии, но и в провинциях. Концентрация земли разрушительно действовала на рабовладельческую экономику.

Как и в республиканский период, в Риме была сосредоточена громадная масса люмпен-пролетариата. Императоры снабжали ее хлебом и устраивали для нее роскошные зрелища, так как она поставляла кадры для императорской армии. Голодные и фактически бесправные массы люмпен-пролетариата широко откликались на всякий призыв к борьбе против существующих порядков.

Обогащение аристократических кругов и разорение масс приводили к углублению социальных противоречий и обострению классовой борьбы. Из каждого нового потрясения империя выходила все более ослабленной. Глубокий кризис рабовладельческого общества не мог быть ликвидирован путем установления императорской власти, выход из него мог быть найден только в переустройстве общества на новых началах.



Разгром революционного движения II—I вв. привел к тому, что широкие массы населения римской империи были доведены до крайней нужды, охвачены глубоким отчаянием и пессимизмом. Это создавало весьма благоприятные условия для возникновения и развития религиозных верований и представлений. При отсутствии ясного классового сознания у обездоленных масс росло сознание невозможности собственными силами радикально улучшить свое положение, улучшить несправедливые общественные порядки. Бессильные найти действительный выход из тяжелого положения, эксплуатируемые массы надеялись в области религии найти утешение от беспросветной жизни, от невыносимого социального и политического гнета.

В новых исторических условиях возникла необходимость в создании такой религии, которая соответствовала бы изменившимся общественным отношениям и одновременно давала бы религиозное утешение всем обездоленным. Ни одна из существовавших в то время религий не была пригодна для того, чтобы стать единой религией всей Римской империи. Это относится в первую очередь к государственной религии самого Рима, выросшей в условиях примитивной экономики Италии и тесно связанной с многобожием. В I в. н. э. правящая рабовладельческая

верхушка усиленно пропагандировала императорский культ, пытаясь установить его в качестве религии империи. Однако эти попытки были обречены на провал, так как население провинций ненавидело императоров, носителей военной диктатуры рабовладельческого Рима.

Стать мировой религией не могла также ни одна из религий многочисленных племен и народностей, покоренных Римом. Эти религии были тесно связаны с общественными условиями определенного периода, определенной этнической группировки. Римские поработители беспощадно разрушали социальный строй и политические учреждения завоеванных стран, что сопровождалось ликвидацией старых племенных различий. Это в свою очередь приводило к исчезновению местных, племенных религий. Как отмечает Энгельс, вместе с политическими и социальными особенностями народов Римская империя обрекла на гибель и их особые религии.³

В первые столетия императорской эпохи христианству присущи были некоторые особенности, способствующие его победе в качестве мировой религии. Остальные религии того времени характеризовались развитой обрядностью, жертвоприношениями и процессиями. У каждой из них были обряды, исполнять которые разрешалось лишь ее приверженцам. Это приводило к разъединению и замкнутости людей, способствовало обособлению одной народности от другой. Христианство же носило универсальный характер, оно вышло за рамки этнической ограниченности, отвергло устаревшие этнические и сословные различия. Новая религия в период своего возникновения отменила обряды, препятствовавшие общению между людьми разной веры. Проповедники христианства обращались ко всем народам и сословиям. В Послании к колоссянам (3, 11) можно прочесть следующие строки: «Нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос».

Христианство отказалось от жертвоприношений, провозгласив, что людские грехи раз и навсегда искуплены благодаря искупительной смерти Христа, сына божьего. Идея об искупителе была характерна и для дохристианских религий, но там она не выходила за пределы этнических рамок. Искупители приносили себя в жертву за свой народ, а не за всех людей. В такой форме идея об искупителе оказалась непригодной для населения Римской империи, включавшего в свой состав многочисленные племена и народности. Христианство создало идею единой искупительной жертвы Христа за все человечество.

Как уже отмечалось, христианство вначале отвергло все местные религии и отменило разделяющую людей обрядность. Однако это не надо понимать буквально в том смысле, что в первоначальном христианстве вообще не было никакого культа.

Культ существовал, но он отличался тогда своей простотой и отсутствием резко выраженных черт, присущих отдельным народам. На общинных собраниях ранних христиан пелись молитвы и религиозные песни, читались библейские тексты, вскладчину устраивались совместные трапезы. Во II в. христианский культ стал усложняться и приобретать все более разносторонний характер. Христианство начало создавать новые обряды, причем использовало и перерабатывало элементы греко-римских и восточных культов. Этим обрядам придавался универсальный характер с целью сделать их приемлемыми для всех народностей Римской империи.

* * *

Христианство возникло как своеобразное движение эксплуатируемых и бесправных масс Римской империи. На первых порах в христианских общинах руководящую роль играли низы населения, считавшие богатство источником всех зол и бедствий. Ранние христиане надеялись на скорое пришествие Христа и расправу с носителями зла и несправедливости, социального и политического гнета. Боевое настроение первых христиан получило отражение в Апокалипсисе. Все это произведение проникнуто ненавистью к Риму, духом борьбы против угнетателей. Как отмечает Энгельс, «здесь проповедуется неприкрытая месть, здоровая, честная месть гонителям христиан».⁴

Энгельс устанавливает наличие некоторых точек соприкосновения между ранним христианством и рабочим движением современной ему эпохи. Подобно последнему, христианство возникло как движение эксплуатируемых и поработанных масс. Христианство, как и рабочий социализм, провозглашает грядущее избавление от рабства и нищеты. Оба движения подвергались преследованиям и гонениям. Вопреки всем притеснениям христианство и социализм победоносно прокладывали себе путь вперед.⁵ Однако сходные черты носят лишь внешний характер, различия же являются принципиальными. Если социализм видит избавление от нищеты в переустройстве общества, то христианство ищет его после смерти, на небе.⁶

Ранние христиане не вступали на путь классовой борьбы, не отказывались от повиновения эксплуататорам. Даже автор Апокалипсиса не призывал к насильственным действиям. Ограничиваясь поисками иллюзорного спасения в потустороннем мире, христианство утешало трудящихся надеждой на посмертное воздаяние. Таким путем оно отвлекало угнетенных от борьбы за избавление от социального гнета.

Если христианство первоначально зародилось в среде обездоленных и угнетенных масс, то в дальнейшем оно втянуло в свою орбиту самые разнообразные социальные элементы, вплоть

до верхушки рабовладельческого общества. Это привело к тому, что христианство стало утрачивать свои демократические черты. Вместе с тем происходил постепенный процесс его «перерождения» из религии угнетенных в религию господствующего класса.

Христианство, получившее отражение в Апокалипсисе, объявляло войну миру угнетения, пусть даже в религиозной форме. Христианство же, отраженное в евангелиях, не только не отвергало существующий мир, но стремилось к реальному господству в нем. Поэтому всякие проповеди о скором пришествии Христа и наступлении тысячелетнего царства, о близком воскресении мертвых, о скором сошествии небесного Иерусалима стали казаться церкви опасными и встретили с ее стороны осуждение.

* * *

Первые общины христиан появились в западных городах Малой Азии, а к концу II в. они уже были во всех областях Римской империи. По мере роста общин укреплялись и расширялись организационные связи между ними и складывалось понятие единой христианской церкви. Одновременно вырабатывались ее основные догматы и уничтожалась связь христианства с иудаизмом, объявлены были «еретическими» те направления и течения, которые придерживались идей первоначального христианства.

Христианство складывалось в борьбе многочисленных религиозных течений, сект и ересей, каждая из которых считала свое вероучение единственно правильным. Различные «пророки» и «апостолы» проповедовали по-своему новую веру, они вели споры по различным пунктам христианской догматики. Энгельс писал: «Не только Палестина, но и весь Восток кишмя кишел такими основателями религий, среди которых господствовала, можно сказать, прямо по Дарвину борьба за идейное существование. Христианство... постепенно, в борьбе сект между собой и с языческим миром, путем естественного отбора, все более совершенствовалось в качестве мировой религии».⁷

В конечном итоге пробило себе дорогу и победило то основное течение, которое готово было пойти на примирение с существующими рабовладельческими порядками. Это течение уже не восхваляло бедность и воздержание, не проповедовало презрение к земным благам. Оно отказалось от ненависти к миру несправедливости и насилия, а вместо этого проповедовало непротивление злу, призывало трудящихся подчиниться господам и примириться с социальным гнетом во имя счастливой жизни на небесах.

Вплоть до IV в. императоры враждебно относились к христианству. Новая религия казалась им опасной, потому что

в своеобразной форме отражала ненависть угнетенных к рабовладельческим порядкам. Опасной представлялась императорской власти и христианская идея равенства всех людей, пусть даже равенства перед богом. Энгельс пишет: «Равенство всех людей — греков, римлян и варваров, свободных и рабов, уроженцев государства и иностранцев, граждан государства и тех, кто только пользовался его покровительством, и т. д.— представлялось античному человеку не только безумным, но и преступным, и было последовательно, что первые его начатки в христианстве подвергались преследованиям».⁸

В церковной истории наблюдается тенденция представить христианство до начала IV в. как гонимую религию, а ее последователей изобразить мучениками за веру. Такая тенденция проявляется в сильном преувеличении количества, размеров и жестокости преследований христиан со стороны государства. Факты, однако, свидетельствуют о том, что гонения на христиан не носили массового и систематического характера, во всяком случае, их было гораздо меньше, и они не отличались такой жестокостью, как это стремится представить христианская традиция. Попытки императорской власти насильственными мерами и гонениями уничтожить христианскую церковь не имели успеха. Наоборот, репрессии усиливали религиозный фанатизм христиан, создавали последним ореол мученичества.

К началу IV в. христианская церковь представляла собою крупную и организованную политическую силу. Огромное значение этой силы полностью оценил император Константин. Он легализовал христианскую церковь и дал ей большие льготы. Христианство из религии гонимой стало религией господствующей. С этого времени христианство сделалось одним из важнейших оплотов императорской власти и эксплуататорского строя в целом.

Г л а в а XI

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ХРИСТИАНСТВА

*

1. Религии древневосточных народов

На формирование христианства оказали большое влияние различные религиозные и идеалистические философские системы. Соответствующие элементы этих систем были переработаны новой религией применительно к условиям мировой империи. Христианство создавалось постепенно в результате смешения разнообразных верований и идей, существовавших у различных народов восточной части Средиземноморского бассейна. Религиозный синкретизм является одним из наиболее характерных явлений греко-римского мира эпохи возникновения и формирования христианства. Элементы восточных культов все глубже проникали в жизнь населения Римской империи и смешивались с греко-римскими религиозными верованиями и представлениями. Состояние упадка и безнадежности, в котором находились широкие массы населения Римской империи, делало их весьма восприимчивыми к таинственным культам восточных религий.

Касаясь атмосферы, в которой возникали и развивались христианские идеи, Энгельс писал: «Это было время, когда даже в Риме и Греции, а еще гораздо более в Малой Азии, Сирии и Египте абсолютно некритическое смешение грубейших суеверий самых различных народов принималось без всяких околечностей и дополнялось благочестивым обманом и прямым шарлатанством; время, когда виднейшую роль играли чудеса, экстазы, видения, привидения, гадание о будущем, алхимия, каббала и прочая мистическая чепуха. Такова была атмосфера, в которой возникло раннее христианство, возникло к тому же среди людей такого класса, который больше всякого другого был восприимчив к этим фантазиям о сверхъестественных вещах».¹

* * *

Проникновение восточных верований в Рим началось на рубеже III—II вв., но особенно широкое распространение они получили в начале императорской эпохи. Из восточных стран

проникали религиозные культы, в которых центральное место занимал образ умирающего и воскресающего бога.

Вера в умирающих и воскресающих богов была широко распространена среди различных народов. В Вавилонии таким богом считался Таммуз. Согласно мифу, он ежегодно исчезал и временно пребывал в царстве мертвых. Богиня Иштар следовала за ним в преисподнюю, чтобы вывести оттуда своего возлюбленного. Когда главным богом для всей Вавилонии сделался Мардук, с ним слился образ Таммуза. Согласно мифу, боги заключают Мардука в подземное царство и тем самым лишают его солнца и света. С исчезновением великого бога начинаются распри среди народа. Супруга Мардука спускается в загробный мир и встречает узника к новой жизни. В связи с «воскресением» умершего бога вавилоняне устраивали большой праздник, который выпадал на весеннее равноденствие (месяц нисан).

В Сирии и Финикии получил широкое распространение культ бога Адониса, имевший много общего с культом вавилонского Таммуза. Кроме того, в Финикии существовала вера в смерть и воскресение богов Эсмунa и Мелькарта. В Малой Азии большой популярностью пользовался культ Великой матери богов Кибелы и ее возлюбленного Аттиса. Центром этого культа был город Пессинунт во Фригии. Здесь находился метеорит, который считался воплощением Кибелы. В мифах об Аттисе центральное место занимал рассказ о его смерти и последующем возвращении к жизни.

В Египте, как, впрочем, во всем античном мире, широкое распространение получили верования, связанные с культом богов Озириса и Изиды. Эти египетские боги соответствуют вавилонским Таммузу и Иштар. Точно так же миф об Озирисе в наиболее существенных пунктах напоминает сказания о Таммузе. В своем первоначальном виде миф сложился еще в глубокой древности, в тот период, когда происходила борьба между Верхним и Нижним Египтом за объединение долины Нила. На протяжении веков миф об Озирисе подвергался обработке со стороны различных авторов, вследствие чего до нас дошло много его вариантов. Наиболее полно он изложен в книге греческого писателя Плутарха «Об Изиде и Озирисе».

Надо полагать, что и древние евреи были знакомы с мифами об умирающих и воскресающих богах. Такое предположение можно сделать на основе данных Ветхого завета, как прямых,² так и косвенных.³ Верования в умирающих и воскресающих богов были распространены и среди греков. Черты таких богов выступали у Диониса, а также у Аполлона и его сына Асклепия (Эскулапа).

Во всех верованиях об умирающих и воскресающих богах получили отражение наблюдаемые в природе контрасты: смена дня и ночи, зимы и лета и т. д. Согласно этим верованиям, бог

переносит страдания, умирает, но с обновлением природы радостно воскресает. По-видимому, все умирающие и воскресающие боги были первоначально богами растительности: их смерть и воскресение в какой-то мере отражали и соответствующие явления в растительном мире. С течением времени большинство из них приняло характер астральных божеств. С образом умирающего и воскресающего бога были связаны идеи бессмертия, загробного воздаяния и искупления грехов. Евангельские сказания о Христе поразительно напоминают древневосточные мифы об умирающих и воскресающих богах.⁴

* * *

Одновременно с другими восточными культами в Римской империи распространялась и иудейская религия. Она оказала сильнейшее влияние на формирование христианства. Особенно большую роль в этом отношении сыграла та ее разновидность, которая создавалась в диаспоре. Об определяющей роли иудаизма в идеологической подготовке христианства свидетельствует уже тот факт, что новая религия зародилась среди евреев. Наличие большого числа иудейских общин почти на всей территории Римской империи содействовало быстрому распространению христианства в начальный период его развития. Организационные формы еврейских общин в диаспоре были в значительной степени использованы ранними христианами после отделения новой религии от иудаизма.

О том, что христианство очень много заимствовало от иудейской религии, можно заключить и на основании того, что оно включило ветхозаветные книги в состав своих священных писаний. Христиане полностью восприняли отраженные в Пятикнижии религиозные представления древних евреев о происхождении и строении мира. Христианами были широко использованы сказания ветхозаветных пророков о приходе мессии. Эти сказания послужили основой евангельской биографии Иисуса Христа.

Большое влияние на выработку христианской идеологии иудаизм оказал также развитием идеи монотеизма. Среди населения мировой империи христианство могло получить широкое распространение при условии своего развития в качестве монотеистической религии. Следует оговориться, что понятие «монотеизм» мы в данном случае употребляем в строго ограниченном и условном смысле. Считаем необходимым подчеркнуть полную несостоятельность утверждений богословов о том, что иудаизм и христианство уже на первоначальных стадиях своего развития являлись последовательными и строго выдержанными монотеистическими религиями. О необоснованности такого рода утвер-

ждений, в частности, свидетельствует тот факт, что в ветхозаветных и новозаветных канонических произведениях, а также в апокрифической и кумранской литературе большое место занимают ангелология (учение об ангелах) и демонология (учение о демонах).

Кстати, в христианстве, как и в иудаизме и мусульманстве, догмат единобожия всегда уживался с фактическим многобожием. Так, приверженцы православия и католицизма признают существование не только богородицы и трех богов святой троицы, но и множества низших божеств. Как в католической церкви, так и в православной сохранил свое большое значение культ ангелов. Выражением уступок, которые монотеизм должен был делать политеизму, является также культ святых. Поклонение святым появилось как пережиток древнего многобожия, как переработка распространенного в античном обществе почитания местных богов и полубогов. Не будучи в силах истребить верования и обряды, сложившиеся в течение столетий, отцы церкви переделали многих языческих богов в святых. Как писал Энгельс, «христианство... могло вытеснить у народных масс культ старых богов только посредством культа святых».⁵

Хотя христианство возникло в еврейской среде, оно с течением времени порвало с иудаизмом и стало совершенно новой религией, с другим вероучением и иной обрядностью.

* * *

В императорскую эпоху большую популярность приобрел культ Митры, иранского божества света. Впервые его занесли на Запад римские солдаты, принимавшие участие в восточных походах Помпея. В первые столетия нашей эры митраизм распространился по всей Римской империи, но особенно широко — в пограничных областях, где стояли римские легионы. Это объясняется тем, что больше всего почитателей Митры было среди солдат, поклонявшихся ему как покровителю воинов и олицетворению «непобедимого солнца». Начиная с Домициана, императоры в угоду армии насаждали митраизм, объявляли Митру главным богом, покровителем империи. Культ Митры находил много приверженцев и среди рабов, которых привлекало в нем провозглашение полного равенства среди верующих, посвященных в этот культ.

В митраизме представления древних персов о вечной борьбе двух противоположных начал причудливо сочетались с астральными воззрениями и магическими формулами вавилонян. В нем широко было развито учение о загробной жизни и конце мира. Митра представлялся верующим спасителем человеческого рода, борцом со всем злым и нечистым. В легендах рассказывается, что он родился в пещере с мечом в одной руке и факелом в дру-

гой. Когда Митра вырос, то он совершил ряд подвигов на благо людям, после чего вознесся на небо и стал богом солнца и справедливости. Приверженцы митраизма верили в его пришествие для очищения огнем греховности мира. Они надеялись, что после этого наступит царство равенства и справедливости.

Святыни митраистов устраивались в пещерах или подземных помещениях. В них совершались различные церемонии и обряды, состоявшие из жертвоприношений, очищений и трапез. Во время общих обедов верующие вкушали хлеб и вино, смешанное с водой, что означало их приобщение к Митре. Над лицами, вступающими в общину, совершалось омовение, являвшееся по существу своеобразным крещением. От всех членов общины требовалась братская любовь друг к другу. Седьмой день недели — воскресенье — праздновался как день, посвященный Митре.

Христианству пришлось выдержать упорную борьбу с митраизмом, прежде чем оно стало государственной религией. Однако, победив митраизм, христианство было вынуждено заимствовать из него ряд обрядов и догматов: символ креста, причащение хлебом и вином, обряд крещения, празднование воскресенья, седьмого дня недели, а также празднование рождества Христова 25 декабря.

Древние персы ежегодно 25 декабря, в день зимнего солнцестояния, справляли «рождество непобедимого солнца — Митры». В III в. н. э. декабрьское «рождество Митры» праздновалось большинством населения империи. Популярность этого праздника была настолько велика, что он справлялся и многими христианами, особенно в западных областях. Верхушка христианской церкви пыталась не допустить участия верующих в праздновании митраистического рождества, но успеха в этом не имела. Тогда она решила сохранить «языческий» праздник, но наполнить его новым содержанием, связав с евангельскими мифами об Иисусе Христе. Церковники переименовали праздник рождества Митры в праздник рождества Христова и предписали верующим справлять его 25 декабря. В 354 г. декабрьский праздник рождества Христова был официально включен в церковный календарь.⁶

2. Филон Александрийский

Значительное влияние на христианство оказали некоторые философы греко-римского мира. Еще с конца IV в. до н. э. в греческой философии начинается рост идеалистических тенденций, обусловленный глубоким кризисом греческого рабовладельческого общества. В дальнейшем этот рост идеализма идет неуклонно и все чаще приводит к открытому сочетанию идеалистических философских систем с религиозными. Ярким примером такого сочетания является религиозная философия Филона Александрийского.

Филон (ок. 20 г. до н. э.—50 г. н. э.) является главным представителем иудейско-александрийской образованности первой половины I в. н. э. О его жизни мы знаем очень мало. Иосиф Флавий упоминает о нем один раз, когда он рассказывает о посольстве александрийских евреев к римскому императору Гаю Калигуле. По данным Иосифа, Филон был братом алабарха Александра.¹ Отсюда можно заключить, что он происходил из богатой и знатной семьи.

Философия александрийского мыслителя представляет собою эклектическое соединение различных умственных течений. Филон сочетал в своем учении элементы иудейской религии и греческой философии, в особенности стоицизма, а также платонизма и пифагорейства. Он стремился примирить и гармонически слить эти элементы посредством аллегорического и рационалистического толкования библейских текстов и греческих мифов.

Для Филона все содержащееся в Библии исходит от бога, даже буквы и знаки имеют божественное происхождение. По его мнению, Библия является источником не только религиозного откровения, но и философской истины, в ней в иносказательной форме заключена вся человеческая мудрость. Греческие философы заимствовали много идей из Библии. Все то лучшее, что содержится в греческой философии, исходит из «священного писания». При таком взгляде Филона на Библию не является случайным то, что наиболее значительные его произведения носят характер комментариев на библейские книги, главным образом на книгу Бытия.

Филон проводил различие между буквальным и символическим смыслом библейского текста. Во многих случаях философ не отказывался от буквального понимания и толкования текста «священного писания», но на первый план он выдвигал аллегорическое толкование Библии. Положения греческих философских систем Филон искусственно связывал с догмами «священного писания». При таком толковании Библия в какой-то мере теряла свой чисто религиозный и ритуальный характер. Методом аллегорического толкования Библии Филон широко пользовался для обоснования своих религиозных и философских взглядов.

Основной философский вопрос об отношении мышления к бытию Филон решал идеалистически, считая мышление первичным, а бытие вторичным. Согласно учению Филона, чувственный мир существует только потому, что он является производным от духовного первоначала.

Филон подверг переработке наивный монотеизм иудейской религии. Он окончательно оформил идею единого бога, придал ей философский характер, освободил ее от многих остатков политеизма. Согласно учению Филона, бог существует вне времени и пространства, не может никогда исчезнуть, не подвергается изменениям, лишен известных человеку атрибутов и качеств.

Всякие изображения бога в облике человека, с руками и ногами, глазами и ушами, являются нелепыми и смешными. Что касается изображений бога в Библии, то их следует понимать в аллегорическом смысле. Бог не поддается определению и недоступен человеческому познанию. Являясь трансцендентным существом, бог не принимал участия в создании материального мира и не причастен к тому, что происходит в нем.

Представления Филона о боге не отличались последовательностью. Несмотря на свое утверждение, что бог не поддается определению, Филон нередко наделяет его такими качествами, как мудрость и всемогущество. Непоследовательность суждений Филона по вопросу о сущности бога проявилась и в другом отношении. Считая бога трансцендентным существом, стоящим вне мира и ничем не проявляющим себя в нем, Филон тем не менее часто допускал, что бог является создателем и единственной причиной всего сущего, он всюду проникает и ничего не оставляет пустым.

Согласно учению Филона, материя есть какое-то бесформенное, хаотическое начало, она мертва, бездеятельна, инертна. Вместе с тем материя является злом, ей чужды всякие добрые свойства. Материя не была создана богом, он нашел ее в готовом виде. Бог не мог создать материю, так как по природе своей она не может находиться в соприкосновении с ним.

В представлении Филона влияние бога на мир осуществляется с помощью посредствующих существ, или божественных сил. По древней религиозной традиции Филон называет их ангелами. Они наполняют мир, действуют в нем, оживляют и оформляют мертвую и неупорядоченную материю.

Учение Филона о божественных силах не отличается определенностью и законченностью. В его изображении они носят двойственный характер. С одной стороны, божественные силы идентичны богу, являются его имманентными атрибутами. С другой стороны, они отличны от бога, выступают как что-то внешнее по отношению к нему, являются независимыми существами. Божественные силы Филона представляют собой механическое соединение «идей» Платона со «сперматическим логосом» стоиков. В одних случаях Филон вместе с Платоном считал божественные силы типичными «идеями», в других случаях он вместе со стоиками считал их «действующим началом», «разумными силами».

В философской концепции Филона первостепенное значение имеет учение о Логосе. Согласно этому учению, Логос исходит от бога, он есть одновременно и божественное слово, и божественный разум. Логос выступает как исполнитель божественной воли, как посредник между богом и миром. Вместе с тем Логос рассматривается Филоном как самостоятельное существо, как персонифицированная божественная сила. Иногда Филон гово-

рит о нем, как о небесном человеке. По его словам, Логос — это «совершенный сын, первенец бога». В понимании Филона, Логос, с одной стороны, отличен и от бога и от материального мира, а с другой стороны, он идентичен с каждым из них. Логос является одновременно атрибутом бога и действующей в мире силой.

В философском учении Филона Логос необходим так же, как и все божественные силы. Для александрийского ученого Логос является связующим звеном между богом и материальным миром, с которым бог сам не приходит в соприкосновение. Логос выступает в роли заступника людей перед богом. Всякую милость бог дарует по ходатайству Логоса.

Понятие «логос» Филон заимствовал из греческой философии, где оно впервые употреблено Гераклитом, а затем — стоиками. У Гераклита Филон взял понятие о логосе в смысле мировой закономерности, образующей единство в борьбе противоположностей. У стоиков Филон заимствовал понятие о логосе, как об активном, животворящем начале. Влияние Платона сказалось в том, что Филон обозначает логос как «идею идей», как «архитипическую идею».

Филон резко противопоставлял душу телу. Он утверждал, что тело является темницей души, источником всех зол, в нем содержится все худшее, что тянет человека к низменной материи, к совершению грехов. Душа, наоборот, является носителем божественного начала в человеке, в ней находится все лучшее, что помогает людям возвыситься до познания бога. Учение Филона о теле как о темнице души и источнике всякого зла находилось в полном соответствии с философскими взглядами Платона и неопифагорейцев.

С такого рода представлениями о теле человека было связано утверждение Филона о прирожденной греховности людей. Человек нечист, если он прожил хотя бы один день. В понимании Филона высшей целью жизни является непосредственное созерцание человеком бога, подражание ему. Этого можно достигнуть путем отречения от мира, подавления страстей, отказа от земных благ, смирения и покаяния не путем жертвоприношений, а посредством принесения своего сердца богу.

Признавая равенство всех людей перед богом, Филон считал необходимым распространять свое учение среди бедных и обездоленных. Такие взгляды свидетельствуют о близости Филона к стоицизму. Идеи Филона распространялись среди иудейских общин диаспоры.

Энгельс назвал Филона «подлинным отцом христианства»,² подчеркнув тем самым большую роль его философии в идеологической подготовке новой религии. Значительное влияние на христианскую теологию Филон оказал своим учением о Логосе. В христианстве Логос трактуется как сын божий, как богочеловек. Тем самым он приобретает черты мессии. Влияние на хри-

стианскую догматику оказало также утверждение Филона о существовании дуализма души и тела, о прирожденной греховности человека, о покаянии путем принесения своего сердца богу. Влияние Филона на христианство сказалось и в том, что он считал необходимым распространять свои воззрения среди низов населения.

Энгельс обратил внимание на тот факт, что сочинения Филона содержат «уже все христианские по существу представления: прирожденную греховность человека; Логос — слово, которое есть у бога и само есть бог, которое становится посредником между богом и человеком; покаяние не путем приношения в жертву животных, а путем принесения своего собственного сердца богу; наконец, и ту существенную черту, что новая философия религии переворачивает прежний порядок вещей, вербуя своих учеников среди бедных, несчастных, рабов и отверженных, а богатых, могущественных, привилегированных презирает, и тем самым предписывается презрение ко всем мирским наслаждениям и умерщвление плоти».³

3. Стоицизм

Стоицизм — одно из значительных философских направлений эпохи эллинизма. Основателем стоицизма был Зенон из Китиона (ок. 336—264 гг.). Главной задачей философии стоики считали выработку этических норм, основанных на физике и на учении о познании. В представлении стоиков мир есть единое и живое тело, проникнутое теплым дыханием («пневмой»). Стоики различали два начала: пассивное — бескачественная материя и действующее — разум, логос, бог. Мир подчинен логосу, т. е. строгой необходимости. Стоики позаимствовали учение Гераклита о происхождении мира из огня, а также идею о «мироуправителе Логосе, или законе».

Согласно учению стоиков, божественный разум управляет миром. Они считали, что высшей целью человека является добродетельная жизнь, которая находилась бы в соответствии с разумом и природой. Стоики отстаивали тезис об обязательности для человека выполнения нравственного долга. Они развивали также учение о равенстве всех людей. Эти идеи оказали влияние на формирование христианства.

Крупнейшим представителем римского стоицизма был Луций Анней Сенека (родился между 6 и 3 гг. до н. э.; умер в 65 г. н. э.). В его произведениях стоицизм приобретает религиозную окраску. Философ обосновывал идею строгого монотеизма. В его изображении бог является основателем Вселенной, он управляет всем, что происходит в мире. В представлении Сенеки судьба является божеством. Она властвует над вещами и явлениями и ничто не может изменить ее предначертаний. Допуская бес-

смертие души, философ считал, что земная жизнь есть лишь подготовка к вечной жизни за гробом. Тело сковывает развитие души, затемняет ее и отклоняет от истины, вследствие чего душе приходится вести постоянную борьбу с телом.

Считая нравственным человеком того, кто покорно повинуется судьбе, римский философ проповедовал смирение и самоотречение, призывал терпеливо переносить все жизненные тяготы и невзгоды. Сенека утверждал, что человек может добиться счастья только при условии подавления собственных страстей. Он подчеркивал необходимость нравственного самосовершенствования личности. Согласно его учению, природа создала людей равными и родными друг другу, поскольку они сотворены из одной и той же материи и для одних и тех же целей. Исходя из своего учения, Сенека требовал от человека любви и сострадания к людям, гуманного отношения даже к рабам.

Между философией Сенеки и христианством существовали многочисленные точки соприкосновения. Не случайно Энгельс отметил, что Сенека был «дядей христианства».¹ Основные принципы его философии были широко использованы для создания христианской морали. Кроме того, авторы некоторых новозаветных произведений многое заимствовали у римского философа. Как отметил Энгельс, так называемые апостольские послания «списаны у Сенеки, часто почти дословно. И действительно, это бросалось в глаза даже и правоверным христианам, но они утверждали, что, наоборот, Сенека списал с Нового завета, который тогда не был еще и написан».²

Христианство, как всякая другая религия, унаследовало от прежних времен известный запас представлений и верований. В христианстве отразились традиции восточных культов и эллинистической философии. Однако оно не было механическим сочетанием элементов предшествующих религиозных и философских систем. Христианство было новой религией, совершенно отличной от остальных религиозных систем. Оно явилось отражением нового этапа в развитии рабовладельческого общества.

Развитие Римской империи шло в направлении уничтожения старых национальных и сословных перегородок. Проповедническая деятельность христиан находилась в соответствии с этим развитием общества. Их проповеди были обращены ко всем народам и сословиям, что служило проявлением христианского космополитизма. В христианстве впервые зарождается культ абстрактного человека. В евангелиях и в других новозаветных текстах фигурирует термин «сын человеческий». Под ним по существу разумеется сам человек. В евангелиях Иисус выступает как воплощение человеческих свойств, лишенных какого-либо конкретного содержания. Культ абстрактного человека также явился отражением христианского космополитизма.

Глава XII

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА И ЕГО ПЕРВОНАЧАЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ



1. Время и место возникновения христианства

Для богословов и большинства буржуазных историков вопрос о времени происхождения христианства не является проблемой. Считая Иисуса Христа исторической личностью и основателем христианства, они связывают возникновение новой религии с годами его мнимой жизни. Такое решение поставленного вопроса ни в коем случае не может нас удовлетворить.

В представлении марксистских историков христианство возникло как широкое религиозное движение, включавшее в себя много различных течений. После длительной борьбы одно из них стало господствующим. Трудно установить ту грань, которая отделяла официальное направление от остальных течений. Это делает невозможным точно определить время зарождения христианства. Как известно, Откровение Иоанна, являвшееся самым ранним из дошедших до нас христианских произведений, было написано около 68 г. Это дает основание для предположения, что зародыши христианства появились в 60-х годах I в. н. э. Возникновение новой религии следует рассматривать как процесс, который продолжался, пожалуй, до середины II в.

В настоящее время по вопросу о месте возникновения христианства среди советских историков нет единой точки зрения. В свое время А. Б. Ранович писал: «Христианство появилось прежде всего не в Риме и не в Иерусалиме, а в Александрии и Малой Азии». ¹ Эту же мысль он выразил и другими словами: «Иерусалим как центр христианства — такая же неизбежная фикция, как Иисус — потомок царя Давида. Христианство возникло не в Палестине, а в диаспоре». ² О том, что колыбелью христианства были города еврейской диаспоры, не менее категорично утверждал и С. И. Ковалев. ³ Тезис о возникновении христианства среди евреев диаспоры содержится также в работах И. А. Кривелева, ⁴ Н. А. Машкина, ⁵ А. А. Осипова, ⁶ Н. В. Румянцев ⁷ и Ю. П. Францева. ⁸

В обоснование этого тезиса упомянутые ученые привели ряд убедительных доводов. В результате подобная точка зрения ста-

ла почти общепринятой в советской историографии. Однако она подверглась пересмотру в одной из работ С. И. Ковалева, опубликованной в 1958 г.⁹ Исследователь считал, что вопрос о месте зарождения новой религии будет решен, «если мы примем, что одной из иудейских сект середины I в. было иудео-христианство как одна из разновидностей иудейского мессианизма, возникшая на территории Палестины... Когда иудео-христианство попало в среду диаспоры, началось его быстрое обогащение греко-римскими, египетскими, иранскими и другими неиудейскими элементами».¹⁰

С. И. Ковалев полагает, что Апокалипсис отражает ту стадию развития иудео-христианства, когда оно только что начало проникать в среду иудейской диаспоры. По его мнению, «локальный характер «Апокалипсиса» (Эгейское море и Малая Азия) не доказывает, что именно в этом и только в этом районе возникло христианство. Этот местный характер может быть случайностью, вызванной тем, что памятников иудео-христианства до нас дошло очень мало».¹¹

Новая точка зрения С. И. Ковалева по вопросу о месте зарождения христианства была поддержана И. Д. Амусиным,¹² А. П. Кажданом,¹³ Я. А. Ленцманом¹⁴ и Н. А. Мещерским.¹⁵ Они в категорической форме утверждают, что христианство возникло в Палестине.

Для обоснования правоты своих суждений сторонники обеих теорий ссылаются на соответствующие места в работах Ф. Энгельса. Сторонники палестинской теории приводят обычно следующие слова из статьи Ф. Энгельса «Книга откровения»: «Христианство, как и всякое крупное революционное движение, было порождено массами. Оно возникло в Палестине, причем совершенно неизвестно, каким образом».¹⁶ Сторонники диаспорской теории ссылаются на работу Ф. Энгельса «К истории раннего христианства»: «Легенду о христианстве, которое сразу и в готовом виде возникло из иудейства и которое из Палестины победило мир своей установленной в главных чертах догматикой и этикой,— эту легенду со времени Бруно Бауэра уже невозможно было отстаивать; она может еще прозябать только на теологических факультетах и среди людей, которые хотят «сохранить религию для народа», хотя бы даже в ущерб науке... Он (Бруно Бауэр.— Г. Л.) в основном доказал, что христианство не было ввезено извне, из Иудеи, и навязано греко-римскому миру, но что оно — по крайней мере в форме мировой религии — является характернейшим продуктом этого мира... Таково было христианство, насколько оно нам известно, созданное в Малой Азии, в его главной резиденции около 68 года».¹⁷

Как видим, по вопросу о родине христианства Ф. Энгельс в «Книге откровения» высказывает иные взгляды, чем в статье

«К истории раннего христианства». Это, по-видимому, следует объяснить эволюцией его взглядов. Такая эволюция вполне допустима, если учесть, что «Книга откровения» была написана в 1883 г., а статья «К истории раннего христианства» — в 1894—1895 гг.

На наш взгляд, ближе к истине те, кто полагает, что христианство возникло среди евреев диаспоры. Поэтому нам кажется, что нет достаточных оснований для пересмотра тех представлений о родине христианства, которые господствовали в советской исторической науке до 1958 г.

Познакомимся ближе с доводами, приводимыми С. И. Ковалевым в пользу палестинского происхождения христианства. «Прежде всего,— пишет С. И. Ковалев,— прочность новозаветной традиции, которую проще всего можно объяснить тем, что новая религия действительно возникла в Палестине... К этому соображению можно присоединить роль ханаанских земледельческих культов, которую они сыграли в возникновении христианства... Наконец, следует указать на ессенские корни христианства... Из этих трех аргументов наиболее убедительным является первый».¹⁸

С. И. Ковалев признает, что два последних аргумента можно легко опровергнуть тем, что и ханаанские культы (культ Иешуа) и ессыиские общины были и в диаспоре.¹⁹ Таким образом, по существу остается лишь первый аргумент. Однако и этот аргумент, на наш взгляд, не является вполне убедительным. Следует помнить, что новозаветная традиция о палестинском происхождении христианства тесно связана с религиозной традицией об Иисусе Христе. Стойкость одной поддерживает стойкость другой.

Нет надобности приводить здесь доводы в пользу внепалестинского происхождения христианства. Как выше было отмечено, в работах ряда советских ученых уже приведены серьезные и убедительные аргументы в подтверждение того, что первые христианские общины возникли среди евреев диаспоры. К стати сказать, не кто иной, как С. И. Ковалев, был одним из тех, кто больше всего сделал для обоснования теории о возникновении христианства за пределами Палестины. По-видимому, этим объясняется то, что при ее пересмотре С. И. Ковалев проявляет большую осторожность, остерегается в категорической форме заявить о ее непригодности. Это бросается в глаза при чтении тех мест его последних работ, где он пытается обосновать свою новую точку зрения по вопросу о месте возникновения христианства. Не случайно, закончив ее изложение, он считает необходимым «подчеркнуть, что при ограниченности дошедших до нас памятников раннехристианской литературы все выводы, носящие хронологический или территориальный характер, относительны и условны».²⁰

2. Состав и организация раннехристианских общин

Раннехристианские общины не были однородными по своему этническому и социальному составу. На начальном этапе развития христианства большинство в них составляли евреи. Лишь после длительного времени, пожалуй, не ранее начала II в. н. э., христиане из «язычников» стали значительно многочисленнее христиан из иудеев.

В конце I и первой половине II в. христианские общины состояли преимущественно из рабов и малоимущих свободных людей. Заслуживает внимания то обстоятельство, что в «Посланиях» часто упоминаются рабы.¹ Даже в ранних христианских общинах наряду с неимущими и обездоленными элементами были имущие люди, которые, разумеется, не выступали оппозиционно по отношению к существующему строю.

Для ранних христианских общин характерна демократическая организация. Руководство общинами осуществляли пророки, апостолы и учителя, происходившие из рядовой массы верующих. Они не пользовались какими-либо преимуществами по сравнению с остальными приверженцами христианства. Только во II в. появляются такие должностные лица, как пресвитеры, диаконы и епископы. Из них постепенно все большее значение приобретали епископы, которые сначала ведали общинной кассой и административно-хозяйственными делами. Выполняя функции главных администраторов общин, они со временем превратились в их вассалов. Епископы объявили себя единственными толкователями «священных» книг. Установление единоличной власти епископа означало отрыв клира от верующих. Оно же свидетельствовало о том, что организация христианских общин потеряла свой первоначальный демократический характер.

Возникновение и развитие церковного аппарата явились результатом изменения социального состава раннехристианских общин, увеличения в них роли имущих элементов, эволюции самого христианства в сторону превращения его в господствующую религию и примирения с императорской властью. Христианская церковь постепенно усиливала свою организацию. В III в. она стала обладательницей больших имуществ.

3. Раннехристианская литература

К числу основных вопросов происхождения новой религии относится датировка раннехристианских произведений, определение их относительной и абсолютной хронологии. Интересные соображения по данному вопросу высказаны С. И. Ковалёвым. По его мнению, можно установить четыре основных этапа в раз-

витии известной нам раннехристианской литературы: 1) Откровение Иоанна; 2) так называемые ранние послания Павла; 3) «средние» и поздние послания Павла, а также «Дидахе»; 4) четыре канонических евангелия, Деяния апостолов (в большей их части) и соборные послания.¹ С. И. Ковалев считает, что евангелие Марка — наиболее древнее, а евангелие Иоанна — наиболее позднее. Он приводит ряд доводов в пользу того, что евангелие Матфея более позднее, чем евангелие Луки.²

Основное ядро ранних павловых посланий С. И. Ковалев датирует концом I или самым началом II в. По его мнению, «средние» и поздние послания появились в первой или второй четверти II в., а евангелия, Деяния апостолов и некоторые соборные послания — во второй половине II в.³ С. И. Ковалев относит «Дидахе» к первой или второй четверти II в., а «Пастырь» Герм — к середине II в.⁴

Самым ранним из дошедших до нас христианских произведений является Откровение Иоанна (Апокалипсис). Оно было написано в Малой Азии около 68 г.⁵ Авторы Апокалипсиса в виде фантастических видений излагают «откровение», якобы данное им богом. По своим идеям и представлениям Апокалипсис близок к иудейской религиозной литературе. Он носит эсхатологический характер, в нем проводится идея о близком наступлении конца мира.⁶

Авторы Апокалипсиса не знают ни догматов, ни обрядов христианства II—III вв., они ничего не говорят о первородном грехе, о троичности бога. Как отмечает Энгельс, в Апокалипсисе «святая троица не только неизвестна, она здесь невозможна. Вместо позднейшего одного святого духа мы имеем здесь семь духов божиих».⁷ В Апокалипсисе нет также упоминаний о крещении. Энгельс подчеркивает, что «оно появилось лишь тогда, когда христиане окончательно отделились от иудеев».⁸

В Апокалипсисе образ Иисуса Христа носит черты мифологического существа, но никак не человека, жившего на земле. В изображениях авторов Апокалипсиса Иисус родился на небе от «жены, облеченной в солнце и увенчанной венцом из двенадцати звезд».⁹ В Откровении Иоанна Иисус выступает прежде всего как агнец божий,¹⁰ возвещающий о наступлении конца мира.¹¹

В Апокалипсисе предсказывается скорое пришествие Христа. Однако его приходу будет предшествовать «година искушения», которая придет на всю Вселенную для испытания живущих на земле.¹² Иисусу противопоставляется Антихрист в образе зверя.¹³ В Апокалипсисе не проповедуется всепрощение и любовь к врагам. Наоборот, в нем проводится идея небесной мести угнетателям. Все произведение проникнуто бунтарскими настроениями, враждой к «вавилонской блуднице»,¹⁴ под которой разумеется Рим. Ее ждет неминуемое и жестокое наказание.¹⁵ Вслед за

возмездием наступит тысячелетнее царствование бога на земле.¹⁶ Следовательно, для Откровения Иоанна характерны хилиастические настроения (от греческого слова «хилиас» — тысяча).¹⁷ В Откровении Иоанна можно обнаружить идею о новом небе и новой земле.¹⁸ Там же проводится идея о превращении Иерусалима в небесный город.¹⁹

В Откровении Иоанна, как и в иудейской апокалиптической литературе, большую роль играют различные животные,²⁰ а также дракон,²¹ под которым подразумевалось какое-то фантастическое животное. В Апокалипсисе содержится много символических понятий и выражений. Наиболее характерными из них являются «Гог и Магог»,²² «головы и рога»,²³ «семь печатей»,²⁴ «трубы»,²⁵ «чаша».²⁶ В нем встречается также мистическое число 666.²⁷

Апокалипсис свидетельствует об ожесточенной борьбе течений и направлений внутри иудео-христианства. В нем, по-видимому, отражены взгляды, настроения и чаяния одной из иудейских сект, религиозные верования и представления которой оказали влияние на формирование христианства.

Раннехристианские общины часто обменивались между собою посланиями, в которых подвергались обсуждению различные вопросы догматики и обрядности. В результате такого рода обмена письмами и возникли так называемые Послания апостолов, включенные впоследствии в канон. Составление большинства этих посланий церковники приписывают апостолу Павлу. С его же именем они связывают разрыв христианства с иудейской религией. Павел не является исторической личностью. Это вымышленный образ, созданный тем течением в христианстве, которое враждебно относилось к иудейской религии. Разумеется, мифический Павел никак не мог быть автором посланий. В действительности они были написаны в разное время неизвестными нам лицами.

Составление Посланий апостолов следует отнести к первой половине II в., когда христианство уже отделилось от иудейской религии. По мнению Энгельса, Послания Павла, «во всяком случае в их теперешнем виде, написаны по меньшей мере на 60 лет позднее Откровения».²⁸ Энгельс подчеркнул крайнюю сомнительность и противоречивость фактических данных, имеющих в павловых посланиях.²⁹

Послания Павла обычно подразделяются на три группы: ранние, средние и поздние. К так называемым ранним посланиям относятся Послание к римлянам, два Послания к коринфянам и Послание к галатам. В них отразилось начало разрыва христианства с иудаизмом. В этих посланиях утверждается о равенстве эллинов и иудеев,³⁰ хотя встречаются и такие места, где отдается еще предпочтение иудеям.³¹

Ранние послания появились в диаспоре. Об относительно

раннем времени составления этих четырех посланий можно заключить на основании того, что в них ничего не говорится о епископах и диаконах. В них упоминаются только апостолы, пророки и учителя.³² В ранних павловых посланиях почти ничего не говорится о «земной» жизни Иисуса. Они проникнуты космополитическими идеями,³³ в них содержатся гностические элементы: «слово», «познание» и т. д.³⁴ В этих посланиях проповедуется покорность властям,³⁵ так как «нет власти не от бога».³⁶

К средней группе павловых посланий относятся Послание к ефесянам, Послание к филиппийцам, Послание к колоссянам и два Послания к фессалоникийцам. Ко времени их составления христианство получило значительное распространение среди язычников. Одновременно произошел полный разрыв новой религии с иудаизмом. Это нашло отражение в упомянутых посланиях, для которых характерны выпады против иудаизма и усиление полемики с ним. В средней группе павловых посланий последовательно проводится мысль о том, что осуществление царства божьего произойдет не в близком будущем, а в далеком, не на земле, а на небесах. Такие представления вызывали стремление к примирению с императорской властью. Поэтому не случайно авторы этой группы посланий призывают рабов во всем повиноваться своим господам.

Поздняя группа павловых посланий включает в себя так называемые пастырские послания, к которым относятся два Послания к Тимофею, Послание к Титу и Послание к Филимону. Если предыдущие послания были обращены к целым общинам, то пастырские послания адресованы только их руководителям. В Послании к Титу упоминается епископ,³⁷ а в Первом послании к Тимофею фигурируют не только епископы, но и диаконы.³⁸ В последнем послании перечисляются те качества, которые требуются от епископа и от диакона.³⁹ На основе пастырских посланий вырисовывается существование клира, резко противопоставлявшего себя рядовым верующим. В этих посланиях подчеркивается необходимость повиновения существующим властям.

Центральную часть Нового завета составляют четыре евангелия: Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Их появление следует отнести к 30—50-м годам II в. Древнейшим евангелием является евангелие от Марка, а наиболее поздним — евангелие от Иоанна. По содержанию первые три евангелия существенно отличаются от четвертого. Авторы евангелий Матфея, Марка и Луки приблизительно одинаково повествуют о жизни и деятельности Иисуса Христа. Это, по-видимому, можно объяснить тем, что они пользовались одними и теми же или очень близкими между собою источниками. Вследствие сходства содержания первых трех евангелий за ними закрепилось название синоптических (от греческого слова *synopsis* — совместное обозрение). Несмотря на

большие совпадения в изложении материала, каждое из первых трех евангелий имеет свои особенности, отличительные моменты, которые часто приобретают характер противоречий.

Евангелия составлены многими авторами путем обработки мифов, легенд и нравственных поучений различных древних народов. Мифологическим и легендарным повествованиям о всевозможных чудесах евангелисты придали форму мнимоисторического рассказа. В евангелиях дается относительно подробное описание земной жизни Иисуса Христа, причем он рисуется как основатель новой религии. Однако при внимательном чтении становится очевидным, что сообщения евангелий об Иисусе не заслуживают никакого доверия. Вся его биография полна противоречий и содержит множество сказочных моментов, заимствованных преимущественно из Ветхого завета и мифологии древневосточных народов. Авторы евангелий не знали подлинной истории и географии Палестины, они перепутали географические названия, исторические лица и события.

К евангелиям примыкают Деяния апостолов. Они написаны одним или несколькими неизвестными авторами во второй половине II в. В Деяниях рассказывается о деятельности мифических апостолов, первых проповедников христианской религии. В них главной фигурой выступает апостол Павел, который рисуется как поборник распространения христианства среди язычников. При всей сказочности содержания Деяний они дают некоторое представление о жизни ранних христианских общин.

Таким образом, дошедшая до нас официальная христианская литература появилась значительно позже тех событий, о которых в ней рассказывается. Она представляет собой лишь позднюю обработку религиозного эпоса, легендарно-мифологического материала. Критический анализ христианских произведений I—II вв. приводит к выводу, что они заключают в себе различные предания и фантастические небывлицы.

Четыре евангелиста и все апостолы являются вымышленными лицами, настоящих авторов раннехристианских произведений мы не знаем. Вообще вряд ли речь может идти об определенном индивидуальном авторстве. Канонические произведения христианства были написаны лицами, заинтересованными в распространении новой религии. Поэтому авторы этих произведений произвольно искажали материал, выдумывали факты. В силу неоднократной переработки христианских произведений почти не представляется возможным найти их древнейшее ядро.

Ко второй половине IV в. относится окончательное составление новозаветного канона. Включение в него тех или иных произведений явилось результатом длительной борьбы между различными течениями и группировками христианской церкви. Книги Ветхого завета были приняты в христианскую Библию в греческом александрийском переводе. В греческой редакции

вошли в Библию и новозаветные книги. Сочинения, не включенные в новозаветный канон, были объявлены апокрифическими (тайными, запрещенными). На протяжении длительного времени границы между канонической литературой и апокрифической были весьма неопределенными.

* * *

Большая часть апокрифической литературы не сохранилась. Лишь некоторые ее памятники дошли до нас целиком. Остальные известны нам только по заглавиям и отдельным отрывкам, приводимым отцами церкви. В отношении большинства апокрифов не представляется возможным точно определить время их написания.⁴⁰ К наиболее крупным произведениям, сохранившимся от апокрифической литературы, относятся в первую очередь «Дидахе» («Учение двенадцати апостолов») и «Пастырь» Гермия.

Дидахе Рукопись этого произведения (на греческом языке) была обнаружена митрополитом Вриеннием в 1875 г. в одном из константинопольских монастырей. Впервые она была издана в 1883 г. Дидахе распадается на три основные части. В первой (гл. I—VI) даются нравственные поучения и наставления в виде сопоставления двух путей: пути жизни и пути смерти. Во второй части (гл. VII—X) содержатся предписания относительно совершения некоторых обрядов и приводятся различные молитвы. В третьей части (гл. XI—XVI) описываются организационная структура и принципы управления христианских общин.

На основе содержания Дидахе видно, что ко времени его написания христианские общины не имели еще твердо установленной формы богослужения и общепризнанных догматов. В этом произведении отражен процесс создания централизованной церковной организации. В нем содержатся также сведения о стремлении епископов полностью оттеснить на задний план «пророков» и «учителей» и стать фактическими главами общин.

По вопросу о времени составления Дидахе существуют различные точки зрения. Как утверждает Гоппельт, это сочинение было написано в Сирии на протяжении последних десятилетий I в. н. э.⁴¹ По мнению Я. А. Ленцмана и А. Б. Рановича, оно датируется примерно началом II в.⁴² Маури относит написание Дидахе к первой четверти II в.,⁴³ Кёстер — к первой половине II в.,⁴⁴ а Гарнак — ко времени между 131 и 160 гг.⁴⁵

Р. Ю. Виппер относил написание Дидахе к более раннему времени. Он утверждал, что в I в. н. э. христианство еще не сформировалось, еще не определилось как одно целое. Виппер

считал правильной гипотезу американского ученого Уильяма Бенжамена Смита о существовании периода почитания дохристианского Иисуса. Смит, выясняя напластования в учении о божественном основателе христианской секты, пришел к выводу, что это учение прошло в своем развитии через два периода: 1) иисусизм, когда почитался Иисус, старинное иудейское божество; 2) христианство в собственном смысле, когда началось почитание Христа в качестве сына божия, спасителя человечества.

Пытаясь определить хронологические рамки иисуситского периода, Р. Ю. Виппер пишет: «Сам Смит считает возможным отнести возникновение иисусизма приблизительно за 100 лет до н. э.; нет оснований, однако, отрицать и более раннее его происхождение. Во всяком случае иисусизм старше так называемого рождества Христова».⁴⁶ Как полагает Виппер, конец периода иисусизма определяется появлением в литературе имени Христа. По его мнению, первым произведением, в котором содержится это имя, является Откровение Иоанна.⁴⁷

Придерживаясь такой точки зрения на развитие христианства, Виппер предлагает называть религиозные произведения, относившиеся к I в. н. э., сочинениями дохристианской эпохи. К такого рода произведениям он относит два сочинения: «Пастырь» Гермы и «Учение двенадцати апостолов».⁴⁸ Виппер утверждает, что оба эти сочинения вышли в свет до 66 г. н. э., т. е. раньше великого иудейского восстания.⁴⁹

В своей рецензии на книгу Р. Ю. Виппера «Возникновение христианской литературы» А. Б. Ранович с полным основанием считал неоправданным проводить разграничение между первой фазой христианства и последующими. В этой связи он возражал против отнесения «Пастыря» Гермы и Дидахе к дохристианским памятникам. А. Б. Ранович убедительно показал, что названные произведения были написаны не до 66 г. н. э., как полагал Р. Ю. Виппер, а во II в.⁵⁰

«Пастырь»

Гермы

Это произведение написано от имени римского вольноотпущенника. В течение длительного времени оно причислялось к новозаветному канону. Однако в III в. возникли споры по вопросу о его боговдохновенности. Все же и после этого «Пастырь» не был осужден в категорической форме. Отцы церкви часто отмечают его в качестве «полезной книги», а некоторые из них признают его даже «священным писанием».

По форме «Пастырь» имеет много общего с апокалиптической книгой Еноха. Он делится на три части: «видения», «заповеди» и «притчи». Во всех трех частях идет речь о беседах Гермы с ангелом, выступающим в виде пастыря (отсюда происходит заглавие книги). Ангел открывает Герме тайны мира и церкви, сообщает ему о нормах непорочной жизни. В «Пастыре» можно

обнаружить симпатии к рабам, но в целом ее автор защищает интересы средних слоев населения. В этой книге уделяется большое внимание проповеди покаяния и нравственного совершенствования.

Датировка «Пастыря» является весьма трудным делом. С одной стороны, Герма нигде не упоминает Иисуса. К тому же, образ «сына божия» носит в книге абстрактный характер. Это как будто дает основание отнести ее составление к последней трети I в. С другой стороны, на основе данных так называемого фрагмента Муратори⁵¹ напрашивается вывод о том, что «Пастырь» был написан во второй половине II в. В пользу более позднего происхождения этого сочинения свидетельствует и то обстоятельство, что в нем проводится идея вселенской церкви.

По мнению Вендланда, «Пастырь» Гермы был написан между 100 и 150 гг.⁵² Гарнак полагает, что его составление имело место около 140 г.⁵³ Робинзон утверждает, что «Пастырь» был написан между 139 и 154 гг.⁵⁴ Ранович, Кёстер и Краузе относят это произведение к середине II в.,⁵⁵ а Ленцман — к 180 г.⁵⁶

Задолго до создания канона существовала устная традиция о мнимой жизни Христа и апостолов. Авторы раннехристианских произведений многое сделали для закрепления этой традиции в письменной форме. В первую очередь были зафиксированы так называемые логины, под которыми имеют в виду краткие изречения, будто бы произнесенные Иисусом. Большую известность приобрели логины, найденные в 90-х годах XIX в. в Оксирихе (в Верхнем Египте). Всего было обнаружено восемь логиев, но некоторые из них сохранились в сильно поврежденном виде.

Как полагают некоторые ученые, папирус, содержащий эти логины, был написан между 150 и 300 гг.⁵⁷ Позже в Оксирихе было найдено еще шесть логиев. Папирус, содержащий эти логины, относится к III в.⁵⁸ Разумеется, текст изречений значительно древнее папирусов, на которых он позже был написан. В некоторых из найденных изречений содержится призыв к отречению от мира.⁵⁹

* * *

В апокрифической литературе большое место занимали евангелия. Во II—III вв. было написано несколько десятков евангелий. Ни один из их авторов не известен. Кроме четырех евангелий — от Матфея, Марка, Луки и Иоанна, ставших впоследствии каноническими, существовали еще евангелия от Петра, Иакова, Иуды, Никодима, от евреев, египтян и др. Все они приписывались мифическим апостолам Иисуса и их ученикам. Эти евангелия по-разному изображали жизнь Христа и богородицы. В них получили отражение социальные устремления и религиоз-

ные представления различных группировок внутри христианских общин.

Отдельные общины признавали священным то или иное евангелие. Это приводило к разногласиям и спорам между ними. Множественность евангелий и противоречивость содержащихся в них рассказов о Христе побуждали верующих к сомнениям в истинности христианского учения. Это заставило церковную верхушку произвести основательную «чистку» евангелий. В IV в. она признала священными и боговдохновенными лишь четыре евангелия. Остальные были объявлены апокрифическими и осуждены на уничтожение. Лишь некоторые из них были допущены для домашнего чтения.

Евангелие евреев

Оно относится к числу древнейших памятников апокрифической литературы. От него сохранились лишь небольшие отрывки.⁶⁰

Главным источником наших сведений о нем являются Ориген, Евсевий и Иероним.⁶¹ В сочинениях отцов церкви евангелие евреев часто отождествляется с евангелием двенадцати апостолов и с евангелием эбионитов.

Гарнак утверждает, что евангелие евреев было написано между 65 и 100 гг.⁶² По содержанию оно существенно отклонялось от канонических евангелий. В одном из сохранившихся от него отрывков проявляется симпатия к беднякам, умирающим от голода, осуждается накопление большого имущества и доказывается невозможность для богача пройти в царство небесное. Особенное распространение евангелие евреев получило в иудео-христианских кругах.⁶³

Евангелие египтян

Это произведение утрачено, от него сохранились лишь незначительные отрывки.⁶⁴

Заглавие произведения наталкивает на мысль, что оно появилось в Египте. По мнению Гарнака, евангелие египтян было написано около 150 г.⁶⁵

В евангелии проводится идея строгого аскетизма и отрицательного отношения к земным благам. Кроме того, в нем собеседницей Христа выступает мифическая фигура в лице Саломен. Она играет большую роль в гностических евангелиях и в трактате «Пистис София». Все это дает основание для заключения, что евангелие египтян было распространено преимущественно среди гностиков.⁶⁶

Евангелие Петра

Об этом евангелии упоминают Ориген и Евсевий.⁶⁷ До конца XIX в. все сведения

о нем были весьма скудными и отрывочными. Однако в 1887 г. французский ученый Буриан нашел в Ахмиме (в Верхнем Египте), в гробнице христианского монаха, небольшую рукопись, содержащую отрывок евангелия от Петра. В 1892 г. найденный текст был издан Бурианом. С тех пор его неоднократно включали в различные сборники апокрифов.

В рукописном фрагменте рассказывается о распятии и воскресении Христа, причем изложение материала проникнуто докетическим духом.⁶⁸

В научной литературе существуют различные мнения по вопросу о том, в какое время и в какой среде было написано евангелие Петра. По мнению Гарнака, составление этого евангелия имело место между 110 и 130 гг.⁶⁹

С. А. Жебелев присоединяется к тем исследователям, которые относят время составления евангелия Петра к первой половине или к середине II в. По его мнению, это евангелие возникло в Сирии в среде тех христиан, которые стояли в стороне от Иерусалима.⁷⁰ Он обращает также внимание на некоторую тенденциозность евангелия Петра. По словам С. А. Жебелева, «наряду с ярко выраженными в нем докетическими воззрениями, ясно проглядывает и стремление автора смягчить вину Пилата по отношению к Христу и взвалить всю вину за его смерть на иудейский народ».⁷¹

И. С. Свенцицкая придерживается другой точки зрения по рассматриваемому нами вопросу. Она подчеркивает глубокую древность евангелия Петра и считает необоснованными всякого рода утверждения о том, что «целью Петра было обеление римлян и стремление показать в самом темном свете иудеев».⁷² По ее мнению, основная направленность этого евангелия была явно иудео-христианской. Оно примыкает к древним евангелиям эбионитов, назареев и других подобных сект. В подтверждение своей точки зрения И. С. Свенцицкая приводит сообщение епископа V в. Феодорита о том, что евангелием Петра пользовалась секта назареев.⁷³

На наш взгляд, содержание найденного отрывка не позволяет делать категорических выводов о характере и направленности всего евангелия Петра. Мало помогают в данном случае также отрывочные и противоречивые сообщения отцов церкви. Лишь один вывод можно считать вполне обоснованным: по своему содержанию евангелие Петра отклонялось от синоптических евангелий.⁷⁴

Евангелие

Матфия

Среди гностиков было широко распространено предание о том, что три апостола — Матфий, Филипп и Фома — записывали таинственные беседы Христа с его избранными учениками.⁷⁵ Поэтому не случайно упомянутым апостолам приписывалось составление особых евангелий. Из евангелия Матфия не сохранилось ни одной цитаты. О нем приходится судить лишь на основе сообщений отцов церкви.⁷⁶ Это евангелие пользовалось особым почетом у последователей гностика Василида.⁷⁷

Евангелие

Филиппа

От этого произведения сохранился отрывок, который приводится Епифанием в его сочинении «О ересях».⁷⁸ Этот отрывок

свидетельствует о том, что евангелие Филиппа носило гностический характер. В нем ярко выражены идеи воздержания и строгого аскетизма. Упомянутое евангелие было широко распространено среди египетских гностиков. По мнению Гарнака, очень вероятно, что оно было написано на протяжении II в., но не надо исключать и первую половину III в.⁷⁹

Евангелие Фомы

Это произведение не следует смешивать с евангелием Фомы, найденным в Хенобоскионе. Они представляют собою два самостоятельных произведения, хотя каждое из них названо именем апостола Фомы.

В сочинениях отцов церкви имеется несколько ссылок на евангелие Фомы.⁸⁰ Краткая цитата из него приводится Ипполитом в *Философуменах*.⁸¹ С. А. Жебелев относит время его написания ко второй половине II в.⁸² Евангелие Фомы неоднократно подвергалось переработке, вследствие чего имеется несколько его редакций. Оно содержало рассказы о детских годах Христа, о чудесах, совершенных им в эти годы. Автор стремился убедить своих читателей в том, что уже в детстве Христос был всемогущ и обладал силой творить всевозможные чудеса. Евангелие Фомы занимало большое место в гностической литературе, пользовалось широким распространением среди гностиков.⁸³

Протоевангелие Иакова

Древнейший текст этого произведения не уцелел, и оно дошло до нас в сильно переработанном виде. В нем рассказывается о рождении и годах детства Марии, о ее дальнейшей жизни вплоть до рождения Иисуса Христа. Протоевангелие Иакова было написано, по-видимому, в Египте⁸⁴ на протяжении второй половины II в.⁸⁵

Евангелие Никодима

Это произведение относится к тем апокрифическим евангелиям, которые в той или иной мере связаны с именем Пилата. Авторы раннехристианских произведений проявляли большой интерес к личности римского прокуратора, так как именно ему евангельская традиция приписывала вынесение смертного приговора над Христом. В христианской литературе II в., особенно второй его половины, все настойчивее проявляется тенденция смягчить вину Пилата по отношению к Христу. Авторы ряда евангелий стремятся доказать, что в душе симпатии прокуратора были на стороне Христа. В изображении этих авторов только в силу сложившихся обстоятельств Пилат оказался вынужденным отдать Христа на казнь. В стремлении евангелистов обелить прокуратора проявлялось желание имущей верхушки христианских общин найти пути примирения с римской государственной властью.

По своему содержанию евангелие Никодима делится на две части. В первой рассказывается о суде над Христом, а во вто-

рой — о действиях «сына божия» в загробном мире. При описании суда проскальзывает стремление автора евангелия по мере возможности представить Пилата в благоприятном свете.⁸⁶

Евангелие

Иуды

Об этом произведении упоминает Иринеи Лионский,⁸⁷ но он не приводит из него цитат. Свое название произведение получило от того Иуды, которого авторы канонических евангелий обвиняют в предательстве по отношению к Христу. Некоторые гностические секты, в первую очередь каиниты, пользовались этим евангелием. Дело в том, что они считали Иуду носителем высшего познания, а его предательство толковали в символическом смысле.⁸⁸

Существовало и много других евангелий. Так, в христианской литературе встречаются названия: евангелие Истины, евангелие Совершенства, евангелие Евы, евангелие Варнавы, евангелие Варфоломея.⁸⁹ О содержании этих евангелий мы до последнего времени не располагали почти никакими сведениями. Содержание некоторых из них стало нам известно лишь благодаря открытию хенобоскионской библиотеки в Египте.⁹⁰

* * *

Апокрифическая литература включала в свой состав не только евангелия, но и послания апостольские, деяния апостольские и апокалипсисы. Это говорит о том, что пути развития канонической литературы и апокрифической были одинаковыми. Среди апостольских посланий наибольшей известностью пользовались послание Варнавы, послания Игнатия, послания Климента.

Послание Варнавы

Это произведение относится к ранним памятникам христианской письменности. Оно было написано в Александрии и дошло до нас в нескольких списках. По содержанию послание Варнавы распадается на две части. В первой части (гл. I—XVII) подвергается рассмотрению иудейское законодательство с точки зрения зарождающейся новой религии, а во второй (гл. XVIII—XXI), как и в Дидахе, излагается учение о двух путях: пути жизни и пути смерти. Автор послания, еще в большей мере, чем Филон, отказывается от буквального понимания библейских книг. Он истолковывает их в аллегорическом смысле. Одной из наиболее характерных черт послания является также стремление его автора отмежеваться от ветхозаветных законов и заповедей.

В послании Варнавы содержатся указания на разрушение Иерусалимского храма римлянами. Это дает основание для заключения, что до 70 г. н. э. послание не могло быть написано. По мнению Попова, оно было составлено в Египте в I в., после раз-

рушения Иерусалима римскими солдатами.⁹¹ Алон утверждает, что послание Варнавы было написано в Александрии в конце I или в начале II в.⁹² Альфарик считает, что оно восходит к началу правления Адриана (117—138).⁹³ Гарнак датирует это послание 130 или 131 г.⁹⁴ Кёстер относит его составление ко времени между 131 и 135 гг.⁹⁵ По существу такой точки зрения придерживается также Плуг. Он полагает, что это произведение было написано не позже 140 г.⁹⁶

Послания Игнатия

Составление этих посланий приписывается Игнатию Антиохийскому, одному из руководителей христианской церкви в Сирии.⁹⁷ По мнению Кёстера, они были написаны на протяжении первых двух десятилетий II в.⁹⁸ Как утверждает Гарнак, их составление следует отнести к периоду между 110 и 125 гг.⁹⁹ Ранович полагает, что послания Игнатия относятся примерно ко второй четверти II в.¹⁰⁰ Ковалев и Робертсон считают, что эти послания возникли не позднее середины II в.¹⁰¹

Послания Климента

Согласно христианской традиции, римский епископ Климент был автором двух посланий к коринфянам. Однако в действительности эти послания являются анонимными произведениями. По мнению Вендланда, первое послание было написано еще до конца I в.¹⁰² Гарнак утверждает, что составление первого послания имело место между 93 и 95 гг., а второго — между 130 и 170 гг.¹⁰³ С. И. Ковалев считал, что упомянутые послания являются важным памятником по истории христианства первой половины II в.¹⁰⁴ Кстати, кроме посланий, Клименту Римскому приписывается еще произведение, известное под названием «Псевдо-Клементины».¹⁰⁵

* * *

Наряду с Деяниями апостолов, включенными в канон, существовало большое количество апокрифических Деяний. Эти апокрифы были проникнуты докетическим духом и отрицательным отношением к ветхозаветным традициям. В силу этого они были широко распространены среди гностиков. Наиболее широкой известностью пользовались Деяния Петра, Павла, Иоанна, Фомы, Филиппа и Андрея.

Деяния Петра

Ссылки на это произведение имеются в сочинениях отцов церкви.¹⁰⁶ От него сохранились лишь незначительные отрывки. По мнению Вендланда, ядро Деяний Петра восходит к II—III вв.¹⁰⁷ Гарнак полагал, что их написание следует отнести к середине III в.¹⁰⁸ Сохранившиеся отрывки дают основание для заключения, что автор Деяний Петра находился под влиянием гностических

идей. Для этого произведения характерны докетизм и отрицательное отношение к вступлению в брак.¹⁰⁹

Деяния Павла В своем первоначальном виде это произведение не уцелело, но от него сохранились разные извлечения. На Деяния Павла ссылаются некоторые отцы христианской церкви.¹¹⁰ Гарнак относит их написание к периоду между 120 и 170 гг.,¹¹¹ а Ковалев и Ранович — к концу II в.¹¹²

Деяния Иоанна Это произведение было известно уже во II в.¹¹³ Как утверждает Гарнак, оно было написано в период между 130 и 200 (180) гг.¹¹⁴ По мнению некоторых ученых, автором Деяний Иоанна был гностик Левкий, который собрал воедино устные предания и письменные сказания о деятельности мифического апостола Иоанна. Деяния были проникнуты духом гностицизма и докетизма. Поэтому не случайно они были излюбленным произведением гностиков.¹¹⁵

Деяния Фомы Они сохранились в несколько лучшем виде, чем Деяния Петра, Павла и Иоанна. С именем апостола Фомы гностики связывали раскрытие мистических откровений. В Деяниях восхваляется аскетизм, проповедуется воздержание и высказывается отрицательное отношение к материальному миру.¹¹⁶

Деяния Филиппа Первоначальный текст этого произведения утерян. До нас дошли лишь позднейшие его переделки. Деяния Филиппа носили гностический характер.¹¹⁷

Деяния Андрея Древнейший текст этих Деяний не сохранился.¹¹⁸ Они были проникнуты гностическим духом и пользовались большой популярностью среди гностиков.¹¹⁹

Помимо упомянутых Деяний, были распространены еще Деяния Матфея, Фаддея, Варфоломея, Варнавы и других. Они подвергались неоднократной обработке и переделкам.

В апокрифической литературе большое место занимали различные апокалипсисы («откровения»). В первую очередь следует отметить апокалипсис Петра, от которого сохранились небольшие отрывки.¹²⁰ По мнению Гарнака, он был написан между 110 и 160 гг., скорее всего во время правления Адриана (117—138).¹²¹ Такой же точки зрения в основном придерживается и Вендланд. Он считает, что апокалипсис Петра относится к первой половине II в.¹²² Содержание этого апокалипсиса сводится к рассказу о том, как Христос открывает Петру тайны загробного мира.¹²³

Наряду с апокалипсисом Петра широким распространением, в первую очередь среди гностиков-каинитов, пользовался апокалипсис Павла.¹²⁴

ХРИСТИАНСТВО И РАННИЕ ЕРЕСИ



Одной из наиболее характерных и существенных черт истории раннего христианства является наличие многочисленных течений и сект. Они боролись друг с другом с большой ожесточенностью. Эта борьба отражала разнородность социального и этнического состава ранних христианских общин. Большая часть христианских сект, возникших в I—II вв., сравнительно быстро перестала существовать. Несмотря на свое исчезновение, они во многом послужили образцами для ряда сект средневекового и нового времени. Многие идеи и догмы древних сект были заимствованы более поздними сектами.

Между идеями ранних сект, с одной стороны, и воззрениями господствующего направления в христианстве, с другой, не было непроходимой грани. Они неизменно перекрещивались и находились в постоянном взаимодействии. Ранние литературные памятники христианства имели много общего с древними сектантскими памятниками. Поэтому изучение ранних ересей имеет важное значение для лучшего понимания процесса происхождения христианства.

В Апокалипсисе, древнейшем памятнике христианской письменности, упоминаются николаиты и «последователи Валаама»¹ — секты, существовавшие в I в. н. э. Среди множества ересей II в. могут быть выделены три основные группы: иудео-христиане,² монтанисты и гностики. Не исключена возможность, что некоторые сектантские группировки, принадлежавшие к иудео-христианам, возникли еще в последние десятилетия I в. Во всяком случае появление этих группировок относится к более раннему времени, чем возникновение гностических сект.

1. Иудео-христианские секты

Эбиониты

Из иудео-христианских сект главной были эбиониты (от древнееврейского слова «эбион» — «нищий», «бедный»). Эта секта возникла в Палестине в начале II в. и существовала вплоть до IV в. Некоторые сведения об эбионитах можно найти в сочинениях отцов церкви.³

Некоторые ученые утверждают, что основателем секты эбионитов был некий Эбион. С именем этого мифического лица они связывают название секты.⁴ В данном случае эти ученые следуют за Тертуллианом и Епифанием, которые объясняли слово «эбиониты» при помощи выдуманного имени «Эбион».⁵ Другие исследователи объясняют название секты тем, что древние христиане из иудеев сами называли себя эбионитами, т. е. «бедняками», так как презирали богатство и считали бедность важнейшим условием принятия христианства. Это название сохранилось за ними и тогда, когда господствующее направление христианской церкви признало их еретиками.⁶

Эбиониты стремились к примирению и слиянию иудаизма с христианством. Они в основном придерживались христианских догм, постепенно порывали с иудейской религией, не признавали книг пророков.⁷ Однако эбиониты продолжали соблюдать некоторые важные иудейские обряды. Они совершали обрезание, праздновали субботу, выполняли постановления относительно пищевых запретов.⁸ Эбиониты многое заимствовали у ессеев: презирали богатство, жили небольшими общинами, которые имели общую кассу и распоряжались имуществом своих членов.⁹ Эбиониты верили в спасительную миссию Христа, но отрицали его божественность, его непорочное зачатие. Они считали Иисуса одним из еврейских пророков, выделившимся среди людей своей нравственностью. Эбиониты полагали, что Иисус родился естественным путем от своих родителей Иосифа и Марии, происходивших из рода Давида.¹⁰

Эбиониты отвергали апостольскую миссию Павла, считали его отступником от закона, враждебно относились к его учению.¹¹ Они признавали евангелие Матфея, но отрицали священность других новозаветных книг.¹² Эбиониты имели свое евангелие, которое, вероятно, восходит к евангелию Матфея. Некоторые исследователи отождествляют евангелие эбионитов с так называемым евангелием двенадцати апостолов.¹³ Другие ученые считают, что здесь имеем дело с двумя разными сочинениями.¹⁴ На данной стадии исследования трудно отдать предпочтение какой-либо из этих точек зрения.

Интересным представляется вопрос об этническом и социальном составе секты эбионитов. Не подлежит сомнению, что она вербовала своих приверженцев почти исключительно из иудеев. Значительно труднее определить социальный состав эбионитов, так как на этот счет не находим никаких сведений в дошедших до нас источниках. Можно, однако, предположить, что к эбионитам присоединялись преимущественно бедные люди. В пользу такого предположения свидетельствует, пожалуй, само название секты.¹⁵

Назарей

Об этой секте располагаем скудными и отрывочными сведениями. Они все же дают основание для заключения, что назареи находились в близком родстве с эбионитами.¹⁶ Незначительные различия между ними сводились к следующему. В отличие от эбионитов назареи признавали сверхъестественное рождение Иисуса. Кроме того, они были менее строги в соблюдении иудейских обрядов. По-видимому, вследствие указанных моментов церковные круги относились к назареем более снисходительно, чем к эбионитам. Разрозненные общины назареев существовали до IV в.¹⁷

Элкесайты, или элксайты

Некоторые сведения о них содержатся в сочинениях отцов церкви.¹⁸ Эти сведения являются настолько скудными и неясными, что не позволяют в достаточной степени определить характер упомянутой секты.

С одной стороны, в учении элкесайтов было много мистических и магических формул. Это несомненно сближало их с гностиками. С другой стороны, элкесайты, как и эбиониты, отрицали девственное рождение Иисуса и отвергали апостола Павла. Поэтому не случайно одни исследователи причисляют элкесайтов к гностическим сектам, а другие — к иудео-христианским.

У элкесайтов большой популярностью пользовалась какая-то пророческая книга, которую, по их верованиям, сам Элксей, основатель секты, получил непосредственно от сына божия. Согласно утверждениям элкесайтов, тот, кто живет по заповедям этой книги, получит отпущение грехов, причем отличное от того, которое даровал людям Иисус Христос.¹⁹

2. Монтанизм

Сочинения монтанистов не уцелели. Поэтому о монтанистах приходится судить на основе произведений Тертуллиана, Евсевия и других отцов церкви.²⁰ Эти авторы приписывали монтанистам всякие небылицы. Кроме того, своим спорам с еретиками они придавали односторонний характер, ограничивая полемику лишь иным толкованием тех или других религиозных догм. Социальную сторону выступлений монтанистов, как, впрочем, и других сектантских группировок, церковные писатели сознательно оставляли без внимания.

Ересь монтанистов возникла во второй половине II в. Свое название она получила от Монтана, которому приписывается создание этой секты. Ересь называется также катафригийской, так как местом ее возникновения была Фригия. Среди ближайших последователей Монтана особенно выделялись две пророчицы: Прискилла и Максимиλλα.

Учение монтанистов отражало настроения христианских низов — рабов, колонов, городской бедноты. Оно было направлено против епископата и церковной иерархии в целом. Монтанисты выступали против сосредоточения в церкви больших имуществ, протестовали против всякого примирения с языческим государством. Согласно их проповедям, благодатью и даром пророчества обладают не только клирики, но и рядовые верующие. Монтанистские общины возглавлялись «пророками», а не епископами, как это имело место в официальной церкви. В учении монтанистов большое место занимал образ параклета как утешителя и посредника между богом и людьми. Параклетом объявил себя Монтан, когда он выступил со своими проповедями о близком конце мира.

Монтанисты во многом продолжали традиции первоначального христианства, выраженные в Откровении Иоанна. В отличие от официальной церкви они ожидали второго пришествия Христа и установления царства божия не в далеком будущем, а в ближайшем, не в потустороннем мире, а на земле. Такая проповедь находила широкий отклик среди угнетенных масс. Монтанисты верили, что второе пришествие состоится в Пепузе. Этот фригийский город был центром их проповеднической деятельности. Монтан называл его «Новым Иерусалимом». Монтанисты много раз оставляли свои дома и отправлялись в Пепузу с надеждой встретить там Христа.

Были и другие расхождения между монтанистами и официальной церковью. Они практиковали совместные трапезы, требовали запрещения второго брака, призывали к соблюдению постов. Монтанисты проповедовали аскетизм, так как полагали, что умерщвление плоти и отказ от материальных благ обеспечивают пребывание в царстве небесном.

Монтанизм быстро распространился в пределах Римской империи. В поддержку монтанистов выступил даже Тертуллиан, один из крупнейших христианских апологетов II в. Монтанизм получил распространение среди угнетенных масс. Это объясняется тем, что монтанисты находились в оппозиции к официальной церкви, стремившейся к примирению с государственной властью.

Борьба официальной церкви против монтанистов велась с большим ожесточением на протяжении длительного времени. Победа церкви над монтанизмом означала вместе с тем ее окончательный разрыв с идеями первоначального христианства.²¹

3. Гностицизм

Термин «гностицизм» происходит от греческого слова «гносис» (знание). Не представляется возможным дать точное определение этого термина, так как не существовало какой-то еди-

ной гностической религии, или единой гностической философии. Уже в древности термин «гностицизм» носил расплывчатый характер и прилагался к различным религиозно-философским течениям, подчас далеко расходящимся между собою по ряду вопросов. Ранние отцы церкви часто называли гностиками своих противников, отказавшихся присоединиться к господствующему направлению в христианстве. Однако отцы церкви не занимались определением понятия «гностицизм», не считали нужным наполнить его конкретным содержанием. В новое время различные ученые в зависимости от своей социальной принадлежности и научных взглядов по-разному характеризовали гностицизм. Они расходились между собою в объяснении причин происхождения и формирования гностицизма, в определении его сущности и социальных корней.

В нашей научной и популярной литературе, посвященной возникновению христианства, недостаточно внимания уделяется проблеме гностицизма. Это является серьезным недостатком, так как без знакомства с гностицизмом нельзя всесторонне и полностью осветить процесс происхождения христианства. Не подлежит сомнению, что гностицизм оказал большое влияние на выработку христианской идеологии, на формирование философских основ и обрядов новой религии. Поэтому исследователи, изучающие проблему происхождения христианства, должны обратить больше внимания на историю гностицизма, показать те моменты, которые связывают христианство с гностицизмом.

Источники по истории гностицизма

Вплоть до 40-х годов XX в. дошедшие до нас источники были весьма скудными и находились в плохом состоянии. Это объясняется тем, что сочинения гностиков уничтожались христианской церковью. От них сохранились лишь немногие отрывки, содержащиеся в произведениях противников гностицизма. Поэтому о содержании гностических систем приходилось делать выводы лишь на основе полемического и тенденциозного изложения отцов христианской церкви и иных ее официальных представителей. Из обличительных сочинений отцов церкви наибольший интерес представляют произведения Иринея Лионского (ок. 140—202 гг.), его ученика Ипполита (ум. в 235 г.), Климента Александрийского (ум. около 217 г.),¹ Тертуллиана (160—230) и Епифания (ок. 315—403 гг.). Некоторые сведения об учении гностических сект исследователи находили в апокрифических евангелиях, из которых сохранилось немало отрывков.²

Идеи разных гностических течений содержатся в трактате, известном под названием «Пистис София» (Pistis Sophia). Он дошел до нас в коптской рукописи, которую некоторые ученые датируют IV—V вв., а другие — более поздним временем (VI—IX вв.). Основное содержание трактата сводится к бесе-

дам Христа с его матерью Марией и Марией Магдалиной. По мнению Гарнака, упомянутое сочинение было написано в Египте во второй половине III в. н. э.³ Одни исследователи приписывают его составление египетским офитам, а другие — гностику Валентину или его ученикам.⁴

К дошедшим до нас гностическим произведениям относятся также так называемые «Письма Птолемея к Флоре», сохраненные в сочинении Епифания «О ересях», «книги Иегу», изданные в 1892 г., гимн наасеев, сохранившийся в «Философуменах» Ипполита, «Оды Соломона», изданные в 1909 г.⁵

В 1945 г. в районе Наг-Хамади, неподалеку от античного поселения Хенобоскион (Верхний Египет), феллахи обнаружили тайник, в котором находился сосуд, наполненный папирусами. Как потом выяснилось, находка состоит из тринадцати сборников (кодексов) текстов, содержащих 44 гностических произведения, не считая дублетов. Эти памятники написаны на различных диалектах коптского языка и восходят ко второй половине III в. и к первой половине IV в. н. э. Однако они являются не подлинниками, а лишь копиями оригиналов, составление которых ученые относят ко II в. н. э. По своему содержанию найденные рукописи представляют собою преимущественно евангелия, послания, деяния, апокалипсисы. Они не были включены в Новый завет, так как церковная верхушка объявила их апокрифическими произведениями. Среди обнаруженных памятников особенно большую ценность имеют евангелие Истины, евангелие Филиппа и евангелие Фомы.⁶

Хенобоскионские тексты несомненно являются исключительно важным источником сведений о гностицизме. К сожалению, пока опубликована лишь небольшая часть найденной гностической литературы. Это в значительной мере затрудняет выяснение интересующего нас вопроса о влиянии гностицизма на формирование христианства.

Характерные черты гностических учений Гностицизм сложился до начала нашей эры, но продолжал развиваться в первые столетия нашей эры. Главные его центры находились в Сирии и Египте, но он получил распространение и в других частях Римской империи. Благоприятные условия для возникновения гностицизма были созданы в результате взаимодействия культур и религиозных систем различных народов древнего мира. Это взаимодействие началось во время персидских завоеваний, было продолжено в македонский период и завершено в римскую эпоху. Гностицизм возник на почве искусственного соединения самых разнообразных религиозно-философских систем, слияния даже противоположных и взаимно несогласованных воззрений. Гностические учения испытали на себе влияние как восточных религий, так и античной идеалистической философии. Гностики

стремились переработать и приспособить к своим построениям фантастические представления, связанные с мистическими и астральными культами.

В мировоззрении гностиков большое место занимало учение о «гносисе», т. е. о «знании». Под знанием они разумели не изучение окружающей действительности, а мистическое познание бога и его отношения к миру.⁷ В представлении гностиков это «познание» достигается путем откровения, посредством особых обрядов. Благодаря постижению божественной сущности мира и приобщению к мудрости человек обретает искупление и спасение, приобретает силу противостоять греховным соблазнам и влечениям своего тела.⁸ Гностики считали, что только немногие избранные люди, наделенные сверхъестественной благодатью (гносисом), обладают способностью познать существо бога и освободиться от оков материи.⁹ Эта концепция избранничества придавала учению гностиков отпечаток аристократизма и кастовости.

Гностики всех направлений отделяли непроходимой пропастью верховного бога от творца материального мира.¹⁰ В их представлении высший бог является трансцендентным существом, непознаваемым и непостижимым абсолютом. Он пребывает в высших небесных сферах и не имеет никакого отношения к материальному миру.¹¹ Основными чертами верховного бога гностики считали любовь, милосердие и доброту.¹²

Непосредственным творцом материального мира гностики считали демиурга.¹³ Его они, как правило, отождествляли с ветхозаветным богом Ягве.¹⁴ Согласно воззрениям гностиков, демиург находится во власти злого начала,¹⁵ что является причиной несовершенства и греховности мира и существующего в нем зла.¹⁶ Для гностических сект характерно отрицательное отношение к внешнему миру, ко всему материальному.¹⁷

Итак, согласно учению гностиков, существуют три основных начала: высший бог, создатель мира и первоначальная материя. Гностики полагали, что между богом и материей находятся посредствующие силы, представляющие собою различные ступени откровения божества. Эти силы они называли зонами.¹⁸

Приверженцы гностицизма стремились к очищению христианства от традиционных иудейских представлений. Они отвергали Ветхий завет вместе с содержащимися в нем заповедями, предписаниями и запретами.¹⁹ Несмотря на отрицательное отношение гностицизма к иудейскому законодательству, некоторые руководители гностических сект пытались подкрепить свои учения авторитетом ветхозаветных книг.

Христос гностиков имел мало общего с тем мессией, которого ожидали древние евреи. Гностики связывали Христа не с будущими временами, а с прошедшими. Они утверждали, что главная миссия Христа заключалась в показе слабости и огра-

ниченности иудейского бога, в полном упразднении ветхозаветных законов, благодаря чему он открыл людям путь к высшему богу и к вечной жизни.²⁰ В представлении гностиков Христос есть отвлеченное начало, логос, эон. Он самый высокий из эонов и подобно им является посредником между богом и миром.²¹ Представители ряда гностических сект утверждали, что Христос и Иисус являются двумя различными божественными лицами.²²

Для большинства гностических сект характерен докетизм.²³ Это слово происходит от древнегреческого слова «докейн» — «казаться». Стремясь в какой-то мере придать рационалистическую основу мифу о Христе, докеты отрицали земное существование Иисуса, возможность его воплощения. В их представлении Иисус был не человеком, а лишь призраком. Облечение Христа в телесную оболочку, его смерть были лишь видимостью. Следовательно, докеты не признавали единого богочеловека, соединявшего в себе всю полноту абсолютного и относительного бытия. Они допускали только возможность того, что бог мог казаться человеком, а человек — богом.

В гностицизме отрицается не только единство бога и христа, но и единство человечества. Гностики утверждали, что род людской состоит из трех частей: «пневматиков», «психиков» и «хоиков» (или «гиликов»). К пневматикам относятся привилегированные избранные, носители истинного гносиса. Они свободны от уз земной жизни, стремятся войти в сферу абсолютного бытия, чтобы таким путем общаться с высшим богом. Психики находятся под властью демиурга, они слепо исполняют все ветхозаветные законы, с помощью которых им удастся в какой-то мере удалиться от земных дел. Однако психики не в состоянии подняться до уровня людей разума. Наконец, хоики находятся в оковах плоти, во власти низменных материальных инстинктов. Они не могут достигнуть высоты ни психиков, ни тем более пневматиков, им уготована гибель вместе с сатаной.²⁴

Гностицизм проникнут дуализмом. Согласно учению гностиков, существуют два начала: правое и левое, свет и тьма, дух и материя, душа и тело, жизнь и смерть. Первое начало является вечным и добрым, а второе — преходящим и злым. Оба начала находятся между собою в непрерывном антагонизме.²⁵

В соответствии со своим учением о существовании двух враждебных начал гностики утверждали, что душа представляет собою частицу божества и света. Тело же есть источник греха, зла и скверны, оно является темницей для души. Все доброе в человеке является результатом его духовной связи с богом. Наоборот, все злое в нем происходит на почве его отчужденности от мира света.²⁶ Гностики усматривали свою цель в спасении души, в освобождении ее от оков материи, от телесной оболочки. Средствами к такому освобождению они считали проникновение в сущность бога, знание различных обрядов, маги-

ческих приемов, формул и молитв, удаление от мира.²⁷ Это неизбежно вело к тому, что некоторыми гностическими сектами признавалась необходимость умерщвления плоти, аскетического образа жизни, отказа от земных благ и радостей.²⁸ Аскетизм был религиозной формой выражения отрицательного отношения гностиков к материальному миру.

Гностики отвергали воскресение мертвых.²⁹ В учениях гностических сект никакого места не занимали понятия о «новом небе» и «новой земле».

В гностических сектах, особенно в ранних, исключительно большую роль играла магия. Члены этих сект придавали важное значение изучению тайных магических формул и заклинаний.³⁰ В гностической магии широко употреблялись различные мистические слова и выражения. К ним относится в первую очередь слово Абракасас, или Абрасакс. Оно часто встречается на камнях и кольцах, найденных в Азии, Египте и Испании. Происхождение и значение этого слова недостаточно выяснены. По утверждению Иринея, именем Абракасас гностик Василид называл высшее существо, стоявшее во главе 365 небесных царств, которым соответствует число дней в году.³¹

Социальная основа гностицизма

Среди ученых нет единства по вопросу о той среде, в которой гностики вербовали своих приверженцев. Одни исследователи считают, что гностицизм не стал религиозным мировоззрением народных масс, так как он был слишком сложен и абстрактен для того, чтобы увлечь их за собой. Эти ученые утверждают, что гностицизм получил распространение преимущественно среди высших слоев тогдашнего греко-римского общества. Он отражал главным образом идеологию торговых слоев населения Римской империи, взгляды и упадочнические настроения аристократической верхушки, совершенно чуждой интересам и запросам масс.

А. Б. Ранович в своей книге «Очерк истории раннехристианской церкви» писал: «Гностицизм не мог стать мировой религией, религией масс. Если гностическая магия и могла привлекать рядовых верующих, то их должна была отпугивать сложная система богословия, непостижимые эоны, индивидуалистическая мистика, отрицание воскресения во плоти».³² В своей рецензии на книгу Р. Ю. Виппера «Возникновение христианской литературы» А. Б. Ранович снова подчеркнул, что «гностические разновидности христианства не могли увлечь за собою массы и могли прозябать лишь в небольших кружках мистиков-индивидуалистов или вырождаться в магию и шарлатанство».³³ Такой же взгляд по данному вопросу высказывал и Я. А. Ленцман. В своей работе «Происхождение христианства» он писал: «Философские спекуляции гностиков, особенно после Маркиона, не были понятны массам... Гностицизм, вне зависимости от того,

выступал ли он в греко-римском или христианском облике, был лишен массовой базы». ³⁴

С. И. Ковалев подчеркивал, что гностицизм сложился в связи с развитием торговли между Римской империей и Востоком и отражал идеологию торговых городских слоев. ³⁵ Такой же точки зрения придерживался и Ш. Эншлен. По его мнению, гностицизм представлял идеологию торговых слоев рабовладельческого общества, ощущавших наступление кризиса, крах всей системы. ³⁶ Он полагал, что гностицизм никогда не распространялся среди народных масс вследствие сугубо интеллектуальной и утонченной формы, в которую он был облечен. ³⁷ Развивая свою мысль, Эншлен приходит к выводу, что в большинстве гностических сект существовали две доктрины: одна для избранных, другая для народа. ³⁸

Некоторыми учеными высказывались прямо противоположные взгляды. Так, по мнению В. С. Сергеева, гностицизм находил приверженцев главным образом в среде низших слоев населения и части интеллигенции. Он подчеркивает то обстоятельство, что учение некоторых гностических сект об отрицании богатства и общности имущества встречали решительный отпор со стороны господствующего церковного направления, оправдывавшего социальное неравенство. ³⁹

При изучении вопроса о социальной базе гностицизма нельзя забывать, что на протяжении нескольких столетий существовало множество различных гностических сект, течений и направлений. Поскольку они во многом отличались друг от друга, то это косвенным образом свидетельствует о неодинаковости социальной среды, служившей основой их возникновения и развития. Все же, как нам кажется, гностические секты в подавляющем большинстве вербовали своих членов в среде высших слоев населения, а не низших. Кстати, этим в значительной мере объясняется замкнутый характер гностических сект.

Для широких масс христиан были непонятны запутанные и фантастические учения гностиков. Церковные догмы казались им более простыми. К тому же, гностики отталкивали от себя широкие слои населения своим утверждением, что только немногие избранные люди наделены способностью познать божественную сущность мира.

Социальные и этические воззрения гностиков отличались большим разнообразием. Многие гностические секты проповедовали крайний индивидуализм, индифферентное отношение к социальным вопросам, аскетический образ жизни. ⁴⁰ В некоторых сектах распространялись учения, освящавшие распутство. ⁴¹

Елифан, сын гностика Карпократа, осуждал социальное неравенство, он призывал к справедливому распределению между людьми земли и всякого имущества. В своей книге «О справедливости» Елифан писал: «Божественная справедливость есть

общение, в основе которого лежит равенство... Бог не различает бедняка от богача и от сильного сего мира, глупца от умного, женщину от мужчины, хозяина от раба... Мое и твое проникали к людям украдкой путем закона. С тех пор люди не стали наслаждаться сообща ни землею, ни приобретенным имуществом, ни браком, как прежде наслаждались, хотя все это общее».⁴²

В евангелии Фомы содержатся изречения, в которых осуждается богатство, проявляется отрицательное отношение к царям и вельможам и, наоборот, с симпатией говорится о бедняках.⁴³ В этих изречениях отразился протест угнетенных против существующего социального строя. Выпады против богатых и знатных были результатом пестроты гностических сект, наличия в них, особенно на первых порах, и неимущих элементов. Социальные противоречия были настолько острыми, что они не могли не получить отражения и в гностической литературе.

Мы совершим, однако, ошибку, если на основе упомянутых изречений будем утверждать, что питательной средой гностических учений были широкие народные массы. Не следует забывать, что евангелие Фомы в своей подавляющей части носит антисоциальный характер, оно проникнуто резко отрицательным отношением к материальному миру, в нем говорится, что носителями гносиса являются лишь немногие избранные люди. Такого рода идеи не могли получить широкого распространения среди народных масс. Заслуживает внимания и тот факт, что в евангелии Фомы мы не найдем осуждения рабства, оно признается здесь вполне законным явлением. Рабы, фигурирующие в этом апокрифе, рисуются как верные слуги своего господина.⁴⁴ Таким образом, отдельные выпады авторов евангелия Фомы против богатых и знатных не могут служить основанием для утверждения, что гностические секты вербовали своих членов преимущественно среди низших слоев населения.

Симон из Самарии и его ученики

Среди гностиков было большое количество различных течений и сект. О многих из них мы располагаем лишь незначительными сведениями. Некоторые основатели и представители гностических сект известны нам только по имени. Согласно традиции, основателем гностицизма был полулегендарный Симон из Самарии.⁴⁵ Отцы церкви отождествляют его с Симоном Магом (Волхвом),⁴⁶ упомянутым в Деяниях апостолов (8, 9).

В изображении отцов церкви у Симона было много учеников, из которых наиболее видным был Менандр.⁴⁷ К школе Симона отцы церкви относят также Сатурнина (или Саторнилла), которого они считают учеником Менандра.⁴⁸

Офиты

Одной из ранних гностических сект были офиты (офиане).⁴⁹ Название секты происходит от древнегреческого слова *orphis*

(«офис» — змея). Они назывались также наасеями (нааситами), от древнееврейского слова «нааш» — «наас» (змея).

Одни ученые отождествляют офитов и наасеев,⁵⁰ другие же отвергают такое отождествление, считая, что в данном случае речь идет о различных, но родственных группах.⁵¹ По мнению Р. Вильсона, название «офиты» имело двоякое значение: оно служило обозначением как собственно офитов, с которыми могли быть связаны наасеи, так и группы сект, характеризующихся некоторыми общими чертами и взглядами.⁵²

В учении и обрядах секты офитов большое место занимало почитание змеи.⁵³ В Ветхом завете рассказывается о том, что змеем был виновником первого греха людей.⁵⁴ Поэтому у древних евреев змея считалась орудием сатаны, олицетворением зла. В представлении офитов, наоборот, она выступала как символ мудрости, как доброе божество. Офиты утверждали, что под видом Христа выступил тот самый змий, о котором идет речь в Ветхом завете. Они противопоставляли змею ветхозаветному богу. Офиты выражали благодарность змею за то, что он побудил Адама и Еву послушаться еврейского бога и вместе с тем научил людей познанию добра и зла, побудил их к непослушанию творцу мира, тому богу, который скрыл от первых людей существование высшего бога.⁵⁵

По мнению Дрекса, почитание змеи у офитов имело под собою астральное основание.⁵⁶ Он утверждает, что «офитическая змея есть символ мудрости (гносиса) и имеет свой астральный первообраз в Млечном пути, который уже древним вавилонянам представлялся в образе змеи... Но Млечный путь есть вместе с тем и астральный представитель мудрости».⁵⁷

Каиниты Они получили свое название от мифического Каина, который фигурирует в Ветхом завете как убийца своего брата Авеля. Последователи этой гностической секты почитали Каина как избавителя людей от иудейского бога Ягве и его законов. Они ставили Каина выше Авеля и других любимых персонажей авторов ветхозаветных книг.⁵⁸ Фридендер высказал предположение, что секта каинитов была уже известна Филону.⁵⁹

Сетиане, или сифиане Разрозненные и противоречивые сведения о них содержатся в сочинениях Ипполита, Епифания и других отцов церкви.⁶⁰ Члены этой секты почитали библейского Сета (Сифа), третьего сына Адама. Они считали, что именно Сет является прообразом Христа.⁶¹

Сетиане — малоисследованная секта. Можно, однако, полагать, что она в скором времени привлечет внимание специалистов и будет лучше изучена. Дело в том, что этой секте принадлежала гностическая библиотека, найденная в 1946 г. в Египте на месте древнего поселения Хенобоскион. Не подлежит

сомнению, что в результате опубликования и исследования всех рукописей этой библиотеки будет получен интересный материал по истории секты сетиан.

Василид

Одним из наиболее видных представителей гностицизма был Василид. Его деятельность относится ко времени правления Адриана.⁶² Василид был родом из Сирии, но около 125—130 гг. переселился в Александрию. От его сочинений до нас дошли лишь случайные и мелкие отрывки. Они очень мало дают для изложения учения Василида. О его воззрениях приходится судить на основе тех противоречивых сведений, которые находим о нем в сочинениях Иринея,⁶³ Ипполита,⁶⁴ Климента⁶⁵ и Епифания.⁶⁶

В изложении Иринея учение Василида сводится к следующему. Основой всего сущего является бог, «нерожденный, неизменный отец». Однако бог в силу своей духовной сущности не был непосредственным творцом материального мира, в котором много зла и скверны. Мир образовался путем постепенного отпадения божественных сил от первоединого света. По Василиду, от бога родился ум, от него — логос, затем от логоса родилась мысль, от мысли — мудрость и сила, от мудрости и силы родились доблести, начала и ангелы, которыми создано «первое небо». От них путем эманации (истечения) появились другие, которые создали «второе небо», подобное первому. От сил «второго неба» произошли иные, которые образовали «третье небо». Подобным же образом последовательно друг от друга произошли все новые начала и ангелы и созданы 365 небес.⁶⁷ Видимое нами небо является самым последним и низшим, т. е. 365-м. Ангелы этого неба создали наш земной мир. Во главе их стоит тот бог, которому поклоняются иудеи.⁶⁸

Согласно учению Василида, высший бог послал на землю Христа для того, чтобы освободить верующих в него от власти сил, создавших мир. Христос явился на землю в образе человека. Являясь нетелесной силой, Иисус в действительности сам не пострадал; распят же был некто Симон из Кирены.⁶⁹

Ипполит излагает учение Василида несколько иначе, чем Иринея. Согласно Ипполиту, Василид утверждал, что исходным пунктом всего существующего служит какое-то абсолютное начало. Оно заключает в себе потенциальную возможность всякого бытия. Эту универсальную потенцию Василид назвал пансермией, стремясь таким названием подчеркнуть, что в ней содержатся все бесконечные формы бытия. Потенциальное многообразие актуально проявляет себя образованием трех главных видов бытия: «тонкого» (идеального), «грубого» (материального) и «требующего очищения» (духовного). «Тонкое» бытие поднимается вверх и соединяется с абсолютным началом, а «грубое» спускается вниз и образует внешний мир. Под мате-

риальной оболочкой сохраняются духовные существа, нуждавшиеся в «очищении». Христос возвещает миру евангелие, т. е. раскрывает сущность идеального бытия. С помощью евангелия духовные существа познают истину и возносятся вслед за Христом в сферу абсолютного бытия. Материальный мир, освободившись от скрытого в нем духовного элемента, погружается в состояние неведения, при котором ни одно из существ не знает ничего высшего и идеального.⁷⁰

Поскольку сочинения Василида до нас не дошли, то не представляется возможным определить, кто более точно излагает его систему: Ириней или Ипполит. Остаются невыясненными также причины неодинакового изложения учения Василида упомянутыми отцами церкви. Возможно, что они освещали разные стадии развития этого учения, а может быть каждый из них подчеркивал те стороны системы Василида, которые ему казались наиболее важными.⁷¹

Валентин и его школа

Наиболее крупным представителем гностицизма был Валентин (год его рождения неизвестен; умер около 160 г.). Он был родом из Александрии, но приблизительно в 140 г. прибыл в Рим, где приобрел много приверженцев среди членов римской христианской общины. Валентин тщательно разработал свою гностическую систему и основал influentialную секту. Из его сочинений до нас дошли лишь небольшие отрывки. Воззрения Валентина относительно подробно изложены Иринеем Лионским⁷² и Епифанием.⁷³

Согласно учению Валентина, на незримых и неизменяемых высотах пребывает какой-то совершенный эон, которого он называет «первоначалом», «первоотцем» и «глубиною».⁷⁴ Этот первоэон безначален, вечен, необъятен и невидим.⁷⁵ В гностической системе Валентина он фигурирует как «мужской» принцип. Ему соответствует «женский» принцип — «молчание», или «мысль».⁷⁶ «Первоотец» и «молчание» порождают «ум» и «истину».⁷⁷ Они в совокупности составляют «четверку» божественных начал, являвшуюся основой еще одной четверицы. «Ум» и «истина» рожают «логос» и «жизнь», а эти в свою очередь производят «человека» и «церковь».⁷⁸ Эта основная «восьмерка» божественных начал с целью прославления «первоотца» производит еще 22 эона: «логос» и «жизнь» — 10, а «человек» и «церковь» — 12.⁷⁹ Все 30 эонов в совокупности составляют «плерому» — невидимую и духовную полноту абсолютного и вечного бытия.⁸⁰

Валентин проводил различие между Христом и Иисусом. В его изображении они представляют две самостоятельные духовные сущности.⁸¹ В гностической системе Валентина упоминается параклет (греческое слово, означающее: утешитель, заступник). Он выступает в роли спасителя, посланца Христа.⁸²

Валентин утверждал, что род человеческий делится на три категории людей: плотских, душевных и духовных (пневматиков).⁸³ Пневматики обладают совершенным знанием (гносисом).⁸⁴

У Валентина было много последователей. Из них наиболее видными были Секунд, Гераклеон, Птолемей и Марк.⁸⁵ На основе дошедших до нас источников трудно установить, какие новые мысли и идеи внесли последователи Валентина в систему своего учителя. Поэтому по данному вопросу могут быть сделаны лишь некоторые краткие замечания.

Секунд считал необходимым усилить элементы дуализма в гностицизме. Он утверждал, что высшая восьмерка божественных начал состоит из четверицы правой и четверицы левой. Первую из них следует отождествить со светом, а вторую — с тьмой.⁸⁶

Гераклеон последовательно проводил идею монотеизма. Для его системы характерен строгий докетизм. Согласно его учению, телесная оболочка Христа была лишь призраком, а евангельские рассказы о его земной жизни следует понимать только в символическом смысле.⁸⁷

В гностической системе Птолемея в основном воспроизводится учение Валентина о «первоотце», об эманации из него различных божественных существ, составляющих в совокупности «плерому». Образ Христа Птолемей трактовал в докетическом духе. Подобно другим видным представителям гностицизма, он утверждал, что существует три рода людей: пневматики, психики и хоики. В отличие от большинства гностических сект, относившихся резко отрицательно к Ветхому завету, Птолемей делал попытки примирить гностические взгляды с библейской традицией. Так, по его мнению, не следует в буквальном смысле понимать законы и обряды, содержащиеся в Ветхом завете. Они имеют лишь символическое значение.⁸⁸

Марк высказывал различные гипотезы относительно букв, слогов, чисел и имен. Он полагал, что они заключают в себе какой-то скрытый смысл, раскрыть который можно путем их сложения и разложения.⁸⁹ Вместе с тем Марк придавал большое значение обрядовой практике гностицизма. Он усиленно занимался пророчествованиями, магией, фабрикацией чудес.⁹⁰

Карпократ и его сын Епифан

Видным гностиком первой половины II в. был александриец Карпократ.⁹¹ Он утверждал, что земной мир сотворен ангелами, стоявшими гораздо ниже высшего бога.⁹²

Согласно учению Карпократа, Иисус родился от Иосифа и был подобен прочим людям, но в отличие от них обладал чистой душой, хорошо помнившей о том времени, когда она находилась в сфере «нерожденного отца». С помощью силы, посланной свыше, душа Иисуса получила возможность избежать власти созда-

телей мира, освободиться от оков плоти и снова вознестись в сферу верховного бога.⁹³

У Карпократа было много последователей. Среди них наиболее видным был его сын Епифан.⁹⁴ Он написал сочинение под названием «О справедливости». Оно до нас не дошло, но отрывки из него приводятся Климентом Александрийским.⁹⁵

Маркион и его ученики Крупным представителем гностицизма II в. был Маркион. Он родился в Синопе (Понт) в купеческой семье. Около 139 г.

Маркион переселился в Рим, где примкнул к существовавшей там христианской общине, но уже в 144 г. был исключен из нее по обвинению в ереси. Он стал открыто проповедовать свое учение и вскоре вокруг него объединилось много последователей. Маркион много путешествовал по Малой Азии и Египту. Он умер в Риме между 180 и 190 гг.

Свое учение Маркион изложил в произведении, известном под названием «Антитезы». Он же являлся автором евангелия и ряда посланий.⁹⁶ Его сочинения до нас не дошли. Однако евангелие Маркиона в значительной мере восстановлено на основании многочисленных цитат в произведениях церковных писателей, подвергавших критике богословские взгляды Маркиона.⁹⁷

Основные идеи Маркиона носят гностический характер, но некоторые его взгляды не совпадают с общепризнанными воззрениями гностиков. Это дало повод Гарнаку отрицать принадлежность Маркиона к гностицизму.⁹⁸ Немецкий ученый готов лишь признать, что суждения Маркиона о материи и плоти находились под влиянием сирийского гностика Кердона.⁹⁹

Согласно учению Маркиона, существует два бога: один — высший и другой — низший, демиург, которого можно отождествить с ветхозаветным богом Ягве. Высший бог является творцом духовного мира, нематериального и невидимого бытия. Демиургом же создан весь видимый материальный мир из хаоса, без ведома верховного бога. Этот мир такой же несовершенный, как и он сам.¹⁰⁰

В изображении Маркиона люди долго страдали под игом Ягве и его законов. Наконец, высший бог сжалился над ними и послал на землю для их спасения своего сына. Пришествие Христа было новым откровением, а не исполнением ветхозаветных пророчеств.¹⁰¹ Стремясь окончательно оторвать христианство от иудейской религии, Маркион запрещал исполнение иудейских обрядов, полностью отбрасывал ветхозаветные книги, считая их несовместимыми с христианством.¹⁰² Он отвергал даже большую часть Нового завета, признавал лишь евангелие Луки и десять павловых посланий.¹⁰³ Эти произведения были им соответствующим образом переработаны. Из них были выброшены те места, которые находились в противоречии с его уче-

нием.¹⁰⁴ Маркион утверждал, что остальные книги Нового завета были искажены в силу того, что их авторами были последователи иудейской религии.¹⁰⁵ Маркион отрицал воскресение тел в их земном виде.¹⁰⁶

Маркион запрещал брак, требовал ведения аскетического образа жизни, воздержания от вина и мясной пищи.¹⁰⁷ В учении Маркиона по сравнению с воззрениями других гностиков слабо развит космологический элемент.

У Маркиона было много последователей как в восточной, так и в западной части Римской империи. Наиболее известными среди них были Апеллес¹⁰⁸ и Татриан.¹⁰⁹ В III в. маркиониты постепенно слились с манихеями.¹¹⁰

Гностицизм и иудейская апокалиптика Идеи гностицизма находили себе питательную почву среди еврейского населения диаспоры. В представлении фарисеев истинное благочестие предполагает хорошее знание Торы и тщательное выполнение всех ее предписаний, особенно тех, которые связаны с культом Иерусалимского храма. Осуществление такого идеала благочестия представляло большие трудности для евреев диаспоры. На этой почве росло стремление к несоблюдению так называемого Моисеева закона. Распространялось мнение о том, что путем единения с богом можно о нем познать больше, чем дают авторы ветхозаветных произведений.

Следует также помнить о том, что в течение длительного времени иудейская религия находилась в тесном соприкосновении с вавилоно-персидскими и с эллинистическими идеями. Это неизбежно приводило к тому, что она восприняла у них ряд элементов. С Востока на Запад переносились заклинательные формулы, астрологические суеверия, представления о небесной иерархии, родословные таблицы ангелов, таинственные имена небесных сил. Происходил обмен между восточными и западными религиозными представлениями и суевериями. В этом обмене большую роль играли евреи диаспоры. Примечательно, что отцы христианской церкви называли иудеями основателей гностических школ и систем. Некоторые из отцов церкви выводили все гностические секты из иудаизма.¹¹¹

Идеи гностицизма можно обнаружить в иудейской апокалиптической литературе. Космогония и космология, содержащиеся в Книге тайн Еноха (гл. XI), приближаются в значительной мере к гностическим. В иудейской апокалиптике гностическая тенденция проявляется также в стремлении проникнуть путем откровения в тайны неба и мира духов, в учении об ангелах и демонах, в проявлении интереса к их тайным именам, к силам, посредствующим между миром и трансцендентным божеством.

Согласно книге Еноха, ангелы и демоны, даже солнце, луна и звезды имеют тайные имена.¹¹² В этой связи приобретает так-

же интерес сообщение иудейского историка Иосифа Флавия о том, что ессеи хранили в тайне имена ангелов.¹¹³ В то время знание этих имен считалось важным для магии, для составления заклинательных формул, а в этом и заключалась первоначальная сущность гносиса.

В апокалиптической литературе находим представление о семи небесах,¹¹⁴ но такое представление получило значительное развитие и в гностицизме.¹¹⁵ В представлении о семи небесах проявляется смешение ангелологии и космологии. В апокалиптических произведениях небесное воинство отождествляется со звездами.¹¹⁶

Гностицизм и христианство В XVIII в. некоторыми учеными была высказана мысль о происхождении христианской религии из гностицизма. В XIX и XX вв. эта мысль получила дальнейшее развитие и обоснование. Наиболее последовательно ее отстаивал немецкий ученый Дреус, написавший специальную книгу под названием «Происхождение христианства из гностицизма». Он стремился показать историческое значение гностицизма, выяснить его характерные черты. По мнению Дреуса, существовали дохристианские иудейско-гностические секты, в учении которых гносис был центральным понятием.¹¹⁷ Эти секты почитали мессию, или Христа, как носителя гносиса и избавителя от Моисеевых законов.¹¹⁸

Мнения о том, что гностицизм есть явление дохристианского происхождения, придерживаются и другие историки.¹¹⁹ Ряд ученых утверждает, что до возникновения христианского гностицизма существовал иудейский гностицизм.¹²⁰

По-видимому, есть основания для утверждения, что гностицизм сложился задолго до зарождения христианства. Однако вряд ли следует в научной литературе пользоваться термином «иудейский гностицизм». Кстати, на наш взгляд, не вполне удачными являются также понятия «иудео-христианский гностицизм» и «христианский гностицизм». Безоговорочное употребление всех этих терминов может привести к ложному выводу о том, что существовали иудейские и христианские гностики, которые сознавали свое единство в приверженности к какой-то гностической религии. В действительности не было иудейских гностиков, которые считали бы себя приверженцами гностицизма, а не иудаизма, как не было и христианских гностиков, которые называли бы себя гностиками, а не христианами.

Гностицизм имеет длительную историю. На протяжении веков развивались, усложнялись и изменялись его идеи, они получили распространение в различных странах древнего мира. В период возникновения христианства возникло много гностических сект, которые имели ряд общих черт в области догматики и культа. Члены этих сект считали себя христианами, но

они стремились к тому, чтобы новая религия развивалась в духе гностицизма.

Руководящие церковные круги опасались, что христианство может раствориться в гностицизме. Поэтому они повели борьбу против гностиков. Она закончилась полной победой господствующего церковного направления. Гностические общины были разгромлены, их члены подвергались преследованиям, многие из них были физически истреблены. В борьбе с гностицизмом, как и с другими религиозными течениями, вырабатывались учреждения, догмы и обряды христианской церкви, создавался канон новозаветных книг.

Для преодоления гностицизма отцам церкви пришлось принять в свою догматику и культ много гностических идей и обрядов. Следы гностицизма можно обнаружить в Откровении Иоанна, в павловых посланиях, в евангелии Иоанна и других христианских произведениях. Так, например, евангелие Иоанна начинается с гимна Слову (Логосу),¹²¹ а понятие «логос», как известно, является гностическим по своему характеру. Это понятие содержится также в Первом послании к коринфянам.¹²² В упомянутом послании находим и такие понятия гностицизма, как «знание» («гносис»),¹²³ «дух» («пневма»),¹²⁴ «глубина божия»,¹²⁵ «духовный человек» («пневматик») и «душевный человек» («психик»).¹²⁶ Во Втором послании к коринфянам содержится гностическое выражение: «бог века (эона) сего».¹²⁷ Сравнение евангелия Фомы с каноническими евангелиями приводит к выводу, что в них имеется много общих идей, взглядов, выражений и терминов.¹²⁸

То обстоятельство, что христианская церковь включила в свое учение и культ много гностических идей и обрядов, немало способствовало его победе над гностицизмом. Гностицизм играл роль связующего звена между христианством и античной культурой, он явился своеобразной идеологической формой приспособления новой религии к наследию этой культуры.

Хотя христианство восприняло ряд гностических элементов, оно во многом отличалось от гностицизма. Для гностических религиозно-философских систем характерно резко отрицательное отношение к догмам и предписаниям, содержащимся в ветхозаветных произведениях. Христианство же, хотя со временем и порвало с иудейством, сохранило Ветхий завет как одну из основных частей своих священных книг. Гностики проводили резкую грань между высшим богом и демиургом, которого считали творцом материального мира. Христиане же не отделяли одного бога от другого, а рассматривали их как тождество.

В гностических системах Христос выступает как логос, как эон, т. е. в виде отвлеченного начала. Некоторые представители гностицизма делили образ Иисуса Христа на отдельные божественные сущности. Они считали, что Христос и Иисус явля-

ются двумя различными лицами. Авторы христианских произведений, наоборот, стремились изобразить Иисуса Христа в качестве исторического лица, они наделяли его чертами конкретной человеческой личности. Никакого деления образа Иисуса Христа на отдельные сущности они не допускали.

Гностики относились с презрением к материальному миру. Согласно их учению, мир греховен и ему изначально присуще зло в силу того, что он создан не высшим богом, а демиургом. Христиане же утверждали, что мир, сотворенный богом, не может находиться во власти злого начала. Они полагали, что в существовании зла виновен сам человек. Различие между христианством и гностицизмом проявлялось и по вопросу о воскресении мертвых. Гностики отрицали воскресение тел, а христиане, наоборот, верили в то, что результатом второго пришествия Христа будет воскресение всего человека: не только души, но и тела.

Основатели ряда гностических сект проповедовали аскетизм, но для первоначального христианства не была характерна проповедь отказа от земных благ. Идеалы аскетизма, связанные с монашеством, заметно проявились в христианстве лишь на рубеже III и IV вв. Наиболее широкое развитие христианский аскетизм достиг в эпоху средневековья. Отличие христианства от гностицизма наглядно проявляется и в неодинаковости их социальной базы. Христианство первоначально являлось религией угнетенных и обездоленных. Наоборот, гностические секты в своем большинстве возникали в среде высших слоев населения. Наконец, следует отметить, что христианство со временем стало мировой религией. Гностицизм же в течение определенного исторического периода оставался идеологией лишь разрозненных, хотя и многочисленных сект.

ЗНАЧЕНИЕ РУКОПИСЕЙ МЕРТВОГО МОРЯ ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОЦЕССА ПРОИСХОЖДЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА



В современной научной литературе широко дебатруется вопрос о значении кумранских текстов для воссоздания картины возникновения христианства. Этот вопрос рассматривается в произведениях самых различных школ, течений и направлений. Он занимает одно из центральных мест в буржуазной и богословской литературе, посвященной кумранским рукописям. Не меньший интерес к нему проявляют и марксистские историки, изучающие проблему происхождения христианства.¹

По мнению некоторых исследователей, в кумранских текстах отсутствуют данные, которые могли бы пролить свет на природу и процесс происхождения христианской религии. Эти исследователи отрицают наличие параллелей между кумранскими рукописями и новозаветной литературой. Однако подавляющее большинство ученых признает наличие черт сходства и точек соприкосновения между организационной структурой, воззрениями и обрядами кумранской общины и раннехристианских общин. Многие из них полагают, что имеется большое сходство между «праведным учителем» и Иисусом Христом.

Особенно настойчиво подчеркивает это сходство французский исследователь Дюпон-Соммэ. По его мнению, образ Иисуса Христа поразительно напоминает образ «праведного учителя». Иисусу, как и «учителю», противостояли саддукеи. Оба были осуждены и казнены, оба возвестили суд над Иерусалимом, оба основали общины, которые ожидали их возвращения в качестве мировых судей.²

Признание подавляющим большинством ученых параллелей и черт сходства между кумранской общиной и раннехристианскими общинами не исключает больших разногласий между ними по ряду существенных вопросов. Одни ученые всячески стремятся преуменьшить влияние кумранской идеологии на формирование христианства. Соответственно этому они утверждают, что сходство между кумранской литературой и новозаветными произведениями касается лишь мелких деталей и второстепенных моментов. Стремление к отрицанию или к пре-

уменьшению влияния идеологических воззрений кумранитов на развитие христианской религии характерно в первую очередь для работ богословов различных вероисповеданий.

По мнению других ученых, тексты Мертвого моря значительно расширяют и дополняют наши знания и представления о первоначальном христианстве. Анализируя тексты Мертвого моря, эти ученые показывают преемственную связь между воззрениями и обрядами кумранской общины и раннехристианских общин. Находятся исследователи, которые склонны преувеличить значение этой связи. Так, например, согласно утверждению Дюпон-Соммэ, все элементы христианства сформировались в среде иудейских сектантов II—I вв. В Комментариях к Аввакуму содержатся христианские идеи.³

* * *

При сравнении кумранских свитков с раннехристианскими произведениями бросаются в глаза совпадения идей, понятий, терминов и выражений. Через все рукописи Мертвого моря проходит красной нитью идея борьбы двух начал: света и тьмы, добра и зла. Эта идея занимает большое место и в сочинениях Нового завета.⁴ Так, например, автор Второго послания к коринфянам противопоставляет праведность беззаконию, свет — тьме, Христа — Велиару.⁵ В послании к ефесянам содержится дуалистическое противопоставление «сего века» «будущему веку».⁶ В новозаветной литературе понятие «сыны света» прилагается к христианам.⁷ Этому понятию противопоставляется термин «сыны тьмы».⁸

В Новом завете, как и в кумранских рукописях, большое место занимает учение о предопределении.⁹ В обоих видах произведений содержится идея греховности человека.¹⁰ Ранние христиане верили в телесное воскресение мертвых. Это получило отражение в новозаветной литературе.¹¹ Такие верования не были чужды и кумранским сектантам, что можно заключить на основе текста Благодарственных гимнов. Христианство, в противоположность всем существовавшим до него религиям, отвергло жертвоприношения. От принесения жертв в Иерусалимском храме отказались и кумраниты в силу того, что их календарь не совпадал с календарем остальных иудеев. В рукописях Мертвого моря проводится мысль о том, что грехи людей могут быть искуплены молитвами и благочестивыми делами, а не обязательно жертвоприношениями. В новозаветных книгах, как и в кумранских текстах, символическое значение имеет число 40. Так, например, в евангелии Луки написано, что Иисус

в течение сорока дней постился в пустыне.¹² В Деяниях апостолов говорится о том, что Иисус в продолжение сорока дней общался с апостолами до того дня, в который он вознесся.¹³

* * *

В новозаветной литературе содержатся идеи мессианизма.¹⁴ Ученые находят параллели между мессианскими чаяниями первохристиан и теми мессианскими представлениями, которые содержатся в свитках Мертвого моря.¹⁵ В новозаветной литературе для обозначения Иисуса в качестве мессии часто употребляется понятие «сын человеческий» (человек).¹⁶ Это понятие характерно также для кумранских текстов и особенно для ряда произведений апокалиптической литературы.¹⁷ Ранние христиане заимствовали у кумранитов образ «праведного учителя», у которого много общего с евангельским Иисусом Христом. Иисус, как и «праведный учитель», убежден в том, что новое откровение, выпавшее на его долю, объясняет и дополняет откровение «священного писания».

Кумраниты верили в приход пророка еще до наступления мессианского времени. В евангелиях в роли такого пророка выступает Иоанн Креститель.¹⁸ Он, как и члены кумранской общины, жил в пустыне.¹⁹ Пребывание в ней обосновывается ссылкой на одно место из книги пророка Исайи (40, 3), которое не один раз цитируется в евангелиях.²⁰ Как и кумраниты, Иоанн возвещает «конец дней», наступление царства божия.²¹ Его покаянное крещение²² может быть сопоставлено с ритуальными омовениями кумранской секты. Предсказание Иоанна о том, что тот, который придет за ним, будет крестить людей посредством святого духа,²³ напоминает то, что написано в рукописях Мертвого моря о мессианском очищении людей с помощью святого духа. Так, в Уставе общины говорится, что в «конце времен» бог своим святым духом очистит сынов человеческих от всех нечестивых дел.²⁴

В некоторых новозаветных произведениях большую роль играет антихрист в качестве противника мессии.²⁵ Во втором послании Павла к коринфянам он фигурирует под именем «Велиар».²⁶ Во втором послании Павла к фессалоникийцам проводится мысль о том, что перед наступлением дня Христова сатана пошлет на землю «человека греха, сына погибели, беззаконника». Этот противник мессии сядет в храме божьем, будет выдавать себя за Христа и за самого бога, но в конце концов вновь явившийся на землю Христос истребит «посланника сатаны».²⁷ Новозаветный антихрист во многом напоминает Велиала, игравшего в кумранских свитках роль верховного злого духа. В образе антихриста можно обнаружить и некоторые та-

кие черты, которыми автор Комментария к Аввакуму наделяет «нечестивого жреца».

В новозаветной литературе содержатся эсхатологические представления.²⁸ Они имеются также в кумранских текстах. В Откровении Иоанна во главе ангелов, воевавших против сатаны, стоит архангел Михаил.²⁹ Также в Военном трактате этот архангел возглавляет небесное воинство.³⁰

* * *

В новозаветной литературе имеются противоречивые суждения по вопросу о содержании и характере древнеиудейских законов. С одной стороны, в ней проповедуются учение о превосходстве веры над законом, о несовместимости благодати и закона, о необязательности его для христиан.³¹ Так, например, в Послании к галатам написано: «А что законом никто не оправдывается пред богом, это ясно: потому что праведный верою жив будет».³² В Новом завете проводится мысль о том, что закон имеет временное назначение, так как с пришествием Христа он уступает место благодати.³³ В изображении авторов новозаветных произведений закон приводит к умножению грехов, так как связанные с ним многочисленные повеления и заповеди дают много поводов для его нарушения.³⁴

С другой стороны, в новозаветной литературе встречаются и такие места, в которых ветхозаветное законодательство трактуется в положительном смысле.³⁵ Например, в евангелии Матфея Иисусу приписываются следующие слова: «Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все».³⁶

В отрицательном отношении авторов новозаветных сочинений к иудейскому законодательству проявилось влияние гностических идей. Наоборот, в их требовании строгого его выполнения получили отражение взгляды есеевских группировок. Те места, в которых закон оценивается положительно, составляют лишь незначительную часть тех мест, в которых он осуждается. Отсюда как будто вытекает, что в целом можно говорить о враждебном отношении ранних христиан к иудейским законам. Поэтому не случайно ряд исследователей утверждает, что по вопросу об отношении к ветхозаветному законодательству имеются серьезные различия между кумранскими текстами и новозаветными произведениями.

Однако такое утверждение является поспешным и неправильным, хотя с внешней стороны оно выглядит достаточно обоснованным. По интересующему нас вопросу решающее зна-

чение имеет то, что отцы христианской церкви включили ветхозаветные книги в состав «священного писания». Тем самым они признали боговдохновенность содержащихся в них религиозных догм и моральных принципов. Отдельные выпады авторов новозаветных произведений против иудейского законодательства не могут умалить тот важный факт, что ранние христиане восприняли ветхозаветные сказания о происхождении мира и человека, о существовании рая и ада, о конце мира и приходе мессии. Следовательно, по вопросу об отношении к Ветхому завету между ранними христианами и кумранитами не было принципиальных расхождений.

* * *

В раннехристианских произведениях встречаются осуждение собственности, восхваление бедности, выпады против богатых.³⁷ Так, автор евангелия Матфея устами Иисуса призывает людей к раздаче имущества нищим и обещает им взамен этого «иметь сокровище на небесах».³⁸ В евангелиях получило отражение одно место из книги Исайи (61, 1—8), в котором говорится о том, что бог возвестил нищим наступление мессианских времен.³⁹ Осуждение богатства и прославление нищеты нашло свое отражение в следующих выражениях: «Не можете служить богу и маммоне» (богатству),⁴⁰ «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царство божие»,⁴¹ «Блаженны нищие духом, ибо ваше есть царство божие».⁴² В Новом завете содержатся термины «младенцы»⁴³ и «малые сии»,⁴⁴ которые трактуются в положительном смысле. Все эти идеи, выражения и изречения перекликаются с осуждением стяжательства и восхвалением бедности в текстах Мертвого моря.

* * *

Многие исследователи сопоставляют совет кумранской общины с его двенадцатью мирянами и тремя жрецами с двенадцатью апостолами (Деян., 6, 2) и тремя лицами (Иаковом, Кифой и Иоанном), почитаемыми в качестве «столпов» (Гал., 2, 9).⁴⁵ «Надзирателей» кумранской общины ученые сопоставляют с епископами раннехристианских общин.⁴⁶

Очевидны элементы сходства в отправлении культа. Совместные трапезы ранних христиан напоминают предписания свитков Мертвого моря относительно общих обедов.⁴⁷ Водное крещение христиан в какой-то мере соответствует ритуальным омовениям кумранитов,⁴⁸ а христианское причащение

перекликается с кумранским обрядом благословения хлеба и вина.⁴⁹ Ранние христиане, как и кумраниты, при произнесении молитв обращали свое лицо на Восток.

* * *

Интересно сравнение Комментария к Аввакуму с Откровением Иоанна, самым ранним памятником христианской литературы. В Апокалипсисе предсказывается скорое пришествие Христа. Однако его приходу должна предшествовать «година искушения, которая придет на всю Вселенную, чтобы испытать живущих на земле».⁵⁰ Иисусу противопоставляется антихрист в образе зверя.⁵¹ Если вместо Иисуса Христа подставить «праведного учителя», а вместо антихриста «нечестивого жреца», сходство идей Комментария к Аввакуму и Апокалипсиса станет вполне очевидным.⁵²

По мнению некоторых ученых, имеется много общего между кумранскими текстами и Посланием Павла к евреям. Это общее заключается не столько в параллели отдельных слов и выражений, сколько в совпадении основных взглядов.⁵³ Немало общих моментов кумранские рукописи имеют и с такими раннехристианскими сочинениями, как Дидахе и «Пастырь» Гермы,⁵⁴ а также Послание Варнавы.⁵⁵

Многие исследователи считают, что свитки Мертвого моря имеют больше всего точек соприкосновения с сочинениями, приписываемыми евангелисту Иоанну.⁵⁶ По мнению Шуберта, евангелие и послания Иоанна могут быть поняты при сравнении их с произведениями кумранитов.⁵⁷ Как утверждает Барроус, кумранские тексты показывают, что почву, на которой выросла теология евангелиста Иоанна, следует искать в духовной жизни иудеев Палестины.⁵⁸ Подобной точки зрения придерживается в основном и Аллегро.⁵⁹

Действительно в евангелии Иоанна можно обнаружить многие идеи, взгляды и выражения, которые содержатся и в кумранских текстах.⁶⁰ Так, например, в Уставе общины можно прочесть следующие слова: «Его знанием все совершается и все сущее он утверждает своей мыслью, и без него оно не сделается».⁶¹ Нечто подобное написано в евангелии Иоанна: «Все через него начало быть, и без него ничто не начало быть, что начало быть».⁶²

Это сходство взглядов и выражений не должно привести к отрицанию одновременного сильного влияния на евангелиста Иоанна эллинистических идей. Кстати сказать, некоторое влияние этих идей можно установить в самих кумранских текстах.

Наличие многочисленных точек соприкосновения между кумранскими текстами и евангелием Иоанна побудило некоторых

ученых пересмотреть традиционную точку зрения относительно времени возникновения и характера упомянутого евангелия. До открытия рукописей в пещерах Кумрана в исторической науке господствовало мнение о том, что евангелие Иоанна более других подверглось влиянию эллинистических идей, что оно является наиболее поздним по времени своего составления. На основании новых находок некоторые исследователи пришли к прямо противоположным выводам. Они утверждают, что основные идеи, содержащиеся в евангелии Иоанна, сформировались в Палестине в среде иудейских сектантов. Соответственно этому они относят его к числу наиболее ранних новозаветных произведений.⁶³ Такой вывод представляется нам весьма правдоподобным. Нельзя, однако, забывать, что по ряду вопросов евангелие Иоанна и кумранские тексты далеко расходятся между собою. Это является следствием того, что автор евангелия находился под влиянием не только иудаизма, но и других религиозных и философских систем.

* * *

Между ранними христианами и кумранитами были не только параллели и сходные черты, но и достойные внимания отличия. Если кумранская община носила замкнутый характер и все делала для того, чтобы скрыть от окружающего мира тайны своего учения, то раннехристианские общины, наоборот, стремились как можно шире распространить свое вероучение. Кумранская секта не смогла преодолеть свою национальную ограниченность. Она не проповедовала своих идей за пределами еврейского народа. Христианство же носило универсальный характер, ему чужда была национально-религиозная замкнутость. Оно обращалось ко всем народам и племенам без различия. Порвав с традиционными национальными религиями и общей им всем обрядностью, христианство, по словам Энгельса, «само становится первой возможной мировой религией».⁶⁴

Одним из бросающихся в глаза различий между кумранитами и ранними христианами является их неодинаковое отношение к женщинам. Как выше было отмечено, на данной стадии изучения текстов Мертвого моря остается еще нерешенным вопрос о пребывании женщин в составе кумранской секты. Если даже допустить, что она включала в свой состав семейных людей, то и в этом случае женщины играли в ее религиозной жизни незначительную роль. Наоборот, в раннехристианских общинах было много женщин, которые к тому же активно участвовали в распространении новой религии. В Послании к галатам написано: «Нет мужского пола, ни женского, ибо все вы одно во Христе Иисусе».⁶⁵

Устав общины требует проявлять ненависть к «сынам тьмы», т. е. ко всем лицам, не принадлежащим к кумранской секте. Напротив, в Новом завете содержатся призывы любить не только приверженцев христианской религии, но и всех людей, даже врагов.⁶⁶ Так, в евангелии Матфея написано: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас».⁶⁷

Имеются расхождения между ранними христианами и кумранскими сектантами и по вопросу о вере в мессию. Кумраниты жили в ожидании прихода мессии. Христиане же были убеждены в том, что мессия в лице Иисуса Христа однажды уже явился на землю для спасения людей. Члены кумранской общины верили в приход трех божественных существ: пророка и двух мессий, одного из рода Аарона, а другого из рода Израиля,⁶⁸ причем наиболее важным из них они считали мессию из рода Аарона. В представлении же христиан Иисус является мессией из рода Давида, причем он выступает одновременно в качестве пророка и царя.⁶⁹ Поскольку авторы евангелий вели происхождение Иисуса из рода Давида, то тем самым они исключали его принадлежность к священническому сословию. В этом заключается одно из отличий Иисуса от «праведного учителя», который, согласно найденным свиткам, был священником из рода Левия.

Члены кумранской общины придавали большое значение ритуальной чистоте.⁷⁰ У ранних христиан, наоборот, нет боязни нечистоты и осквернения. Автор евангелия Луки советует поддерживать общение с «нищими, увечными, хромыми, слепыми».⁷¹ Кумранские сектанты даже строже, чем фарисеи, соблюдали субботу.⁷² В Новом завете же не осуждается нарушение субботнего покоя. В нем рассказывается о том, что в субботу Иисус занимался врачеванием и исцелением больных, а его ученики срывали колосья с засеянных полей.⁷³

* * *

Итак, сравнение новозаветной литературы с рукописями Мертвого моря дает основание говорить о наличии известного родства между кумранитами и ранними христианами. Они имели много общих черт и точек соприкосновения в области идеологии и обрядов. Их сближала вера в божественного спасителя. Наряду с многочисленными чертами сходства между кумранской общиной и раннехристианскими общинами существовало немало различий. Эти различия были следствием того, что процесс формирования новой религии сопровождался изменением этнического и социального состава христианских общин. С течением времени приверженцев христианства из «язычников»

стало значительно больше, чем из иудеев. Кроме того, новая религия непрерывно впитывала в себя идеи и верования, существовавшие у различных древних народов. Все это вело к постепенному отрыву христианства от иудейской религии.

Богословы различных направлений и многие буржуазные историки всячески выпячивают наличие расхождений между кумранскими рукописями и новозаветной литературой, односторонне и предвзято объясняют сущность и характер этих расхождений. Они пытаются представить христианство и есеейство как религиозные явления, которые в своем развитии не были связаны друг с другом. Таким путем они пытаются подкрепить тезис о божественном происхождении христианства и «уникальности» новозаветных сочинений. Несостоятельность такого рода попыток не нуждается в особых доказательствах. Различия между кумранской литературой и новозаветной по отдельным вопросам ни в коем случае не могут умалить значение параллелей и точек соприкосновения между обоими видами произведений. Главное заключается здесь не в совпадении отдельных терминов и выражений, а в большом сходстве идей и обрядов, в близости ряда теологических доктрин, в известной общности социальных принципов. Все отмеченные моменты дают основание причислить кумранскую секту к числу предшественников христианства.

Некоторыми исследователями было высказано мнение о том, что кумранские тексты произвели революцию в изучении первоначального христианства.⁷⁴ С таким утверждением нельзя согласиться. Нет оснований считать, что благодаря свиткам Мертвого моря следует коренным образом изменить наше понимание основных вопросов, связанных с возникновением и первоначальным развитием христианства. С другой стороны, не надо впадать в другую крайность, т. е. недооценивать значение кумранских находок для исследования идеологических корней христианства. Для его изучения имеет важное значение все то, что проливает свет на историю Иудеи в первые два века до н. э. и I в. н. э. Рукописи же Мертвого моря значительно расширили наши сведения о социально-политической и религиозной жизни населения Палестины в эти столетия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В период правления династии Хасмонеев основными религиозно-политическими группировками Иудеи были саддукеи, фарисеи и ессеи. В начале I в. н. э. возникла партия zelотов, а в 50-х годах I в. появилась новая политическая группировка, получившая название сикариев. Зелоты и сикарии возглавляли повстанческое движение народных масс Иудеи против римского владычества.

Семилетняя война (66—73) иудеев против Рима за свою независимость кончилась гибелью их государства и ликвидацией последних остатков их политической самостоятельности. В результате этой войны страна была разорена дотла и напоминала собою пустыню. Громадное количество евреев было продано в рабство, послано на работу в другие римские провинции. Эти события способствовали расширению иудейской диаспоры, увеличению количества и численности еврейских общин в различных частях рабовладельческого мира.

Случайные находки и систематические археологические раскопки в пещерах Иудейской пустыни обогатили науку большим количеством рукописей различных произведений и памятников материальной культуры. Особенную ценность имеет так называемая библиотека кумранской общины, к которой относятся рукописи библейских книг, произведения кумранитов и другие небиблейские тексты.

Одной из важнейших проблем кумрановедения является определение времени существования кумранской общины и датировка рукописей Мертвого моря. На основе внимательного анализа данных археологии и нумизматики ученые пришли к выводу, что кумранское поселение было сооружено в правление Иоханана Гиркана (135—104). В 68 г. н. э. римляне захватили Хирбет Кумран и поместили в нем свой гарнизон, который находился здесь до конца I в. н. э. Во время восстания 132—135 гг. поселение служило убежищем для приверженцев Бар-Кохбы.

Датировка рукописей Мертвого моря представляет большие трудности, вызванные тем, что ни в одном из манускриптов, обнаруженных в пещерах Кумрана, нет сведений о времени его написания. Поэтому не случайно в научном мире развернулась оживленная дискуссия по вопросам, связанным с датировкой рукописей. Ныне подавляющая часть исследователей утверждает, что большинство найденных текстов восходит к последним двум столетиям до нашей эры и I в. н. э. Однако ученые продолжают спорить по вопросу о времени написания каждого из кумранских текстов в отдельности.

Большие споры шли также по вопросу идентификации кумранской секты с какой-либо иной религиозно-политической группировкой, существовавшей в Иудее до разрушения Иерусалимского храма в 70 г. н. э. Одни ученые отождествляли кумранитов с хасидеями, другие — с саддукеями, третьи — с фарисеями, четвертые — с зелотами либо с сикариями. Находились исследователи, которые готовы были отождествить кумранитов с более поздними религиозными сектами, — с иудео-христианами и даже с караимами. Большинство ученых полагает, что члены кумранской общины были ессеями. На наш взгляд, кумранитов можно считать одной из есеевских группировок в том случае, если под ессеями разумеать совокупность родственных направлений, течений и сект.

В литературе, посвященной кумранским текстам, было сделано немало попыток выяснить историческую основу Комментария к Аввакуму. Ученые неоднократно связывали упомянутые в этом произведении группы и лица с событиями, известными на основе других дошедших до нас источников. По мнению ряда исследователей, в Комментарии к Аввакуму получили отражение события домаккавейской эпохи. Другие ученые ищут основу этого произведения в событиях эпохи Хасмонейской династии. Некоторые специалисты полагают, что фоном для Комментария к Аввакуму являлись события Иудейской войны 66—73 гг. Дебаты по вопросу об исторической основе упомянутого произведения пока не привели к надежным и окончательным выводам.

Кумранская община являлась крепким и сплоченным коллективом, в котором поддерживалась строгая дисциплина. От каждого кумранита требовалось неукоснительное выполнение законов и установлений коллектива. Люди, принятые в общину, отдавали ей все свое имущество. Общинная собственность дополнялась совместными трапезами, общими собраниями, обрядами и богослужениями. Во всем этом проявлялась демократическая организация кумранской общины. В отличие от иерусалимских жрецов, пользовавшихся лунным календарем, кумраниты придерживались солнечного календаря. Поэтому у них праздники и посты выпадали на такие дни, которые, со-

гласно официальному иудейскому календарю, считались будничными. Это способствовало разрыву связей между кумранской общиной и Иерусалимским храмом.

В Дамасском документе содержатся данные о религиозной группировке, имеющей много общих черт с той сектой, о которой рассказывается в Уставе общины. Приверженцы этой группировки называли себя «сынами Садока». По данным Дамасского документа, в жизни общины большую роль играли жрецы. Из их среды избирались должностные лица, управлявшие делами секты. «Сыны Садока» строго соблюдали дисциплину и с большим рвением выполняли все предписания общины. По ряду важных вопросов сведения Дамасского документа не совпадают с данными Устава общины. Эти расхождения можно обнаружить в первую очередь там, где речь идет об имущественных и семейных отношениях сектантов.

Большой интерес представляют идеологические воззрения кумранской общины. Они были проникнуты дуалистической идеей о борьбе царства света и добра против царства тьмы и зла. С этой идеей была связана вера кумранитов в то, что они являются избранниками бога, истинно праведными людьми. В воззрениях кумранской общины важное место занимало учение о предопределении. Оно сводилось к тому, что в мире все совершается в соответствии с предначертаниями бога. Для идеологии кумранитов были весьма характерны мессианские настроения и чаяния. Отличительной их особенностью была вера в приход трех мессианских лиц: одного пророка и двух мессий (из Аарона и из Израиля).

В некоторых рукописях Мертвого моря содержатся сведения о так называемом «праведном учителе». В представлении кумранитов он является «избранником Божиим» и наделен даром предсказывать будущие события. Среди исследователей развернулись споры по вопросу о вере сектантов в мессианскую миссию «праведного учителя». Одни из них утверждают, что кумраниты не считали «праведного учителя» мессией. Другие же полагают, что сектанты видели в нем своего мессию. По нашему мнению, ближе к истине вторая точка зрения.

Мессианские надежды кумранитов были тесно связаны с их эсхатологическими мечтаниями и представлениями. Сектанты ждали близкого наступления «конца дней» и будущего суда над миром. Эти мечтания получили наиболее полное отражение в Военном трактате. Кумраниты осуждали богатство и стяжательство. Они стремились к осуществлению идеала бедности, которая в их понимании имеет эсхатологическую окраску.

Длительное существование кумранской общины свидетельствует о том, что в последние два столетия до нашей эры и в I в. н. э. на территории Иудеи получили широкое распространение идеи религиозного сектантства. Показателем его развития было

также появление многих «пророков», которые основывали свои секты и привлекали туда сторонников проповедями о грядущем избавлении от земных бед и страданий.

Сектантство не было явлением, присущим только Иудее. Во всех странах античного мира создавались религиозные группы, порывавшие с официальными культами. Многие обездоленные надеялись путем вступления в секты уйти от невзгод окружающей действительности. Замыкаясь в своем внутреннем мире, сектантские общины отдавались моральному совершенствованию, обращали большое внимание на этические взаимоотношения между людьми, почитали своих пророков-покровителей, которые возводились ими в ранг божеств.

В Иудее во II—I вв. до н. э. и в I в. н. э. религиозные искания различных сект были идеологическим отражением событий этого бурного периода. Владычество Селевкидов, антинародная политика хасмонейских правителей, римское завоевание, непосильные налоги, хищническое ограбление населения со стороны светской и духовной знати — все это действовало разрушительно, ухудшало положение непосредственных производителей и приводило к обострению социальных противоречий.

При отсутствии ясного классового сознания народные массы теряли веру в свои силы, переставали надеяться на переустройство социально-экономического строя. Это приводило их в глубокое отчаяние, в состояние апатии, безнадежности и деморализации. Такой пессимизм общественных низов был весьма благоприятным фактором для распространения таинственных культов, для развития религиозного сектантства. Возникновению и росту сектантских общин способствовало также глубокое недовольство народных масс Иудеи всесилием жречества, его паразитическим образом жизни, его стремлением отгородиться от остального народа и замкнуться в особую привилегированную группу.

В сектантских общинах подчас получали широкое распространение такие взгляды и идеи, которые осуждались и строго преследовались господствующими классами. Под религиозной оболочкой проявлялся своеобразный протест народных масс против социального и политического господства со стороны отечественных и иноземных эксплуататоров. Однако этот протест носил лишь пассивный характер. Сектанты не призывали к переустройству общества на новых началах.

Некоторые из возникших сектантских группировок шли на разрыв с официальным иудаизмом, отказывались от старых обрядов, порывали связь со жречеством и Иерусалимским храмом. С другой стороны, данные Дамасского документа дают основание для заключения, что были секты, разрыв которых с храмом не был полным и окончательным. Эти сектантские общины не проявляли к нему резкой вражды и продолжали сохранять неко-

торую связь с ним. Во всяком случае, непризнание ими жречества не означало обязательно их разрыва с иудаизмом. Члены кумранской секты, очевидно, находились в стороне от главного направления иудаизма, связанного с храмом и жречеством. Они имели свои твердые религиозные нормы, отбрасывали и осуждали господство официального жречества в религиозной жизни.

На побережье Мертвого моря обнаружены фрагменты ряда апокалиптических произведений. Это говорит о том, что они высоко ценились членами кумранской общины. Ученые обратили внимание на наличие родства и точек соприкосновения между апокалиптической литературой и кумранскими текстами. Это родство проявлялось в общности многих идей, представлений и выражений. Черты сходства между обоими видами произведений объясняются тем, что большинство авторов апокалиптических произведений принадлежало к есеейским кругам.

Для решения проблемы происхождения христианства следует в первую очередь выяснить его социальные корни. Возникновение и развитие новой религии явились фантастическим отражением социальных процессов, имевших место в Римской империи в I—II вв. В императорскую эпоху усилился процесс нивелировки различных частей государства. С помощью военной силы, судопроизводства и податного аппарата императорская власть уравнивала в бесправии многочисленные народности, оказавшиеся под римским владычеством. В новых условиях возникла необходимость в создании единой религии для всего населения Римской империи. Стать такой религией не могла ни одна из существовавших в то время религий, так как они были тесно связаны с общественными условиями тех или иных племен и народностей. Христианство же носило универсальный характер. Приверженцы новой религии обращались со своими проповедями ко всем народам и сословиям.

Христианство возникло как движение обездоленных и угнетенных масс. Однако в дальнейшем последователями новой религии стали и лица, принадлежавшие к верхушке рабовладельческого общества. С течением времени укреплялись организационные связи между христианскими общинами, вырабатывались основные догматы единой церкви. К началу IV в. она превратилась в крупную политическую силу. При императоре Константине христианство стало господствующей религией, одной из важнейших опор императорской власти.

На развитие христианства оказали большое влияние верования и идеи, существовавшие у различных народов греко-римского мира. Среди населения Римской империи все более широкое распространение получили восточные религиозные культы, в первую очередь те, которые были связаны с верой в умирающего и воскресающего бога. В Римскую империю проникала и иудейская религия. Она сыграла исключительно большую роль

в идеологической подготовке христианства. Ряд догматов и рядов новая религия заимствовала из митраизма. В христианскую догматику было включено много элементов из религиозной философии Филона Александрийского. Значительное влияние на моральные воззрения ранних христиан оказали представители стоицизма.

В последнее время среди советских историков обнаружили разногласия по вопросу о месте возникновения христианства. До 1958 г. в советской историографии господствовала точка зрения о том, что христианство возникло среди евреев диаспоры. Однако в упомянутом году она подверглась пересмотру в одной из работ С. И. Ковалева. Советский исследователь стал склоняться в пользу теории о палестинском происхождении христианства. Новая точка зрения С. И. Ковалева получила поддержку со стороны ряда советских ученых. По нашему мнению, на более правильных позициях стоят те историки, которые утверждают, что христианство возникло не в Палестине, а в диаспоре.

Первоначально в раннехристианских общинах большинство составляли рабы и малоимущие свободные люди. Руководство общинами находилось в руках лиц, происходивших из рядовых верующих. Однако во II в. в связи с увеличением в общинах роли имущих элементов появляются такие должностные лица, как диаконы и епископы, которые пользуются большими преимуществами и привилегиями по сравнению с остальными верующими. Организация христианских общин постепенно теряет свой первоначальный демократический характер. Возникновение и развитие церковного аппарата находились в тесной связи с эволюцией самого христианства в сторону превращения его в один из важнейших оплотов императорской власти.

Из сохранившихся христианских произведений самым ранним является Откровение Иоанна, написанное около 68 г. Послания апостолов были составлены в первой половине II в., евангелия — в 30—50-х годах II в., а Деяния апостолов — во второй половине II в. Дошедшая до нас официальная христианская литература представляет собой позднюю обработку легендарно-мифологического материала. Окончательное составление новозаветного канона имело место во второй половине IV в. Произведения, не включенные в канон, были объявлены апокрифическими. Пути развития канонической литературы и апокрифической в основном совпадали. Поэтому на протяжении длительного времени границы между ними были весьма неопределенными.

Формирование христианства происходило в процессе борьбы многочисленных религиозных течений и сект. Во II в. ясно определились три основные группы ересей: иудео-христиане, монотаниты и гностики. Из иудео-христианских сект наиболее известной были эбиониты. Они в основном признавали христианские

догмы, но продолжали выполнять некоторые важные обряды иудейской религии.

Монтанисты во многом расходились с официальной церковью. Их общины возглавлялись не епископами, а «пророками». Они придерживались традиций первоначального христианства, ожидали второго пришествия Христа не в далеком будущем, а в близком, не на небесах, а на земле. Монтанисты протестовали против концентрации имуществ в руках церкви, выступали против примирения с императорской властью. Поэтому не случайно, что монтанизм получил распространение среди рабов, колонов и городской бедноты.

В первые столетия нашей эры существовало множество гностических сект. Они носили замкнутый характер и, как правило, пополняли свои ряды людьми, принадлежавшими к высшим слоям населения. Учения гностических сект были крайне запутанными и фантастическими, так как они явились результатом сочетания самых разнообразных и даже противоположных идей и воззрений. Господствующее церковное направление вело решительную борьбу с гностиками. Она закончилась разгромом гностических общин. Тем не менее для полного преодоления гностицизма руководящим церковным кругам пришлось включить в христианскую догматику и культ много гностических идей и обрядов.

Подавляющее большинство ученых признает наличие параллелей и черт сходства между рукописями Мертвого моря и новозаветной литературой, между кумранской общиной и раннехристианскими общинами. Многие исследователи считают, что имеется большое сходство между образом «праведного учителя» и образом Иисуса Христа.

Кумранские тексты несомненно проливают свет на процесс происхождения христианства. Однако мы совершим ошибку, если будем выводить христианство целиком и полностью только из иудейского сектанства II—I вв. Следует помнить, что христианство впитало в себя элементы многих религиозных и идеалистических философских систем. Помимо иудейской религии, на формирование христианства оказали большое влияние и другие восточные религиозные системы. В христианской литературе можно обнаружить также идеи и образы, какие имелись в тогдашней греко-александрійской и греко-римской литературе. Это свидетельствует о том, что возникновение христианства было обусловлено важными социальными, политическими и идейными процессами, происходившими не только в Иудее, но и в пределах всего Средиземноморья, всей Римской империи.

ПРИМЕЧАНИЯ

*

Примечания к введению

- ¹ Немецким ученым Бурхардом составлен библиографический список работ, посвященных находкам в окрестностях Мертвого моря. Этот список охватывает 4459 работ, написанных многочисленными авторами во многих странах мира (Ch. Burchard, *Bibliographie* ..., I, S.1—118; II, S.1—359).
- ² Подробнее о точках соприкосновения между кумранской литературой и талмудической см. И. Д. Амузин, ВДИ, 1961, № 1, стр. 10—22; J. Amussin, *Spuren* ..., S. 5—27; M. R. Lehmann, *Midrashic* ..., pp. 545—551; A. Neher, *Echos* ..., pp. 45—60.
- ³ Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— В сб. «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 202.

Примечания к 1-й части 1-й главы

- ¹ В первой части первой главы автор кратко излагает вопросы, подробно освещенные им раньше в его книге «Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима». Минск, 1957.
- ² М. Демай, II, 3; М. Шевинт, V, 9; М. Гиттин, V, 9; М. Хагига, II, 7.
- ³ Иос., Иуд. древн. XIII, 5, 9; XVIII, 1, 3; Иуд. война, II, 8, 14.
- ⁴ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 3; Иуд. война, II, 8, 14; Деян., 23, 8. Ср. М. Сангедрин, 10, 1.
- ⁵ Philo, *Quod omnis probus liber sit*, 12—13; *Fragmenta*, XI (ex Eusebii *Praeparatione evangelica*).
- ⁶ Иос., Иуд. древн., XIII, 5, 9 XV, 10, 4; XVIII, 1, 5; Иуд. война, II, 8, 2—13.
В своей «Автобиографии» (гл. 2) Иосиф сообщает, что в молодые годы он в течение некоторого времени изучал жизнь трех иудейских сект: фарисеев, саддукеев и ессеев.
- ⁷ Plin., *Hist. natur.*, V, 17.
- ⁸ Eusebius, *Praeparatio evangelica*, VIII, 11.
- ⁹ Philo, *Quod omnis* ..., 12—13; Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5; Иуд. война, II, 8, 2—13.
- ¹⁰ Plin., *Hist. natur.*, V, 17.
- ¹¹ Philo, *Quod omnis* ..., 12.
- ¹² См. Eusebius, *Praeparatio evangelica*, VIII, 11.
- ¹³ Иос., Иуд. война, II, 8, 4.
- ¹⁴ Там же, II, 8, 9.
- ¹⁵ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5.
- ¹⁶ Philo, *Quod omnis* ..., 12—13; Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5.
- ¹⁷ Philo, *Quod omnis* ..., 12; Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5; Иуд. война, II, 8, 3—7.

- ¹⁸ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5; Иуд. война, II, 8, 3—4.
- ¹⁹ Иос., Иуд. война, II, 8, 3.
- ²⁰ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5. Ср. Иуд. война, II, 8, 3.
- ²¹ Иос., Иуд. война, II, 8, 4.
- ²² Там же, II, 8, 7.
- ²³ Там же, II, 8, 9.
- ²⁴ Там же, II, 8, 7.
- ²⁵ Там же, II, 8, 9.
- ²⁶ Там же, II, 8, 6.
- ²⁷ Там же, II, 8, 9.
- ²⁸ Там же, II, 8, 7.
- ²⁹ Plin., Hist. natur., V, 17.
- ³⁰ Иос., Иуд. война, II, 8, 2. См. также Иуд. древн., XVIII, 1, 5.
- ³¹ Иос., Иуд. война, II, 8, 2.
- ³² Там же, II, 8, 13.
- ³³ Philo, Quod omnis ..., 12.
- ³⁴ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5.
- ³⁵ Более подробно об отношении ессеев к храмовому культу и жертвоприношениям см. И. Д. Амусин, КСИНА, № 86, 1965, стр. 62—63; W. Bousset, Die Religion ..., S. 531—533; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 234—235; M. Friedländer, Die religiösen ..., S. 156—158; E. Schürer, Geschichte ..., B. II, S. 568.
- ³⁶ Иос., Иуд. война, II, 8, 5.
- ³⁷ Там же, II, 8, 3; 8, 7.
- ³⁸ Там же, II, 8, 7.
- ³⁹ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5; Иуд. война, II, 8, 2—10; 12—13.
- ⁴⁰ Иос., Иуд. война, II, 8, 5.
- ⁴¹ Philo, Quod omnis ..., 13.
- ⁴² Иос., Иуд. война, II, 8, 5—13.
- ⁴³ Там же, II, 8, 7.
- ⁴⁴ Там же.
- ⁴⁵ Там же, II, 8, 8.
- ⁴⁶ Там же, II, 8, 9.
- ⁴⁷ Там же, II, 8, 5.
- ⁴⁸ Там же, II, 8, 9.
- ⁴⁹ Иос., Иуд. древн., XIII, 5, 9. Ср. XVIII, 1, 5.
- ⁵⁰ Иос., Иуд. древн., XV, 10, 5; XVII, 13, 3; Иуд. война, I, 3, 5; II, 7, 3.
- ⁵¹ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 5; Иуд. война, II, 8, 11.
- ⁵² Иос., Иуд. война, II, 8, 11.
- ⁵³ Там же, II, 8, 7.
- ⁵⁴ Plin., Hist. nat., V, 17.
- ⁵⁵ Более подробно о секте ессеев см. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 198—216; Находки у Мертвого моря, стр. 38—45; Р. Ю. Виппер, Рим и раннее христианство, стр. 82—86; Г. Гретц, История евреев, т. IV, стр. 67—73; 208—209; т. V, стр. 59; А. П. Каждан, ВИРА, 4(1956), стр. 304—308; К. Каутский, Происхождение христианства, стр. 253—264; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 54—55; А. Б. Ранович, Очерк истории древнееврейской религии, стр. 347—350; Э. Ренан, История израильского народа, стр. 451—456; P. Alfarc, Die sozialen ..., S. 68—74; S. W. Baron, Histoire ..., t. II, pp. 654—658; O. Betz, Offenbarung ..., S. 68—72; 99—109; 152—154; M. Black, The Scrolls ..., pp. 187—191; E. Bock, Urchristentum, B. I, S. 116—135; W. Bousset, Die Religion ..., S. 524—536; W. Brant, Wer war ..., S. 16—37; H. Braun, Spätjüdisch ..., B. I, S. 67—89; F. F. Bruce, Second ..., pp. 112—122; M. Burrows, Die

- Schriftrollen ..., S. 229—241; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 63—67; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 200—205; 310; 477—480; 575—577; A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 105—120; *Les écrits* ..., pp. 31—49; A. Edersheim, *Sketches* ..., pp. 244—248; M. Friedländer, *Die religiösen* ..., S. 114—168; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 90—110; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 73—85; 95—101; 116—117; A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte* ..., S. 87—149; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits* ..., pp. 104—119; H. E. Del Medico, *L'énigme* ..., pp. 79—95; *Le mythe* ..., pp. 17—308; E. Meyer, *Ursprung* ..., B. II, S. 393—402; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 206—221; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. II, S. 556—584; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 52—61; *The Etymology* ..., pp. 427—443; S. Wagner, *Die Essener* ..., S. 1—281; A. S. van der Woude, *Die messianischen* ..., S. 217—238; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 210—223.
- 102 Иос., Иуд. древн., XIV, 12, 1; 15, 14; XV, 9, 3; XVII, 1, 3; Иуд. война, I, 12, 3; 17, 8; 22, 1; 28, 4.
- 103 Иос., Иуд. древн., XVII, 3, 2; 4, 1—2; 5, 3; 6, 1; 8, 1; Иуд. война, I, 29, 2; 30, 3; 7; 32, 2; 7; 33, 7—8.
- 104 Иос., Иуд. древн., XVII, 8, 1; Иуд. война, I, 33, 7—8.
- 105 Иос., Иуд. древн., XVII, 8, 4; Иуд. война, II, 1, 1.
- 106 Иос., Иуд. древн., XVII, 11, 1—5; Иуд. война, II, 6, 1—3.
- 107 Иос., Иуд. древн., XVII, 8, 4; 9, 1—3; 10, 1—10; Иуд. война, II, 1, 1—3; 3, 1—4; 4, 1—3; 5, 1—3.
- 108 Иос., Иуд. древн., XVII, 13, 2; Иуд. война, II, 7, 3. Ср. Dio Cass., 55, 27.
- 109 Страбон, *География*, XVI, 2, 46; Иос., Иуд. древн., XVII, 13, 2; Иуд. война, II, 7, 3; Dio Cass., 55, 27.
- 110 Иос., Иуд. древн., XVII, 13, 5; XVIII, 1, 1; Иуд. война, II, 8, 1; Dio Cass., 55, 27.
- 111 Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 1; Иуд. война, II, 8, 1.
- 112 Иос., Иуд. древн., XVIII, 3, 1; XX, 5, 4; Иуд. война, II, 9, 2; 12, 2; 14, 4; 15, 6; 17, 1; Тацит, *Истории*, II, 78; Деян., 23, 23—33; 25, 1—13.
- 113 Иос., Иуд. древн., XX, 8, 7; Иуд. война, II, 12, 5.
- 114 Иос., Иуд. древн., XV, 11, 4; XVIII, 4, 3; XX, 5, 3; 8, 11; Иуд. война, II, 12, 1; 18, 6; III, 7, 32; V, 5, 8; Деян., 21, 31—37; 22, 24—25; 23, 10.
- 115 Иос., Иуд. древн., XVIII, 2, 2. Ср. 2, 1.
- 116 Иос., Иуд. война, IV, 3, 9; 6, 3.
- 117 Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 6; Иуд. война, II, 8, 1.
- 118 Иос., Иуд. древн., XX, 8, 5; 8, 10; Иуд. война, II, 13, 3.
- 119 Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 1; 3, 1—2; 4, 1—2; XX, 1, 1; 5, 1—4; 6, 1—2; 8, 5—10; 9, 2—5; Иуд. война, II, 9, 2—4; 12, 1—6; 13, 2—7; 14, 1; 4; Деян., 5, 36—37; 21, 38; Евсевий, *Церковная история*, II, 6; 11; 19; 21; его же, *Хроника*, 49 (Иероним, *Твор.*, ч. 5, Киев, 1910).
- 120 Иос., Иуд. древн., XX, 8, 5; Иуд. война, II, 13, 6.
- 121 Иос., Иуд. древн., XX, 5, 1; 8, 6; 8, 10; Иуд. война, II, 13, 4—6; Деян., 5, 36; 21, 38; Евсевий, *Церковная история*, II, 11; 21.
- 122 Малахия, 3, 1—18; 4, 1—6 (евр. текст — 3, 1—24); Соф., 1, 12; Зах., 13, 8—9.
- О возникновении и развитии эсхатологических идей в религиозной литературе древних евреев см. J. Baer, *On the Problem* ..., pp. 3—34; 141—165; W. Bousset, *Die Religion* ..., S. 333—346; Y. Koffman, *History* ..., pp. 626—656; E. Meyer, *Ursprung* ..., B. II, S. 111—115; G. F. Moore, *Judaism* ..., vol. II, pp. 377—395.
- 123 Иос., Иуд. древн., XX, 8, 5; 8, 10; Иуд. война, II, 13, 3; 17, 6—9; 22, 2; IV, 9, 3—4; VII, 8, 1; Авт., 5; 11.

⁷⁸ Иос., Иуд. война, IV, 9, 3.

⁷⁹ Там же, II, 17, 6.

Примечания к 2-й части 1-й главы

¹ II Цар., 15, 29; 17, 6—24; 18, 11; 24, 14—16; 25, 11—21; Иер., 29, 1; 39, 9; 52, 28—30.

² Иос., Иуд. древн., XII, 1.

³ Сив., III, 271.

⁴ Страбон (Иос., Иуд. древн., XIV, 7, 2).

⁵ Philo, In Flaccum, 7; Legatio ad Cajum, 36.

⁶ Иос., Иуд. древн., XIV, 10, 1—26; Иуд. война, II, 16, 4. См. также R. McL Wilson, The Gnostic ..., p. 3.

⁷ Cicero, Pro Flacco, 28, 66—69; Philo, Legat. ad Cajum, 40; Иос., Иуд. древн., XIV, 7, 2; 10, 12; XVI, 6, 2—7; XVIII, 9, 1; Иуд. война, VI, 6, 2; VII, 6, 6; Против Апиона, 1, 7.

⁸ См. Т. Моммзен, История Рима, т. V, стр. 436—438; Daniel-Rops, La vie ..., pp. 56—62; S. Feist, Stammeskunde ..., S. 15—21; L. Friedlaender, Darstellungen ..., Teil IV, S. 228—242; C. Guignebert, Le monde ..., pp. 273—278; A. Harnack, Die Mission ..., B. I. S. 5—23; L. Herzfeld, Handelsgeschichte ..., S. 199—270; 336—344; J. Juster, Les Juifs ..., t. I, pp. 179—212; T. Reinach, «The Jewish Encyclopedia», vol. IV, 1903, pp. 560—562; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 1—135; W. Staerk, Neutestamentliche ..., Teil I, S. 128—130.

⁹ Иос., Иуд. древн., XI, 5, 2.

¹⁰ Там же, XV, 3, 1. Ср. XVIII, 9, 1—9.

¹¹ Иос., Иуд. война, II, 20, 2.

В другом месте этого же произведения (VII, 8, 7) Иосиф определяет численность еврейского населения Дамаска в 18 000 человек.

¹² A. Harnack, Die Mission ..., B. I, S. 11—12.

¹³ J. Beloch, Die Bevölkerung ..., S. 242—249; 507.

¹⁴ Иос., Иуд. война, II, 16, 4.

¹⁵ Philo, In Flaccum, 6.

¹⁶ Г. Гретц, История евреев, т. IV, стр. 271; К. Каутский, Происхождение христианства, стр. 204; Т. Моммзен, История Рима, т. V, стр. 437; 513; L. Friedlaender, Darstellungen ..., Teil IV, S. 233; A. Harnack, Die Mission ..., B. I, S. 11—12; J. Juster, Les Juifs ..., t. I, p. 209; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 22; U. Wilamowitz-Möllendorff, Lesefrüchte, S. 545—547.

¹⁷ Т. Моммзен, История Рима, т. V, стр. 513.

¹⁸ Там же, стр. 437; 520.

¹⁹ J. Beloch, Die Bevölkerung ..., S. 258; 507.

²⁰ Там же, стр. 258.

²¹ Иос., Иуд. древн., XVII, 11, 1; Иуд. война, II, 6, 1.

²² Иос., Древн., XVIII, 3, 5.

²³ Там же.

²⁴ Тацит, Анналы, II, 85.

²⁵ Светоний, Тиберий, 36.

²⁶ Там же.

²⁷ Philo, Legat. ad Cajum, 24.

²⁸ Dio Cass., 60, 6.

²⁹ См. A. Harnack, Die Mission ..., B. I, S. 13.

³⁰ J. Beloch, Die Bevölkerung ..., S. 507.

³¹ A. Harnack, Die Mission ..., B. I, S. 12—13.

³² J. Juster, Les Juifs ..., t. I, p. 210.

³³ J. Klausner, Bi'jemei ..., pp. 268—278.

³⁴ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 229.

³⁵ С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 142; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 105;

- Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 445.
- ³⁶ С. И. Ковалев, Основные вопросы ..., стр. 142.
- ³⁷ Более подробно о еврейской диаспоре в странах Древнего Востока см. Г. М. Лившиц, Еврейская диаспора в странах Древнего Востока, «Труды третьей Всесоюзной конференции по изучению истории, филологии и истории культуры Древнего Востока» (находится в печати).
- ³⁸ В. В. Струве, ВДИ, 1938, № 4, стр. 99—100; W. Struve, Zur Geschichte ..., S. 452. См. также R. H. Pfeiffer, History ..., pp. 169—170.
- ³⁹ См. И. М. Волков, Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине V в. до н. э., 1915; И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 186—188; L. Fuchs, Die Juden ..., S. 4; E. Meyer, Der Papyrusfund ..., S. 1—128; E. Sachau, «Drei aramäische ...», S. 3—44; «Aramäische ...», S. 3—257; W. Staerk, «Jüdisch ...», S. 2—35; W. Struve, Zur ..., S. 445—454.
- ⁴⁰ Philo, In Flaccum, 6.
- ⁴¹ Иос., Иуд. древн., XIX, 5, 2; Иуд. война, II, 18, 7; Против Апиона, II, 4.
- ⁴² Иос., Иуд. древн., XII, 1, 1; Против Апиона, I, 22. Ср. Псевдо-Аристей, 12—13.
- ⁴³ Papyrus grecs, t. I, nr. 5; The Hibeh Papyri, part I, nr. 96; L. Fuchs, Die Juden ..., S. 6.
- ⁴⁴ Иос., Иуд. древн., XII, 2, 1—5.
- ⁴⁵ Там же, XII, 2, 5.
- ⁴⁶ Иос., Иуд. война, VII, 10, 2.
- ⁴⁷ Иос., Иуд. древн., XII, 9, 7; XIII, 3, 1—3; 10, 4; XX, 10; Иуд. война, I, 1, 1; VII, 10, 2—3.
- ⁴⁸ Иос., Иуд. древн., XIV, 8, 1; Иуд. война, I, 9, 4; VII, 10, 2.
- ⁴⁹ E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 97.
- ⁵⁰ H. Grätz, Geschichte ..., B. III, Hälfte 1, S. 31—32.
- ⁵¹ T. Reinach, «Textes ...», p. 129.
- ⁵² Э. Ренан, История израильского народа, т. I, стр. 420.
- ⁵³ Это нашло отражение в надписях, обнаруженных в Египте. См. J. Oehler, S. 450—452.
- ⁵⁴ Orosius, VII, 12, 6—7; Евсевий, Хроника, 116 (Иероним, Творения, часть V, Киев, 1910). См. также V. Tcherikover, The Jews in Egypt ..., p. 162.
- ⁵⁵ Основные источники по вопросу о роли евреев в хозяйственной жизни Египта в греко-римскую эпоху приводятся Фухсом (Die Juden ..., S. 36—69) и Чериковером (The Jews ..., pp. 30—72; 116—159).
- ⁵⁶ Иос., Против Апиона, II, 5; Иуд. древн., XIII, 10, 4; 13, 1—2. См. также L. Fuchs, S. 12—16; 66—67; V. Tcherikover, pp. 44—52.
- ⁵⁷ Псевдо-Аристей, 12—13; Иос., Иуд. древн., XII, 1, 1; XIV, 6, 2; 8, 1; Против Апиона, II, 4. См. также L. Fuchs, S. 5—8; 48—51; V. Tcherikover, pp. 30—44.
- ⁵⁸ По мнению Шюрера, «еврейские крепости» и «еврейские лагеря» не представляли собою тождества (E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 98—99).
- ⁵⁹ См. L. Fuchs, S. 7; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 22; 98—99.
- ⁶⁰ Иос., Иуд. древн., XIV, 8, 2; Иуд. война, I, 9, 4. См. также L. Fuchs, S. 7; E. Schürer, B. III, S. 22; 98—99.
- ⁶¹ Philo, In Flaccum, 8; Иос., Иуд. древн., XIV, 7, 2; Иуд. война, II, 18, 7.
- ⁶² Philo, In Flaccum, 8.
- ⁶³ Philo, Legat. ad Cajum, 20. См. также V. Tcherikover, The Jews in Egypt ..., pp. 21; 101—102.

- ⁶⁴ Иос., Иуд. древн., XIV, 7, 2.
Иосиф Флавий ссылается в данном случае на Страбона.
- ⁶⁵ Там же.
- ⁶⁶ H. Grätz, Die jüdischen ..., S. 311; Г. Гретц, История евреев, т. IV, стр. 454—460.
- ⁶⁷ Перечисление основных работ, посвященных данному вопросу, дано в упомянутой работе Фухса (стр. 91—92).
- ⁶⁸ Например, H. J. Bell, Juden ..., S. 13; H. Grätz, Die jüdischen ..., S. 217—218; P. Jouguet, La vie ..., p. 39; G. Lumbroso, Recherches ..., pp. 214—219.
- ⁶⁹ A. Bouché-Leclercq, Histoire ..., t. III, p. 148; L. Fuchs, S. 92; J. Juster, Les Juifs ..., t. II, p. 256; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 42; 88—90.
- ⁷⁰ E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 42; 88—90.
- ⁷¹ Philo, In Flaccum, 10.
См. также V. Tcherikover, p. 100.
- ⁷² Иос., Иуд. древн., XIX, 5, 2.
- ⁷³ Там же, XVIII, 8, 1.
- ⁷⁴ Там же, XIX, 5, 2.
- ⁷⁵ Philo, In Flaccum, 10.
- ⁷⁶ Тосефта, Сукка, 4, 6.
См. также V. Tcherikover, p. 100.
- ⁷⁷ Philo, In Flaccum, 10.
- ⁷⁸ Там же.
По мнению Лёнинга, все члены герусии назывались архонтами (E. Loening, Die Gemeindeverfassung ..., S. 67). С таким утверждением нельзя согласиться. Из данных Филона вытекает, что к числу архонтов относились лишь высшие магистраты, возглавлявшие герусию.
- ⁷⁹ Иос., Иуд. война, VII, 10, 1.
- ⁸⁰ Страбон (Иос., Иуд. древн., XIV, 7, 2).
- ⁸¹ По мнению Ренана («История израильского народа», т. 2, стр. 345), единство стиля дает основание к заключению, что весь перевод Пятикнижия был сделан одним автором. Однако более вероятным является предположение, что этот перевод был результатом коллективного труда ряда авторов.
- ⁸² Евсевий, Церковная история, II, 17.
- ⁸³ Епифаний, Против ересей, I, 29, 5.
- ⁸⁴ Евсевий, Церковная история, II, 17.
- ⁸⁵ См. Г. Гретц, История евреев, т. V, стр. 485; S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 512; E. Schürer, Geschichte, ..., B. III, S. 536—537.
- ⁸⁶ Г. Гретц, там же.
- ⁸⁷ E. Schürer, B. III, S. 536; S. Dubnow, B. II, S. 512.
- ⁸⁸ Э. Ренан, История израильского народа, т. II, стр. 587—593.
- ⁸⁹ Более подробно о терапевтах см. Г. Гретц, История евреев, т. V, стр. 484—485; М. М. Елизарова, УЗ Горьковского государственного университета, серия историческая, вып. 67, 1965, стр. 237—250; ВДИ, 1966, № 3, стр. 215—219; ПС, вып. 15(78), 1966, стр. 107—116; М. Э. Поснов, ТКДА, VII—VIII, 1912, стр. 486—491; Гностицизм II века ..., стр. 118—123; Э. Ренан, История израильского народа, т. II, стр. 587—593; Н. П. Смирнов, ТКДА, 1909, кн. I, стр. 1—27; кн. II, стр. 237—266; кн. III, стр. 357—370; кн. IV, стр. 475—504; кн. V, стр. 1—21; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 409, 427; 449—453; P. Alfarc, Die sozialen ..., S. 213; S. W. Baron, Histoire ..., t. II, pp. 658—659; W. Bousset, Die Religion ..., S. 536—539; S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 512; M. Friedländer, Der vorchristliche ..., S. 7—9; Die religiösen ..., S. 265—288; Synagoge ..., S. 20—23;

- 68—70; P. Geoltrain, *La contemplation* ..., pp. 49—57; «Le traité ...» pp. 7—29; A. Jaubert, *La notion* ..., pp. 477—482; J. Leipoldt, *Griechische* ..., S. 24—27; P. E. Lucius, *Die Therapeuten* ..., S. 3—210; E. Meyer, *Ursprung* ..., B. II, S. 368—371; M. Philonenko, *Le Testament* ..., pp. 41—53; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 49—50; Bo Reicke, *Remarques* ..., pp. 39—44; H. G. Schöpfung, *Zum* ..., S. 219—240; Schreiden, *Les énigmes* ..., pp. 173; 334—335; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 535—538; M. Simon, *Les sectes* ..., pp. 94—113; G. Vermes, *Essenes* ..., pp. 495—502; S. Wagner, *Die Essener* ..., S. 193—202; P. Wendland, *Die Therapeuten* ..., S. 695—765.
- ⁹⁰ I Макк., 15, 23.
- ⁹¹ Philo, *Legat. ad Cajum*, 36.
- ⁹² CIG, n. 9313; 9894; 9896; *Inscriptiones Graecae*, III, 2, n. 3545; 3546; 3547; J. Oehler, S. 443—444; 538; S. Reinach, *Les Juifs* ..., pp. 74—78; C. Wescher et P. Foucart, *Inscriptions* ..., p. 59, n. 57.
- ⁹³ Деян., 17, 1—17; 18, 1—7.
- ⁹⁴ I Макк., 15, 23; Philo, *Legat. ad Cajum*, 36; Иос., *Иуд. древн.*, XIII, 10, 4; Dio Cass., 68, 32; Orosius, VII, 12, 8; Деян., 4, 36; 11, 20; 13, 4; Евсевий, *Хроника*, 118 (Иероним, *Творения*, ч. 5, 1910).
- ⁹⁵ I Макк., 15, 23; Philo, *Legat. ad Cajum*, 36; Иос., *Иуд. древн.*, XVII, 12, 1; *Иуд. война*, II, 7, 1; Авт., 76.
- ⁹⁶ Philo, *Legat. ad Cajum*, 36.
- ⁹⁷ I Макк., 15, 23.
- ⁹⁸ I Макк., 15, 23; Иос., *Иуд. древн.*, XIV, 10, 8—14; J. Oehler, S. 444.
- ⁹⁹ Иос., *Иуд. древн.*, XIV, 10, 8.
- ¹⁰⁰ I Макк., 15, 23.
- ¹⁰¹ I Макк., 15, 23; Иос., *Иуд. древн.*, XIV, 7, 2; 10, 15.
- ¹⁰² Иос., *Иуд. древн.*, XVII, 12, 1; *Иуд. война*, II, 7, 1.
- ¹⁰³ CIG, n. 9894.
- ¹⁰⁴ B. Latyshev, *Inscriptiones* ..., vol. II, n. 52.
- О пребывании евреев в Пантикапее свидетельствуют и другие надписи. См. B. Latyshev, n. 53; 304—306; P. Oehler, S. 301—302.
- ¹⁰⁵ См. Корпус боспорских надписей, стр. 77—81; 424—425; 430; 443; 658; М. М. Кубланов, *ЕМИРА*, 2 (1958), стр. 62; 66; Д. А. Хвольсон, *Восемнадцать еврейских надгробных надписей из Крыма*, 1866; Э. Шюрер, «Еврейская старина», 9 (1916) стр. 138—157; A. Harkavy, *Altjüdische* ..., 1876; J. Oehler, S. 301—302; E. Schürer, *Die Juden* ..., S. 200—225; H. L. Strack, A. Firkowitsch und seine Entdeckungen, 1876.
- ¹⁰⁶ Иос., *Против Апиона*, II, 4.
- ¹⁰⁷ Страбон (Иос., *Иуд. древн.*, XIV, 7, 2).
- ¹⁰⁸ Там же.
- О деятельности Лукулла в Кирене сообщает и Плутарх (Лукулл, 2). Ср. J. Marquardt, *Römische* ..., B. I, S. 459.
- ¹⁰⁹ Иос., *Иуд. война*, VI, 2, 2.
- ¹¹⁰ Иос., Авт., 76; *Иуд. война*, VII, 11, 1.
- ¹¹¹ Dio Cass., 68, 32; 69, 18; Oros., VII, 12, 7; Евсевий, *Церковная история*, IV, 2.
- ¹¹² CIL, VIII, Supplem., n. 12457; RA, 3 (1904), pp. 366—368, nr. 138—140; REJ, 13 (1886), pp. 46—61.
- ¹¹³ CIL, VIII, n. 7150; 7155; 7530; 7710; RA, 3 (1904), pp. 368—369, nr. 142—145.
- ¹¹⁴ CIL, VIII, n. 8423; 8499; RA, 3 (1904), pp. 370—372, nr. 148—150.
- ¹¹⁵ RA, 3 (1904), p. 372, nr. 152.
- ¹¹⁶ См. J. Oehler, S. 444—449; E. Schürer, *Die Gemeindeverfassung* ..., S. 33—41.
- ¹¹⁷ Philo, *Legat. ad Cajum*, 23.

- 118 Марциал, Эпиграммы, VI, 93, 4; Ювенал, Сатиры, XIV, 200—205.
- 119 Нам известны пять общих кладбищ различных иудейских общин в Риме. См. L. Friedlaender, Darstellungen ..., Teil IV, S. 236—237.
- 120 См. E. Schürer, Die Gemeindeverfassung ..., S. 25—28; H. Vogelstein und P. Rieger, Geschichte ..., B. I, S. 42—43.
- 121 См. E. Schürer, S. 29—32.
- 122 Иос., Иуд. древн., XIV, 10, 17.
- 123 Например, H. Vogelstein und P. Rieger, B. I, S. 7.
- 124 Там же.
- 125 А. Б. Ранович, Очерк истории древнееврейской религии, стр. 273.
- 126 Тацит, Анналы, II, 85. Ср. Деян., 6, 9.
- 127 Иос., Иуд. война, II, 18, 7.
- 128 Там же.
- 129 Иос., Иуд. древн., XX, 5, 2; Иуд. война, II, 11, 6.
- 130 Тацит, Анналы, 15, 28.
- 131 Иос., Иуд. война, II, 15, 1; 18, 7; IV, 10, 6; Светоний, Веспасиан, 6; Тацит, Ист., I, 11; II, 74; 79. Срок наместничества Тиверия Юлия Александра в Египте продолжался с 67 по 70 г. н. э.
- 132 Иос., Иуд. война, II, 18, 8.
- 133 Там же.
- 134 Там же, VII, 10, 1.
- 135 Там же, VII, 10, 2—4.
- 136 Там же, VII, 10, 4.
- 137 Там же, VII, 10, 1.
- 138 Dio Cass., 68, 32; 69, 18; Евсевий, Церковная история, IV, 2. Ср. Аппиан, Гражданские войны, II, 90.
- 139 Вопрос об иудейском прозелитизме освещается подробно Шюрером (Geschichte ..., B. III, S. 102—135). По данному вопросу см. также G. F. Moore, Judaism ..., vol. I, pp. 323—353.
- 140 Cic., Pro Flacco, 28, 66—69.
- 141 Гораций, Сатиры, I, 9, 68—78; IV, 142—143.
- 142 Philo, De vita Mosis, II, 137; 140—141.
- 143 A. Persius Flaccus, Satire, V, 176—188 (T. Reinach, «Textes ...», p. 264).
- 144 Seneca (T. Reinach, «Textes ...», p. 263).
- 145 Иос., Иуд. древн., XIV, 7, 2; XVIII, 3, 5; Иуд. война, II, 20, 2; Против Апиона, II, 39.
- 146 Тацит, Ист., V, 5.
- 147 Ювенал, Сатиры, VI, 542—547; XIV, 96—107.
- 148 Dio Cass., 67, 14; 68, 1.
- 149 Деян., 2, 10; 6, 5; 13, 43; Матфей, 23, 15.
- 150 Иос., Иуд., древн., XVIII, 3, 5.
- 151 См. C. Müller, «Fragmenta historicorum Graecarum», III, 331.
- 152 Иос., Иуд. древн., XX, 8, 11.
- 153 Светоний, Домициан, 15.
- 154 Dio Cass., 67, 14.
- 155 Digesta, 48, 8, 11.
- 156 Digesta, 50, 2, 3, 3; Spart., Sept. Sev., 17 (T. Reinach, «Textes ...», p. 346).
- 157 Julius Paulus, Sententiarum ad filium, V, 22, 3—4 (Collectio librorum ..., 1878).
- 158 См. E. Schürer, Die Juden ..., 1897.
- 159 См. И. И. Семенов, УЗ Московского университета, 34 (1905), стр. 4.
- 160 Plutarch, De superstitione, 8 (T. Reinach, «Textes ...», p. 136).
- 161 «Неполными прозелитами» назывались лица, принявшие иудейскую религию, но не признававшие обряда обрезания.
- 162 Аммиан Марцеллин (История, XVIII, 7, 1; XXIII, 6, 22) включает в состав Адиабены еще Ниневию, Экбатану и Гавгамелу.

- ¹⁶³ Иос., Иуд. древн., XX, 2, 1—6; 3, 1—4; 4, 1—3; Иуд. война, II, 19, 2; IV, 9, 11; V 2, 2; 3, 3; 4, 2; 6, 1; VI, 6, 4.
- ¹⁶⁴ Plin., Hist. natur., VI, 13, 16.
- ¹⁶⁵ Страбон, География, XVI, 1, 19.
- ¹⁶⁶ Аммиан Марцелин, Ист., XVIII, 7, 1; XXIII, 6, 20—22.
- ¹⁶⁷ Иос., Иуд. древн., XX, 2, 4—5.
В Талмуде упоминается некий аморай Яков из Адиабены (Бава Батра, 26б).
- ¹⁶⁸ Подробнее об обстоятельствах возникновения синагоги, ее организации и функциях см. А. Ранович, Очерк истории древнееврейской религии, стр. 274—282; W. Brant, Wer war ..., S. 127—130; J. Juster, t. I, pp. 456—474; G. F. Moore, Judaism ..., vol. I, pp. 281—307; E. Schürer, Geschichte ..., B. II, S. 427—463; M. Weinberg, Die Organisation ..., S. 588—604; 639—660; 673—691.
- ¹⁶⁹ А. Ранович, Очерк истории древнееврейской религии, стр. 274—282.
- ¹⁷⁰ См. G. F. Moore, Judaism ..., vol. I, p. 289; E. Schürer, Die Gemeindeverfassung ..., S. 25—28; Geschichte ..., B. II, S. 437—443; M. Weinberg, S. 657—659.

Примечания к 2-й главе

- ¹ Более подробно о находках и археологических раскопках в пещерах и развалинах Кумрана см. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 33—76; СА, 1960, № 2, стр. 289—300; Находки у Мертвого моря, стр. 5—28; А. Белов, Рукописи Мертвого моря, Альманах «Хочу все знать», стр. 227—235; А. Варшавский, Рукописи Мертвого моря, стр. 3—54; А. Донины, ВДИ, 1958, № 2, стр. 114—120; Люди, идолы и боги, стр. 250—261; М. А. Заборов, «Сыны света» и Новый завет, стр. 3—18; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 281—284; И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 234—240; М. М. Кубланов, «Нева», 1959, № 9, стр. 169—171; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 39—53; ТОДРА, 19 (1963), стр. 131; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 87—88; 95—99; ВДИ, 1958, № 1, стр. 196—199; Э. Церен, Библейские холмы, стр. 313—322; Г. А. Штоль, Пещера у Мертвого моря, стр. 27—140; 162—231; J. M. Allegro, The Dead ..., pp. 15—40; 75—93; Die Botschaft ..., S. 7—80; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 33—42; B. II, S. 25—82; W. Brant, Wer war ..., S. 38—49; F. F. Bruce, Second ..., pp. 15—33; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 1—57; More Light ..., pp. 3—36; H. Chyliński, Wykopiska ..., str. 11—39; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 1—41; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 9—23; A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 11—23; Nouveaux ..., pp. 18—24; 215—218; Les écrits ..., pp. 10—17; 51—80; A. Eisenberg, The Great ..., pp. 9—93; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 1—15; 26—49; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 1—22; H. Haag, Die Handschriftenfunde ..., S. 5—19; G. L. Harding, The Antiquities ..., pp. 185—189; 193—198; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 1—45; J. Hempel, Weitere ..., S. 282—289; P. Kahle, Die hebräischen ..., S. 1—25; 53—56; 65—68; E. M. Laperrousaz, Les manuscrits ..., pp. 7—36; W. S. LaSor, Amazing ..., pp. 14—37; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 3—77; J. T. Milik, Dix ..., pp. 13—16; 18—22; 41—44; G. Molin, Die Söhne ..., S. 63—66; R. E. Murphy, Le couvent ..., pp. 11—21; E. Nielsen, Handskrift ..., pp. 11—38; A. Parrot, Les manuscrits ..., pp. 62—64; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 1—23; 62—66; H. H. Rowley, The Zadokite ..., pp. 3—10; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 22—30; E. L. Sukenik, «The Dead Sea Scrolls ...», pp. 13—26; W. Tyloch, «Rękopisy ...»,

- str. 11—30; R. de Vaux, Fouilles ..., pp. 225—255; L'archéologie ..., pp. 40—82; Archéologie, «Discoveries ...», III, pp. 3—36; G. Vermes, Discovery ..., pp. 5—20; E. Wilson, The Scrolls ..., pp. 3—26; 41—53; 108—121; Y. Yadin, The Scrolls ..., pp. 13—83.
- ² Более подробно о находках и раскопках в районе Вадии Мураба'ат см. И. Д. Амузин, ВДИ, 1958, № 1, стр. 104—124; Рукописи Мертвого моря, стр. 56—59; Находки у Мертвого моря, стр. 54—59; СЯ, вып. II, ч. 1 (1965), стр. 81—82; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 120—121; Люди, идолы и боги, стр. 261—263; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 284—285; Г. А. Штоля, Пещера у Мертвого моря, стр. 155—162; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 36—38; F. M. Gross, The Ancient ..., pp. 13—15; A. Dupont-Sommer, Nouveaux ..., pp. 25—29; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 51—59; J. M. Allegro, The Dead ..., pp. 168—176; Die Botschaft ..., S. 147—155; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. III, S. 16—26; 81—93; F. F. Bruce, Second ..., pp. 53—57; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 46—47; More Light ..., pp. 31—33; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 45—47; M. R. Lehmann, Studies ..., pp. 53—81; J. T. Milik, Dix ..., pp. 16—17; 20—21; R. E. Murphy, Le couvent ..., pp. 21—22; R. de Vaux, J. T. Milik, P. Benoit et Grohmann, «Discoveries ...», II, pp. 3—290; G. Vermes, Discovery ..., pp. 20—23; Y. Yadin, The Scrolls ..., pp. 83—89.
- ³ Подробнее о находках в долине Вадии эн-Нар см. И. Д. Амузин, Рукописи Мертвого моря, стр. 59; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 121; Люди, идолы и боги, стр. 263—264; J. M. Allegro, The Dead ..., pp. 179—180; Die Botschaft ..., S. 159—160; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. III, S. 51—53; F. F. Bruce, Second ..., p. 57; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 50; 52; More Light ..., pp. 33—34; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 50—51; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 47—48; J. T. Milik, Dix ..., pp. 17—18; R. E. Murphy, Le couvent ..., pp. 22—24; G. Vermes, Discovery ..., pp. 23—24.
- ⁴ Подробнее о находках из неизвестного источника см. J. M. Allegro, The Dead ..., pp. 176—179; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. III, S. 54—55; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 50; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 20—21; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 59—60.
- ⁵ Подробнее о находках 1960—1961 гг. см. И. Д. Амузин, Находки у Мертвого моря, стр. 60—90; Предисловие к книге Г. А. Штоля «Пещера у Мертвого моря», стр. 20—24; Л. Х. Вильскер, ВДИ, 1964, № 1, стр. 120—130; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. III, S. 27—53; H. Chylinski, Wykopalska ..., str. 40—41; «The Judean Desert Caves (Archaeological Survey 1961)», published by The Israel Exploration Society, vol. II, pp. 139—243; Y. Yadin, New ..., pp. 34—50; The Finds ..., pp. 1—277.
- ⁶ Подробнее о самарийских папирусах, обнаруженных в пещере вблизи Иерихона, см. И. Д. Амузин, Находки у Мертвого моря, стр. 91—93; И. Кацнельсон, «Наука и религия», 1965, № 7, стр. 52—54.
- ⁷ Подробнее об осаде Масады см. Г. М. Лившиц, Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима, стр. 294.
- ⁸ Подробнее о раскопках Масады см. И. Д. Амузин, Находки у Мертвого моря, стр. 93—99; Предисловие к книге Г. А. Штоля «Пещера у Мертвого моря», стр. 24—26; «Вопросы истории», 1965, № 8, стр. 218; Y. Yadin, The Excavation ..., pp. 1—120.
- ⁹ Гексапла — собрание ветхозаветных книг, состоящее из шести параллельных текстов.
- ¹⁰ Евсевий, Церковная история, VI, 16.

- Подробнее об этой находке см. F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 109—110; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., p. 30; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 11; D. Howlett, *The Essenes* ..., p. 3; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 72; E. F. Sutcliffe, *The Monks* ..., p. 1; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 91—92.
- ¹¹ Подробнее об этой находке рукописей и содержании письма Тимофея к Сергию см. И. Д. Амосин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 44—46; W. Brant, *Wer war* ..., S. 59—60; F. F. Bruce, *Second* ..., p. 110; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 33; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 35—36; A. Dupont-Sommer, *Nouveaux* ..., pp. 104—107; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 88—89; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 10; D. Howlett, *The Essenes* ..., pp. 3—4; H. E. Del Medico, *L'énigme* ..., pp. 40—41; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 71; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 23—25; H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., pp. 22—24; E. F. Sutcliffe, *The Monks* ..., p. 1; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 11—12; 102; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 57—59; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 92—94.
- ¹² Подробнее о сообщении Киркисани по вопросу о так называемой «пещерной секте» см. И. Д. Амосин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 46; М. И. Шахнович, *Реакционная сущность иудаизма*, стр. 102—103; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 110—111; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 36—37; A. Dupont-Sommer, *Nouveaux* ..., pp. 105—107; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 86—87; H. E. Del Medico, *L'énigme* ..., pp. 41—43; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 71—72; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 25—26; H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., pp. 23—26; H. J. Schonfield, *Secrets* ..., pp. 55—57; J. Schreiden, *Les énigmes* ..., pp. 312—313; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 12; 102—103; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 59—60; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 94—95.
- ¹³ Подробнее об этих упоминаниях Бируни и Шахрастани см. И. Д. Амосин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 46—47; F. F. Bruce, *Second* ..., p. 110; A. Dupont-Sommer, *Nouveaux* ..., pp. 105; 209; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 87—88; H. E. Del Medico, *L'énigme* ..., p. 42; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 72; J. Schreiden, *Les énigmes* ..., pp. 312—314.

Примечания к 3-й главе

- ¹ F. M. Cross, *The Ancient* ..., p. 152.
- ² K. H. Rengstorff, *Hirbet* ..., S. 49, Anm. 31.
- ³ Подробнее о найденных библейских текстах и их значении для критического изучения ветхозаветных книг см. И. Д. Амосин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 80—92; А. Донини, *ВДИ*, 1958, № 2, стр. 122—123; Люди, идолы и боги, стр. 265—266; А. П. Каждан, *ВИРА*, 4 (1956), стр. 286—288; К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1956, № 1, стр. 94; J. M. Allegro, *The Dead* ..., pp. 50—74; *Die Botschaft* ..., S. 39—63; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 9—31; 57—80; B. II, S. 82—107; D. Barthélemy, *Textes Bibliques*, «Discoveries ...», I, pp. 49—76; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 58—69; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 15—16; 22; 247—268; *More Light* ..., pp. 135—187; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 31—34; 120—145; A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., 25—33; A. Eisenberg, *The Great* ..., pp. 106—111; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 32—33; 37—38; 46—49; R. Gordis, *The Origin* ..., pp. 444—467; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 3—4; 28—31; 34—38; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 60—71; J. Hempel, *Weitere* ..., S. 290—295; 329—335; P. Kahle, *Die hebräischen* ..., S. 26—52; 61—65; 72—81; *The Greek* ..., pp. 613—621; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits* ...

- pp. 32—34; W. S. LaSor, *Amazing ...*, pp. 40—45; M. Martin, *The Scribal ...*, vol. I, pp. 65—78; 120—134; 153—189; 235—242; 333—362; vol. II, pp. 495—659; 679—685; R. Mayer—J. Reuss, *Die Qumran-Funde ...*, S. 22—23; 78—81; H. E. Del Medico, *L'énigme ...*, pp. 52—53; 58—59; 226—232; 241—247; J. T. Milik, *Dix ...*, pp. 23—29; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 74—78; R. E. Murphy, *Le couvent ...*, pp. 31—32; 39—62; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 151—165; *Six ...*, pp. 35—39; K. H. Rengstorf, *Hirbet ...*, S. 14—16; B. J. Roberts, *The Dead ...*, pp. 75—96; O. P. Robinson, *The Dead ...*, pp. 19—30; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 9—10; 19—21; P. W. Skehan, *The Biblical ...*, pp. 87—100; Y. Yadin, *The Scrolls ...*, pp. 97—106.
- ⁴ И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 92.
См. также Н. Хаг, *Die Handschriftenfunde ...*, S. 31—32; G. Vermes, *A propos ...*, pp. 95—102.
- ⁵ W. H. Brownlee, *The Original ...*, pp. 7—9; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 17.
- ⁶ Более подробно об этом свитке см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 92—96; А. Донини, *ВДИ*, 1958, № 2, стр. 123; Люди, идолы и боги, стр. 266—267; А. П. Каждан, *ВИРА*, 4 (1956), стр. 295—297; Н. А. Мещерский, *УЗ Карельского педагогического института*, 12 (1962), стр. 50—52; К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1956, № 1, стр. 90—91; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. I, S. 70—75; 121—141; W. Brant, *Wer war ...*, S. 54—56; H. Braun, *Spätjüdisch ...*, B. I, S. 48—66; F. F. Bruce, *Second ...*, pp. 70—73; 85—98; *Biblical ...*, pp. 11—19; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 17—18; 99—152; 259—262; H. Chylinski, *Wykopalska ...*, str. 61—66; A. Dupont-Sommer, *Aperçus ...*, pp. 35—56; *Les écrits ...*, pp. 269—280; K. Elliger, *Studien ...*, S. 1—295; C. T. Fritsch, *The Qumran ...*, pp. 33—34; 74; T. H. Gaster, «*The Scriptures ...*», p. 222; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 63—67; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 32—34; 52; 63—64; J. Hempel, *Vorläufige ...*, S. 415—416; *Weitere ...*, S. 296—297; P. Kahle, *Die hebräischen ...*, S. 68—72; M. Martin, *The Scribal ...*, vol. I, pp. 78—81; 189—194; vol. II, pp. 661—679; H. E. Del Medico, *Deux ...*, pp. 107—140; *L'énigme ...*, pp. 53—55; 177—195; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 79—92; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 165—169; *Six ...*, pp. 40—45; C. Rabin, *Notes ...*, pp. 148—158; H. J. Schonfield, *Secrets ...*, pp. 92—105; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 10—12; G. Vermes, *Discovery ...*, pp. 77—85; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 156—165; Y. Yadin, *The Scrolls ...*, pp. 107—115.
- ⁷ J. M. Allegro, *Further ...*, pp. 89—95.
- ⁸ См. И. Д. Амусин, *ВДИ*, 1962, № 4, стр. 102.
- ⁹ Подробнее о кумранском комментарии на Наума см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 96—98; *ВДИ*, 1962, № 4, стр. 101—110; *ВДИ*, 1964, № 1, стр. 35—47; *СЯ*, вып. II, ч. 1 (1965), стр. 84—86; 89; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 113—117; F. M. Cross, *The Ancient ...*, pp. 35; 91—95; A. Dupont-Sommer, *Les écrits ...*, pp. 280—282; «*Semitaica*», 13 (1963), pp. 55—88; T. H. Gaster, «*The Scriptures ...*», pp. 221—222; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 61—62; J. Hempel, *Weitere ...*, S. 298—299; D. Leibel, *Some ...*, pp. 12—16; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 60—62; 169; H. H. Rowley, *Jewish ...*, pp. 25—26; H. J. Schonfield, *Secrets ...*, pp. 95—97; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 16; Y. Yadin, *Recent ...*, pp. 42—45; *The Scrolls ...*, pp. 119—120; 196—200; 227.
- ¹⁰ J. M. Allegro, *A Newly ...*, pp. 69—75; *Further ...*, pp. 94—95.
- ¹¹ Подробнее о комментариях на Псалмы см. И. Д. Амусин, *Рукописи*

- Мертвого моря, стр. 98; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 112—113; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 282—286; J. Hempel, Weitere ..., S. 299; H. Stegemann, Der Peser ..., S. 235—270; Y. Yadin, Recent ..., pp. 45—46; The Scrolls ..., pp. 116—119.
- ¹² Подробнее о содержании и характере Флорилегнума см. И. Д. Амусин, КСИНА, № 86, 1965, стр. 56—66; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 323—327; B. Gärtner, The Temple ..., pp. 30—42; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 87—88.
- ¹³ Более подробно об Уставе общины см. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 98—99; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 123—124; Люди, идолы и боги, стр. 267; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 289—292; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, XII, 1962, стр. 47—49; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 89—90; Y. Baer, The Manual ..., pp. 1—60; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 83—121; H. Braun, Spätjüdisch ..., B. I, S. 15—47; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 18—21; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 50—51; A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 57—65; Nouveaux ..., pp. 85—98; Les écrits ..., pp. 83—117; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 28—38; H. Haag, Die Handschriftenfunde ..., S. 17—18; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 34—35; J. Hempel, Vorläufige ..., S. 417—418; Weitere ..., S. 315—322; R. Marcus, On the Text ..., pp. 24—38; M. Martin, The Scribal ..., vol. I, pp. 40—49; 144—146; vol. II, pp. 431—468; H. E. Del Medico, Deux ..., pp. 27—105; L'énigme ..., pp. 55—57; 153—168; G. Molin, Die Söhne ..., S. 94—100; J. van der Ploeg, Six ..., pp. 45—50; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 13—14; M. Testuz, Les idées ..., pp. 183—187; G. Vermes, Discovery ..., pp. 35—43; P. Wernberg-Moller, «The Manual ...», pp. 1—21; 44—156; A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 75—96; Y. Yadin, The Scrolls ..., pp. 130—141.
- ¹⁴ В трудах некоторых ученых текст двух столбцов фигурирует под названием «Правовой свиток» или «Юридический свиток». См. G. Molin, Die Söhne ..., S. 187—188.
- ¹⁵ Например, А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 124; Люди, идолы и боги, стр. 267.
- ¹⁶ И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 102; К. Б. Старкова, «Палестинский сборник», 5 (68), 1960, стр. 23; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 162; Mayer-Reuss, S. 26—27; 36—37; H. E. Del Medico, L'énigme ..., p. 170; H. H. Rowley, Jewish ..., pp. 6—7.
- ¹⁷ «Discoveries ...», I, pp. 108—111.
- ¹⁸ Там же, стр. 107—108.
- ¹⁹ Устав общины, I, 1; 12; 16; II, 22; 24; III, 2; 6; 12; V, 1—7; 16; 21; VI, 10—24; VII, 2; 6; 17—24; VIII, 1; 5; 10—12; 16—22; IX, 2; 7; 19.
- Термин «община» встречается также в Комментарий к Аввакуму (XII, 4).
- ²⁰ Устав общины, V, 1; 20.
- ²¹ Устав конгрегации, I, 1; 6; 9; 12; 16; 17; 19; 20; 23—25; 28; II, 5; 7; 8; 10; 12; 16; 21.
- ²² Там же, I, 4; 10—11.
- ²³ Там же, I, 6—10.
- ²⁴ См. «Discoveries ...», p. 108.
- О тексте «Двух колонок» см. также И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 99—103; К. Б. Старкова, «Палестинский сборник», 5 (68), 1960, стр. 22—31; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 162—166; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 20; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 51—53; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 119—123; T. H. Gaster, «The Scriptures

- ...», pp. 259—260; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 39—41; H. Hagag, *Die Handschriftenfunde ...*, S. 18—20; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 34—35; M. Martin, *The Scribal ...*, vol. I, pp. 49—56; H. E. Del Medico, *L'énigme ...*, pp. 170—171; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 187—188; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 145—147; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 14; E. F. Sutcliffe, *The Rule ...*, pp. 541—547; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 96—106.
- ²⁵ «Discoveries ...», pp. 107—108; 118—130.
 Подробнее о Сборнике благословений см. A. Dupont-Sommer, *Les écrits ...*, pp. 124—127; M. Martin, *The Scribal ...*, vol. I, pp. 49—56; H. E. Del Medico, *L'énigme ...*, pp. 173—176; S. Talmon, *The «Manual of Benedictions» ...*, pp. 475—500; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 106—116.
- ²⁶ *Documents of Jewish Sectaries*, vol. I, ed. by S. Schechter, Cambridge, 1910.
 Имеются более поздние издания: *Die Damaskusschrift*, Neu bearbeitet von L. Rost, Berlin, 1933; *The Zadokite Documents*, ed. by C. Rabin, Oxford, 1954 and 1958.
- ²⁷ Дам. док., III, 21; IV, 1—6.
 По библейскому преданию, во время царствования Давида и Соломона жил первосвященник Садок (II Сам., 8, 17; 15, 24—35; 19, 11; I Цар., 1, 8—45; 2, 35; 4, 4).
- ²⁸ Дам. док., VI, 19; VIII, 21; XIX, 33—34; XX, 12. Ср. VI, 5.
- ²⁹ О том, как следует понимать выражение «страна Дамаска», см. C. T. Fritsch, *The Qumran ...*, pp. 21—24; A. Jaubert, *Le pays ...*, pp. 214—248.
- ³⁰ Более подробно о Дамасском документе см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 103—107; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 124—125; Люди, идолы и боги., стр. 268—269; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 292—294; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 49—50; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 92—93; Н. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 152—162; J. Brand, *The Scroll ...*, pp. 18—39; H. Braun, *Spätjüdisch ...*, B. I, S. 90—129; F. F. Bruce, *Biblical ...*, pp. 32—40; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 153—166; H. Chyliński, *Wykopaliska ...*, str. 66—68; A. P. Davies, *The Meaning ...*, pp. 67—68; A. Dupont-Sommer, *Aperçus ...*, pp. 67—83; *Les écrits ...*, pp. 129—178; C. T. Fritsch, *The Qumran ...*, pp. 20—22; 76—89; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 41—48; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 86—101; J. Hempel, *Weitere ...*, S. 322—323; 354—368; H. Kosmala, *Hebräer ...*, S. 397—408; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits ...*, pp. 28—29; P. Mabilie, *Les manuscrits ...*, pp. 4—6; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 108—118; R. E. Murphy, *Le couvent ...*, pp. 35—38; E. Nielsen, *Handskrift ...*, pp. 102—119; B. J. Roberts, *Some ...*, pp. 366—387; H. H. Rowley, *The Covenants ...*, pp. 111—154; *The Zadokite ...*, pp. 1—3; *Jewish ...*, pp. 4—5; H. J. Schonfield, *Secrets ...*, pp. 23—37; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 17—18; M. Testuz, *Les idées ...*, pp. 179—183; G. Vermès, *Discovery ...*, pp. 43—48; 76—77; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 8—74; Y. Yadin, *The Scrolls ...*, pp. 142—157.
- ³¹ «The Scroll of War of the Sons of Light Against the Sons of Darkness», ed. by Y. Yadin, Jerusalem, 1955.
- ³² Как в Военном трактате, так и в Комментариях к Аввакуму главные враги иудеев обозначаются словом «киттии». О тождестве или по крайней мере о сходстве терминов и идей свидетельствует также ряд мест из Устава общины (I, 9—11; II, 16; III, 13—25).
- ³³ Y. Yadin, «The Scroll of the War ...», pp. 228—243.

- ³⁴ J. van der Ploeg, «Le Rouleau ...», pp. 11—30; Zur ..., S. 293—298; C. Сегерт, «Народы Азии и Африки», 1961, № 6, стр. 152—154.
- ³⁵ J. van der Ploeg, «Le Rouleau ...», pp. 11—30; Zur ..., S. 293—298. C. Сегерт (там же, стр. 152—154) считает возможным присоединиться по данному вопросу к точке зрения Плуга. О литературной структуре Военного трактата см. также C. Rabin, *The Literary ...*, pp. 31—47. Подробнее о Военном трактате см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 107—110; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 125; Люди, идолы и боги, стр. 269; C. Сегерт, «Народы Азии и Африки», 1961, № 6, стр. 150—159; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 93—94; J. M. Allegro, *Die Botschaft ...*, S. 105—107; K. M. Atkinson, *The Historical ...*, pp. 272—297; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. I, S. 141—146; B. II, S. 121—132; F. F. Bruce, *Second ...*, pp. 74—76; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 21; 166—171; H. Chyliński, *Wykopalska ...*, str. 55—58; A. Dupont-Sommer, *Aperçus ...*, pp. 97—103; *Les recherches ...*, pp. 10—15; *Les écrits ...*, pp. 179—211; W. R. Farmer, *Maccabees ...*, pp. 159—172; T. H. Gaster, «*The Scriptures ...*», pp. 257—259; A. M. Gazov-Ginzberg, *The Structure ...*, pp. 163—176; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 48—53; J. M. Grintz, *The War ...*, pp. 19—30; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 39—40; J. Hempel, *Vorläufige ...*, S. 421—423; *Weitere ...*, S. 305—311; M. Martin, *The Scribal ...*, vol. I, pp. 57—58; 146—148; vol. II, pp. 468—475; H. E. Del Medico, *L'énigme ...*, pp. 59; 196—206; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 104—107; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 172—175; *Six ...*, pp. 53—55; «*Le Rouleau ...*», pp. 1—30; 55—194; C. Rabin, *The Literary ...*, pp. 31—47; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 12—13; M. H. Segal, «*Scripta Hierosolymitana*», IV (1958), pp. 138—143; E. L. Sukenik, «*The Dead Sea Scrolls ...*», pp. 31—32; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 6—9; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 116—144; Y. Yadin, «*The Scroll of the War ...*», pp. 3—366; *The Scrolls ...*, pp. 157—176.
- ³⁶ См. H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 139; J. Carmignac, *Le Docteur ...*, pp. 121—151; H. Chyliński, *Wykopalska ...*, str. 59—60; A. Dupont-Sommer, *Les recherches ...*, p. 17; «*Semitica*», VII (1957), pp. 10—12; *Les écrits ...*, pp. 215—216; W. Eiss, *Qumran ...*, S. 11; B. Gärtner, *The Temple ...*, p. 125; G. Graystone, *The Dead ...*, p. 15; R. K. Harrison, *The Dead ...*, p. 37; R. Mayer — J. Reuss, *Die Qumran-Funde ...*, S. 143; 145; 154; J. T. Milik, *Dix ...*, pp. 36; 51; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 103—104; L. Mowry, *The Dead ...*, pp. 79; 84; R. E. Murphy, *Le couvent ...*, p. 35; M. Simon, *Les sectes ...*, pp. 71; 127; H. Strąkowski, *Manuskrypty ...*, str. 9; E. L. Sukenik, «*The Dead Sea Scrolls ...*», p. 34; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 5—6; 60—61; W. Tyloch, «*Rekopisy ...*», str. 56; Y. Yadin, *The Scrolls ...*, pp. 123—129.
- ³⁷ См. К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 93; M. Black, *The Gospels ...*, pp. 577—578; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 184; 186; T. H. Gaster, «*The Scriptures ...*», p. 113; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 113—114; S. Holm-Nielsen, «*Hodayot*», pp. 316—331; J. Licht, «*The Thanksgiving ...*», pp. 22—26; 45; R. Mayer — J. Reuss, S. 26; H. H. Rowley, *The Zadokite ...*, pp. 38—39.
- ³⁸ M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 184.
- ³⁹ S. Holm-Nielsen, «*Hodayot*», p. 331.
- Более подробно о Благодарственных молитвах см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 110—111; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 125; Люди, идолы и боги, стр. 269—270; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 93; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. I, S. 146—161; B. II, S. 132—142; W. Brant, *Wer war ...*, S. 52—53; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 21—22; 171; 184;

- More Light ..., pp. 379—382; H. Chyliński, Wykopalska ..., стр. 58—61; A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 85—86; Les recherches ..., pp. 15—21; «Semitica», VII (1957), pp. 5—20; Les écrits ..., pp. 213—266; A. H. Edelkoort, De handschriften ..., pp. 145—148; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», pp. 119—120; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 53—60; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 35—38; 53; J. Hempel, Vorläufige ..., S. 418—421; Weitere ..., S. 311—315; S. Holm-Nielsen, «Hodayot», pp. 9—348; C. F. Kraft, Poetic ..., pp. 1—18; J. Licht, «The Thanksgiving ...», pp. 3—234; M. Martin, The Scribal ..., vol. I, pp. 59—64; 148—150; vol. II, pp. 475—494; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 59—60; 207—225; G. Molin, Die Söhne ..., S. 102—104; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 175—178; Six ..., pp. 55—58; E. L. Sukenik, «The Dead Sea Scrolls ...», pp. 32—34; M. Testuz, Les idées ..., pp. 189—192; G. Vermes, Discovery ..., pp. 216—220; M. Wallenstein, A Striking ..., pp. 241—265; A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 144—156; Y. Yadin, The Scrolls ..., pp. 120—129.
- ⁴⁰ «A Genesis Apocryphon», ed. N. Avigad and Y. Yadin, 1956.
- ⁴¹ См. J. C. Trever, Identification ..., pp. 8—10.
- ⁴² Более подробно об апокрифе кн. Бытия см. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 111—113; А. Донини, Люди, идолы и боги, стр. 270—271; F. Altheim und R. Stiehl, Philologia ..., S. 49—55; N. Avigad and Y. Yadin, «A Genesis Apocryphon», pp. 7—39; M. Burrows, More Light ..., pp. 7—8; J. Coppens, Allusions ..., pp. 109—112; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 291—306; J. Finkel, The Author ..., pp. 163—182; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 38—39; J. Hempel, Weitere ..., S. 302—303; E. Y. Kutscher, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 1—34; G. Lambert, Une ..., pp. 85—107; J. Maier, «Die Texte vom Toten Meer», B. I, S. 157; B. II, S. 152—153; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 56—57; 233—240; G. Molin, Die Söhne ..., S. 101—102; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 178—180; G. Sarfatti, Notes ..., pp. 254—259; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 14—15; M. Testuz, Les idées ..., pp. 187—189; Y. Yadin, Recent ..., pp. 40—41; The Scrolls ..., pp. 176—184.
- ⁴³ «Discoveries ...», I, pp. 84—86.
- ⁴⁴ Там же, стр. 86—87.
- ⁴⁵ Там же, стр. 91—97.
- ⁴⁶ Там же, стр. 102—107.
- ⁴⁷ Там же, стр. 134—135.
- ⁴⁸ О фрагментах из неизвестных ранее апокалиптических сочинений см. также И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 113—117; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 169; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 321—345; O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 817—821; H. W. Huppenbauer, Der Mensch ..., S. 89—93.
- ⁴⁹ См. Г. Штоль, Пещера у Мертвого моря, стр. 232—234.
- ⁵⁰ J. T. Milik, Le rouleau ..., pp. 321—357.
- ⁵¹ J. M. Allegro, The Treasure ..., pp. 32—55.
- ⁵² «Discoveries in the Judaean Desert of Jordan», vol. III, 1962, pp. 284—298.
- ⁵³ См. А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 115; Люди, идолы и боги, стр. 253; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 16—18; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 86—88; J. T. Milik, «Discoveries ...», vol. III, pp. 279—284; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., p. 14.
- ⁵⁴ См. А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 115; Люди, идолы и боги, стр. 253; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 16—18; A. N. Gilkes, The Impact ..., p. 88.
- ⁵⁵ J. T. Milik, «Discoveries ...», vol. III, pp. 279—284.

Защищая свою точку зрения по вопросу о содержании и характере медного свитка, Милик считает необоснованными утверждения ряда

исследователей о есеейском происхождении этого документа (там же, стр. 276—278).

- ⁵⁶ S. Mowinckel, JBL, 76 (1957), pp. 261—265.
- ⁵⁷ См. И. Кацнельсон, «Азия и Африка сегодня», 1963, № 7, стр. 47; 52; А. И. Немировский, «Подъём», 1959, № 3, стр. 65; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 164; The Treasure ..., pp. 56—133; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 176—181; F. F. Bruce, Second ..., pp. 30—31; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 49; 62; More Light ..., pp. 9—13; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 41—42; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 42—43; J. Hempel, Weitere ..., S. 328—329; E. M. Laperrousaz, Les manuscrits ..., pp. 34—36; Remarques ..., pp. 157—172; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 256—261; K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 26—28; O. P. Robinson, The Dead ..., p. 12; H. H. Rowley, Qumran ..., p. 192; The Dead ..., p. 21; H. Vossberg, Die Funde ..., S. 11.
- ⁵⁸ См. И. Кацнельсон, «Азия и Африка сегодня», 1963, № 7, стр. 47; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 180—181; R. K. Harrison, The Dead ..., p. 43; E. M. Laperrousaz, Les manuscrits ..., pp. 34—35; H. H. Rowley, The Dead ..., p. 21.
- ⁵⁹ См. А. И. Немировский, «Подъём», 1959, № 3, стр. 65; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 164; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 177—181; F. F. Bruce, Second ..., pp. 30—31; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 12; 43; H. Vossberg, Die Funde ..., S. 11.
- ⁶⁰ И. Д. Амосин, Находки у Мертвого моря, стр. 20; СЯ, вып. II, ч. 1 (1965), стр. 84; W. Brant, Wer war ..., S. 58—59; J. Hempel, Weitere ..., S. 329; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 259—261; K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 27—28.
- ⁶¹ W. Brant, Wer war ..., S. 58—59; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 259—261.
- ⁶² J. M. Allegro, The Treasure ..., pp. 120—133; K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 27—28; H. H. Rowley, Qumran ..., p. 192; The Dead ..., pp. 21—22.
- ⁶³ E. M. Laperrousaz, Les manuscrits ..., p. 36. Ср. его же, Étude ..., p. 96.
В этой статье он утверждает, что сокровища храма были спрятаны во время восстания 66—70 гг.
- ⁶⁴ Подробнее о медных свитках см. И. Д. Амосин, Рукописи Мертвого моря, стр. 117—119; Находки у Мертвого моря, стр. 19—20; СЯ, вып. II, ч. 1 (1965), стр. 83—84; А. Белов, Рукописи Мертвого моря, Альманах «Хочу все знать», стр. 232—235; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 115; Люди, идолы и боги, стр. 253; 260; И. Кацнельсон, ААС, 1963, № 7, стр. 46—47; 52; К. Б. Старкова, ВДИ, 1958, № 1, стр. 197—198; Г. А. Штоль, Пещера у Мертвого моря, стр. 232—240; J. M. Allegro, The Dead ..., pp. 181—184; Die Botschaft ..., S. 80; 161—164; The People ..., pp. 46—47; The Treasure ..., pp. 6—170; H. W. Baker, Notes ..., BJRL, 39 (1956), N1, pp. 45—56; Notes ..., «Discoveries ...», III, pp. 203—210; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 176—181; W. Brant, Wer war ..., S. 57—59; F. F. Bruce, Second ..., pp. 29—31; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 49; 62; More Light ..., pp. 8—13; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 16—18; A. Dupont-Sommer, Les rouleaux ..., pp. 22—36; Les écrits ..., pp. 393—404; J. Finegan, Light ..., p. 277; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 41—42; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 86—88; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 42—44; J. Hempel, Weitere ..., S. 327—329; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 28—30; J. Jeremias et J. T. Milik, Remarques ..., pp. 220—223; E. M. Laperrousaz, Les manuscrits ..., pp. 34—36; Remarques ..., pp. 157—172; Étude ..., pp. 95—98; W. S. LaSor, Amazing ..., pp. 33—34; M. R. Lehmann, Identification ..., pp. 97—105; H. E. Del

Medico, L'énigme ..., pp. 255—261; J. T. Milik, Le rouleau ..., pp. 321—357; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 182—183; K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 26—28; H. Ringgren, The Faith ..., pp. 23—24; W. Tyloch, «Рекописы ...», стр. 45—47; R. de Vaux, Introduction, «Discoveries ...», III, pp. 201—202; Y. Yadin, Recent ..., pp. 41—42; The Scrolls ..., pp. 184—188.

Примечания к 4-й главе

- ¹ M. Noth, Geschichte ..., S. 358.
- ² M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 187.
- ³ Y. Yadin, «The Scroll of the War ...», p. 18.
- ⁴ D. Flusser, The Religious ..., p. 91.
- ⁵ J. Liver, The Davidic ..., p. 73.
- ⁶ Более подробно об истории кумранского поселения см. И. Д. Амусин, СА, 1960, № 2, стр. 292—300; Рукописи Мертвого моря, стр. 56—76; Находки у Мертвого моря, стр. 28—29; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 118; Люди, идолы и боги, стр. 259—260; А. П. Кашдан, ВИРА, 4 (1956), стр. 282—284; М. М. Кубланов, «Нева», 1959, № 9, стр. 172—173; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 42—43; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 98—99; ВДИ, 1958, № 1, стр. 198—199; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 72—75; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 6—12; 48; 65—68; 184—198; W. Brant, Wer war ..., S. 40—42; F. F. Bruce, Second ..., pp. 45—52; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 44—56; More Light ..., pp. 20—26; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 30—32; 76—77; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 42—48; J. Finegan, Light ..., pp. 274—276; D. Flusser, The Religious ..., p. 91; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 16—25; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», pp. 12—13; A. N. Gilkes, The Impact ..., p. 88—91; H. Haag, Die Handschriftenfunde ..., S. 16—17; 22—27; G. L. Harding, The Antiquities ..., pp. 189—193; R. K. Harrison, The Dead ..., p. 19; J. Hempel, Weitere ..., S. 286; E. M. Laperrousaz, Les manuscrits ..., pp. 15—21; Étude ..., pp. 69—93; H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 96—115; J. T. Milik, Dix ans ..., pp. 44—47; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 66—89; C. Rabbin, Qumran ..., pp. VIII—IX; C. Roth, The Historical ..., pp. 24—29; 63—70; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 28—30; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 23—32; R. de Vaux, La seconde ..., pp. 407—409; Les manuscrits ..., pp. 99—102; Fouilles ..., pp. 225—255; L'archéologie ..., pp. 1—70; G. Vermes, Discovery ..., pp. 12—18; 100—101; E. Wilson, The Scrolls ..., pp. 41—54; Y. Yadin, The Scrolls ..., pp. 68—82.
- ⁷ См. H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 42; F. F. Bruce, Seconde ..., pp. 34—44; M. Burrows, The Dating ..., p. 4; Die Schriftrollen ..., S. 59—60; G. Vermes, Discovery ..., p. 30.
- ⁸ E. L. Sukenik, «The Dead Sea Scrolls ...», pp. 17—34.
- ⁹ H. E. Del Medico, Deux manuscrits ..., pp. 17—25; 140; «Byzantinoslavica», XIII, 2 (1952—1953), pp. 225—226; L'énigme ..., pp. 23—31; 34—35; 39—46; 54—57; 73—74; 113—115; 149—150; 161; 194—195; 205—206; 224—227; 231; 240; 263—265.
- ¹⁰ H. E. Del Medico, Deux manuscrits ..., p. 18.
- ¹¹ См. А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 119; Люди, идолы и боги, стр. 260; А. П. Кашдан, ВИРА, 4 (1956), стр. 283—284; 300; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 65; 88; 104; The People ..., p. 16; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 40—42; F. F. Bruce, Second ..., pp. 42; 109; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 61—67; More Light ..., pp. 15—19; A. P. Davies, The Meaning

- ..., pp. 38—43; A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 9; 105—106; *Nouveaux* ..., pp. 22; 195; *Les recherches* ..., p. 2; *Les écrits* ..., pp. 11—14; 350; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 18; 25; 31; 43; T. H. Gaster, «*The Scriptures* ...», pp. 5; 13; R. Goossens, *Les Kittim* ..., p. 137; G. L. Harding, «*Discoveries* ...», I (1956), pp. 3—4; P. Kahle, *Die hebräischen* ..., S. 14; 16; *Zu den* ..., S. 35—36; 42; E. G. Kraeling, *Bible Atlas*, p. 368; J. T. Milik, *Dix ans* ..., pp. 23—39; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 200; H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., pp. 6—7; 51—52; 78; 183—184; R. de Vaux, *L'archéologie* ..., pp. 79—84; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 10—12; 31; 35; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 25; 54.
- ¹² И. Д. Амусин, *СА*, 1960, №2, стр. 289; 293—294; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 43—44; 164; B. II, S. 44; 76—77; S. A. Birnbaum, *The Dates* ..., p. 20; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 43—44; M. Burrows, *The Dating* ..., pp. 4—5; *Die Schriftrollen* ..., S. 63; J. Finegan, *Light* ..., p. 273; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 11—13; 29—30; 42; G. L. Harding, *The Dead* ..., pp. 113—114; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 10; 22; 54—57; P. Kahle, *Die hebräischen* ..., S. 14—17; 56; H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., pp. 11—12; O. R. Sellers, *Excavation* ..., pp. 7—8; *Radiocarbon* ..., p. 24; E. L. Sukenik, «*The Dead Sea Scrolls* ...», p. 17; M. F. Unger, *Archaeology* ..., p. 76; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 22; 54.
- ¹³ R. de Vaux, *La Poterie*, «*Discoveries* ...», I (1956), pp. 8—11.
По вопросу о возрасте найденной керамики см. также J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 65—68; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 38—40; E. G. Kraeling, *Bible Atlas*, p. 18; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 10; 30—31.
- ¹⁴ См. M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 64.
- ¹⁵ M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 65.
- ¹⁶ См. J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 68—70; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 44; 164; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 42—43; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 43; 65—66; G. M. Crowfoot, *The Linen* ..., «*Discoveries* ...», I (1956), pp. 18—27; A. P. Davies, *The Meaning* ..., p. 41; A. Eisenberg, *The Great* ..., p. 104; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 54—58; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits* ..., p. 20; H. E. Del Medico, *L'énigme* ..., pp. 29—30; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 68; E. Nielsen, *Håndskrift* ..., pp. 49—51; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 187—188; H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., p. 18; O. R. Sellers, *Radiocarbon* ..., pp. 24—26; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 31. О возрасте найденных тканей см. также G. M. Crowfoot, *Linen* ..., pp. 5—31.
- ¹⁷ См. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 68—72; *СА*, 1960, № 2, стр. 297; «*Наука и техника*», 1963, № 5, стр. 34; А. Белов, *Рукописи Мертвого моря, Альманах «Хочу все знать»*, стр. 232; А. Донини, *ВДИ*, 1958, № 2, стр. 118; Люди, идолы и боги, стр. 259; Н. А. Мещерский, *УЗ Карельского педагогического института*, 12 (1962), стр. 43; К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1956, № 1, стр. 98; J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 67; 73; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 163; B. II, S. 47; 70—76; 184—185; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 49; 109; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 44; 53—55; *More Light* ..., pp. 22—23; H. Chyliński, *Wykopalska* ..., S. 29—30; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 43—45; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 17—18; 25; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 16; R. K. Harrison, *The Dead* ..., p. 57; J. Hempel, *Weitere* ..., S. 286; E. G. Kraeling, *Bible* ..., pp. 18—19; W. S. LaSor, *Amazing* ..., pp. 34—36; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 66—68; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 29—30; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 13—16; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 79—80.

- ¹⁸ См. А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 119; А. П. Каждан, ВИРА. 4 (1956), стр. 284; 300; S. G. Brandon, The Fall ..., p. 265; F. F. Bruce, Second, p. 109; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 62—67; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 38—42; A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., p. 105; Nouveaux ..., pp. 22; 204; Les recherches ..., pp. 2; 5—6; G. L. Harding, Khirbet ..., p. 105; G. Molin, Die Söhne ..., S. 67—72; 194—195; M. Noth, Geschichte ..., S. 358; C. Roth, The Historical ..., pp. 2; 18—20; 28—29; 65—69; R. de Vaux, La seconde ..., p. 409; L'archéologie ..., pp. 82—84; G. Vermes, Discovery ..., pp. 30—31; 35; E. Wilson, The Scrolls ..., pp. 25; 54; Y. Yadin, The Scrolls ..., p. 190—191.

Сукеник утверждал, что кумранские рукописи были укрыты не позже I в. до н. э. («The Dead Sea Scrolls ...», ed. E. L. Sukenik, p. 17). Согласно предположению Кале, рукописи были спрятаны в пещере в III в. н. э. (P. Kahle, Die hebräischen ..., S. 17—19; 56—61; 72). Немецкий исследователь Ренгшторф считает необоснованными утверждения большинства кумрановедов о том, что манускрипты, спрятанные в пещерах Иудейской пустыни, принадлежали кумранской общине. По его мнению, найденные рукописи представляют собою часть библиотеки Иерусалимского храма. Она была укрыта в пещерах с целью не допустить ее уничтожения римлянами во время Иудейской войны (K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 9—42).

- ¹⁹ Название этой рукописи происходит от имени лица (W. L. Nash), купившего ее в Египте у торговца древностями.
- ²⁰ См. N. Avigad, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 65—68; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 47—48; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 72—73; More Light ..., pp. 206—208; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 19—20; 47; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 31—34; J. Finegan, Light ..., p. 271; R. K. Harrison, The Dead ..., p. 128; P. Kahle, Die hebräischen ..., S. 5—8; J. van der Ploeg, The Excavations ..., p. 16; H. H. Rowley, The Zadokite ..., pp. 13—14; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 22.
- ²¹ E. G. Kraeling, Bible ..., p. 18.
- ²² W. F. Albright, On the Date ..., p. 19.
- ²³ E. L. Sukenik, «The Dead Sea Scrolls ...», pp. 24—25.
- ²⁴ S. A. Birnbaum, BASOR, 113 (1949), pp. 33—35; BASOR, 115 (1949), pp. 20—22; PEQ, 81 (1949), pp. 140—147; PEQ, 84 (1952), pp. 94—103; PEQ, 92 (1960), pp. 19—26.
- ²⁵ O. H. Lehmann, Materials ..., pp. 32—54.
- ²⁶ W. F. Albright, On the Date ..., pp. 10—19; The Dead ..., p. 6.
- ²⁷ E. L. Sukenik, «The Dead Sea Scrolls ...», pp. 17—35.
- ²⁸ J. C. Trever, Preliminary ..., pp. 3—16; Paleographic ..., pp. 6—23.
- ²⁹ J. C. Trever, Paleographic ..., p. 18.
- ³⁰ Там же, стр. 19; 23.

По мнению Фрича, свиток Исаяи следует отнести ко второй половине II в. до н. э., а Устав общины — к промежутку времени между 100 и 75 гг. до н. э. (C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 33; 38).

- ³¹ J. C. Trever, Paleographic ..., p. 23.
- ³² Там же, стр. 19; 23.
- ³³ S. A. Birnbaum, BASOR, 115 (1949), pp. 20—22; PEQ, 81 (1949), p. 147. Ср. BASOR, 113 (1949), p. 35.
- ³⁴ S. A. Birnbaum, BASOR, 115 (1949), p. 22; PEQ, 81 (1949), pp. 146—147.
- ³⁵ W. F. Albright, The Dead ..., p. 6.
- ³⁶ P. Kahle, Die hebräischen ..., S. 14.
- ³⁷ M. Burrows, The Dating ..., p. 4.
- ³⁸ H. J. Kraus, Geschichte ..., S. 398.
- ³⁹ H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 48.
- ⁴⁰ G. Vermes, Discovery ..., p. 33.

- ⁴¹ M. Noth, *Geschichte* ..., S. 358—359.
- ⁴² N. Avigad and Y. Yadin, «A Genesis Apocryphon», p. 31.
- ⁴³ A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., p. 293.
- ⁴⁴ G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 73.
- ⁴⁵ Там же, стр. 73. См. также стр. 105; 107; 199.
- ⁴⁶ Там же, стр. 73. См. также стр. 195—196; 199.
- ⁴⁷ Там же, стр. 73.
- ⁴⁸ Там же. См. также стр. 160; 199.
- ⁴⁹ H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., p. 76.
- ⁵⁰ Там же, стр. 76—77.
- ⁵¹ Там же, стр. 76.
- ⁵² M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 184.
- ⁵³ A. M. Habermann, «Megilloth ...», p. 35.
- ⁵⁴ J. T. Milik, «Discoveries ...», vol. III, p. 283.
- ⁵⁵ О том, как до открытия кумранских рукописей трактовался вопрос о происхождении и характере Дамасского документа см. S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 577—579; E. Meyer, *Ursprung* ..., B. II, S. 47—49; G. F. Moore, *Judaism* ..., vol. I, pp. 200—204.
- ⁵⁶ См. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 104—105; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 124; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 292; К. Б. Старкова, ВДИ, 1958, № 1, стр. 198; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 153—155; J. Brand, *The Scroll* ..., p. 18; A. P. Davies, *The Meaning* ..., p. 68; A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., pp. 52; 131; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», p. 43; P. Kahle, *Zu den* ..., S. 38; J. Maier, «Die Texte vom Toten Meer», B. I, S. 46; B. II, S. 40; G. Molin, S. 108; C. Roth, p. 22; E. Wilson, p. 55.
- ⁵⁷ См. А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 124; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 292; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 92; J. Brand, *The Scroll* ..., p. 18; W. H. Brownlee, *Light* ..., p. 30; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 153—159; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 37; 67—68; A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 68—69; *Les écrits* ..., pp. 52—53; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», pp. 43—44; P. Kahle, *Zu den* ..., S. 38; J. Maier, «Die Texte vom Toten Meer», B. I, S. 46; B. II, S. 40—62; G. Molin, S. 70—73; 108; 201—205; C. Rabin, «The Zadokite Documents», 1958, pp. VIII—XI; H. J. Schonfield, *Secrets* ..., p. 23; M. Z. Segal, *Problems* ..., pp. 39—43; E. Wiesenberg, *PEQ*, 86 (1954), pp. 101—102; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 55; 65.
- ⁵⁸ J. Brand, *The Scroll* ..., pp. 18—39.
- ⁵⁹ P. Kahle, *Zu den* ..., S. 39.
- ⁶⁰ G. Vermes, *Discovery* ..., p. 84.
- ⁶¹ H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 193.
- ⁶² A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 69; 71; 80. Cp. *Les écrits* ..., p. 53.
- ⁶³ H. E. Del Medico, *L'énigme* ..., pp. 119—134.
- ⁶⁴ D. Flusser, *The Religious* ..., p. 92.
- ⁶⁵ Дам. док., IV, 15—18; VI, 11—16; XI, 17—23; XII, 1—2; XVI, 13; XX, 23.
- ⁶⁶ Согласно утверждению Сегал, в Дамасском документе и в свитках, обнаруженных на берегу Мертвого моря, речь идет об одной и той же секте (M. Z. Segal, *Problems* ..., pp. 40; 43).
- ⁶⁷ Более подробно об этом см. Y. Yadin, «The Scroll of the War ...», pp. 14; 24; 98; 118; 209—210; 254—261; 271; 274; 283; 290; 311; 318—319; 323—324; 328; 330; 335—341; 347—351; 356; A. Dupont-Sommer, *Les recherches* ..., pp. 13—14; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 209.
- ⁶⁸ G. Vermes, *Discovery* ..., p. 209.
- ⁶⁹ См. M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 169.
- ⁷⁰ E. L. Sukenik, «The Dead Sea Scrolls ...», pp. 31—32.

- 71 H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 146. Cp. B. II, S. 131—132.
- 72 H. L. Ginsberg, The Hebrew ..., p. 22.
- 73 Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 112.
- 74 G. Molin, Die Söhne ..., S. 105. Cp. S. 107.
- 75 Там же, стр. 107.
- 76 J. G. Février, La tactique ..., pp. 54—59.
- 77 M. H. Segal, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 138—143.
- 78 D. Flusser, The Religious ..., pp. 91—92.
- 79 A. Dupont-Sommer, Les recherches ..., pp. 13—14.
- 80 Y. Yadin, «The Scroll ...», p. 225.
- 81 Там же, стр. 222.
- 82 Там же, стр. 225.
- 83 См. также Y. Yadin, The Scrolls ..., pp. 203—204.
- 83 J. Klausner, History ..., vol. V, pp. 328—329; Bi'jemei ..., p. 293.
- 84 К. Б. Старкова, ВДИ, 1958, № 1, стр. 211.
В своей более ранней работе (ВДИ, 1956, № 1, стр. 93) К. Б. Старкова отмечает, что текст свитка «отражает реальную политическую борьбу Иудеи с соседними народами и государствами в столетие Маккавейской династии (164—63 гг. до н. э.)».
- 85 H. E. Del Medico, L'énigme ..., pp. 204; 361.
- 86 Там же, стр. 204.
- 87 G. Molin, Die Söhne ..., S. 195—196; M. Z. Segal, Problems ..., pp. 39—43.
Такую точку зрения защищает в основном и A. S. van der Woude (Die messianischen ..., S. 4; 232).
Как утверждает Молин, Комментарий к Аввакуму по своей направленности враждебен фамилии Маккавеев и ее претензиям на господство в Иудее (там же, стр. 89).
- 88 M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 115; 152.
- 89 J. van der Ploeg, L'usage ..., pp. 34—35.
Такой точки зрения придерживается в основном и Шуберт (Die Gemeinde ..., S. 86).
- 90 F. F. Bruce, Second ..., p. 38; D. Flusser, The Religious ..., p. 92.
- 91 G. Vermès, Discovery ..., p. 84.
- 92 A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 39—44; 52—53; Les recherches ..., pp. 2; 13; Les écrits ..., pp. 54; 354.
- 93 Goossens, Les Kittim ..., pp. 169—170.
- 94 J. Klausner, History ..., vol. V, p. 331.
- 95 C. Roth, The Historical ..., p. 21.
- 96 H. E. Del Medico, Deux ..., p. 139; L'énigme ..., pp. 192—195.
- 97 И. Д. Амусин, ЕМИРА, VII (1963), стр. 277.
- 98 И. Д. Амусин, ВДИ, 1962, № 4, стр. 101—110; ВДИ, 1964, № 1, стр. 35—47; RQ, N15, 1963, pp. 389—396. См. также H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 113—117.
- 99 Комм. к Аввак., II, 12; 14; III, 4; 9; IV, 5; 10; VI, 1; 10; IX, 7; Комм. к Науму, I; Военный трактат, I, 2; 4; 6; 9; 12; XI, 11; XV, 2; XVI, 2; 5; 7; 8; XVII, 14; XVIII, 2; 4; XIX, 10; 13.
- 100 Быт., 10, 4; Чис., 24, 24; Ис., 23, 1; 12; Иер., 2, 10; Иез., 27, 6; Дан., 11, 30; I Хрон., 1, 7; I Макк., 1, 1; 8, 5; Юбил., 24, 28—29; 37, 10.
- 101 Иос., Иуд. древн., I, 6, 1.
- 102 Иер., 2, 10; Иез., 27, 6.
- 103 Ис., 23, 1; 12.
- 104 Быт., 10, 4; I Хрон., 1, 7.
- 105 I Макк., 1, 1; 8, 5.
- 106 Дан., 11, 30.
- 107 Комм. к Аввак., III, 9—11.
- 108 Там же, III, 4—5. Cp. IV, 5—9.

- 109 Там же, III, 5. Ср. VI, 6—8.
- 110 Там же, III, 5—6.
- 111 Там же, IV, 10—13. Ср. VI, 6—8.
- 112 Там же, II, 12—13. Ср. IV, 5—8.
- 113 Там же, IV, 1—3.
- 114 Там же, IV, 5—8.
- 115 Там же, VI, 1—2. Ср. III, 1.
- 116 Там же, VI, 10—12.
- 117 Там же, VI, 3—5.
- 118 Комм. к Аввак., IX, 4—7.
- 119 См. M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 116.
- 120 См. M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 115; 152; Y. Yadin, «The Scroll of the War ...», p. 225; *The Scrolls ...*, pp. 193—195; 201; 203.
- 121 Например, H. H. Rowley, *The Kittim ...*, pp. 92—109; *Jewish ...*, pp. 7; 25; M. Z. Segal, *Problems ...*, p. 39.
- 122 А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 123; 125; Люди, идолы и боги, стр. 266—267; 269; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 303; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 53—54; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 91; J. M. Allegro, *Die Botschaft ...*, S. 82; W. H. Brownlee, *The Historical ...*, pp. 11; 15; F. F. Bruce, *Second ...*, pp. 37—38; 72—74; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 115; 130; 151—152; *More Light ...*, pp. 194—203; 350; A. P. Davies, *The Meaning ...*, p. 73; A. Dupont-Sommer, *Aperçus ...*, pp. 40—43; 52—53; 98; *Nouveaux ...*, pp. 33—61; *Les recherches ...*, p. 13; *Les écrits ...*, pp. 352—361; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, p. 63; R. Goossens, *Les Kittim ...*, pp. 137—170; J. M. Grintz, *The War ...*, pp. 20—29; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 68—69; J. Klausner, *History ...*, vol. V, p. 329; Bi'jemei ..., p. 294; H. E. Del Medico, *Deux ...*, pp. 130—139; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 88—89; 195; L. Mowry, *The Dead ...*, p. 97; J. van der Ploeg, *L'usage ...*, pp. 31—35; C. Roth, *The Historical ...*, pp. 2—3; 35—37; 41—42; 66; 77—78; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde ...*, S. 16—20; H. J. Schonfield, *Secrets ...*, p. 102; J. Schreiden, *Le règne ...*, p. 248; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 49—57; E. Wilson, *The Scrolls ...*, pp. 63—64; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 232—234; Y. Yadin, *The Scrolls ...*, pp. 193—195.
- 123 Например, F. F. Bruce, *Second ...*, pp. 73—74; J. Klausner, *History ...*, vol. V, p. 329.
- 124 Например, M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 168; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 105; H. Ringgren, *The Faith ...*, pp. 26—31; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 234.
- Как утверждает Молин, в Военном трактате, в отличие от Комментария к Аввакуму, словом «киттии» обозначаются греки (там же).
- 125 Военный трактат, I, 2.
- 126 Там же, I, 4.
- Нам кажется необоснованным утверждение Вермэ (*Discovery ...*, p. 208), что в тексте идет речь о войне киттиев против Египта.
- 127 E. L. Sukenik, «*The Dead Sea Scrolls ...*», pp. 31—32; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. I, S. 146; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 105; E. Wilson, *The Scrolls ...*, pp. 63—64. Такого же мнения в основном придерживаются Флуссер (*The Religious ...*, pp. 91; 96) и Гинсберг (*The Hebrew ...*, p. 22).
- 128 В многочисленных местах Ветхого завета словом «Ашшур» обозначаются ассирийцы либо Ассирия (см., например, II Цар., 15, 19—29; 16, 7—18; 17, 3—27; 18, 7—33; 19, 17—36). Сирия же обозначается словом «Аром» (см. например, II Сам., 8, 5—13; 10, 6—19; I Цар., 19, 15; 20, 1—29; 22, 1—35; II Цар., 5, 1—20;

- 6, 8—24; 7, 4—16; 8, 7—29; 9, 14—15; 13, 3—24; 15, 37; 16, 5—7; 18, 26). Особого внимания заслуживает одна из книг Ветхого завета (II Цар., 16, 7), в которой «царь Ашшура» противопоставляется «царю Арома», т. е. царю Сирии.
- ¹²⁹ J. Klausner, History ..., vol. V, p. 329.
- ¹³⁰ S. G. F. Brandon, The Fall ..., p. 268.
- ¹³¹ C. Roth, The Historical ..., pp. 35—37.
- ¹³² G. Vermes, Discovery ..., pp. 79—84.
- ¹³³ G. Molin, Die Söhne ..., S. 88.
- ¹³⁴ D. Flusser, The Religious ..., pp. 91—92.
- ¹³⁵ A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 40; 98.
- ¹³⁶ Там же, стр. 98.
- ¹³⁷ A. Dupont-Sommer, Les recherches ..., p. 13.
- ¹³⁸ Там же, стр. 13—14.
- ¹³⁹ Там же, стр. 14.
- Ср. A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 182—184; 351—361.

Примечания к 5-й главе

- ¹ См. об этом M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 224—225; More Light ..., pp. 257—261.
- ² Например, A. M. Habermann, «Megilloth ...», pp. 25—29.
- ³ A. Neher, Echos ..., pp. 47—48; C. Rabin, Qumran Studies, pp. VII—IX; 1—111; Yahad ..., pp. 104—122.
- По вопросу отождествления кумранских сектантов с хаберами см. также M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 227—229; G. Vermes, Discovery ..., pp. 48—52.
- ⁴ См. об этом M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 242—243; More Light ..., pp. 232—245; 271—273; H. H. Rowley, Qumran ..., pp. 184—192; G. Vermes, Discovery ..., pp. 65—66.
- ⁵ C. Roth, The Historical ..., pp. 6—84; The Jewish ..., pp. 104—121; Qumran ..., pp. 81—87.
- ⁶ C. Roth, The Historical ..., pp. 24—60.
- ⁷ J. Klausner, History ..., vol. V, pp. 324—332; Bi'jemei ..., pp. 290—303.
- ⁸ J. Klausner, History ..., vol. V, p. 328; Bi'jemei ..., p. 301.
- ⁹ Более подробно о концепции Клаузнера по вопросу о возникновении и деятельности религиозно-политических группировок Иудеи в последние три столетия до н. э. и в I в. н. э. см. Г. М. Лившиц, Кумранские рукописи, стр. 26—32.
- ¹⁰ Во вопросу отождествления кумранитов с эбонитами см. M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 243—244; More Light ..., pp. 269—271.
- ¹¹ По вопросу отождествления кумранитов с караимами см. M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 244—245; H. H. Rowley, The Zadokite ..., pp. 21—22.
- ¹² См. А. П. Кашдан, ВИРА, 4 (1956), стр. 305—308; Религия и атеизм в древнем мире, стр. 102—103; С. И. Ковалев и М. М. Кубланов, Находки в Иудейской пустыне, стр. 53—74; И. А. Кривелев, Подтверждаются ли библейские легенды?, стр. 15; Раскопки в «библейских» странах, стр. 240—253; М. М. Кубланов, ЕМИРА, 6 (1962), стр. 378—380; 397; Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 43; 113—116; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 111—113; Вступительная статья к книге А. Б. Рановича «О раннем христианстве», стр. 26—28; Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 54—58; ТОДРА, 19 (1963), стр. 131; А. А. Осипов, Катехизис без прикрас, стр. 65—66; К. Б. Старкова, ВДИ, 1956, № 1, стр. 100; ВДИ, 1958, № 1,

- стр. 198—199; J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 74; *The People* ..., pp. 17—51; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 112—121; 164—165; B. II, S. 39; 201; W. H. Brownlee, *The Historical* ..., pp. 15—19; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 37—79; O. Cullmann, *Secte* ..., pp. 61—74; J. Daniélou, *Les manuscrits* ..., pp. 14—26; 33—47; 87—123; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 16; 67—81; A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 105—122; *Nouveaux* ..., pp. 15—33; 191—195; 206—212; *Les recherches* ..., pp. 1—6; 10; 15—17; 22; *Les écrits* ..., pp. 51—81; 349; 381—392; 421—424; D. Flusser, *The Religious* ..., pp. 91—93; 97—99; *The Dead* ..., pp. 100—101; R. Goossens, *Les Kittim* ..., p. 137; L. H. Grollenberg, *Atlas* ..., pp. 136—139; P. Kahle, *Zu den* ..., S. 42; E. G. Kraeling, *Bible* ..., pp. 17; 368; K. G. Kuhn, *Repas* ..., pp. 75—92; J. Maier, «*Die Texte* ...», B. I, S. 11—12; R. Meyer, *Der gegenwärtige* ..., S. 306—307; J. T. Milik, *Dix ans* ..., pp. 40—85; E. L. Sukenik, «*The Dead Sea Scrolls* ...», p. 26; S. Talmon, *The Calendar* ..., pp. 38—39; R. de Vaux, *La seconde saison* ..., p. 409; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 17—18; 52—61; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 25—54; A. S. van der Woude, *Die messianischen* ..., S. 2—3; 217.
- ¹³ См. А. П. Каждан, *ВИРА*, 4 (1956), стр. 305—308; Я. А. Ленцман, *Происхождение христианства*, стр. 112; К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1956, № 1, стр. 100; E. Bock, *Urchristentum*, B. I, S. 281—295; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 37—79; J. Daniélou, *Les manuscrits* ..., p. 16; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 67—70; A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 105—106; *Les recherches* ..., p. 2; D. Flusser, *The Dead* ..., pp. 100—101; F. Hiebel, *Bibelfunde* ..., S. 14; E. G. Kraeling, *Bible* ..., p. 17; G. Molin, S. 220; M. F. Unger, *Archaeology* ..., pp. 80—86; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 17—18; 52—61; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 26—27.
- ¹⁴ Y. Yadin, «*The Scroll of the War* ...», p. 226.
- ¹⁵ G. Vermes, *Discovery* ..., p. 53.
- ¹⁶ Подробнее по вопросу отождествления кумранских сектантов с ессеями см. J. P. Audet, *Qumran* ..., pp. 346—387; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 112—122; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 229—242; *More Light* ..., pp. 263—269; H. Chyliński, *Wykopalska* ..., str. 78—83; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 67—70; J. Finegan, *Light* ..., pp. 280—282; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 95—101; W. S. LaSor, *Amazing* ..., pp. 177—189; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 206—221; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 48—52; 64; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 41—72; M. Simon, *Les sectes* ..., pp. 42—73; E. F. Sutcliffe, *The Monks* ..., pp. 125—127; M. F. Unger, *Archaeology* ..., pp. 80—86; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 210—223.
- ¹⁷ См. M. Black, *The Gospels* ..., p. 576; W. H. Brownlee, *The Historical* ..., p. 10; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 130—137; H. Chyliński, *Wykopalska* ..., str. 116—118; H. H. Rowley, *The Kittim* ..., pp. 92—109; *The Zadokite* ..., pp. 67—76.
- ¹⁸ H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 141.
- ¹⁹ M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 135—137.
- ²⁰ См. К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1956, № 1, стр. 91; W. H. Brownlee, *The Historical* ..., p. 10; F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 88—98; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 137—149; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 95—119; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 59—60; E. F. Sutcliffe, *The Monks* ..., pp. 42—68; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 64—65; 89—102.
- ²¹ F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 103—117.
- ²² J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 82—86. См. также Allegro, *The People* ..., pp. 21—22.

- ²³ G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 87; 89.
Как утверждает Молин, «человеком лжи» автор Комментария к Аввакуму называл одного из руководителей фарисеев, вероятно, Симона сына Шетаха (там же, стр. 90).
Такой же точки зрения по данному вопросу придерживается и A. S. van der Woude, *Le Maître* ..., p. 127.
- ²⁴ F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 88—97; F. Hiebel, *Bibelfunde* ..., S. 9—10; 44; D. Howlett, *The Essenes* ..., pp. 68—78; H. W. Huppenbauer, *Der Mensch* ..., S. 45—46; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 60—62; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 11; M. Z. Segal, *Problems* ..., pp. 40; 44; A. S. van der Woude, *Die messianischen* ..., S. 232—242; *Le Maître* ..., p. 127; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 195—201.
- Шуберт полагает, что под «людьми насилия» автор Комментария к Аввакуму имел в виду фарисеев (там же). По мнению Сегал, в Комментарий к Аввакуму и в Дамасском документе речь идет об одном и том же «праведном учителе». Он был руководителем секты и, по-видимому, ее основателем (там же, стр. 40).
- ²⁵ J. Klausner, *History* ..., vol. V, p. 330.
- ²⁶ Там же, стр. 331.
- ²⁷ A. Dupont-Sommer, *Aperçus* ..., pp. 44—53.
- ²⁸ A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., pp. 134—135; 361—370; 399.
- ²⁹ R. K. Harrison, *The Dead* ..., p. 69.
- ³⁰ A. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 89; 304.
- ³¹ C. Roth, *The Historical* ..., pp. 1—84; *The Jewish* ..., pp. 104—121.
- ³² C. Roth, *The Historical* ..., pp. 17—24; 37; 43—48; 65—76.
- ³³ C. Roth, *The Historical* ..., pp. 6—81; *The Jewish* ..., p. 121.
- ³⁴ C. Roth, *The Historical* ..., pp. 12—81; *The Jewish* ..., p. 121.
- Как считает Рот, именно Элеазар сын Яира написал Военный трактат (*The Historical* ..., pp. 66—67).
- ³⁵ C. Roth, *The Historical*, ..., pp. 8—21.
- ³⁶ Там же, стр. 19; 43—48; 67; 76.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ Там же, стр. 13—14. См. также стр. 21; 73—76.
- ³⁹ H. E. Del Medico, *Deux* ..., pp. 132—139; *L'énigme* ..., pp. 182—191.

Примечания к 6-й главе

- ¹ D. Flusser, *The Dead* ..., p. 100.
- ² T. H. Gaster, «*The Scriptures* ...», p. 12.
- ³ U. C. Ewing, *The Prophet* ..., p. 1.
- ⁴ J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 78.
- ⁵ И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 136.
- ⁶ M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 188.
- По вопросу о численности кумранской общины см. также G. Graystone, *The Dead* ..., p. 10.
- ⁷ Иос., *Иуд. война*, IV, 8, 4.
- ⁸ Тац., *Ист.*, V, 6.
- ⁹ Plin., *Hist. nat.*, 35, 51 (180—182).
- ¹⁰ H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 16.
- ¹¹ Более подробно о хозяйственной жизни кумранской общины см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 135—141; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 12—17; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 27—28; L. M. Pákozdy, *Der wirtschaftliche* ..., S. 269—291; E. F. Sutcliffe, *The Monks* ..., pp. 33—36.
- ¹² Устав общины, I, 18—23; II, 19—22; V, 5—6; 21—22; VI, 8—9; IX, 3—11. Ср. II, 1—5, 11; V, 2—3; 9—10; VI, 19.

- В одном месте «Устава общины» (VI, 8) упоминаются старцы вместо левитов.
- ¹³ Устав общины, II, 21—22; VI, 3; 6; Устав конгрегации, I, 14—15; 29; II, 1; 14—15.
 - ¹⁴ Деление на тысячи, сотни, пятидесятки и десятки можно обнаружить в Ветхом завете (I Сам., 18, 13; II Сам., 18, 1; II Цар., I, 9; Ам., 5, 3).
 - ¹⁵ Устав общины, V, 23. Ср. VI, 14; 17—18.
Об иерархической структуре кумранской общины см. также E. Koifmahn, *Rechtsstellung* ..., S. 433—442.
Автор этой статьи рассматривает юридическую сторону термина *jahad*. Его интересует, в какой мере кумранская община выступала как субъект права.
 - ¹⁶ Устав общины, V, 6; 21; IX, 6—7; 11. Ср. Устав конгрегации, I, 15—16; 23; II, 13.
 - ¹⁷ Устав общины, III, 20; 22; V, 2; 9; IX, 14. Ср. Устав конгрегации, I, 2; 24; II, 3.
 - ¹⁸ Устав общины, VI, 3—4.
 - ¹⁹ Там же, V, 2—9; 21—22.
 - ²⁰ Устав общины, V, 2—3; VI, 8—9; IX, 7. Ср. Устав конгрегации, I, 1—2.
 - ²¹ Устав общины, V, 2—3; IX, 7.
 - ²² Там же, I, 18—22; II, 1—20.
 - ²³ Устав общины, VI, 4—6. Ср. Устав конгрегации, II, 17—22.
 - ²⁴ Устав общины, I, 21—22; V, 1—3; 7—9; 20—22.
 - ²⁵ Устав общины, VI, 1; 7—25; VII, 3; 10—25; VIII, 16—19; IX, 1—2.
 - ²⁶ См. С. И. Ковалев и М. М. Кубланов, *Находки в Иудейской пустыне*, стр. 36; 66; М. М. Кубланов, *ЕМИРА*, 6 (1962), стр. 381; Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 113; К. Б. Старкова, *ПС*, 4 (67), 1959, стр. 56; J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 90; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 97; M. Black, *Theological* ..., p. 96; *The Scrolls* ..., p. 116; W. Brant, *Wer war* ..., S. 76; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 189; *More Light* ..., pp. 102; 113; 359; H. Chyliński, *Wykopalska* ..., str. 92; F. M. Cross, *The Ancient* ..., p. 174; J. Daniélou, *La communauté* ..., p. 111; *Les manuscrits* ..., pp. 29; 36; Daniel-Rops, *La vie* ..., p. 482; A. P. Davies, *The Meaning* ..., p. 68; A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., pp. 105—106; J. Finegan, *Light* ..., p. 289; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 63; 120; B. Gärtner, *The Temple* ..., p. 25; T. H. Gaster, *«The Scriptures...»*, pp. 27—28; 44; 64; A. N. Gilkes, *The Impact* ..., p. 37; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 18; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 106; 113; J. Hempel, *Weitere* ..., S. 318; *Die Stellung* ..., S. 193; C. G. Howie, *The Dead* ..., p. 31; A. S. Kapelrud, *Die aktuellen* ..., S. 264; E. Koifmahn, *Rechtsstellung* ..., S. 439; H. Kosmala, *Hebräer* ..., S. 285; E. M. Laperrou-saz, *Les manuscrits* ..., p. 45; J. Maier, *«Die Texte...»*, B. II, S. 29—30; R. Mayer — J. Reuss, S. 35; 90; H. E. Del Medico, *Deux* ..., pp. 34; 68; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 96; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., pp. 135; 209—210; *Six* ..., p. 63; Bo Reicke, *The Constitution* ..., pp. 151—152; H. Ringgren, *The Faith* ..., p. 207; O. P. Robinson, *The Dead* ..., p. 76; H. H. Rowley, *The Dead* ..., pp. 11—12; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde* ..., S. 72; 74; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 45; E. F. Sutcliffe, *The Monks* ..., p. 58; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 38.
 - ²⁷ Устав общины, VIII, 1—5.
 - ²⁸ Там же, III, 13; IX, 12.
 - ²⁹ Там же, VI, 12; 14; 15; 20.
 - ³⁰ Устав конгрегации, I, 14—15; 23—25; II, 16.

Согласно Военному трактату (IV, 1—5) начальники тысяч, сотен, пятидесятков и десятков выполняли военные функции. В Военном трактате (II, 7) упоминаются также «главы отцов общества».

- ³¹ См. J. M. Allegro, *The People* ..., p. 48; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 163; B. II, S. 40; 45—47; F. F. Bruce, *Second* ..., p. 46; A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., p. 78; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., p. 11; G. Graystone, *The Dead* ..., p. 9; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 25—27; 45—46; R. de Vaux, *L'archéologie* ..., pp. 37—38; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 17; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 44—45.

- ³² Устав общины, I, 11—13, V, 1—3, VI, 17—20; 24—25; VII, 6.

- ³³ Там же, VI, 24—25.

- ³⁴ Там же, IX, 8. Ср. V, 13—20.

- ³⁵ Там же, VII, 6—8.

- ³⁶ M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 190; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 40.

- ³⁷ Устав общины, VI, 13—23. Ср. I, 16—26; II, 1—10; V, 6—10.

- ³⁸ Там же, VI, 13—15.

- ³⁹ Там же, VI, 15—23.

- ⁴⁰ Там же, VI, 16—17. Ср. III, 4—5; VII, 18—19.

- ⁴¹ Там же, VI, 16—17.

- ⁴² Там же, VI, 18—21.

- ⁴³ Там же, VI, 16—17.

- ⁴⁴ Там же, VI, 18—20.

- ⁴⁵ Там же, VI, 20.

- ⁴⁶ Там же, V, 16—20; VI, 20—21.

- ⁴⁷ Там же, VI, 21—22.

- ⁴⁸ Там же, VI, 22.

- ⁴⁹ Военный трактат, VII, 3—4.

- ⁵⁰ H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. I, S. 163; B. II, S. 37; H. Chyliński, *Wykopalska* ..., str. 32; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 39—40; D. Flusser, *The Dead* ..., p. 100; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 9—10; J. Hempel, *Weitere* ..., S. 285; R. de Vaux, *La seconde* ..., p. 408; *L'archéologie* ..., pp. 37; 46—47; G. Vermes, *Discovery* ..., pp. 16—17.

- ⁵¹ См. H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 38; 43. Ср. B. I, S. 163. См. также А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 304; J. M. Allegro, *The People* ..., pp. 46—49; E. Bock, *Urchristentum*, B. I, S. 292—293; F. F. Bruce, *Second* ..., p. 46; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 190; 199; *More Light* ..., p. 23; H. Chyliński, *Wykopalska* ..., str. 32; 87; H. E. Del Medico, *Le mythe* ..., pp. 311—312; A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., p. 78; W. Eiss, *Qumran* ..., S. 9; J. Finegan, *Light* ..., p. 274; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., p. 10; A. N. Gilkes, *The Impact* ..., p. 20; R. K. Harrison, *The Dead* ..., p. 24; J. Hempel, *Weitere* ..., S. 285; D. Howlett, *The Essenes* ..., p. 47; W. S. LaSor, *Amazing* ..., pp. 26—27; R. Mayer — J. Reuss, S. 18; 37; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., p. 73; G. Ricciotti, *La Bible* ..., p. 79; O. P. Robinson, *The Dead* ..., pp. 14; 37—38; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde* ..., S. 38; H. J. Schonfield, *Secrets* ..., p. 141; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 27—28; M. F. Unger, *Archaeology* ..., p. 84; R. de Vaux, *L'archéologie* ..., pp. 37—38; 46—47; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 17; Y. Yadin, *The Scrolls* ..., pp. 81—83.

- ⁵² Устав общины, VI, 2—3.

- ⁵³ См. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 64; СА, 1960, № 2, стр. 292; J. M. Allegro, *The People* ..., pp. 39—40; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 53—55; W. Brant, *Wer war* ..., S. 38; F. F. Bruce, *Second* ..., p. 47; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 55—56; 193; *More Light* ..., p. 22; F. M. Cross,

The Ancient ..., pp. 50—51; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., p. 77; B. Gärtner, The Temple ..., p. 12; H. Haag, Die Handschriftenfunde ..., S. 24.

54 Устав общины, VI, 4—5; 20—21.

55 Там же, VI, 20—21.

56 Там же, VI, 4—5.

57 Устав конгрегации, II, 11—21.

58 См. А. Донни, ВДИ, 1958, № 2, стр. 118; Люди, идолы и боги, стр. 258; И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 244; J. M. Allegro, The People ..., pp. 34; 38—39; E. Bock, Urchristentum, B. I, S. 293; W. Brant, Wer war ..., S. 39—40; W. H. Brownlee, John ..., pp. 38—39; F. F. Bruce, Second ..., pp. 48—49; 106; M. Burrows, More Light ..., pp. 371—372; W. Eiss, Qumran ..., S. 9; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 5—8; 66; G. Graystone, The Dead ..., pp. 8; 19; H. Haag, Die Handschriftenfunde ..., S. 22—23; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 20—22; 93; 115—116; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 140—141; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 81—82; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 84—85; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 26; 44. Ср. И. Д. Амосин, Рукописи Мертвого моря, стр. 65; 165—166; СА, 1960, № 2, стр. 292—293; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 162; B. II, S. 52—53; 201; 206; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 49—50.

В результате археологических раскопок Хирбет Кумрана обнаружены цистерны и бассейны с лестничными спусками. И. Д. Амосин вслед за Р. де Во утверждает, что нет оснований говорить о ритуальном назначении всех этих цистерн. По его мнению, ритуальные омовения «совершались главным образом в небольших водоемах вблизи многочисленных источников района Айн-Фешхи» («Советская археология», 1960, № 2, стр. 293).

59 Устав общины, III, 4—9; 13—14. Ср. Дам. док., X, 10—13.

60 Устав общины, III, 4—10; V, 13—14.

61 Устав общины, VI, 3; 6; Устав конгрегации, II, 22.

62 Устав общины, X, 1—10.

63 Там же, X, 4—8.

64 Там же, VI, 7—8.

65 Там же, VI, 6—7; VIII, 11—12.

66 Там же, VIII, 11—12.

67 Там же, VI, 8—21.

68 Там же, VI, 8—9. Ср. II, 19—23.

69 Там же, VI, 10—13.

70 Там же, VI, 10—11.

71 Там же, VII, 9—10.

72 Там же, VII, 10.

73 Там же, VII, 10—12.

74 Там же, VI, 11—VII, 6.

75 Там же, IX, 26; X, 1.

76 Там же, IX, 17.

77 Там же, VII, 13.

78 Там же, VII, 15.

79 Там же, VII, 14.

80 Там же, VII, 9.

81 Там же, VI, 24—27; VII, 2—4; 15—16.

82 Там же, VIII, 22—27; IX, 1—2.

83 Там же, VIII, 21—24; IX, 1.

84 Там же, VII, 16—17.

85 Там же, VII, 17; 22—24.

86 Там же, VII, 22—25.

87 Там же, VII, 18—21.

88 Юбил., 6, 22—38.

- ⁸⁹ Там же, 6, 22—35.
- ⁹⁰ Там же, 6, 36—38.
- ⁹¹ Ен., 72, 1—82, 20.
- ⁹² См. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 49—53; 162: Н. А. Мещерский, *ТОДРА*, 19 (1963), стр. 131—132; ВВ, 24 (1964), стр. 91; 105—106; К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1958, № 1, стр. 197; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 119—120; F. F. Bruce, *Second ...*, p. 28; F. M. Cross, *The Ancient ...*, p. 34; A. Dupont-Sommer, *Les écrits ...*, pp. 12—14; 310—318; C. T. Fritsch, *The Qumran ...*, pp. 30—31; 40; 70; 106; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 10; 15; 30; 41; 44; 45; 61; J. Hempel, *Weitere S. 300—302*; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits ...*, pp. 27—28; 51; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 96; F. Nötscher, *Zur theologischen ...*, S. 27; H. H. Rowley, *The Zadokite ...*, p. 28.
- ⁹³ Дам. док., XVI, 3—4.
- ⁹⁴ Военный трактат, II, 1—2.
- ⁹⁵ I Хрон., 24, 1—18; 25, 9—31.
- ⁹⁶ Иос., *Иуд. древн.*, VII, 14, 7.
- ⁹⁷ М. Таанит, IV, 2; Тос. Таанит, 4, 2; Таанит, 27 а.
- ⁹⁸ Более подробно о кумранском календаре см. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 161—164; М. М. Елизарова, *ПС*, 15 (78), 1966, стр. 107—116; Н. А. Мещерский, *ТОДРА*, 19 (1963), стр. 140; ВВ, 24 (1964), стр. 95; С. И. Селешников, *История календаря и его предстоящая реформа*, стр. 109—110; J. M. Allegro, *Die Botschaft ...*, S. 99—103; *The People ...*, pp. 18; 31—32; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 203; O. Betz, *Offenbarung ...*, S. 43; M. Black, *The Scrolls ...*, pp. 199—201; J. Bowman, *Is the Samaritan ...*, pp. 23—37; F. F. Bruce, *Second ...*, p. 89; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 194—197; *More Light ...*, pp. 82—85; 373—378; J. Carmignac, *Comment ...*, pp. 59—76; H. Chyliński, *Wykopalska ...*, str. 103—105; F. M. Cross, *The Ancient ...*, p. 36; J. Daniélou, *Les manuscrits ...*, pp. 26—27; A. Dupont-Sommer, *Nouveaux ...*, pp. 143—155; E. E. Ettisch, *Die Gemeindegeregelt ...*, S. 129—133; J. Finegan, *Light ...*, pp. 293—297; 580—587; C. T. Fritsch, *The Qumran ...*, pp. 69—70; 85; R. M. Grant, *Gnosticism ...*, pp. 40—41; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 93; 99; A. Jaubert, *Aperçus ...*, pp. 113—120; *Jésus ...*, pp. 1—30; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits ...*, pp. 51—52; W. S. LaSor, *Amazing ...*, pp. 129—138; P. Mabilie, *Les manuscrits ...*, pp. 15—16; R. Mayer-J. Reuss, *Die Qumran-Funde ...*, S. 43—44; 100—101; J. T. Milik, *Dix ...*, pp. 70—74; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 96—97; 161; E. Nielsen, *Handskrift ...*, pp. 153—157; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 126—130; C. Rabin, *Qumran ...*, pp. 77—81; C. Roth, *The Historical ...*, pp. 23; 46; 57—62; K. H. Schekkle, *Die Gemeinde ...*, S. 23—27; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 53—55; M. Z. Segal, *Problems ...*, p. 43; M. Simon, *Les sectes ...*, pp. 62—63; A. Strobel, *Zur ...*, S. 395—412; *Der 22. Tag ...*, S. 539—543; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 112—113; 121—123; S. Talmon, *The Calendar ...*, pp. 24—39; *«Scripta Hierosolymitana»*, IV (1958), pp. 162—198; *Concerning ...*, pp. 394—395; M. Testuz, *Les idées ...*, pp. 121—164; G. Vermes, *Discovery ...*, p. 99; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 221—222; Y. Yadin, *«The Scroll of the War ...»*, pp. 186—188.
- ⁹⁹ Подробнее о проектах создания «всемирных» календарей и о предстоящей реформе календаря см. С. И. Селешников, *История календаря ...*, стр. 107—120.
- ¹⁰⁰ Устав общины, IX, 4—5.
- ¹⁰¹ Дам. док., III, 20—IV, 2; VI, 11—14; XI, 17—21.
- ¹⁰² Военный трактат, II, 1—6.

- ¹⁰³ Дам. док., XI, 18—21. Эту идею можно обнаружить и в славянской книге Еноха (45, 1—4). В ней проводится мысль, что в глазах бога «чистое сердце» стоит выше жертвоприношений.
- ¹⁰⁴ Устав общины, IX, 4—5.
- ¹⁰⁵ Подробнее об отношении кумранитов к Иерусалимскому храму и к жертвоприношениям в нем см. И. Д. Амузин, Рукописи Мертвого моря, стр. 164—165; КСИНА, № 86, 1965, стр. 62—66; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 193—194; More Light ..., pp. 363—371; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 105—108; U. C. Ewing, The Prophet ..., p. 2; B. Gärtner, The Temple ..., pp. 4—46; R. Mayer-J. Reuss, S. 49—50; 99—100; H. Ringgren, The Faith ..., pp. 214—229; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 22—30; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 52—53; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 82—83; 109—110; Y. Yadin, «The Scroll of the War ...», pp. 181—188.
- ¹⁰⁶ Устав общины, V, 13—20.
- ¹⁰⁷ Там же, V, 20.
- ¹⁰⁸ Там же, стр. 36; 43.

Примечания к 7-й главе

- ¹ Дам. док., III, 21; IV, 1—4; XX, 20.
- ² Устав общины, V, 2; 9; 14.
- ³ Устав конгрегации, I, 2; 24; II, 3; Сборник благословений, III, 22; Флорилегнум, I, 17—19.
Вопрос о происхождении названия «сыны Садока» в кумранских текстах рассматривается в одной из статей К. Б. Старковой (см. сб. «Краткие сообщения Института народов Азии», № 86, 1965, стр. 67—71).
- ⁴ Дам. док., I, 7; X, 5; XII, 23; XIII, 1; XX, 1.
- ⁵ Там же, XIII, 1—2.
Об условном характере такого подразделения было указано выше.
- ⁶ Дам. док., VII, 6; IX, 11; X, 23; XIII, 4—7; 13; 16; 20; XIV, 3; 9; XIX, 2; XX, 26. Ср. Устав конгрегации, II, 15.
- ⁷ Дам. док. XIV, 3—4.
- ⁸ Там же, XIV, 3—6.
- ⁹ Там же, XIII, 2.
Книга «Хегу» упоминается также в Уставе конгрегации (1, 7). По-видимому, так называемую книгу «Хегу» следует отнести к числу недошедших до нас произведений секты. Подробнее о книге «Хегу» см. J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 88; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 74; C. T. Fritsch, The Qumran ..., p. 80; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 89—90; H. H. Rowley, The Zadokite ..., pp. 37; 76; H. J. Schonfield, Secrets ..., pp. 1—7; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., p. 103; G. Vermes, Discovery ..., pp. 45; 175.
- ¹⁰ Дам. док., XIII, 3—4.
- ¹¹ Там же, XIII, 4—7.
- ¹² Там же, XIII, 7—16.
- ¹³ Там же, XIII, 9—16.
- ¹⁴ Там же, XIII, 7—8.
- ¹⁵ Там же, XIV, 8—12.
- ¹⁶ Там же, XIV, 8—10.
- ¹⁷ Там же, XV, 5—6.
- ¹⁸ Там же, XIII, 12—13.
- ¹⁹ Там же, XV, 10—11.
- ²⁰ Там же, IX, 1—7; XII, 2—4.
- ²¹ И. Д. Амузин убежден в том, «что Дамасский документ не мог быть составлен применительно к условиям кумранской пустыни» (ВДИ,

- 1961, № 1, стр. 21). См. также И. Д. Амосин, *Рукописи Мертвого моря*, 1960, стр. 141—151.
- 22 Дам. док., IX, 10—16.
- 23 Там же, XI, 12; XII, 10—11.
- 24 Там же, XIII, 7; XIV, 7; 12—14.
- 25 Там же, IV, 20—21; V, 1—2; 7—11; VII, 6—9; XII, 1—2; XIX, 3—5.
- Кстати сказать, женщины и дети упоминаются и в Уставе конгрегации (1, 4).
- 26 Дам. док., IV, 15—21; V, 1—11; XII, 1—2; XIX, 2—5.
- 27 Устав общины, 1, 18—23; II, 19—21; VI, 8—9.
- 28 Дам. док., XIV, 3—6.
- Согласно Дамасскому документу, сектанты подразделялись на четыре группы: жрецы, левиты, сыны Израиля и прозелиты (там же). См. также О. Betz, *Le Ministère* ..., p. 164; H. Chyliński, *Wykopalis-ka* ..., str. 91; 160; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., p. 79; H. Kosmala, *Hebräer* ..., S. 288; J. van der Ploeg, *The Excavations* ..., p. 144; H. H. Rowley, *The Zadokite* ..., pp. 35—36; G. Vermes, *Discovery* ..., p. 44.
- 29 Дам. док., VII, 6; IX, 11; X, 23; XIII, 4—7; 13; 16; 20; XIV, 3; 9; XIX, 2; 26.
- 30 Там же, X, 21; XI, 5.
- 31 Там же, VII, 20; VIII, 13; X, 4—8; XIII, 11—13; XIV, 10; XX, 2—3.
- 32 Устав общины, I, 1; 12; 16; II, 22; 24; III, 2; 6; 7; 12; V, 1—7; 16; 21; 22; VI, 3; 10—24; VII, 2; 6; 17—24; VIII, 1; 5; 10—12; 16—19; 22; IX, 2; 6—10; 19.
- 33 Там же, XIII, 11.
- 34 Там же XIII, 12.
- 35 Там же, XV, 5—6.
- 36 Дам. док., XIV, 3—6.
- 37 Там же, X, 4—6.
- 38 Там же, X, 6—8.
- 39 Там же, X, 6.
- 40 Там же, XVI, 13.
- 41 Там же, XI, 17—18.
- 42 Там же, X, 14—23; XI, 1—18; XII, 3—4.
- 43 Дам. док., IV, 15—18; XI, 18—23; XII, 1—2; XX, 23.
- 44 С. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 85—86.
- 45 Согласно утверждению Сегалья, в Дамасском документе и в свитках, обнаруженных на берегу Мертвого моря, речь идет об одной и той же секте (M. Z. Segal, «*Eretz-Israel*», 1 (1951), pp. 40; 43).
- 46 Не исключена возможность, что Устав конгрегации был составлен теми же сектантами, о которых говорится в Дамасском документе.

Примечания к 8-й главе

- ¹ Устав общины, V, 8—10. См. также, I, 3—4; IX, 9—23; 10, 8—10.
- ² Там же, X, 10.
- ³ Там же, VI, 6.
- ⁴ Дам. док., XX, 25—26.
- ⁵ Комм. к Аввак., VIII, 1—3.
- ⁶ Устав общины, I, 2—10; II, 7—8; III, 3; 18—25; IV, 5—25; V, 1—10; VI, 15; VIII, 9—18; IX, 9; X, 1—2; 20; Устав конгрегации, I, 10—11; Военный трактат, I, 7—16; III, 6—9; XIII, 5—16; XIV, 17—18; XV, 9; XVI, 9—11; XVII, 6—7; 16; Гимны, VI, 17—18; IX, 26—27; XII, 4—7; 24—26; XIV, 12; XVIII, 1—5; 28—30; Книга тайн, I, 5—6.

- ⁷ Устав общины, III, 20—21; Военный трактат, XIII, 10.
В Уставе общины (III, 24) «начальник света» носит и другое название: «ангел его (бога) правды». В Военном трактате (XVII, 5—6) ангел тьмы обозначается как «начальник над царством преступности (злодеяний)».
- В других местах кумранских текстов говорится о том, что царство света возглавляет архангел Михаил (Военный трактат, IX, 15—16), а царство тьмы — злой дух Велиал (Устав общины, I, 18—24; II, 4—5; 19; Дам. док., IV, 12—15; VIII, 2, XII, 2; Военный трактат, I, 1—15; IV, 2; XI, 8; XIII, 2—11; XIV, 9; XV, 3—17; XVIII, 1—3; Гимны, II, 16—22; III, 28—32; V, 26—39).
- ⁸ Устав общины, III, 18—25; IV, 5—25; X, 19—20; Военный трактат, I, 7—16; III, 6—9; XIII, 5—16; XIV, 17—18; XVI, 9—11; XVII, 6—7; 16; Гимны, VI, 17—19; IX, 26—27; XII, 4—7; XIV, 12; Книга тайн, I, 5—6.
- ⁹ Устав общины, I, 9; II, 16; III, 13; 24—25.
- ¹⁰ Там же, I, 10.
- ¹¹ Там же, IV, 11—14.
- ¹² См. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 172—176; И. С. Брагинский, СЯ, вып. II, ч. 2, 1965, стр. 718—720; С. Сегерт, «Народы Азии и Африки», 1961, № 6, стр. 150—159; К. Б. Старкова, ВДИ, 1958, № 1, стр. 203; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 112; W. Brant, Wer war ..., S. 64—66; 70; R. E. Brown, The Qumran ..., pp. 185—186; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 212—214; Daniel-Rops, La vie ..., p. 484; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 76; A. Dupont-Sommer, Nouveaux ..., pp. 156—171; Le problème ..., pp. 82—91; J. Finegan, Light ..., p. 290; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 72—73; 118; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 31; 155; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 93—94; F. Hiebel, Bibelfunde ..., S. 10; 30—31; J. van der Ploeg, Six ..., pp. 47—48; H. Ringgren, The Faith ..., pp. 68—80; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 107—108; J. Schreiden, Les énigmes ..., pp. 30; 301—306; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 13; W. Tyloch, «Rekopisy ...», str. 59; E. Wilson, The Scrolls ..., pp. 70—71.
- ¹³ И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 176—177. Подробнее о дуалистической концепции кумранитов см. H. W. Huppenbauer, Der Mensch ..., S. 7—119.
- ¹⁴ Устав общины, III, 9—10; 13—26; IV, 1—25; XI, 10—11; Дам. док., II, 7—8; 11—13; 16—18; Военный трактат, I, 10; Комм. к Аввакум, VII, 13—14; Гимны, I, 7—24; IV, 29—32; 38; V, 3—4; X, 2; XIII, 8—10; XV, 12—20; XVI, 8—10.
- ¹⁵ Гимны, XV, 14—17.
- ¹⁶ Устав общины, V, 1; 6; 8; 10; 21—22; VI, 13—14; IX, 17—18.
- ¹⁷ Гимны, XI, 8—9; XIII, 16—18; XIV, 24; XV, 14—24.
Более подробно об учении кумранитов по вопросу о предопределении см. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 177—178; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 215—216; J. Daniélou, Eschatologie ..., pp. 111—115; D. Flusser, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 220—222; J. Licht, The Concept ..., pp. 77—83; «The Thanksgiving Scroll», pp. 27—30; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 41—42; 53—56; F. Nötscher, Zur theologischen ..., S. 79—80; 169—182; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 112—118; J. Schreiden, Les énigmes ..., pp. 301—306; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 55—57; M. Weise, Kultzeiten ..., S. 9—57.
- ¹⁸ Второз., 30, 15—19; Иер., 21, 8.
- ¹⁹ Иос., Иуд. древн., XIII, 5, 9; Иуд. война, II, 8, 14.
- ²⁰ Иос., Иуд. древн., XIII, 5, 9.
- ²¹ Дам. док., III, 2—4.
- ²² Там же, III, 4—14.

Выражение «Новый союз» встречается много раз в кумранских рукописях (Устав общины, I, 8; 16; 18; 20; 24; II, 10; 12—13; 16; 18; IV, 22; V, 3; 5; 8—12; 18—20; 22; VI, 15; 19; VIII, 9—10; 16; X, 10; Устав конгрегации, I, 2; 3; 5; 7; Дам. док., I, 4; 17—18; 20; II, 2; III, 4; 10—11; 13; IV, 9; V, 12; VI, 2; 11; 19; VII, 5—6; IX, 3; X, 6; XIII, 14; XIV, 2; XV, 3; 5—6; 8—9; XVI, 1; 12; XIX, 13; 33; XX, 12; 17; 29; Комм. к Аввак., II, 3—4.

См. также К. Б. Старкова, «Палестинский сборник», 4 (67), стр. 27, прим. 12.

Точку опоры для своих утверждений о заключении нового союза между богом и избранным остатком Израиля кумраниты находили в книге пророка Иеремии (31, 31).

²³ Дам. док., XX, 10—12.

²⁴ Там же, II, 11—12.

²⁵ Устав общины, IV, 20—22; V, 1—22; VIII, 6; IX, 5—21; XI, 6—9; Устав конгрегации, I, 1—6; Военный трактат, XIV, 8—13; Гимны, II, 13; X, 26; Комм. к Аввак., X, 13; Флорилегиум, I, 19.

²⁶ Устав общины, VIII, 6.

²⁷ Там же, IX, 14.

²⁸ Там же, IV, 20—22.

²⁹ Комм. к Аввак., II, 3—4.

³⁰ Военный трактат, XIII, 8—9.

³¹ Устав общины, XI, 9—10; Гимны, IV, 29—30; VI, 7—10.

³² Гимны, IV, 29—30.

³³ Там же, VI, 7—10.

³⁴ См., например, Гимны, II, 13; XIV, 13—14; XV, 22—23.

³⁵ Устав общины, IV, 14.

³⁶ Дам. док., II, 6—7.

³⁷ Устав конгрегации, I, 1.

³⁸ Устав общины, IX, 11; Устав конгрегации, II, 11—14; Дам. док., II, 12; XII, 23—XIII, 1; XIV, 19; XIX, 10—11; XX, 1; Комм. к Аввак., V, 4.

³⁹ Устав общины, XI, 11.

⁴⁰ Дам. док., XII, 23—XIII, 1; XIV, 19; XIX, 10—11; XX, 1; Устав конгрегации, II, 11—14; 20; Флорилегиум, I, 11—13.

⁴¹ Второз., 18, 15; 18.

⁴² Мал., 4, 5 (евр. текст книги Малахии, 3, 23).

⁴³ I Макк., 4, 46; 14, 41.

О пророке конца времен говорится также в Завете Левия (2, 10).

⁴⁴ Чис., 24, 17.

⁴⁵ Быт., 49, 10. Ср. Ис., 11, 4.

⁴⁶ Дам. док., VII, 18—20.

⁴⁷ Зав. Рув., 6, 8—12; Зав. Сим., 7, 1—3; Зав. Иуд., 21, 1—5; Зав. Дан., 5, 10; Зав. Наф., 5, 3—5; 8, 1—3.

⁴⁸ J. Liver, The Davidic ..., p. 75.

⁴⁹ Устав конгрегации, II, 14—15.

⁵⁰ Военный трактат, IX, 7—9.

⁵¹ Там же, V, 1.

⁵² Там же, III, 12—13.

⁵³ Более подробно об учении кумранитов по вопросу в двух мессиях см. А. Робертсон, стр. 305—306; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 130—134; M. Black, Theological ..., pp. 85—91; The Scrolls ..., pp. 145—163; F. F. Bruce, Second ..., pp. 76—84; Biblical ..., pp. 41—55; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 216—217; More Light ..., pp. 67—73; 297—311; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 74—79; A. Dupont-Sommer, Nouveaux ..., pp. 80—82; D. Flusser, The Dead ..., pp. 85—87; J. Gnilka, Die Erwartung ..., S. 395—426; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 69—71; 105; H. Kosmala, Hebräer ..., S. 80—93; K. G. Kuhn, The Two ..., pp. 54—64; E. M. Laperro-

- usaz, Les manuscrits ..., pp. 66—74; W. S. LaSor, Amazing ..., pp. 152—163; R. B. Laurin, The Problem ..., pp. 39—52; M. R. Lehmann, Ben Sira ..., pp. 113—115; J. Liver, The Davidic ..., pp. 55—76; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 70—76; J. T. Milik, Dix ..., pp. 83—85; L. Mowry, The Dead ..., pp. 155—173; F. Nötscher, Zur ..., S. 50—51; H. Ringgren, The Faith ..., pp. 167—182; H. H. Rowley, Jewish ..., pp. 12—21; The Dead ..., pp. 18—20; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 47—53; H. J. Schonfield, Secrets ..., pp. 61—72; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 14; 31—32; 99—106; J. Starcky, Les quatre ..., pp. 481—504; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 84—86; W. Tyloch, «Рекописы ...», стр. 62; G. Vermes, Discovery ..., pp. 116; 220—222; K. Weiss, Messianismus ..., S. 353—368; A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 1—249; Le Maitre ..., pp. 121—134; Y. Yadin, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 41—53; The Scrolls ..., p. 205—207.
- 54 Допускается также перевод — «учитель праведности», или «учитель справедливости».
- 55 Комм. к Аввак., I, 13; II, 2; V, 10; VII, 4; VIII, 3; IX, 9—10; XI, 5.
- 56 Дам. док., I, 11; VI, 10—11; XX, 1; 14; 28; 32.
- 57 Комм. к Михею, 6—7.
- 58 Комм. к 37-му псалму, II, 15.
- 59 И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 188; H. Chyliński, Wykopalska ..., стр. 109; A. N. Gilkes, The Impact ..., p. 108; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 143; H. H. Rowley, Jewish ..., pp. 5—6.
- 60 А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 312; «Наука и жизнь», 1957, № 3, стр. 43. См. также А. П. Каждан и М. А. Заборов, У истоков веры, стр. 52—53; K. G. Kuhn, Repas ..., p. 92.
- 61 И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 195—196; А. Леонидов, «Современный Восток», 1959, № 11, стр. 57—58; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 202—203; W. Brant, Wer war ..., S. 54; F. F. Bruce, Second ..., pp. 85—98; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 18; More Light ..., pp. 204—218; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 95—119; Daniel-Rops, La vie ..., p. 484; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 74; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 109—110; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 59—67; 152; G. Molin, Die Söhne ..., S. 202—203; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 55; 72; 75; H. H. Rowley, The Dead ..., pp. 4—9; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 48—50; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 58—68; G. Vermes, Discovery ..., pp. 87—105; A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 165; 235—242.
- 62 Т. Н. Гастер, «The Scriptures ...», pp. 35—37; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 41—42; H. J. Schonfield, Secrets ..., pp. 92—93.
- 63 А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 128—129; Люди, идолы и боги, стр. 280—281.
- 64 Комм. к Аввак., IX, 12.
- 65 Дам. док., I, 11—12; Комм. к Аввак., VII, 1—8.
- 66 Комм. к Аввак., VII, 1—8.
- 67 Там же, II, 2—3.
- 68 Там же, II, 7—10; VII, 4—5.
- 69 Дам. док., I, 11—12; Комм. к Аввак., II, 7—8; VII, 5—14; VIII, 1—7; IX, 4—7.
- 70 Дам. док., I, 11.
- 71 Комм. к Михею, 6—9.
- 72 Комм. к Аввак., VIII, 8—13; 16; IX, 1—2; 9—12; XI, 4—8; 12—15; XII, 2—10.
- 73 Там же, VIII, 8—9.
- 74 Там же, VIII, 9—10.

- ⁷⁵ Там же, VIII, 10—11.
- ⁷⁶ Там же, VIII, 12; XII, 2—10.
- ⁷⁷ Там же, VIII, 12—13; XII, 8.
- ⁷⁸ Там же, XI, 12—15.
- ⁷⁹ Там же, XII, 8—9.
- ⁸⁰ См. М. М. Кубланов, ЕМИРА, 6 (1962), стр. 385—386; Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 111; F. F. Bruce, Second ..., pp. 90—92; A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 46—52; Les écrits ..., pp. 361—370; G. Molin, Die Söhne ..., S. 83—90; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 55; 59; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 25.
- ⁸¹ Комм. к Аввак., XI, 4—8.
- ⁸² Комм. к Аввак., II, 1—4; V, 10—12.
«Человек лжи» упоминается и в Дамасском документе (XX, 15).
- ⁸³ Комм. к Аввак., X, 9.
«Проповедник лжи» упоминается также в «Дамасском документе» (VIII, 13) и в комментарии на книгу Михея (Discoveries ..., 1956, p. 78)...
- ⁸⁴ Комм. к Аввак., X, 9—12.
- ⁸⁵ Там же, IX, 4—5.
- ⁸⁶ Там же, V, 9—11.
- ⁸⁷ Там же, V, 8—9.
- ⁸⁸ Там же, V, 9—12.
Подробнее о том, кого автор Комментария имел в виду под людьми «дома Авесалома» см. F. F. Bruce, Second ..., p. 95; D. N. Freedman, The «House of Absalom», pp. 11—12; A. Michel, Le Maître ..., pp. 181—188; P. Winter, Two ..., pp. 38—46.
- ⁸⁹ А. С. Варшавский, Рукописи Мертвого моря, стр. 60; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 214; М. М. Кубланов, «Нева», 1959, № 9, стр. 172; «Наука и религия», 1960, № 1, стр. 43; Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 110—111; Я. А. Ленцман, Предисловие к книге А. Б. Рановича «О раннем христианстве», стр. 26; А. Леонидов, «Современный Восток», 1959, № 11, стр. 57; А. И. Немировский, «Подъем», 1959, № 3, стр. 66—68; А. А. Осипов, Катехизис без прикрас, стр. 66; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 89—90; 109; 305—306; Э. Церен, Библейские холмы, стр. 325; J. M. Allegro, The People ..., p. 23; E. Bock, Urchristentum, B. I. S. 289; Daniel-Rops, La vie ..., pp. 481; 485; A. P. Davies, The First ..., p. 163; A. Dupont Sommer, Les écrits ..., p. 371; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 91—92; F. Hiebel, Bibelfunde ..., S. 10; 12; 45; P. Niepołomski, Rękopisy ..., str. 520.
См. также C. Roth, The Historical ..., pp. 3; 11; 17—19; 72—74.
- ⁹⁰ См. И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря, стр. 189—193; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., S. 209—210; W. Brant, Wer war ..., S. 54—56; H. Braun, Die Bedeutung ..., S. 144; F. F. Bruce, Second ..., pp. 96—98; J. Carmignac, Le Docteur ..., pp. 50—57; H. Chyliński, Wykopalska ..., s. 63—66; T. M. Cross, The Ancient ..., pp. 117—118; D. Flusser, The Dead ..., p. 86; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 110—112; 123; 127—128; K. G. Kuhn, Repas ..., p. 92; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 24; 144—146; J. T. Milik, Dix ..., pp. 49—50; G. Molin, Die Söhne ..., S. 148; L. Mowry, The Dead ..., p. 82; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 56; 168; 202—203; C. Roth, The Historical ..., p. 7; H. H. Rowley, The Dead ..., pp. 6—9 (cp. The Zadokite ..., p. 34); K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 49—50; K. Schubert, Die Gemeinde vom Toten Meer, München, 1958. S. 101; J. P. Thordike, The Apocalypse ..., p. 170; G. Vermes, Discovery ...

- pp. 99—100; H. Vossberg, *Die Funde ...*, S. 22; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 163; 238; Y. Yadin, *The Scrolls ...*, p. 227.
- ⁹¹ Комм. к Аввак., VIII, 8—13; 16; IX, 1—2; 9—12; XI, 4—8; 12—15; XII, 2—10.
- ⁹² Дам. док., XIX, 35; XX, 14.
- ⁹³ Там же, VI, 8—11. Ср. Дам. док., XX, 1; Комм. к Аввак., V, 4.
- ⁹⁴ И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 185; 190—196; ЕМИРА, VII (1963), стр. 265—276; А. С. Варшавский, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 60; М. М. Кубланов, *Иисус Христос — бог, человек, миф?*, стр. 110; А. Робертсон, *Происхождение христианства*, стр. 89—90; 109; 305—306; A. Dupont-Sommer, *Les écrits ...*, p. 146, note 5 (ср. Nouveaux ..., p. 81); A. S. Kapelrud, *Die aktuellen ...*, S. 261; K. Schubert, *Das Problem ...*, S. 154—162.
- ⁹⁵ К. Б. Старкова, ВДИ, 1961, № 3, стр. 130; P. Althaus, *Der gegenwärtige ...*, S. 10; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 209—210; M. Black, *The Gospels ...*, p. 576; W. Brant, *Wer war ...*, S. 54—56; H. Braun, *Die Bedeutung ...*, S. 144—145; J. Carmignac, *Le Docteur ...*, pp. 57—70; *Le retour ...*, pp. 235—248; D. Flusser, *The Dead ...*, p. 87; C. G. Howie, *The Dead ...*, pp. 106—108; K. G. Kuhn, *Repas ...*, p. 92; W. S. LaSor, *Amazing ...*, pp. 167—171; R. Mayer-J. Reuss, S. 24; 145—146; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 168; 203; 207 (ср. смр. 204); H. H. Rowley, *Jewish ...*, pp. 17—19; *The Dead ...*, pp. 9—11; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde ...*, S. 50; M. Simon, *Les sectes ...*, pp. 128—129.
- По мнению Флуссера (*The Dead ...*, p. 87), члены кумранской секты, как и христиане, верили в то, что их вождь возвратится и появится в мире в «конце дней». Однако вера во второе появление «праведного учителя» не связывалась у них с представлением, что он встанет из могилы после смерти.
- ⁹⁶ J. Carmignac, *Le retour ...*, pp. 235—248; J. Licht, «*The Thanksgiving Scroll*», pp. 119; 163; J. Maier, «*Die Texte ...*», B. II, S. 95; R. Mayer-J. Reuss, S. 41; H. Rowley, *Jewish ...*, pp. 13—19; *The Dead ...*, pp. 9—11; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 88; 115; 257, note. 27.
- ⁹⁷ И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 194; ЕМИРА, 7 (1963), стр. 270—276; J. M. Allegro, *The People ...*, p. 48; F. Nötscher, *Zur ...*, S. 151—158; C. Rabin, *Qumran ...*, pp. 71—74; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde ...*, S. 62; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 96—98; *Das Problem ...*, S. 154—162.
- ⁹⁸ P. Althaus, *Der gegenwärtige ...*, S. 10; H. Bardtke, *Die Handschriftenfunde ...*, B. II, S. 202—203; M. Black, *The Gospels ...*, p. 576; *The Scrolls ...*, pp. 160—161; H. Braun, *Die Bedeutung ...*, S. 144; F. F. Bruce, *Second ...*, pp. 96—98; 127—128; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 217—219; 272—273; *More Light ...*, pp. 64—73; 324—341; J. Carmignac, *Le Docteur ...*, pp. 24—35; 60—70; J. Daniélou, *Les manuscrits ...*, p. 22; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, pp. 112—113; 123; 128; G. Graystone, *The Dead ...*, pp. 74—76; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 70; 107—108; C. G. Howie, *The Dead ...*, pp. 103—108; D. Howlett, *The Essenes ...*, p. 153; R. Mayer-J. Reuss, *Die Qumran-Funde ...*, S. 145—146; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 92; 147—152; L. Mowry, *The Dead ...*, pp. 82—83; R. E. Murphy, *Le couvent ...*, pp. 105—113; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 124; 168; 200; H. H. Rowley, *Jewish ...*, pp. 17—18; *The Dead ...*, 9; H. Strąkowski, *Manuskrypty ...*, pp. 22; 24; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 61—62; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 86—87; 156—165.
- ⁹⁹ G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 147—152.

- Как утверждает Е. Ф. Sutcliffe (*The Monks ...*, pp. 60—61), в глазах кумранитов «праведный учитель» не был ни мессией, ни пророком.
- 100 И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 185; 189—196; ЕМИРА, 7 (1964), стр. 253—277; СЯ, вып. II, ч. 1 (1965), стр. 91; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 311; «Наука и жизнь», 1957, № 3, стр. 43; М. М. Кубланов, «Наука и религия», 1960, № 1, стр. 42—43; А. И. Немировский, «Подъем», 1959, № 3, стр. 66—68; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 89—90; 109; 305; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 63—66; 102—103; 110—119; A. P. Davies, *The First ...*, pp. 163—172; A. Dupont-Sommer, *Nouveaux ...*, pp. 81—83; 206—208; Les écrits ..., p. 377; U. C. Ewing, *The Prophet ...*, pp. 28—29; 37—39; 79; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits ...*, p. 77.
- 101 Комм. к Аввак., II, 1—3; V, 4; VII, 4—5; Дам. док., I, 11.
- 102 Дам. док., II, 12.
- 103 Комм. к Аввак., V, 4.
- 104 См. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 185; 188; 191; 193; ЕМИРА, 7 (1963), стр. 256; И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 248; J. M. Allegro, *The People ...*, pp. 18; 22; O. Betz, *Le Ministère ...*, p. 164; W. Brant, *Wer war ...*, S. 54; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 118; 123; *More Light ...*, p. 324; H. Chyliński, *Wykopalska ...*, s. 103; 114—115; 162; F. M. Cross, *The Ancient ...*, pp. 96—116; A. P. Davies, *The Meaning ...*, pp. 74; 108; A. Dupont-Sommer *Aperçus préliminaires sur les manuscrits ...*, Paris, 1950, pp. 44—45; *Nouveaux ...*, p. 207; *Les écrits ...*, pp. 370; 385; D. Flusser, *The Dead ...*, p. 86; C. T. Fritsch, *The Qumran ...*, p. 81; B. Gärtner, *The Temple ...*, p. 4; T. H. Gaster, «*The Scriptures ...*», pp. 15; 38; A. N. Gilkes, *The Impact ...*, p. 109; G. Graystone, *The Dead ...*, p. 74; E. M. Laperrousaz, *Les manuscrits ...*, pp. 78—79; J. Liver, *The Davidic ...*, p. 73; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 82; F. Nötscher, *Zur theologischen ...*, S. 51; J. van der Ploeg, *The Excavations ...*, pp. 55—56; H. H. Rowley, *The Zadokite ...*, p. 31; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 101; M. Simon, *Les sectes ...*, p. 129; G. Vermès, *Discovery ...*, p. 97; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 235; *Le Maître ...*, p. 126; Y. Yadin, *Recent ...*, p. 45; *The Scrolls ...*, pp. 116—117; 200.
- 105 А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 306; H. Chyliński, *Wykopalska ...*, str. 103; A. Dupont-Sommer, *Les écrits ...*, p. 385.
- 106 Дам. док., XIX, 35—XX, 1.
- 107 См. об этом K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 101—102.
- 108 Устав общины, IX, 11.
- См. также K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 101—102.
- 109 Устав общины, IV, 12—23; IX, 23; Устав конгрегации, I, 1—2; II, 11—21; Дам. док., I, 11—12; II, 2—13; IV, 3—4; VI, 10—11; XIII, 21—22; Гимны, I, 16—33; II, 24—25; III, 19—36; IV, 20—27; V, 4; VI, 8—35; VII, 12—36; VIII, 30—37; IX, 9—34; X, 34—36; XII, 7—8; XIII, 19—20; XIV, 4—20; XV, 19—20; XVII, 10—22; XVIII, 23—25; Комм. к Аввак., II, 5—7; V, 1—8; VII, 1—12; VIII, 1—3; IX, 4—7; X, 3—5; XII, 12—14; XIII, 1—4; Флорилегиум, I, 1—19.
- Об эсхатологических чаяниях кумранской секты см. также И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 183—185; КСИНА, № 86, 1965, стр. 56—66; M. Black, *Theological ...*, pp. 80—83; *The Scrolls ...*, pp. 135—142; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 219—221; *More Light ...*, pp. 342—352; J. Coppens, *La secte ...*, p. 5—9; F. M. Cross, *The Ancient ...*, pp. 162—173; J. Daniélou, *Eschatologie ...*, pp. 111—125; E. Ettisch, *Eschatologisch ...*, S. 3—19; G. Graystone, *The Dead ...*, pp. 62—65; S. Holm-Nielsen, «*Hodayot*», pp. 295—298; A. S. Kapelrud, *Die aktuellen ...*, S. 259—268; W. S. La-

- Sor, *Amazing ...*, pp. 173—176; J. Licht, «The Thanksgiving Scroll», pp. 31—33; 50—52; 76—78; «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 95—98; The Plant ..., pp. 49—75; R. Mayer — J. Reuss, *Die Qumran-Funde ...*, S. 61—76; 110—112; J. T. Milik, *Dix ...*, pp. 81—82; G. Molin, *Die Söhne ...*, S. 152—157; L. Mowry, *The Dead ...*, pp. 129—154; F. Nötscher, *Zur ...*, S. 149—169; H. Ringgren, *The Faith ...*, pp. 152—198; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde ...*, S. 57—66; R. Schnackenburg, *Die Erwartung ...*, S. 629—636; K. Schubert, *Die Gemeinde ...*, S. 79—99; E. F. Sutcliffe, *The Monks ...*, pp. 83—90; G. Vermès, *Discovery ...*, pp. 205—209; 213—215; S. Wibbing, *Die Tugend ...*, S. 71—76.
- ¹¹⁰ Устав общины, III, 17—23; IV, 11—20; Военный трактат, I, 10—16; VII, 6; Гимны, III, 35.
- ¹¹¹ Военный трактат, I, 1—3.
Это место Военного трактата свидетельствует о том, что кумраниты придавали большое значение одному из ветхозаветных стихов: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь господу...» (Исайя, 40, 3).
- ¹¹² Устав общины, IV, 18—23.
- ¹¹³ Там же, I, 10—11; II, 4—16; IV, 9—23; V, 10—19; VIII, 6—7; X, 19—20.
- ¹¹⁴ Дам. док., I, 11—12; II, 2—13; VI, 10—11; Военный трактат, I, 3—16; IV, 1—12; VI, 2—17; IX, 7—9; X, 1—7; XI, 1—18; XII, 1—14; XIII, 1—16; XIV, 1—18; XV, 1—18; XVI, 1—12; XVII, 1—16; XVIII, 1—12; XIX, 1—13; Гимны, I, 25—33; II, 24—25; III, 21—36; IV, 20—27; VI, 18—32; VII, 12—29; XIV, 8—16; XV, 19—20; XVII, 10—22; Комм. к Аввак., II, 1—7; V, 1—8; IX, 4—7; X, 3—5; XIII, 1—4.
- ¹¹⁵ Устав общины, IX, 23; Устав конгрегации, I, 1; Дам. док., I, 11—12; II, 9—13; IV, 3—4; VI, 10—11; XIII, 21—22; Гимны, I, 16—17; IV, 20—27; V, 4; VI, 29—31; VII, 12; VIII, 31; IX, 9—34; X, 34—36; XII, 7—8; XIII, 19—20; XIV, 4—20; XV, 19—20; XVII, 10—22; XVIII, 24—25; Комм. к Аввак., II, 5—7; V, 1—8; VII, 1—12; VIII, 1—2; IX, 4—7; X, 3—5; XII, 12—14; XIII, 1—4; Флорилегия, I, 1—19.
- ¹¹⁶ Устав общины, III, 18.
- ¹¹⁷ Там же, IV, 16.
- ¹¹⁸ Там же, IV, 18.
- ¹¹⁹ Там же, IV, 19—20.
- ¹²⁰ Гимны, VI, 29.
- ¹²¹ Там же, XIV, 4.
- ¹²² Исх., 16, 35.
Автор этой же книги (34, 28) утверждает, что Моисей постился в течение сорока дней. Согласно Первой книге Царей (19, 8), пророк Илия тоже постился сорок дней.
- ¹²³ Военный трактат, II, 6—14.
- ¹²⁴ Там же, I, 13—15.
- ¹²⁵ Военный трактат, VI, 12—14; VII, 1—3. См. также Y. Yadin, «The Scroll of the War ...», pp. 70—74.
- ¹²⁶ Чис., I, 2—3. Ср. Устав конгрегации I, 8—9.
- ¹²⁷ Чис., VIII, 24. Ср. Устав конгрегации, I, 12—13.
- ¹²⁸ Чис., VIII, 23—25.
- ¹²⁹ Военный трактат, VII, 4—6. Ср. Устав конгрегации, II, 3—10; Лев., 21, 17—23; Второз., 12, 21; 23, 10—14.
- ¹³⁰ G. Vermès, *Discovery ...*, p. 210.
- ¹³¹ Военный трактат, V, 3—4; 15—17; VI, 1—16; VII, 1—17; VIII, 1—7; IX, 3—5; XVI, 3—5; XVII, 10—12.
- ¹³² Там же, V, 3—14; VI, 1—5; 14—15; IX, 11—14.

- 133 Там же, II, 15—16; III, 1—11; VII, 11—14; VIII, 1—18; IX, 1—6; X, 7; XVI, 2—10; XVII, 10—15; XVIII, 3—4.
- 134 Там же, III, 12—18; IV, 1—17.
- 135 Там же, IX, 10—16.
- 136 Там же, VI, 1—16; VII, 8—17; VIII, 1—18; IX, 1—14; XVI, 2—12; XVII, 10—16.
- 137 Там же, VIII, 1—18; IX, 1—7.
- 138 Там же, II, 1—2; V, 15; VII, 8—15; VIII, 1—18; IX, 1—9; X, 2—18; XI, 1—18; XII, 1—17; XIII, 1—17; XIV, 1; XV, 4—18; XVI, 2—15; XVII, 1—15; XVIII, 3—8; XIX, 11—13.
- 139 Там же, XIV, 2—18.
- 140 Там же, X, 2—18; XI, 1—18; XII, 1—17; XIII, 1—17; XIV, 1—18; XV, 4—18; XVI, 11—15; XVII, 1—9; XVIII, 5—13; XIX, 1—8; 11—13.
- 141 Военный трактат, I, 1—2.
- 142 Ис., 11, 14.
- 143 II Хрон., 20, 1—30.
- 144 Второз., 20, 1—20.
- 145 J. Klausner, History ..., vol. V, p. 329; Bi'jemei ..., pp. 293—294.
- 146 J. Klausner, History ..., vol. V, p. 329.
- 147 С. Сергт, «Народы Азии и Африки», 1961, № 6, стр. 157; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., p. 180; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 23; 36—37; H. L. Ginsberg, The Hebrew ..., pp. 20—22.
- 148 А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 125; Люди, идолы и боги, стр. 269; А. И. Немировский, «Подъем», 1959, № 3, стр. 66; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 105—107; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. I, S. 145—146; M. Black, The Scrolls ..., pp. 130; 154—156; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 169; 219—220; More Light ..., pp. 347—351; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 22; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», p. 34; J. Hempel, Weitere ..., S. 309—311; S. H. Hooke, Symbolism ..., pp. 611—612; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 15—17; 29; G. Molin, Die Söhne ..., S. 107; L. Mowry, The Dead ..., pp. 12—13; R. E. Murphy, Le couvent ..., pp. 34—35; H. Ringgren, The Faith ..., pp. 17—19; H. H. Rowley, Jewish ..., p. 7; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 11; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 79—93; H. Strąkowski, Manuskrypty ..., str. 9; G. Vermès, Discovery ..., pp. 205—209.
- 149 C. Roth, The Historical ..., p. 67.
См. также A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., p. 98; Les écrits ..., pp. 179—180.
- 150 M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 170.
- 151 В Ветхом завете имеется много рассказов о «священных войнах», во время которых бог оказывает помощь иудеям в борьбе с их врагами. Примерами таких войн могут служить война израильтян с Сисарой, военачальником царя Ханаанского (Суд. 4. 1—24 · 5. 1—31), и борьба Саула против Нааса Аммонитянина (I Сам. 11, 1—15).
- 152 Военный трактат, VII, 6; X, 1—18; XI, 1—18; XII, 1—17; XIII, 1—17; XIV, 1—18; XV, 1—18; XVI, 1; XVII, 4—9; XVIII, 5—13; XIX, 1—8.
- 153 Там же, VII, 12—13.
- 154 Ис. Нав., 6, 1—19.
- 155 Там же, 6, 3.
- 156 Устав общины, I, 1—22; II, 1—26; III, 7—9; IV, 1—23; V, 1—26; VI, 1—27; VII, 1—24; VIII, 1—22; X, 17—26; XI, 1—2; Устав конгрегации, I, 16—18; Дам. док., VI, 14—21; VII, 1—2.
- 157 Устав общины, I, 3—26; II, 4—17; IV, 1—24; V, 1—19; IX, 8—21; X, 19—24; Дам. док., II, 2—7; VI, 14—18; VII, 3—4; VIII, 4—18; Военный трактат, XIII, 4—5.
- 158 Устав общины, IV, 9; X, 19; XI, 2; Дам. док., IV, 14—17; VI, 13—

- 21; VIII, 7; XII, 6—8; XIV, 12—14; Военный трактат, XI, 13; XIII, 13—14; Гимны, II, 31—35; III, 24—26; V, 13—22; X, 23—25; XV, 22—23.
- 159 Гимны, XV, 23.
- 160 Устав общины, X, 19.
- 161 Устав общины, IX, 8.
- 162 Там же, IX, 7.
- 163 Там же, VI, 19—20.
- 164 Комм. к Аввак., XII, 2—10.
- 165 Гимны, II, 31—35.
- 166 Там же, V, 22.
- 167 Военный трактат, XIII, 13—14.
- 168 Там же, XIV, 7.
- 169 Подробнее о том, что означает понятие «нищие духом» см. S. Lé-gasse, *Les Pauvres* ..., pp. 336—345.
- 170 Комм. к Аввак., XII, 4; Гимны, II, 9.
- 171 Ис., 61, 1—8.
- 172 Гимны, XVIII, 14.
- 173 Военный трактат, XI, 7—9; 13; XIII, 13—14.
- 174 Там же, XI, 7—9.
- 175 Комм. к Аввак., XII, 2—10.
- 176 K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 79.
- 177 Устав общины, XI, 21—22; Гимны, XI, 3.
- 178 Дам. док., VI, 3—4; XIX, 34.
- 179 Дам. док., I, 7.
- 180 Устав общины, VIII, 4—6.
- 181 Гимны, VI, 15; VIII, 6.
- 182 Там же, VIII, 10.
- Также в эфиопской книге Еноха имеются выражения: «растения справедливости и правды» (10, 16), «вечное растение справедливости» (93, 10).
- 185 Дам. док., XX, 13—15.
- 184 Военный трактат, II, 6—14.
- 185 Комм. к псалму 37, 1, 7.
- 186 Устав общины, III, 20—21; IV, 2; Устав конгрегации, II, 8—9; Дам. док., II, 6; Военный трактат, I, 10—15; VII, 6; IX, 15—16; XII, 1—8; XIII, 11—14.
- 187 Гимны, XI, 10—13.
- 188 Там же, III, 21—23.
- 189 Устав конгрегации, II, 8—9.
- 190 Там же, II, 3—9.
- 191 Устав общины, I, 18—24; II, 4—5; 19; X, 21; Дам. док., IV, 12—15; V, 18; VIII, 2; XII, 2; Военный трактат, I, 1—15; IV, 2; XI, 8; XIII, 2—11; XIV, 9; XV, 3—17; XVIII, 1—3; Гимны, II, 16—22; III, 28—32; IV, 10—13; V, 26—39; VI, 21—22; VII, 3—4.
- 192 Устав общины, III, 23; Дам. док., XVI, 5.

Примечания к 9-й главе

- ¹ См. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 131; A. Kahana, «The Aposcrapha ...», vol. I, p. XVII.
- ² Термин «апокалиптика» происходит от греческого слова «apokalypsis», что означает «откровение», «открытие», «раскрытие».
- ³ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 250.
- ⁴ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 188.
- ⁵ A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., p. 294; O. Eissfeldt, *Einleitung* ..., S. 643—646; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., p. 38; D. Howlett, *The*

- Essenes ..., p. 44; J. Klausner, History ..., vol. II, p. 265; J. van der Ploeg, The Excavations ..., p. 108; H. H. Rowley, Jewish ..., p. 8.
- ⁶ H. H. Rowley, The Zadokite ..., p. 86.
- ⁷ E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 188.
См. также Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 131; R. H. Charles, Religious ..., pp. 224—225; O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 637—638; M. Noth, Das Geschichtsverständnis ..., S. 7—26.
- ⁸ См. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 134; 139; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 21—22; 27—28; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 191—192.
- ⁹ А. Смирнов, Книга Еноха, стр. 166. См. также А. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, p. 26.
- ¹⁰ E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 190.
- ¹¹ J. Klausner, History ..., vol. III, p. 196.
См. также стр. 194.
- ¹² S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 325; 330.
- ¹³ N. Messel, Der Menschensohn ..., S. 78—85.
- ¹⁴ См. А. Смирнов, Книга Еноха, стр. 186—194; A. Dillmann, «Das Buch Henoch», S. LI—LIII; S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 331; J. Klausner, History ..., vol. III, p. 195; K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 23; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 202—203.
- ¹⁵ А. Смирнов, Книга Еноха, стр. 194—203.
- ¹⁶ W. Bousset, Die Religion ..., S. 12; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 203.
- ¹⁷ J. Klausner, History ..., vol. III, p. 197.
Также Э. Ренан («История израильского народа», т. II, стр. 437) считает очень вероятным, что книга Еноха была составлена на еврейском языке.
- ¹⁸ S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 331.
По данному вопросу такой же точки зрения придерживался и R. H. Charles, «The Ethiopic ...», pp. IX—XXXIII; Religious ..., pp. 224—225.
- ¹⁹ См. К. Б. Старкова, ВДИ, 1958, № 1, стр. 197; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 104; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 120; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., p. 312; K. H. Rengstorf, Hirbet ..., S. 50, Anm. 49; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 18; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., p. 14.
Ср. И. Д. Амусин, СА, 1960, № 2, стр. 289.
- ²⁰ Ср. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 139.
- ²¹ См. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 134—135; ВВ, 24 (1964), стр. 92.
О славянской книге Еноха см. также Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 134—147; ВВ, 24 (1964), стр. 91—108; КСИНА, 86 (1965), стр. 72—78; М. И. Соколов, ЦОИДР, 4 (1910), стр. 111—182+1—167; G. N. Bonwetsch, «Die Bücher ...», S. V—XIX; W. Bousset, Die Religion ..., S. 23—24; R. H. Charles, Religious ..., pp. 239—242; O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 768—769; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 102—104; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 209—213; A. Vaillant, «Le Livre ...», pp. III—XXVI.
- ²² См. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 135; ВВ, 24 (1964), стр. 92; 107—108.
Подробнее о еврейской средневековой версии книги Еноха см. R. H. Charles, Religious ..., pp. 240—241; H. Odeberg, «3 Enoch ...», pp. 3—192.
- ²³ См. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 134—135; ВВ, 24 (1964), стр. 103—104; W. Bousset, Die Religion ..., S. 12—14; 23—24; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1297; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 210.

- ²⁴ См. Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 134; 144—147; ВВ, 24 (1964), стр. 92—108; М. И. Соколов, ЧОИДР, 4 (1910), стр. 9—77; М. Н. Сперанский, Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 93—94; А. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 102—103; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1297; A. Vaillant, «Le Livre ...», pp. III—VIII.
- ²⁵ A. Vaillant, «Le Livre ...», pp. III—VIII.
- ²⁶ Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 143—145; ВВ, 24 (1964), стр. 92—98; КСИНА, 86 (1965), стр. 72—78.
- ²⁷ Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12 (1962), стр. 39—58; ТОДРА, 19 (1963), стр. 130—147; ВВ, 24 (1964), стр. 91—108; КСИНА, 86 (1965), стр. 72—78.
- ²⁸ Н. А. Мещерский, ВВ, 24 (1964), стр. 92—93; 98—102; КСИНА, 86 (1965), стр. 73—78.
- ²⁹ Н. А. Мещерский, КСИНА, 86 (1965), стр. 76—77.
- ³⁰ Там же, стр. 77.
- ³¹ Н. А. Мещерский, ТОДРА, 19 (1963), стр. 139—147; ВВ, 24 (1964), стр. 93; 102—108.
- ³² Подробнее о юбилейном цикле см. E. Wiesenbergs, The Jubilee ..., pp. 4—38.
- ³³ H. H. Rowley, The Zadokite ..., p. 77; Jewish ..., pp. 10—11.
- ³⁴ J. Klausner, History ..., vol. III, p. 205.
См. также стр. 194.
- ³⁵ P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1304; M. Testuz, Les idées ..., pp. 7; 15; 34—39; 197.
- ³⁶ И. Порфирьев, Апокрифические сказания ..., стр. 247. В другом месте своей книги (стр. 7) Порфирьев относит составление книги Юбилеев к I в. до н. э.
- ³⁷ С. Н. Трубецкой, Учение о Логосе, т. I, стр. 277; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 277.
- ³⁸ См. R. H. Charles, Religious ..., p. 230; R. Deichgräber, Fragmente ..., S. 415; S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 332; O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 751; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, p. 218; J. Klausner, History ..., Vol. III, p. 205; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 277; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 13—14; M. Testuz, Les idées ..., pp. 13—15; 25—34.
- ³⁹ См. J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 104; H. Bardtke, Die Handschriftenfunde ..., B. II, S. 119—120; M. Burrows, More Light ..., p. 179; R. Deichgräber, Fragmente ..., S. 415; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 310—311; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 31; 40; R. K. Harrison, The Dead ..., pp. 30; 41; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 18; E. Wiesenbergs, The Jubilee ..., p. 3.
- ⁴⁰ См. И. Порфирьев, Апокрифические сказания ..., стр. 247; A. Edersheim, Sketches ..., p. 285; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 219—220; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 277; M. Testuz, Les idées ..., pp. 13—14.
- ⁴¹ H. Bardtke, B. II, S. 120.
Подобной точки зрения придерживается и Фрич. Он полагает, что книга Юбилеев, как и книга Еноха, была написана сектантами, проживавшими на побережье Мертвого моря (C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 31; 40; 70; 106—107). См. также H. Bietenhardt, Sabbatvorschriften ..., S. 54.
- ⁴² Например, И. Порфирьев, Апокрифические сказания ..., стр. 280—281; M. de Jonge, The Testaments ..., pp. 546—556.
- ⁴³ E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 253—259.
См. также W. Bousset, Die Religion ..., S. 15—16; M. Burrows, More Light ..., p. 308; R. H. Charles, Religious ..., pp. 227—229; S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 482—484; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 314—318; O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 783—785;

- A. Harnack, *Geschichte* ..., T. II, B. I, 566—570; H. Kosmala, *Hebräer* ..., S. 81—88; 92—93; E. Meyer, *Ursprung* ..., B. II, S. 11—12; 44—45; G. F. Moore, *Judaism* ..., vol. I, p. 192.
- ⁴⁴ См. И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 247—248; А. Леонидов, «Современный Восток», 1959, № 11, стр. 57; Н. А. Мещерский, *ТОДРА*, 19 (1963), стр. 132; К. Б. Старкова, *ВДИ*, 1958, № 1, стр. 197; J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 104—105; M. Burrows, *More Light* ..., pp. 179—180; 308; J. Daniélou, *Les manuscrits* ..., pp. 109—112; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 102—104; U. C. Ewing, *The Essene* ..., p. 55; *The Prophet* ..., pp. 30—31; J. Hempel, *Weitere* ..., S. 301; H. Kosmala, *Hebräer* ..., S. 88; 92—93; M. Philonenko, *Les interpolations* ..., pp. 1—60.
- ⁴⁵ Н. Bardtke, *Die Handschriftenfunde* ..., B. II, S. 120.
По мнению Молина, авторами Заветов 12 патриархов, как и некоторых других апокалиптических произведений, были люди, принадлежавшие к кумранской секте (G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 161—166).
См. также W. Brant, *Wer war* ..., S. 51; U. C. Ewing, *The Prophet* ..., pp. 29—31; 40—41; A. Kahana, «*The Apocrypha* ...», vol. I, pp. 148—150.
- ⁴⁶ См. Н. Лавровский, *Обозрение ветхозаветных апокрифов*, стр. 32—64; И. Порфирьев, *Апокрифические сказания* ..., стр. 256; J. M. Allegro, *Die Botschaft* ..., S. 104—105; G. Alon, *Studies* ..., vol. I, pp. 185—193; F. M. Braun, *Les Testaments* ..., pp. 516—549; R. H. Charles, *Religious* ..., p. 227; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 481; 484; A. Dupont-Sommer, *Les écrits* ..., pp. 313—318; M. F. Eller, *The Beginnings* ..., p. 226; A. Kahana, «*The Apocrypha* ...», vol. I, pp. 148—150; K. Schubert, *Testamentum* ..., S. 227—236; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 253; C. C. Torrey, *The Apocryphal* ..., pp. 129—131.
- ⁴⁷ При определении времени написания Заветов 12 патриархов следует иметь в виду, что в некоторых из них имеются ссылки на книгу Еноха (Левий, 16, 1; Иуда, 18, 1; Дан, 5, 6; Нафтали, 4, 1; Вениамин, 9, 1).
- ⁴⁸ E. Meyer, *Ursprung* ..., B. II, S. 11—12; 44.
- ⁴⁹ J. Klausner, *History* ..., vol. III, p. 211.
См. также стр. 194.
- ⁵⁰ M. Friedländer, *Die religiösen* ..., S. 48.
- ⁵¹ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 259.
- ⁵² S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 481.
- ⁵³ И. Порфирьев, *Апокрифические сказания* ..., стр. 7; 282.
- ⁵⁴ F. Nötscher, *Zur theologischen* ..., S. 26—27.
- ⁵⁵ С 4-й книгой Езры не надо смешивать другое произведение, известное под названием «Апокалипсис Езры». Это произведение со временем подверглось христианской обработке. Подробнее об апокалипсисе Езры см. P. Riessler, «*Altjüdisches* ...», S. 1273.
- ⁵⁶ См. W. Bousset, *Die Religion* ..., S. 39; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. III, S. 89; O. Eissfeldt, *Einleitung* ..., S. 775; A. Kahana, «*The Apocrypha* ...», vol. I, pp. 609—612.
- ⁵⁷ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 236—243.
- ⁵⁸ D. W. Bousset, *Die jüdische* ..., S. 15; *Die Religion* ..., S. 40.
- ⁵⁹ J. Klausner, *History* ..., vol. V, p. 292.
- ⁶⁰ P. Riessler, «*Altjüdisches* ...», S. 1282.
См. также W. Brant, *Wer war* ..., S. 161.
- ⁶¹ По содержанию тексты обоих апокалипсисов настолько отклоняются друг от друга, что по существу можно говорить о двух самостоятельных произведениях (См. S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. III, S. 93).

- ⁶² J. Klausner, *History* ..., vol. V, p. 291; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1270.
- ⁶³ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 229.
- ⁶⁴ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 227; 229; C. Н. Трубецкой, *Учение о Логосе*, т. I, стр. 277. Такой же точки зрения придерживается и Н. J. Schonfield (*Secrets* ..., p. 99).
- ⁶⁵ J. Klausner, *History* ..., vol. V, p. 291.
- ⁶⁶ D. W. Bousset, *Die jüdische* ..., S. 15.
- ⁶⁷ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 227.
- Сходство сирийского апокалипсиса Варуха с IV книгой Езры подчеркивают также Дубнов (*Weltgeschichte* ..., B. III, S. 93) и Рисслер («Altjüdisches ...», S. 1270; 1282).
- ⁶⁸ E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 227—229.
- ⁶⁹ Там же, стр. 229.
- Подробнее о сирийском и греческом апокалипсисах Варуха см. W. Bousset, *Die Religion* ..., S. 40—42; R. H. Charles, *Religious* ..., pp. 242—249; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. III, S. 92—94; O. Eissfeldt, *Einleitung* ..., S. 775—780; A. Harnack, *Geschichte* ..., II, 1, S. 565—566; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 362—365; 408—409; E. Kautzsch, «Die Apokryphen ...», B. II, S. 402—412; 446—448; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1269—1272; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 223—232; C. C. Torrey, *The Apocryphal* ..., pp. 123—126.
- ⁷⁰ Более подробно о пророчествах Сивиллы см. Э. Ренан, *История израильского народа*, т. II, стр. 464—475; A. Робертсон, *Происхождение израильского народа*, стр. 86—87; 107—109; 140; 224—225; 255—256; W. Bousset, *Die Religion* ..., S. 19—21; 42—43; P. Carington, *The Early* ..., vol. I, pp. 18—19; 340—341; R. H. Charles, *Religious* ..., pp. 226—227; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 351—355; B. III, S. 94—96; O. Eissfeldt, *Einleitung* ..., S. 761—762; M. Friedländer, *Die religiösen* ..., S. 289—314; E. J. Goodspeed, *A. History* ..., pp. 57—58; A. Harnack, *Geschichte* ..., II, 1, S. 581—589; II, 2, S. 184—189; W. Hoffmann, *Wandel* ..., S. 5—36; A. Jaubert, *La notion* ..., pp. 329—332; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. II, pp. 377—383; E. Kautzsch, «Die Apokryphen ...», B. II, S. 177—184; A. Michel, *Le Maitre* ..., pp. 38—39; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1326—1328; H. H. Rowley, *Jewish* ..., pp. 13—15; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 421—450; E. Sjöberg, *Der verborgene* ..., S. 51—53; C. C. Torrey, *The Apocryphal* ..., pp. 108—110; S. Wagner, *Die Essener* ..., S. 131—132; 217.
- ⁷¹ См. C. Н. Трубецкой, *Учение о Логосе в его истории*, т. I, стр. 277; W. Bousset, *Die Religion* ..., S. 16—17; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 182; R. H. Charles, *Religious* ..., p. 232; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 323; M. Friedländer, *Die religiösen* ..., S. 45; 48; E. Kautzsch, «Die Apokryphen ...», B. II, S. 127—128; H. H. Rowley, *Jewish* ..., p. 15; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 151—153. См. также W. Brant, *Wer war* ..., S. 51; J. O'Dell, *The Religious* ..., p. 241; O. Eissfeldt, *Einleitung* ..., S. 756—757; M. F. Eller, *The Beginnings* ..., p. 227; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 431—434; F. Nötscher, *Zur* ..., S. 27.
- ⁷² Подробнее о содержании и характере Псалмов Соломона см. A. Робертсон, *Происхождение христианства*, стр. 88—90; W. Bousset, *Die Religion* ..., S. 16—17; R. H. Charles, *Religious* ..., p. 232; J. O'Dell, *The Religious* ..., pp. 241—257; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 323—324; J. Efron, *The Psalms* ..., pp. 1—46; O. Eissfeldt, *Einleitung* ..., S. 754—758; A. Jaubert, *La notion* ..., pp. 253—257; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 431—436; E. Kautzsch, «Die Apokryphen ...», B. II, S. 127—130; A. Michel, *Le Maitre* ..., pp. 55—68; E. Percy, *Die Botschaft* ..., S. 63—65; H. H. Rowley,

- Jewish ..., p. 15; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 150—156; E. Sjöberg, Der verborgene ..., S. 41—42; C. C. Torrey, The Apocryphal ..., pp. 106—108.
- ⁷³ См. O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 771; M. F. Eller, The Beginnings ..., p. 226; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, p. 316; J. Klausner, History ..., vol. IV, p. 182; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1301; H. J. Schonfield, Secrets ..., p. 86; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 218—219; C. C. Torrey, The Apocryphal ..., pp. 114—116; S. Wagner, Die Essener ..., S. 130—131.
- ⁷⁴ E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 218—219; W. Bousset, Die Religion ..., S. 23; C. H. Трубецкой, Учение о Логосе, т. I, стр. 277.
- ⁷⁵ J. Klausner, History ..., vol. IV, p. 182.
- ⁷⁶ P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1301.
- ⁷⁷ A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 86.
- ⁷⁸ P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1267.
- ⁷⁹ Подробнее о содержании и характере апокалипсиса Авраама см. W. Bousset, Die Religion ..., S. 25—26; A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 580; A. Jaubert, La notion ..., pp. 284—285; P. Riessler, S. 1267—1269; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 250—252.
- ⁸⁰ P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1272.
- ⁸¹ Подробнее об апокалипсисе Илии см. A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 571—572; P. Riessler, S. 1272; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 267—271.
- ⁸² Подробнее об апокалипсисе Моисея см. E. Kautzsch, «Die Apokryphen ...», B. II, S. 506—512; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1273—1274.
- ⁸³ A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, p. 1.
- ⁸⁴ Подробнее об этом произведении см. W. Bousset, Die Religion ..., S. 24—25; O. Eissfeldt, Einleitung ..., S. 786—787; M. F. Eller, The Beginnings ..., p. 227; A. Kahana, «The Apocrypha ...», vol. I, pp. 1—3; E. Kautzsch, «Die Apokryphen ...», B. II, S. 506—512; G. Lindeskog, Studien ..., S. 128—130; P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1311—1312; C. C. Torrey, The Apocryphal ..., pp. 131—133.
- ⁸⁵ Более подробно об апокалипсисе Седраха см. P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1274.
- ⁸⁶ P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1274.
- ⁸⁷ Подробнее об апокалипсисе Софонии см. A. Harnack, Geschichte ..., T. II, B. I, S. 572—573; P. Riessler, S. 1274—1275; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 271—272.
- ⁸⁸ Подробнее о Завете Авраама см. P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1332—1333; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 252.
- ⁸⁹ Подробнее об этом произведении см. P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1332.
- ⁹⁰ Подробнее об этом произведении см. P. Riessler, «Altjüdisches ...», S. 1334—1335.
- ⁹¹ О. Гольцман, Падение иудейского государства, стр. 163; 176—177; C. H. Трубецкой, Учение о Логосе, т. I, стр. 300—301; S. Dubnow, Weltgeschichte ..., B. II, S. 322—333; M. Friedländer, Die religiösen ..., S. 22—77; J. Klausner, History ..., vol. II, pp. 265—268; vol. III, pp. 179—212; vol. IV, pp. 181—187; vol. V, pp. 291—292; E. Schürer, Geschichte ..., B. III, S. 182—186.
- ⁹² См. D. W. Bousset, Die jüdische ..., S. 38; 45; 49; 51; Die Religion ..., S. 571—594.
- ⁹³ D. W. Bousset, S. 43. См. также стр. 45; 49; 51.
- ⁹⁴ Там же, стр. 43.
- ⁹⁵ Там же, стр. 40—41.
- В другом месте своей книги Буссе говорит о непосредственной зависимости иудейской апокалиптики от иранской (там же, стр. 49). По его мнению, то новое, что иудейская апокалиптики внесла в идею

- ожидания мессии, обязано своим происхождением влиянию иранской религии (там же, стр. 45).
- ⁹⁶ Воз. Моис., 7, 1—10; Ен., 96, 5.
- ⁹⁷ Ен., 38, 4—5; 46, 4—8; 48, 7—10; 52, 7; 54, 2—6; 62, 1—11; 63, 1—12; 67, 8—12; 94, 6—11; 96, 4—9; 97, 8—10; 99, 13; 100, 6; 108, 8—9; Сир. Вар., 10, 18; Воз. Моис., 5, 1—6; 6, 1; 7, 1—10.
- ⁹⁸ Ен., 96, 4.
- ⁹⁹ Там же, 97, 8.
- ¹⁰⁰ Там же, 99, 13.
- ¹⁰¹ Автор книги Даниила, по-видимому, заимствовал свое имя из книги Иезекииля, в которой Даниил фигурирует как очень праведный и мудрый человек (Иез., 14, 14—20; 28, 3).
- ¹⁰² Дан., 2, 31—45.
- ¹⁰³ Ен., 85, 3; 86, 1.
- Подобные изображения имеются и в других местах книги Еноха (93, 3—14), а также в сирийской книге Варуха (53, 1—74, 4).
- ¹⁰⁴ Дан., 2, 36—40; 7, 1—23; 8, 1—22; 11, 1—2.
- В другом месте книги Даниила (9, 24) говорится об отрезке времени в «семьдесят седмин».
- Ср. Дан., 9, 25—26.
- О делении в книге Даниила мировой истории на четыре царства см. также М. Noth, *Das Geschichtsverständnis ...*, S. 7—25.
- ¹⁰⁵ Сир. Вар., 39, 3—7.
- В двух других местах этой книги (27, 1—14; 53, 1—6) развитие мира делится на 12 периодов.
- ¹⁰⁶ IV Ез., 14, 11—12.
- Автор апокалипсиса Авраама, как и автор четвертой книги Езры, делит развитие мира на 12 периодов (Ап. Авр., 29, 1—13; 30, 4).
- ¹⁰⁷ Дан., 7, 3—23; 8, 3—21; Ен., 85, 3—10; 86, 1—6; 87, 1—4; 88, 1—3; 89, 1—76; 90, 1—39; Сл. Ен., 12, 1—2; 15, 1; 19, 6; 30, 5—6; 42, 1; Юбил., 11, 11—24; 14, 9—12; 18, 12; IV Ез., 11, 1—46; 12, 1—31; 14, 17; Сир., Вар., 77, 19—20; 87, 1; Греч. Вар., 2, 3—10, 7; Воз. Моис., 10, 8; Ап. Моис., 10—24; Ад. и Ев., 37—39; Зав. Наф., 5, 6; Зав. Ис., 6, 4—9; Зав. Иос., 19, 1—9.
- ¹⁰⁸ Ен., 60, 7—8; IV Ез., 6, 49—52; Сир. Вар., 29, 4; Ап. Авр., 10, 11; 21, 4.
- ¹⁰⁹ Иез., 1, 5—26; Иов, 42, 8.
- ¹¹⁰ Иов, 40, 20—27.
- ¹¹¹ Там же, 40, 10—19.
- ¹¹² Воз. Моис., 9, 1.
- См. также Н. J. Schonfield, *Secrets ...*, pp. 83—91; A. S. van der Woude, *Die messianischen ...*, S. 86.
- ¹¹³ Сив., 3, 319; 512; Юбил., 7, 19; 9, 8.
- Слова «Гог и Магог» встречаются также в книгах Ветхого завета (Быт., 10, 2; I Хрон., 1, 5; 5, 4; Иез., 38, 2—14; 39, 1—11).
- ¹¹⁴ Дан., 7, 25; 8, 17—26; 11, 24—27; 12, 7—9; Ен., 90, 5; 108, 15; Сл., Ен., 13, 4—5; 18, 6; 19, 4; 23, 1; 33, 10; 40, 6; 53, 4; 62, 1, 65, 2—7; IV Ез., 3, 9—23; 4, 37; 5, 4—12; 6, 7—34; 7, 74—75; 8, 63; 9, 1—18; 11, 39—44; 12, 9; 13, 16—57; 14, 5—32; Сир. Вар., 19, 1—5; 20, 1—5; 21, 8; 25, 4; 27, 1—15; 28, 1; 29, 2—8; 30, 1—3; 40, 3; 41, 1—6; 42, 5—7; 44, 7—13; 48, 2; 51, 7—9; 53, 6; 54, 1; 76, 2—5; 81, 4; 83, 1; 85, 10—12; Пс. Сол., 18, 10; Воз. Моис., 4, 5; 7, 1; 8, 1; 10, 12—13; Зав. Рув., 6, 8; Зав. Лев., 10, 2; Зав. Ис., 6, 1; Зав. Наф., 8, 1—8; Зав. Ис., 1, 6; Зав. Авр., 7, 17; Ап. Ил., 22, 3; 43, 3; 44, 1.
- ¹¹⁵ Дан., 7, 6—24; 8, 3—9; 20—21; Зав. Наф., 5, 6; Зав. Иос., 19, 6.
- ¹¹⁶ Дан., 7, 4—6.
- ¹¹⁷ IV Ез., 5, 23; Сир. Вар., 36, 2—11; 37, 1; 39, 7—8; Греч. Вар., 4, 8—15.
- ¹¹⁸ Сир. Вар., 53, 1—9; 56, 5—16; 57, 1—3; 58, 1; 59, 1—12; 60, 1;

- 61, 1—8; 62, 1—8; 63, 1—11; 64, 1; 65, 1—2; 66, 1—8; 67, 1—9; 68, 1—8; 69, 1—5; 70, 1; 72, 1; 74, 4.
- 119 Ен., 10, 16; 93, 2—5; Юбил., 1, 16; 16, 26; 21, 24; 36, 6.
- 120 Ен., 10, 4—5; 41, 8; 58, 3—6; 63, 6; 104, 8; 108, 11—15; Сл. Ен., 7, 1—2; 25, 3; 26, 3; 27, 1—4; 30, 15; 31, 2; 65, 9; 66, 7; 67, 1—2; Юбил., 2, 2—16; 4, 6; 5, 14; IV Ез., 6, 38—39; 14, 20; Сир. Вар., 18, 1—2; Греч. Вар., 6, 13; Воз. Моис., 10, 5; Зав. Лев., 19, 1; Зав. Наф., 2, 7—10; Зав. Гад., 5, 1—7; Зав. Ас., 5, 2; Зав. Иос., 19, 3; Зав. Вен., 5, 3; Зав. Авр., 7, 10—11; Ап. Соф., 2, 2.
- 121 Дан., 7, 16—27; Ен., 71, 15; IV Ез., 6, 55—59; 7, 11—16; 112—114; 8, 1—3; Сир. Вар., 15, 7—8; 51, 10—16; Ап. Ил., 19, 1—5; 20, 1—3.
- 122 Ен., 8, 1—3; 9, 1—10; 10, 7—22; 11, 1—2; 25, 3—6; 38, 1—6; 39, 1—6; 41, 1—2; 42, 1—3; 45, 4—6; 46, 3—8; 47, 1—4; 48, 1—10; 49, 1—4; 50, 1—4; 51, 2—5; 52, 4—9; 53, 2—7; 60, 5—6; 61, 8; 62, 1—15; 69, 26—29; 71, 15—17; 91, 5—17; 92, 1—5; 105, 1—2; 107, 1; IV Ез., 4, 26—32; 6, 18—28; 7, 113—114; 8, 1—3; Сир. Вар., 39, 5—7; 40, 1—3; 44, 8—15; 51, 10—16; 69, 1—4; 70, 2—9; 72, 2—6; 73, 1—7; 74, 1—3; 83, 8—22; Пс. Сол., 17, 1—46; 18, 1—9; Ап. Ил., 19, 1—5; 20, 1—3; 21, 1—4; 32, 1—5; 33, 1—6; 34, 1—5; 35, 1—21; 36, 1—7; 37, 1—5; 42, 1—5; 43, 1—6; 44, 1; Зав. Ис., 3, 9.
- 123 Сл. Ен., 18, 6; 25, 3; 26, 2; 33, 10; 43, 3; 49, 2; 50, 2—5; 58, 1—4; 61, 1; 65, 3—8; 66, 6—7; IV Ез., 4, 10—27; 6, 7—9; 7, 11—50; 8, 52; 9, 13—18; 11, 44.
- 124 IV Ез., 4, 10—27; 6, 7—9; 7, 11—16; 8, 52; 9, 13—18.
- 125 Дан., 11, 36; Ен., 2, 1—3; 5, 1—3; Сл. Ен., 53, 2—3; IV Ез., 7, 70; Сир. Вар., 23, 4; Юбил., 4, 19—24; 10, 17; Воз. Моис., 12, 4—13; Зав. Лев., 6, 8; Зав. Наф., 2, 1—8.
- 126 Юбил., 5, 13; 15, 25; 16, 3—29; 18, 19; 23, 32; 24, 33; 30, 9—22; 31, 32; 32, 10—28; 49, 8.
- О небесных таблицах говорится и в других местах книги Юбилеев (3, 10—31; 4, 5—32; 6, 17—35; 19, 9; 28, 6; 33, 10; 50, 13).
- 127 Ен., 81, 1—2; 93, 2; 103, 2; 106, 19.
- 128 Зав. Лев., 5, 4; Зав. Ас., 2, 10; 7, 5.
- 129 Тов., 13, 3—18; 14, 6—7; Вар., 2, 27—35; 4, 36—37; 5, 1—9; II Макк., 2, 18.
- 130 Ен., 45, 4—5; 51, 3—5; 52, 4—9; 53, 6—7; 61, 8; 62, 1—15; 69, 26—29; 71, 15—17; 91, 7—16; 105, 2; Сир. Вар., 29, 1—8; 30, 1; 39, 7; 40, 1—3; 44, 11—12; 48, 50; 57, 2; 70, 9; 72, 2—6; 73, 1—7; 74, 1—3; 83, 7—8; Ап. Ил., 41, 1—5; 42, 1—5; 43, 1—6; 44, 1; Зав. Ад., 3, 1—17.
- 131 IV Ез., 13, 36; Сир. Вар., 4, 2—6; 32, 2—4.
- 132 Сл. Ен., 65, 1—10; Юбил., 5, 10—16; 9, 15; 10, 6; 16, 6; 23, 11—31; Воз. Моис., 10, 1—10; Ап. Ез., 1, 7—24; 2, 26—32; 3, 3—14; 5, 15—16; 7, 11.
- 133 Ен., 45, 1—63, 12; Ап. Ил., 32, 1—5; 41, 1—5; 42, 1—5; 43, 5—6; 44, 1.
- 134 IV Ез., 7, 28—44; 12, 32—34; 13, 1—52; Сир. Вар., 14, 8—9; 29, 1—8; 30, 1; 39, 1—8; 40, 1—4; 70, 1—10; 72, 1—6; 73, 1—7; Пс. Сол., 17, 1—46; 18, 1—9.
- 135 IV Ез., 12, 32; Сир. Вар., 73, 1; Пс. Сол., 17, 1—46; Ап. Ил., 43, 5.
- Мысль о происхождении мессии из рода Давида восходит к книге Исаяи (11, 1), в которой написано, что «произойдет отрасль от корня Иессеева».
- См. также Исаяя, 11, 10.
- 136 Зав. Рув., 6, 7—12; Зав. Лев., 8, 11—17; 18, 1—3; Зав. Иуд., 24, 1—3; Зав. Дан., 5, 10—13.

- ¹³⁷ Зав. Иуд., 24, 5—6; Зав. Наф., 8, 2—3.
По рассматриваемому вопросу см. также М. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 182; More Light ..., pp. 308—309; R. Mayer — J. Reuss, S. 141; H. H. Rowley, *Jewish ...*, pp. 12—21.
- ¹³⁸ Ен., 48, 10; 52, 4; Сир. Вар., 39, 7; 72, 2; Пс. Сол., 17, 32; 18, 5—7; Ап. Ил., 31, 5; 32, 1; 43, 5; 44, 1.
- ¹³⁹ Ен., 40, 5; 45, 3—4; 49, 2; 51, 3—5; 52, 6—9; 55, 4; 56, 2—8; 61, 5—10; 62, 1.
- ¹⁴⁰ Ен., 105, 2; IV Ез., 7, 28—29; 13, 32—52; 14, 9; Ап. Ил., 20, 1; 41, 2.
- ¹⁴¹ Дан., 7, 13; Ен., 46, 1—4; 48, 2; 62, 5—14; 63, 11; 69, 26—27; 70, 1; 71, 17.
Наименование «сын человеческий» встречается и в пророческой литературе (Иез., 2, 1—8; 3, 1—25; 4, 1—16; 5, 1; 6, 2; 7, 2; 8, 5—17; 11, 2—15; 12, 2—27; 13, 2—17; 14, 3—13; 15, 2; 16, 2; 17, 2; 20, 3—46; 21, 2—28; 22, 2—24; 23, 2—36; 24, 2—25; 25, 2; 26, 2; 27, 2; 28, 2; 29, 2—18; 30, 2—21; 31, 2; 32, 2—18; 33, 2—30; 34, 2; 35, 2; 36, 1; 37, 3—16; 38, 2—14; 39, 1—17; 40, 4; 43, 7—18; 44, 5; 47, 6).
- ¹⁴² Ен., 1, 1—2; 27, 3; Юбил., 23, 11—31; IV Ез., 4, 35—50; 5, 1—13; 6, 1—28; 7, 26—44; 8, 63; 9, 1—13; 13, 1—57; Сир. Вар., 6, 8—10; 10, 3; 13, 1—12; 14, 1; 19, 5—8; 20, 1—6; 25, 1—4; 27, 1—15; 29, 1—8; 30, 1—5; 31, 4—5; 39, 7; 40, 1—3; 41, 1—6; 42, 1—7; 44, 8—15; 48, 30—41; 49, 1—3; 50, 1—4; 51, 1—16; 54, 20—22; 59, 2—11; 69, 1—5; 70, 1—10; 72, 1—6; 73, 1—7; 74, 1—3; 76, 5; 83, 5—23; Воз. Моис., 1, 18; 7, 1—10; 10, 1—10; Зав. Исс., 6, 1; Зав. Наф., 8, 1; Зав. Ад., 3, 1—17; Пс. Сол., 17, 21—46; 18, 1—9; Ап. Авр., 22, 5—7; 23, 1; 24, 2—10; 29, 2—20; Ап. Ез., 2, 31; 3, 3—15; Ап. Ил., 21, 1—4; 41, 1—5; 42, 1—5; 43, 1—6; 44, 1; Ап. Моис., 13.
- ¹⁴³ См., например, Ис., 24, 1—23; 34, 4; 66, 15; Иониль, 4, 14—18; Соф., 1, 2—18; 3, 8—9; Зах., 14, 1—13.
- ¹⁴⁴ Ис., 2, 4; 24, 17—22; Иониль, 4, 1—14; Михей, 4, 3; Соф., 3, 8; Зах., 14, 1—13.
- ¹⁴⁵ Ен. 91—93; 100, 1—13; Сир. Вар., 25, 1—4; 27, 1—15; 31, 4—5; 39, 5—7; 40, 1—3; 44, 8—15; 48, 30—41; 53, 1—11; 70, 1—10; 72, 2—6; IV Ез., 5, 1—12; 6, 18—28; Сив., III, 796—807.
- ¹⁴⁶ Ен. 1, 7—9; 10, 6—12; 19, 1; 22, 4—13; 25, 4; 27, 2—4; 45, 1—6; 47, 2; 50, 1—4; 60, 6—25; 61, 9; 63, 8—12; 65, 10—11; 66, 1; 67, 10—13; 68, 3—5; 69, 27; 90, 24—26; 91, 5—7; 94, 7—9; 95, 2—3; 96, 8; 97, 3—5; 98, 8—10; 99, 15; 100, 4—10; 103, 8; 104, 3—5; 108, 13; Сл. Ен., 7, 1; 39, 1; 40, 12—13; 46, 3; 48, 9; 49, 2; 50, 4; 51, 3; 52, 15; 58, 5; 65, 6; 66, 7; Юбил., 4, 19—24; 5, 10—16; 7, 29; 9, 15; 10, 17—22; 16, 6—9; 22, 20—22; 23, 11—31; 24, 33; 36, 11; IV Ез., 5, 40—43; 7, 26—44; 60—73; 102—115; 8, 17—18; 61; 11, 46; 12, 33—34; 14, 35; Сир. Вар., 5, 2; 13, 7—12; 15, 4—8; 20, 4; 41, 6; 48, 27—32; 50, 4; 54, 14; 55, 5; 57, 2; 59, 6—8; 78, 5—7; 82, 2; 83, 2—7; 84, 1; 85, 9; Греч. Вар., 1, 7; Сив., 3, 55—56; 91—92; 286—287; 326—327; 4, 40—46; 182—183; Зав. Лев., 3, 2—3; 4, 1—6; 18, 1; Зав. Иуд., 24, 5—6; 25, 1—5; Пс. Сол., 2, 32—18, 9; Ап. Авр., 22, 5—7; 24, 8; 25, 7; 29, 14—20; 31, 1—10; Ап. Ез., 2, 27—30; 3, 3—15; 5, 15—16; 7, 11; Ап. Ил., 41, 1—5; Ап. Моис., 26.
- ¹⁴⁷ Ен., 1, 7—9; 5, 4—9; 10, 6—22; 22, 4—13; 25, 4—7; 27, 2—4; 45, 1—6; 50, 1—4; 51, 1—5; 58, 2—6; 60, 6—25; 61, 9—13; 62, 8—15; 63, 8—12; 81, 7—9; 91, 5—10; 94, 7—11; 95, 2—7; 96, 1—8; 97, 1—10; 98, 1—15; 99, 1—16; 100, 4—13; 102, 1—11; 103, 8; 104, 1—13; 108, 13—15; Сл. Ен., 9, 1; 10, 1—6; 61, 1—2; Юбил., 5, 13—19; IV Ез., 7, 34—38; 59—61; 14,

- 35; Сир. Вар., 13, 7—12; 15, 4—8; 30, 1—5; 41, 3—6; 42, 1—7; 48, 48—50; 51, 1—16; 52, 1—7; 54, 14—22; 55, 2—7; 59, 2; 78, 6—7; 82, 2—9; 83, 2—9; 85, 15; Сив., 4, 40—46; 182—189; Зав. Иуд., 25, 4; Пс. Сол., 2, 32—18, 9; Ап. Авр., 22, 5; 29, 14—20; 31, 1—10.
- ¹⁴⁸ IV Ез., 5, 40—43; 7, 26—115; 8, 17—61; 11, 46; 12, 33—34; 14, 35.
- ¹⁴⁹ Дан., 7, 17—27; Ен., 54, 1—6; Сир. Вар., 39, 3—8; 40, 1—3; Воз. Моис., 10, 1—7; Сив., III, 652—656; Ап. Ил., 32, 1—5; 33, 1—6; 34, 1—5; 35, 1—21; 38, 1—5; 42, 1—5.
- Мысль о борьбе против злых и враждебных сил в «конце времен» содержится уже в Ветхом завете. В книге Иезекииля (38, 2—23; 39, 1—15) персонификацией «вражеского войска» служит князь Гог из земли Магог.
- ¹⁵⁰ Ен., 54, 1—6; Воз. Моис., 10, 1.
- ¹⁵¹ Ап. Ил., 32, 1—5; 33, 1—6; 34, 1—5; 35, 1—21; 38, 1—5; 40, 1—21; 42, 1—5.
- ¹⁵² Дан., 7, 17—27; Сир. Вар., 39, 3—8; 40, 1—3.
- ¹⁵³ Юбил., 1, 20; 15, 33; Сив., 3, 63—75; Зав. Рув., 2, 2—9; 4, 7—11; 6, 3; Зав. Сим., 5, 3; Зав. Лев., 3, 3; 18, 12—13; 19, 1—2; Зав. Иуд., 25, 3; Зав. Ис., 6, 1; 7, 7; Зав. Зав., 9, 8; Зав. Дан., 1, 7—8; 4, 7; 5, 1—11; Зав. Наф., 2, 6; Зав. Ас., 1, 3—8; 3, 1—2; Зав. Иос., 7, 4; 20, 2; Зав. Вен., 3, 3—8; 6, 1—7; 7, 1—2.
- ¹⁵⁴ Второз., 13, 14; 15, 9; Суд., 19, 22; I Сам., 1, 16; 2, 12; 10, 27; 25, 17; 30, 22; II Сам., 16, 7; 20, 1; 22, 5; 23, 6; I Цар., 21, 10—13 (см. текст Библии на древнееврейском языке); Притчи, 16, 27; 19, 28; Иов, 34, 18; II Хрон., 13, 7.
- ¹⁵⁵ II Кор., 6, 15.
- ¹⁵⁶ Ен., 6, 2—104, 4; Сл. Ен., 4, 1—67, 2; Юбил., 1, 25—29; 2, 1—2; 4, 15; 5, 1; 15, 27—32; 17, 11; IV Ез., 4, 1—52; 5, 15; Сир. Вар., 6, 4—7; 7, 1—2; 8, 1; 21, 23; 51, 10—12; 59, 11; Греч. Вар., 1, 3—17, 2; Воз. Моис., 10, 2; Зав. Рув., 3, 15; 5, 3; Зав. Сим., 2, 8; Зав. Лев., 2, 6—19, 3; Зав. Иуд., 3, 10; 15, 5; 25, 2; Зав. Ис., 2, 1; Зав. Дан., 5, 4; 6, 5—6; Зав. Наф., 8, 4—6; Зав. Ас., 6, 4; 7, 1; Зав. Иос., 6, 6—7; Зав. Вен., 6, 1; Зав. Ад., 1, 5—9; 2, 2—9; 3, 19; 4, 5—23; Зав. Ис., 1, 2—8; 2, 2—10; 3, 2; 5, 8—9; 6, 4—13; Ад. и Ев., 9—49; Ап. Авр., 10, 5—18; 11, 1—6; 12, 1—9; 19, 5—6; Ап. Ез., 3, 8; 4, 7—25; 6, 1—17; Ап. Ил., 20, 2; 21, 3; 24, 4; 32, 2; 39, 5; Ап. Моис., 38; 42; 43; Ап. Седр., 7, 11; 8, 2; 14, 10—12; Ап. Соф., 1, 1—17, 6.
- ¹⁵⁷ Ен., 20, 7; 61, 10; 71, 7; Сл. Ен., 19, 6; 20, 1; 21, 1; 22, 2—3; 29, 3; Зав. Авр., 10, 8; Зав. Ад., 1, 4—10; 2, 6; 4, 19—21; Зав. Ис., 10, 1; Ап. Ез., 2, 14—26; Ап. Моис., 19; 28; 32; 33; 37; 38.
- ¹⁵⁸ Ен., 9, 1; 10, 4—11; 19, 1; 20, 1—7; 21, 5; 22, 3; 23, 4; 24, 6; 32, 6; 33, 3; 40, 9; 54, 6; 60, 4—5; 68, 2—4; 69, 14—15; 71, 3—13; 72, 1; 75, 3—4; 78, 10; 79, 6; Сл. Ен., 20, 1; 21, 3—5; 22, 6—12; 24, 1; 33, 5—10; IV Ез., 4, 1—36; Греч. Вар., 11, 4—15, 1; Ад. и Ев., 13—51; Зав. Авр., 1, 1—5, 1; 14, 6; Зав. Ад., 4, 7; Зав. Ис., 1, 1; Ап. Ез., 1, 3—4; 2, 1; 4, 7; 6, 1—2; Ап. Ил., 39, 4; Ап. Моис., 1, 3; 13; 22; 37; 38; 40; 43; Ап. Седр., 14, 1.
- ¹⁵⁹ Ен., 19, 1; 99, 7; Юбил., 1, 11; 10, 1—3; 22, 17; Сир. Вар., 10, 8; 27, 9; Сив., 3, 331; Зав. Ад., 1, 1; 2, 10; 3, 3; 4, 11—12; Зав. Ис., 6, 13; Зав. Иуд., 23, 1.
- ¹⁶⁰ Ен., 53, 3; 54, 6; Юбил., 10, 11; 23, 29; Ад. и Ев., 9; Зав. Дан., 3, 6; 5, 6; 6, 1; Зав. Гад., 4, 7; Зав. Ас., 6, 4; Ап. Моис., 17.
- В книге Юбилеев (10, 8—11; 11, 5—11; 17, 16; 18, 9—12; 19, 28; 48, 2—15; 49, 2) в роли сатаны выступает также «князь» Мастема.

- ¹⁶¹ Ен., 6, 7; 8, 1; 9, 6; 10, 4—8; 13, 1; 54, 5; 55, 4; 69, 2; Ап. Авр., 13, 7—15; 14, 5; 20, 5—7; 22, 6; 23, 9; 29, 6—7; 31, 7.
- ¹⁶² Быт., 19, 1—16; 22, 11—15; 48, 16; Исх., 32, 34; Лев., 16, 8—26; Чис., 22, 32; Ис., 13, 21; 34, 14; Зах., 3, 1—2; Иов, 2, 2—7; 33, 23; I Хрон., 21, 1.
- ¹⁶³ Дан., 8, 16; 9, 21; 10, 13—21; 12, 1.
- ¹⁶⁴ Ен., 70, 1—4; Сир., Вар., 51, 12.
- ¹⁶⁵ I Цар., 17, 17—24.
- ¹⁶⁶ II Цар., 4, 18—37; 8, 1—5.
- ¹⁶⁷ Там же, 13, 20—21.
- ¹⁶⁸ Ис., 26, 19. См. также 26, 14.
- ¹⁶⁹ Иез., 37, 1—14.
- ¹⁷⁰ Иов, 19, 25—26.
- ¹⁷¹ Дан., 12, 1—2.
- ¹⁷² II Макк., 7, 9—14; 12, 42—45.
- ¹⁷³ Ен., 22, 3—13; 25, 4—7; 51, 1; 62, 14—15; 91, 7—10; 92, 3; 100, 5.
- ¹⁷⁴ IV Ез., 7, 32; Сир. Вар., 30, 1—4; 50, 2—4; 51, 1—16; 85, 15; Сив., 3, 66; 4, 180—181; Пс. Сол., 3, 12; Зав. Сим., 6, 5—7; Зав. Иуд., 25, 1—4; Зав. Зав., 10, 1—3; Зав. Ад., 3, 3; Ап. Ил., 31, 4; 37, 1—2 (ср. 33, 3; 38, 1); Ап. Монс., 10; 28.
- ¹⁷⁵ Еккл., 3, 18—22.
- ¹⁷⁶ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 3.
- ¹⁷⁷ Иос., Иуд. древн., XVIII, 1, 4; Иуд. война, II, 8, 14.
- ¹⁷⁸ См. С. Rabin, «The Zadokite ...», p. 82.
См. также G. Molin, Die Söhne ..., S. 159—160.
- ¹⁷⁹ См. С. Rabin, «The Zadokite ...», p. 83.
См. также M. Black, Theological ..., p. 92; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., pp. 313—314; G. Molin, Die Söhne ..., S. 159—162; G. F. Moore, Judaism ..., vol. I, p. 203.
- ¹⁸⁰ См. С. Rabin, «The Zadokite ...», p. 82.
См. также F. M. Braun, Les Testaments ..., p. 548; A. Dupont-Sommer, Les écrits ..., p. 310; G. Molin, Die Söhne ..., S. 159—160; G. F. Moore, Judaism ..., vol. I, p. 203; F. Nötscher, Zur ..., S. 27; H. H. Rowley, The Zadokite ..., p. 28; Jewish ..., pp. 11; 31; M. Testuz, Les idées ..., p. 179; E. Wiesenberg, The Jubilee ..., p. 3; E. Wilson, The Scrolls ..., p. 57.
- ¹⁸¹ См. С. Rabin, «The Zadokite ...», pp. 82—83.
- ¹⁸² Устав общины, I, 14—15; VIII, 4; IX, 12—14; 18; X, 26; Военный трактат, I, 8; II, 4; XIV, 13; XVII, 5; Гимны, 1, 7—8; 16—24; VIII, 31; IX, 24; XIII, 20.
- ¹⁸³ Комм. к Аввак., 10, 3—5.
- ¹⁸⁴ Ен., 91, 8—9; Юбил., 14, 13—14; 22, 20—22; 24, 28—33; Воз. Монс., 10, 7; Сир. Вар., 13, 7—12; 72, 2—6.
- ¹⁸⁵ Устав общины, IV, 15; 26; XI, 6; 20.
- ¹⁸⁶ Устав общины, I, 18; 24; II, 5; 19; Дам. док., IV, 13; VIII, 2; Военный трактат, I, 5; 13; IV, 2; XI, 8; XIII, 2; XIV, 9; XV, 3; XVI, 11; XVIII, 1; 3; Гимны, II, 16; 22; III, 28—29; 32; IV, 10; 13; V, 26; VI, 21; VII, 3; Флорилегиум, I, 8—9.
См. также A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 22—23.
- ¹⁸⁷ Юбил., 10, 8—11; 11, 5—11; 17, 16; 18, 9—12; 19, 28; 48, 2—15; 49, 2.
- ¹⁸⁸ Дам. док., XVI, 5.
- ¹⁸⁹ Устав общины, III, 23.
- ¹⁹⁰ См. также M. Burrows, More Light ..., p. 288; A. S. van der Woude, Die messianischen ..., S. 23.
- ¹⁹¹ Дам. док., XVI, 3—4.
- ¹⁹² Юбил., 1, 26—29; 2, 9; 3, 15—34; 4, 1—18; 5, 22—31; 6, 18; 7, 1—39; 8, 1—10; 10, 1—27; 11, 1—23; 12, 1—28; 13, 8—19; 14,

- 1—24; 15, 1; 16, 15; 17, 1—15; 19, 1—13; 20, 1; 21, 1; 22, 1; 23, 8—12; 24, 1—21; 25, 1; 26, 1; 27, 19; 28, 1—24; 29, 5—14; 30, 1; 32, 33; 33, 21; 34, 1—10; 35, 1—27; 36, 1—21; 41, 1—21; 42, 1—20; 45, 1—13; 46, 1—9; 47, 1—10; 48, 1; 50, 2—5.
См. также IV Ез., 7, 43.
- ¹⁹³ Устав общины, I, 18—22; II, 1—3; VII, 2; Устав конгрегации, I, 15—16; 22—24; II, 2—3; 11—22; Дам. док., III, 20—21; IV, 1—4; XIII, 1—5; XIV, 3—8; Военный трактат, II, 1—2; VII, 10—18; VIII, 1—17; IX, 1—9; X, 2; XV, 4—7; XVI, 3—15; XVII, 1—15; XVIII, 3—6; XIX, 11.
- ¹⁹⁴ Зав. Лев., 4, 2—4; Зав. Наф., 6, 8—9.
- ¹⁹⁵ Дам. док., X, 14—23; XI, 1—18.
- ¹⁹⁶ Юбил., 1, 14; 2, 17—19; 50, 1—3.
- ¹⁹⁷ Устав общины, V, 25; VI, 25—26; VII, 2—9; X, 19—24; Дам. док., III, 17; VI, 15—16; VIII, 5—7; XII, 7.
- ¹⁹⁸ Зав. Сим., 4, 7—8; Зав. Иуд., 13, 5; 17, 1; Зав. Дан., 1, 3—8; 2, 1—5; 3, 1—6; 4, 1—7; 5, 1—2.
- ¹⁹⁹ Устав общины, I, 6; Дам. док. II, 15—17; VIII, 5—6; Комм. к Аввакум., V, 7.
- ²⁰⁰ Зав. Рув., 1, 6; 3, 10—14; 6, 1—4; Зав. Лев., 9, 9; Зав. Иуд., 15, 1—2; 18, 2.
- ²⁰¹ Устав общины, VII, 12—14.
- ²⁰² Юбил., 3, 31; 7, 20.
- ²⁰³ Зав. Рув., 3, 11—14.
- ²⁰⁴ Подробнее о родстве и точках соприкосновения между апокалиптической литературой и рукописями Мертвого моря см. G. Baumbach, Qumran ..., S. 6—54; W. H. Brownlee, Light ..., pp. 30—32; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 181—183; 213—214; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 102—105; A. Dupont-Sommer, Nouveaux ..., pp. 63—84; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», pp. 30—33; H. Kosmala, Hebräer ..., S. 81—88; J. Liver, The Davidic ..., pp. 69—71; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 140—142; G. Molin. Die Söhne ..., S. 158—166; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 180—181; Bo Reicke, Official ..., pp. 137—150; H. H. Rowley, Jewish ..., pp. 8—35; K. Schubert, Testamentum ..., S. 227—236; Die Gemeinde ..., S. 99; M. Testuz, Les idées ..., pp. 121—164; 179—199; J. P. Thorndike, The Apocalypse ..., pp. 163—184.

Примечания к 10-й главе

- ¹ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 256.
- ² Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Соч., т. XVI, ч. 1, стр. 125.
- ³ Ф. Энгельс, Бруно Бауэр и раннее христианство. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 155.
- ⁴ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 257.
- ⁵ Там же, стр. 243.
- ⁶ Там же.
- ⁷ Ф. Энгельс, Бруно Бауэр и раннее христианство. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 158.
- ⁸ Ф. Энгельс, Анти-Дюринг. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 115.

Примечания к 1-й части 11-й главы

- ¹ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 250.
- ² Иез., 8, 14.
- ³ Иер., 6, 26; Ам., 8, 10; Зах., 12, 10.
- ⁴ Подробнее о вере в умирающих и воскресающих богов см. М. Брикнер, Страдающий бог в религиях древнего мира, стр. 3—46; Р. Ю. Виппер, Рим и раннее христианство, стр. 119—121; Е. Кагаров, Религия умирающего и воскресающего бога, стр. 3—28; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 107, 140—142; 210—211; 216—217; М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 75—80; 93—104; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 63—64; 177; 230; 273; 296; 304; 372; 375; Н. В. Румянцев, Языческие христы, стр. 3—190; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 260; 364—383; J. Leipoldt, Von den ..., S. 31—42.
- ⁵ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 262.
- ⁶ Подробнее о митраизме и его роли в идеологической подготовке христианства см. И. Боричевский, Митраизм и христианство, стр. 3—68; М. Брикнер, Страдающий бог в религиях древнего мира, стр. 28—32; А. Дрекс, Происхождение христианства из гностицизма, стр. 24—29; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 142; 148—151; 204; 211; М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 80—81; 92—93; 104—106; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 64; 72; 189; 230—233; 372—375; 435; В. Рожицын, Умирающий бог, стр. 5—230; Н. В. Румянцев, Языческие христы, стр. 120—148; Ш. Эншлен, Происхождение религии, стр. 194—198; G. H. Voh, Early ..., pp. 60—74; A. Daraul, A History ..., pp. 75—80; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 90—92; The First ..., pp. 122—124; J. Leipoldt, Von den ..., S. 42—44; M. P. Nilsson, Geschichte ..., S. 640—651; A. Schütze, Mithras-Mysterien ..., S. 16—199.

Примечания к 2-й части 11-й главы

- ¹ Иос., Иуд. древн., XVIII, 8, 1.
- ² Ф. Энгельс, Бруно Бауэр и раннее христианство. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 151.
- ³ Там же, стр. 151—152.
- ⁴ Более подробно о сочинениях Филона и влиянии его философии на формирование христианства см. А. Дрекс, Миф о Христе, т. I, стр. 40—42; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 93; 98; 125; 127; 145—146; 161; 218; 233; М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 58—59; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 53—54; 105—107; М. Э. Поснов, ТКДА, VII—VIII, 1912, стр. 492—499; Гностицизм II века ..., стр. 118—131; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 111; 263—264; 316; Э. Ренан, История израильского народа, т. II, стр. 578—593; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 141—143; 149; 156; 165—166; 170; 220; 243; 296; С. Н. Трубецкой, Учение о Логосе ..., т. I, стр. 98—167; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 4; 342—343; 402—406; 416; 427; 449—453; 459; 472; 544—548; G. Alon, Studies ..., pp. 83—114; S. Angus, The Mystery-Religions ..., pp. 56—57; 103; 106; 292—294; J. Baer, The Ancient ..., pp. 91—108; S. W. Baron, Histoire ..., t. I, pp. 270—280; W. Bousset, Die Religion ..., S. 503—

524; R. Bultmann, *Das Urchristentum* ..., S. 89—96; H. Chadwick, *St. Paul* ..., pp. 286—307; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. II, S. 508—522; E. R. Goodenough, *An Introduction* ..., pp. 1—217; A. Harnack ..., *Lehrbuch* ..., B. I, S. 75—80; E. Hatch, *The Influence* ..., pp. 67—69; H. Hegermann, *Die Vorstellung* ..., S. 6—87; A. Jaubert, *La notion* ..., pp. 375—442; 483—489; W. L. Knox, *Some* ..., pp. 34—94; G. Lindeskog, *Der neutestamentliche* ..., S. 135—161; G. F. Moore, *Judaism* ..., vol. I, pp. 211—214; O. Pflieger, *Die Vorbereitung* ..., S. 46—51; S. Sandmel, *A Jewish* ..., pp. 20; 48—56; 65—70; 99—104; 227; 272—279; E. Schürer, *Geschichte* ..., B. III, S. 487—562; R. Stob, *Christianity* ..., pp. 74—81; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische* ..., S. 201—211; 222—223; 392—393; S. Wibbing, *Die Tugend* ..., S. 26—30.

Отличительные особенности мировоззрения Филона и влияние его философии на формирование христианства обстоятельно и всесторонне освещаются в солидной монографии польского ученого С. Матушевского, опубликованной в 1962 г. (S. Matuszewski, *Filozofia* ..., str. 3—188).

Примечания к 3-й части 11-й главы

¹ Ф. Энгельс, Бруно Бауэр и раннее христианство. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 151.

² Там же, стр. 153.

Более подробно о стоицизме и его влиянии на моральные воззрения ранних христиан см. Р. Ю. Виппер, *Этические и религиозные воззрения Сенеки*, ВДИ, 1948, № 1, стр. 43—63; Рим и раннее христианство, стр. 42—57; С. И. Ковалев, *Основные вопросы происхождения христианства*, стр. 36; 98; 151—153; 161; 181; 217—218; 223; М. М. Кубланов, *Иисус Христос — бог, человек, миф?* стр. 59—61; Я. А. Ленцман, *Происхождение христианства*, стр. 81—84; А. А. Мотус, *УЗ ЛГПИ*, 3(1955), стр. 98—100; М. Э. Поснов, *Гностицизм II века* ..., стр. 6—25; А. Б. Ранович, *О раннем христианстве*, стр. 103; 108—110; 224—225; 249—250; 257; 264—265; В. Фаминский, *Религиозно-нравственные воззрения Л. Аннея Сенеки* ..., стр. 8—479; M. Baumgarten, *L. A. Seneca* ..., S. 1—368; J. Brun, *Le stoicisme*, pp. 5—126; R. Bultmann, *Das Urchristentum* ..., pp. 127—137; J. Christensen, *An Essay* ..., pp. 9—93; E. Elorduy, *Die Sozialphilosophie* ..., S. 1—255; E. Hatch, *The Influence* ..., pp. 139—170; A. Jagu, *Zénon* ..., pp. 9—52; J. N. D. Kelly, *Early* ..., pp. 12—14; O. Pflieger, *Die Vorbereitung* ..., S. 33—45. R. Stob, *Christianity* ..., pp. 69—73; 84—90; 107—108; 122—189; S. Wibbing, *Die Tugend* ..., S. 14—20.

Примечания к 1-й части 12-й главы

¹ А. Б. Ранович, *О раннем христианстве*, стр. 151.

² Там же, стр. 262. См. также стр. 74; 261—265.

³ С. И. Ковалев, *История Рима*, стр. 711—712; его же, *Основные вопросы происхождения христианства*, стр. 192—193.

⁴ И. А. Крывелев, *Книга о Библии*, 1959, стр. 185; *Поговорим всерьез!* «Наука и религия», 1964, № 7, стр. 39.

⁵ Н. А. Машкин, *История древнего Рима*, стр. 474.

⁶ А. А. Осипов, *Катехизис без прикрас*, стр. 64—65.

⁷ Н. В. Румянцев, *Жил ли Иисус Христос*, стр. 22—25.

⁸ Ю. П. Францев, *У истоков религии и свободомыслия*, стр. 443—568.

⁹ С. И. Ковалев, *Основные вопросы происхождения христианства*, ЕМИРА, 2(1958), стр. 15—17.

¹⁰ Там же, стр. 16.

¹¹ Там же.

О новой точке зрения С. И. Ковалева по вопросу о родине христианства см. также сборник его работ «Основные вопросы происхождения христианства», М.—Л., 1964, стр. 35—38; 160—162; 222—224.

¹² И. Д. Амузин, Рукописи Мертвого моря, стр. 231.

¹³ А. П. Каждан, Происхождение христианства и его сущность, стр. 45—47.

¹⁴ Я. А. Ленцман, ВДИ, 1965, № 1, стр. 170.

В своих более ранних работах Я. А. Ленцман утверждал, что христианство возникло среди евреев диаспоры. См. «Происхождение христианства», стр. 98; 120—124; Вступительная статья к сборнику трудов А. Б. Рановича, 1959, стр. 17—18.

¹⁵ Н. А. Мещерский, УЗ Карельского педагогического института, 12(1962), стр. 58.

¹⁶ «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», М., 1955, стр. 160.

¹⁷ Там же, стр. 248; 249; 262.

¹⁸ С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 36.

¹⁹ Там же, стр. 36—37; 223. Ср. стр. 161—162.

²⁰ Там же, стр. 37.

Примечания к 2-й части 12-й главы

¹ I Петр, 2, 19; I Кор., 7, 21—23; Гал., 3, 28; 4, 1—7; Ефес., 6, 5—8; Филипп., 2, 7; Колосс., 3, 11; 4, 1; I Тим., 6, 1—2; Тит, 2, 9. См. также Лука, 22, 50.

Примечания к 3-й части 12-й главы

¹ С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 32; 55—57.

² Там же, стр. 53—55.

³ Там же, стр. 32; 58—59.

⁴ Там же, стр. 32; 64—65.

⁵ Как отмечает Энгельс, Апокалипсис был, вероятно, написан между июнем 67 г. и январем или апрелем 68 г. («К истории раннего христианства». В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 249. Ср. стр. 263). В другом своем произведении («Книга откровения». В том же сборнике, стр. 160) Энгельс отмечает, что Откровение Иоанна было написано в 68 г. или в январе 69 г.

⁶ Откровение Иоанна, 1, 1—3; 3, 10—11; 21, 1; 22, 12.

⁷ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 251.

⁸ Там же, стр. 263.

⁹ Откровение Иоанна, 12, 1—13.

¹⁰ Там же, 5, 12—13; 6, 1; 16; 7, 9—17; 12, 11; 14, 1—4; 10; 15, 3; 17, 14; 19, 7—9; 21, 9; 22—27; 22, 1—3.

¹¹ Там же, 6, 16—17.

¹² Там же, 3, 10.

¹³ Там же, 13, 1—18; 19, 19—20; 20, 1—4; 10.

¹⁴ Там же, 6, 10; 14, 8; 16, 19; 17, 1—5; 15—16; 18, 1—24; 19, 2.

¹⁵ Там же, 14, 8; 16, 19; 17, 1; 16; 18, 2—24; 19, 2.

¹⁶ Там же, 20, 3—7.

¹⁷ Последователи хилиастического учения верили в наступление на земле тысячелетнего царства мессии.

¹⁸ Откровение Иоанна, 21, 1.

- ¹⁹ Там же, 3, 12; 21, 2.
- ²⁰ Там же, 4, 6—9; 5, 5—14; 6, 1—8; 9, 17—19; 13, 1—18; 14, 3—11; 15, 2—7; 17, 7—17; 19, 4—21; 20, 4.
- ²¹ Там же, 12, 3—17; 13, 3—11; 20, 2.
Представление о драконе встречается в мифологии различных древних народов. Дракон изображался обычно в виде огромной крылатой, огнедышащей змеи.
- ²² Там же, 20, 7.
- ²³ Там же, 5, 6; 9, 13; 12, 3; 13, 1; 11; 17, 3—16.
- ²⁴ Там же, 5, 1—5; 6, 1—12; 8, 1. Ср. 20, 3.
- ²⁵ Там же, 8, 2—13; 9, 1.
- ²⁶ Там же, 15, 7; 16, 1—19; 17, 1—4; 21, 9.
- ²⁷ Там же, 13, 18.
- ²⁸ Ф. Энгельс, К истории раннего христианства. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 253.
- ²⁹ Там же, стр. 253—254.
- ³⁰ I Кор., 12, 13; Гал., 3, 26—28.
- ³¹ Римл., 1, 16; 3, 1—2.
- ³² I Кор., 1, 1; 9, 1—5; 12, 28; 14, 29—32; 37; 15, 7; 9; II Кор., 1, 1; 11, 5; 13; 12, 12; Римл., 1, 1; 11, 13; Гал., 1, 1; 17; 19.
- ³³ Гал., 3, 26—28.
- ³⁴ См. С. И. Ковалев, ЕМИРА, 2(1958), стр. 12.
- ³⁵ Римл., 13, 1—7.
- ³⁶ Там же, 13, 1.
- ³⁷ Тит, 1, 7.
- ³⁸ I Тим., 3, 1—12.
- ³⁹ Там же. Ср. Тит, 1, 7—9.
- ⁴⁰ Подробнее об апокрифической литературе ранних христиан см. С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 67—103; М. М. Кубланов, «Звезда», 1966, № 1, стр. 181—184; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 437—501; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 181—184; 252—257; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 3—140; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 365—481; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 351—373; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 31—38; U. C. Ewing, The Essene ..., pp. 25—39; E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, B. I, 1959, S. 1—377; H. Köster, Synoptische ..., S. 4—256; B. M. Metzger, An Introduction ..., pp. 249—264; W. Michaelis, «Die Apokryphen ...», S. 28—45; 216—221; 440—446; 464—468; A. Resch, «Agrapha», S. 1—398; E. de Strycker, La forme ..., pp. 3—473; C. Tischendorf, «Apocalypses ...», pp. XIV—XVIII; «Evangelia ...», pp. VII—LXXXIV; P. Wendland, Die hellenistisch-römische ..., S. 292—301; 335—342; 375—390.
- ⁴¹ L. Goppelt, Christentum ..., S. 186.
- ⁴² Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 165; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 271.
- ⁴³ L. Mowry, The Dead ..., p. 25.
- ⁴⁴ H. Köster, Synoptische ..., S. 159.
- ⁴⁵ A. Harnack, Geschichte ..., T. II, B. I, S. 428—438.
- ⁴⁶ Р. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, стр. 77—78.
- ⁴⁷ Там же, стр. 78.
- ⁴⁸ Там же, стр. 32.
- ⁴⁹ Там же, стр. 51—52; 77—78.
- ⁵⁰ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 458—467. См. также стр. 271.
Подробнее о содержании и датировке Дидахе см. Р. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, стр. 53—78; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 31—32; 37; 51; 63—65; 176—177; 207; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 165—169; К. Попов, «Учение двенадцати апостолов»,

- стр. 1—24; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 60; 65; 79; 136—137; 183—184; 192; 271—272; 277; 466—467; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 162; 204—208; 224; 267; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 416—419; G. Allon, Halacha ..., pp. 127—145; G. Alon, Studies ..., vol. I, pp. 274—294; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 76—86; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 491—501; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 105; M. Goguel, The Birth ..., pp. 377—382; 418; L. Goppelt, Christentum ..., S. 186—189; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 86—92; II, 1, S. 428—438; E. Hennecke, «Handbuch...», S. 256—283; H. Köster, Synoptische ..., S. 159—241; P. Mabille, Les manuscrits ..., pp. 3—4; P. Nautin, La composition ..., pp. 191—214.
- ⁵¹ Фрагмент Муратори содержит список христианских книг, считавшихся каноническими. Этот список был составлен около 200 г. Впервые он был опубликован итальянским историком Л. Муратори (умер в 1750 г.). Его именем и был назван упомянутый фрагмент.
- ⁵² P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 386.
- ⁵³ A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 257—267.
- ⁵⁴ O. P. Robinson, The Dead ..., p. 67.
- ⁵⁵ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 247; H. Köster, Synoptische ..., S. 242; W. Krause, Die Stellung ..., S. 16.
- ⁵⁶ Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 64. Подробнее о датировке, содержании и характере «Пастыря» Гермы см. Р. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, стр. 33—52; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 51; 64—65; 183; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 72—73; 78—80; 183—184; 247—249; 277—282; 329; 356; 458—466; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 262—267; G. Allon, The Halacha ..., pp. 23—38; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 555—578; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 391—409; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 46—49; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 105—106; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 49—58; II, 1, S. 257—267; E. Hennecke, «Handbuch...», S. 290—323; R. Joly, Introduction (Hermas, «Le Pasteur»), pp. 11—74; H. Köster, Synoptische ..., S. 242—256; W. Krause, Die Stellung ..., S. 16; 61; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 386—388.
- ⁵⁷ См. С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 70.
- ⁵⁸ Там же, стр. 71.
- ⁵⁹ См. E. Preuschen, «Antilegomena», S. 22—26; 151—152. Подробнее о содержании и характере дошедших до нас логиев см. С. А. Жебелев, Евангелия ..., стр. 68—71; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 48—67; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 419—424; G. Dalman, Die Worte ..., S. 75—280; B. Noack, Zur ..., S. 43—71; 89—109; J. H. Ropes, Die Sprüche ..., S. 1—161; T. Soiron, Die Logia ..., S. 1—144; W. C. Till, New ..., pp. 446—458.
- ⁶⁰ См. E. Preuschen, «Antilegomena», S. 4—9; 136—141; A. Resch, «Agrapha», S. 215—252.
- ⁶¹ Там же.
- ⁶² A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 647—650.
- ⁶³ О евангелии евреев см. также С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 78—80; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 437—438; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 253; 255; 301; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 379—383; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 422—423; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 33—34; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 6—10; II, 1, S. 625—651; E. Hennecke, «Handbuch...», S. 21—38; J. Klausner, Jesus ..., pp. 64—66; E. Meyer, Ursprung ..., B. I, S. 251—263; A. Resch, «Agrapha», S. 363—371; W. Michaelis, «Die

- Apokryphen ...», S. 121—123; J. Wellhausen, Einleitung ..., S. 107—118; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 278; 282; 292—295.
- ⁶⁴ См. Е. Preuschen, «Antilegomena», S. 2—3; 135—136; А. Resch, «Agrapha», S. 252—257.
- ⁶⁵ А. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 12.
- ⁶⁶ О евангелии египтян см. также С. А. Жебелев, Евангелия ..., стр. 81—82; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 439—440; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 255; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 465; О. Bardenhewer, Geschichte ..., В. I, S. 386—392; А. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 12—14; II, 1, S. 612—622; Е. Hennecke, «Handbuch ...», S. 38—42; А. Resch, «Agrapha», S. 371—375; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 297—298.
- ⁶⁷ См. Е. Preuschen, «Antilegomena», S. 15—16; 145—146.
- ⁶⁸ Там же, стр. 16—20; 146—150.
- ⁶⁹ А. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 474—475; 622—625.
- ⁷⁰ С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 78.
- ⁷¹ Там же. См. также стр. 95—96.
- ⁷² И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 78.
- ⁷³ Там же, стр. 79—81.
- ⁷⁴ О евангелии Петра см. также С. А. Жебелев, стр. 73—78; Ю. Николаев, стр. 440—443; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 255; 270; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 68—81; О. Bardenhewer, Geschichte ..., В. I, S. 392—399; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 10—12; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 31—33; А. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 10—12; II, 1, S. 474—475; 622—625; Е. Hennecke, «Handbuch ...», S. 72—88; W. Michaelis, «Die Apokryphen ...», S. 45—51; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 292—297.
- ⁷⁵ Это предание содержится в трактате «Пистис София». В нем часто упоминаются Матфий, Филипп и Фома.
- ⁷⁶ См. Е. Preuschen, «Antilegomena», S. 1; 13—15; 135; 144—145.
- ⁷⁷ О евангелии Матфия см. также Ю. Николаев, стр. 444; О. Bardenhewer, Geschichte ..., В. I, S. 399—400; А. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 17—18; II, 1, S. 595—598; Е. Hennecke, «Handbuch ...», S. 90—91.
- ⁷⁸ См. Е. Preuschen, «Antilegomena», S. 15; 145.
- ⁷⁹ А. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 593. Ср. I, 1, S. 15.
О евангелии Филиппа см. также Ю. Николаев, стр. 444—446; О. Bardenhewer, Geschichte ..., В. I, S. 400; А. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 14—15; II, 1, S. 592—593; Е. Hennecke, «Handbuch ...», S. 91—92; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 208.
- ⁸⁰ См. Е. Preuschen, «Antilegomena», S. 1; 21; 135; 150.
- ⁸¹ Там же, стр. 21; 150.
- ⁸² С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 91.
- ⁸³ О евангелии Фомы см. также С. А. Жебелев, Евангелия..., стр. 90—94; Ю. Николаев, стр. 446—450; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 255—256; 306—307; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 117—120; О. Bardenhewer, Geschichte ..., В. I, S. 401—403; А. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 15—17; II, 1, S. 593—595; Е. Hennecke, «Handbuch ...», S. 90.
- ⁸⁴ См. Е. de Strycker, La forme ..., pp. 419—423.
- ⁸⁵ См. С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 89; Е. de Strycker, La forme ..., pp. 412—418.
- Подробнее о протоевангелии Иакова см. С. А. Жебелев, Евангелия ..., стр. 87—90; В. М. Истрин, К вопросу о славяно-русских редакциях первоэвангелия Иакова, стр. 1—44; П. А. Лавров, Охридский спи-

- сок первоевангелия Иакова, стр. 1—6; Ю. Николаев, стр. 450—456; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 123—125; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 403—407; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 19—21; II, 1, S. 598—602; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 106—131; W. Michaelis, «Die Apokryphen ...», S. 62—72; H. R. Smid, Protevangelium ..., pp. 1—171; E. de Strycker, La forme ..., pp. 3—473.
- ⁸⁶ О евангелии Никодима см. также С. А. Жебелев, Евангелия ..., стр. 97—101; Ю. Николаев, стр. 456—465; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 134—135; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 21—24; II, 1, S. 603—612; W. Michaelis, «Die Apokryphen ...», S. 132—154.
- ⁸⁷ Иринеи, Против ересей, I, 31, 1.
- ⁸⁸ О евангелии Иуды см. также Ю. Николаев, стр. 467; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 256; 306—307; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 93—94.
- ⁸⁹ Иринеи, Против ересей, III, 11, 9.
В своей книге «О ересях» Епифаний приводит цитату из евангелия Евы (см. E. Preuschen, «Antilegomena», S. 82—83; 188).
См. также E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 93—94.
- ⁹⁰ О евангелии Варнавы см. также Ю. Николаев, стр. 466—467; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 255; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 408; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 18.
О евангелии Варфоломея см. также Ю. Николаев, стр. 466; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 182; 255—256; 306—307; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 408—409; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 5.
- ⁹¹ К. Попов, «Учение двенадцати апостолов», стр. 24.
- ⁹² G. Alon, Studies ..., B. I, p. 296.
- ⁹³ P. Alfarić, Die sozialen ..., S. 184.
- ⁹⁴ A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 414—427.
- ⁹⁵ H. Köster, Synoptische ..., S. 124.
- ⁹⁶ J. van der Ploeg, The Excavations ..., p. 216.
Подробнее о датировке и содержании послания Варнавы см. Р. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, стр. 148—169; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 83; 376; 466; 470; 472; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 213—214; P. Alfarić, Die sozialen ..., S. 183—187; G. Alon, Studies ..., vol. I, pp. 295—312; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 86—98; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 486—491; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 43—46; 104—108; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 58—62; II, 1, S. 410—428; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 206—238; H. Köster, Synoptische ..., S. 124—158; P. Wendland, Die hellenistisch-römische ..., S. 379; 412.
- ⁹⁷ Евсевий, Церковная история, III, 36.
- ⁹⁸ H. Köster, Synoptische ..., S. 24.
- ⁹⁹ A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 395—406.
- ¹⁰⁰ А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 277.
- ¹⁰¹ С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 64; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 240.
Подробнее о содержании и датировке посланий Игнатия см. С. И. Ковалев, стр. 51; 64; 167; 174—175; 182; А. Б. Ранович, стр. 79; 102; 137; 173; 182; 192—193; 241; 269; 277—278; 365; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 239—242; 272; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 119—145; W. Bieder, Zur ..., S. 28—43; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 49—53; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 75—86; II, 1, S. 388—406; E. Hennecke,

- «Handbuch ...», S. 190—200; H. Köster, Synoptische ..., S. 24—61; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 379—380; 412.
- ¹⁰² P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 374.
- ¹⁰⁵ A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 251—255; 439—449.
- ¹⁰⁴ С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 64.
- Подробнее о посланиях Климента см. С. И. Ковалев, стр. 64; 182; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 185—187; 222—224; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 381—384; vol. II, pp. 14—17; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 108—110; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 39—49; II, 1, S. 252—255; 438—450; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 248—255; H. Köster, Synoptische ..., S. 4—23; 62—111; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 92; 343; 352; 373—374; 378—379.
- ¹⁰⁵ Псевдо-Клементины являются важным памятником апокрифической литературы. Они дошли до нас в двух отклоняющихся друг от друга редакциях: греческой и латинской. В них рассказывается о мнимом путешествии апостола Петра, о его беседах и спорах, которые будто бы были записаны Климентом Римским. Автор этого произведения дает сравнительное изложение религиозных воззрений христиан из иудеев и христиан из язычников, причем его симпатии заметно проявляются на стороне первых.
- Подробнее о Псевдо-Клементинах см. А. М. Иванцов-Платонов, Ереси и расколы первых трех веков христианства, ч. I, стр. 20—24. O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 351—355; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 212—231; II, 2, S. 518—540; B. Rehm, «Die Pseudoklementinen», S. VII—XXIII; G. Strecker, Das Judenchristentum ..., S. 1—270.
- ¹⁰⁶ Евсевий, Церковная история, III, 3.
- ¹⁰⁷ P. Wendland, Die hellenistisch-römische ..., S. 336.
- ¹⁰⁸ A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 549—559; II, 2, S. 170—172.
- ¹⁰⁹ Подробнее о Деяниях Петра см. Ю. Николаев, стр. 478—482; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 257; 306—307; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 414—418; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 356—358; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 131—136; II, 1, S. 549—560; II, 2, S. 170—173; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 395—491; R. A. Lipsius, Die apokryphen ..., II, 1, S. 1—423; W. Michaelis, «Die Apokryphen ...», S. 317—333; C. Schmidt, Die alten ..., S. 1—172; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 336—337.
- ¹¹⁰ Ориген, О началах, I, 2, 3; Евсевий, Церковная история, III, 3; 25.
- ¹¹¹ A. Harnack, Geschichte ..., II, 1, S. 492—493.
- ¹¹² С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 63; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 257.
- Подробнее о Деяниях Павла см. Ю. Николаев, стр. 482—486; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 418—424; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 128—131; II, 1, S. 491—493; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 358—395; R. A. Lipsius, Die apokryphen ..., II, 1, S. 1—423; W. Michaelis, «Die Apokryphen ...», S. 268—288; W. Schneemelcher, Die Acta ..., S. 242—254; P. Wendland, Die hellenistisch ..., S. 337—339; 366—367.
- ¹¹⁵ См. P. Wendland, Die hellenistisch-römische ..., S. 339.
- Деяния Иоанна упоминаются Евсевием (Церковная история, III, 25).
- ¹¹⁴ A. Harnack, Geschichte ..., II, 2, S. 174—175.
- ¹¹⁵ О Деяниях Иоанна см. также Ю. Николаев, стр. 486—491; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 183; 257; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 437—442; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 354—355; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 124; II, 1, S. 541—543; II, 2, S. 173—175; E. Hennecke, «Handbuch ...», S. 492—543;

- R. A. Lipsius, *Die apokryphen ...*, B. I, S. 348—542; W. Michaelis, «*Die Apokryphen ...*», S. 222—229; P. Wendland, *Die hellenistisch ...*, S. 299; 311; 339—340; 386.
- ¹¹⁶ О Деяниях Фомы см. также С. Балухатый, К апокрифическому «Деянию ап. Фомы», стр. 57—62; Ю. Николаев, стр. 492—495; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 183; 257; 306—307; О. Bardenhewer, *Geschichte ...*, B. I, S. 442—448; L. Fendt, *Gnostische ...*, S. 44—48; A. Harnack, *Geschichte ...*, I, 1, S. 123—124; II, 1, S. 545—549; II, 2, S. 175—176; E. Hennecke, «*Handbuch ...*», S. 562—601; R. A. Lipsius, *Die apokryphen ...*, B. I, S. 225—347; W. Michaelis, «*Die Apokryphen ...*», S. 402—409; R. Reitzenstein, *Hellenistische ...*, S. 103—150; P. Wendland, *Die hellenistisch ...*, S. 171; 180—182; 340—341; 390.
- ¹¹⁷ О Деяниях Филиппа см. также Ю. Николаев, стр. 498; Ранович, О раннем христианстве, стр. 183; 257; О. Bardenhewer, *Geschichte ...*, B. I, S. 448—451; A. Harnack, *Geschichte ...*, I, 1, S. 138—139; R. A. Lipsius, *Die apokryphen ...*, II, 2, S. 1—53.
- ¹¹⁸ Деяния Андрея упоминаются в «Церковной истории» (III, 25) Евсевия.
- ¹¹⁹ О Деяниях Андрея см. также Ю. Николаев, стр. 495—498; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 183; 257; 306—307; М. Н. Сперанский, Апокрифические «Деяния ап. Андрея», стр. 3—31; О. Bardenhewer, *Geschichte ...*, B. I, S. 432—437; A. Harnack, *Geschichte ...*, I, 1, S. 127; II, 1, S. 543—545; II, 2, S. 175; E. Hennecke, «*Handbuch ...*», S. 544—562; R. A. Lipsius, *Die apokryphen ...*, B. I, S. 543—622; W. Michaelis, «*Die Apokryphen ...*», S. 379—382; P. Wendland, *Die hellenistisch ...*, S. 340.
- ¹²⁰ См. E. Preuschen, «*Antilegomena*», S. 84—88; 188—192.
- ¹²¹ A. Harnack, *Geschichte ...*, II, 1, S. 471. Ср. I, 1, S. 29.
- ¹²² P. Wendland, *Die hellenistisch-römische ...*, S. 388.
- ¹²³ Об апокалипсисе Петра см. также А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 60; 182—183; 270; 284—285; О. Bardenhewer, *Geschichte ...*, B. I, S. 471—475; J. Daniélou, *Théologie ...*, pp. 35—36; A. Harnack, *Geschichte ...*, I, 1, S. 29—33; II, 1, S. 470—472; E. Hennecke, «*Handbuch ...*», S. 285—290; W. Michaelis, «*Die Apokryphen ...*», S. 469—475; P. Wendland, *Die hellenistisch ...*, S. 388—390.
- ¹²⁴ Подробнее об апокалипсисе Павла см. О. Bardenhewer, *Geschichte ...*, B. I, S. 475—481.

Примечания к 1-й и 2-й частям 13-й главы

- ¹ Откровение Иоанна, 2, 6—15.

О николантах содержатся сведения также в сочинениях Иринея (Против ересей, I, 26, 3; III, 11, 1), Климента (Строматы, II, 20; III, 4), Евсевия (Церковная история, III, 29) и Епифания (Твор., ч. I, стр. 142—151).

Подробнее о николантах см. Г. Гретц, История евреев, т. V, стр. 74—75; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 241—245; О. Bardenhewer, *Geschichte ...*, B. I, S. 319; W. Bousset, *Hauptprobleme ...*, S. 103—105; A. Harnack, *Geschichte ...*, I, 1, S. 156; A. Hilgenfeld, S. 408—411.

- ² Об иудео-христианах, их религиозных взглядах и обрядах см. Г. Гретц, История евреев, т. IV, стр. 231; 317—319; т. V, стр. 38; 61—64; 77—79; 86; 103; 113; 137; 150; 177; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 28, 37; 41—44; 62; 158—164; 168; 200; 209; 223—224; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 160—165; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 298—306; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 27—40;

- S. W. Baron, *Histoire* ..., t. II, pp. 686—692; E. Bock, *Urchristentum* ..., B. I, S. 243—247; J. Daniélou, *Théologie* ..., pp. 17—435; S. Dubnow, *Weltgeschichte* ..., B. III, S. 31; 40; 46; 70—75; 86; 166—167; A. Harnack, *Lehrbuch* ..., S. 217—299; J. M. Jost, *Geschichte* ..., Abt. I, S. 409—418; J. Leipoldt, *Von den* ..., S. 62—67; J. Munck, *Jewish* ..., pp. 103—116.
- ³ Иринеи, Против ересей, I, 26, 2; V, 1, 3; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 10; 33; Евсевий, Церковная история, III, 27; Епифаний, Об эбионитах, 1—34 (Твор., ч. I, стр. 215—276).
- ⁴ Например, А. Hilgenfeld, S. 421—444.
- ⁵ Тертуллиан, О предназначении еретиков, 10; 33; О плоти Христа, 14; 24; Епифаний, Об эбионитах, 1—34 (Твор., ч. I, стр. 215—276).
- ⁶ Например, Г. Гретц, История евреев, т. V, стр. 61; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 63; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 249; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 142; 302; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 280.
- ⁷ Иринеи, Против ересей, I, 26, 2; Епифаний, Об эбионитах, 15—18; 26 (Твор., ч. I, стр. 238—244; 256—258).
- ⁸ Иринеи, Против ересей, I, 26, 2; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; Евсевий, Церковная история, III, 27; VI, 17; Епифаний, Об эбионитах, 2; 17; 26; 32—34 (Твор., ч. I, стр. 216; 241; 256; 269—275).
- ⁹ Епифаний, Об эбионитах, 17 (Твор., ч. I, стр. 240—241).
- ¹⁰ Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; О плоти Христа, 14; Евсевий, Церковная история, III, 27; V, 8; VI, 17; Епифаний, Об эбионитах, 2; 4; 14; 16; 30; 31 (Твор., ч. I, стр. 216; 218; 237; 239; 265—269).
- ¹¹ Иринеи, Против ересей, I, 26, 2; Евсевий, Церковная история, III, 27; Епифаний, Об эбионитах, 16; 25 (Твор., ч. I, стр. 240; 253—254).
- ¹² Иринеи, Против ересей, I, 26, 2; Евсевий, Церковная история, III, 27; Епифаний, Об эбионитах, 3; 13—14 (Твор., ч. I, стр. 219; 235—237).
- ¹³ См. об этом С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 81.
- ¹⁴ См., например, А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 255.
- ¹⁵ Более подробно об эбионитах см. Г. Гретц, История евреев, т. V, стр. 61—69; 75; 328—329; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 170; 248—249; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 142; 253; 302; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 27—40; O. Bardenhewer, *Geschichte* ..., B. I, S. 347—350; E. Bock, *Urchristentum*, B. I, S. 246—247; J. Daniélou, *Théologie* ..., pp. 68—76; E. S. Drower, *The Secret* ..., pp. 67; 95—97; A. Dupont-Sommer, *Nouveaux* ..., pp. 201—206; *Les écrits* ..., pp. 406—408; J. A. Fitzmyer, *The Qumran* ..., pp. 208—231; M. Goguel, *The Birth* ..., pp. 139—145; A. Harnack, *Lehrbuch* ..., S. 288—293; W. Hartke, *Vier* ..., S. 583—585; A. Hilgenfeld, S. 421—446; G. Molin, *Die Söhne* ..., S. 171—174; S. Wagner, *Die Essener* ..., S. 185—189.
- ¹⁶ Епифаний, О назареях, 1—3 (Твор., ч. I, стр. 80—82).
- ¹⁷ Более подробно о секте назареев см. Г. Гретц, История евреев, т. IV, стр. 231—232; 307—312; т. V, стр. 68—69; 198; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 109—112; 188—189; 195; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 302; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 110—111; 136—138; 198; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 27—30.
- ¹⁸ Соответствующие ссылки на сочинения отцов церкви содержатся в книге Ю. Николаева «В поисках за божеством» (стр. 369).
- ¹⁹ О секте элkesаитов см. также Ю. Николаев, стр. 369—370; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 302; O. Bardenhewer, *Geschichte* ...

te ..., B. I, S. 350—351; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 154—159; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 76—80; E. S. Drower, The Secret ..., pp. 73; 92—102; 113.

- ²⁰ Перечисление главных источников по истории монтанизма содержится в книге Ю. Николаева «В поисках за божеством» (стр. 381).
- ²¹ Более подробно о монтанистах см. Р. Ю. Виппер, Рим и раннее христианство, стр. 234—235; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 170—171; 250—253; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 380—390; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 75—76; 121—153; 172—180; 287—298; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 270—271; 285; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 363—365; A. Hilgenfeld, S. 560—599; M. E. Marty, A Short ..., pp. 82—83.

Примечания к 3-й части 13-й главы

- ¹ Характерные черты гностицизма по данным Климента Александрийского рассматриваются в фундаментальной монографии Völker'a («Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, S. 1—636»).
- ² См. С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, стр. 82—94; А. М. Иванцов-Платонов, Ереси и расколы первых трех веков христианства, стр. 32—44; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 439—473.
- ³ A. Harnack, Über ..., S. 95—104.
- ⁴ Подробнее о происхождении и содержании трактата «Пистис София» см. А. М. Иванцов-Платонов, Ереси и расколы первых трех веков христианства, ч. I, стр. 24—28; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 470—473; В. С. Соловьев, История философии, Соч., т. IX, стр. 102; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 327—331; E. Bock, Urchristentum, B. III, S. 333—352; A. Harnack, Über ..., S. 1—114; Geschichte ..., T. II, B. 2, S. 193—195; W. Till, «Koptisch-Gnostische Schriften», S. XVI—XXXIV.
- ⁵ О дошедших до нас источниках по истории гностицизма см. А. М. Иванцов-Платонов, Ереси и расколы ..., стр. 18—348; М. Э. Поснов, ТКДА, 1912; кн. XII, стр. 525—526; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 306—307; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 247—311; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 3—6; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 143—231; H. Jonas, The Gnostic ..., pp. 37—42; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 350—389; H. C. Puech, Gnostische Evangelien ..., (E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, B. I, S. 158—271); F. M. M. Sagnard, La Gnose ..., pp. 119—561.
- ⁶ Более подробно об обстоятельствах открытия хенобооскионского архива и о содержании найденных произведений см. А. Донини, Люди, идолы и боги, стр. 310—311; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 25; 63; 65; 86; М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 26—28; «Звезда», 1966, № 1, стр. 178—184; Я. А. Ленцман, Вступительная статья к книге А. Б. Рановича «О раннем христианстве», стр. 31—32; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 97—115; Находка на берегу Нила, «Наука и религия», 1965, № 4, стр. 52—54; М. К. Трофимова, Из истории идеологии II века н. э., ВДИ, 1962, № 4, стр. 67—90; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, стр. 464—466; H. W. Bartsch, Das Thomas-Evangelium ..., S. 249—261; E. Bock, Urchristentum, B. I, S. 280; 286—287; R. E. Brown, The Gospel ..., pp. 155—177; J. Doresse, Les livres ..., pp. 133—263; L'Évangile ..., pp. 1—222; F. V. Filson, The Gnostic ..., pp. 76—78; New Greek ..., pp. 2—18; J. Finegan, Light ..., pp. 413—414; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 5—6; Two ..., pp. 1—11; P. Mabille, Les manuscrits ..., pp. 17—20; H. W. Monte-

- fiore, A Comparison . . . , pp. 220—248; H. C. Puech, Les nouveaux . . . , pp. 91—154; H. C. Puech, G. Quispel et W. C. Unnik, The Jung . . . , pp. 13—129; R. Roques, L'Évangile . . . , pp. 187—218; W. C. Till, New . . . , pp. 446—458; M. F. Unger, Archaeology . . . , pp. 91—94; W. C. Unnik, Three . . . , pp. 465—469; A. F. Walls, The References . . . , pp. 266—270; R. McL. Wilson, The New . . . , pp. 291—294; A Note . . . , pp. 295—298.
- ⁷ Иринеи, Против ересей, I, 6, 1; 21, 2—5. См. также Н. Jonas, The Gnostic . . . , pp. 32—37.
- ⁸ Иринеи, Против ересей, I, 6, 1; 21, 1—5.
- ⁹ Иринеи, Против ересей, I, 6, 1—4; 13, 6; 14, 1; 24, 6; 31, 3; II, 14, 1—7; 18, 6; 19, 3; 22, 3; 26, 1; 28, 6—9; 30, 1—9; 32, 3; III, 2, 1—2; 7, 1; 15, 2; Климент, Строматы, II, 3; III, 1; IV, 13; 26; V, 1; Епифаний, О василидианах, 5 (Твор., ч. I, стр. 135); О валентинианах, 7 (Твор., ч. I, стр. 292); Фома, 50—51; 76.
- В своих ссылках на евангелие Фомы придерживаемся нумерации Лейпольдта (Leipoldt-Schenke, Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hamadi, 1960).
- ¹⁰ Юстин, Апология, 1, 26; 58; Иринеи, Против ересей, I, 1, 1; 2, 1; 3, 1; 5, 1—6; 19, 1—2; 20, 1—3; 24, 1—5; 25, 1; 26, 1; 27, 1—2; 29, 1—4; 30, 1—14; 31, 1—2; II, 1, 1—5; 2, 1—6; 3, 1—2; 4, 1—3; 5, 1—4; 6, 1—3; 7, 1—5; 8, 1—3; 9, 1—2; 10, 1—4; 11, 1; 16, 2—4; 18, 6; 19, 8—9; 25, 4; 26, 1; 27, 2; 28, 4; 30, 6—9; 31, 1; III, 3, 3; 5, 1; 11, 1—2; 12, 12; 24, 2; 25, 2—3; IV, 1, 1—2; 6, 2—4; 18, 4; 19, 1—3; 32, 1; 33, 2—3; 34, 3—5; 35, 1—4; 36, 1—8; V, 4, 1—2; 19, 2; Климент, Строматы, III, 3—4; IV, 13; V, 1; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 34; Против валентиниан, 7—37; Евсевий, Церковная история, IV, 11; Епифаний, О саторнилианах, 1—5 (Твор., ч. I, стр. 118—125); О василидианах, 2 (Твор., ч. I, стр. 131—132); О карпократианах, 8 (Твор., ч. I, стр. 191).
- ¹¹ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1; 2, 1—5; 14, 2; 19, 1—2; 20, 1—3; 24, 1—5; 25, 1; 27, 1—2; 29, 1; 30, 1—14; II, 1, 1—5; 2, 1—4; 3, 1—2; 4, 1—3; 5, 1—4; 6, 1—3; 7, 1—5; 8, 1—3; 9, 1—2; 10, 1—4; 11, 1; 17, 11; 18, 2—7; 28, 6; 30, 6—9; 31, 1; III, 5, 1; 11, 1—2; 12, 12; 16, 6; 25, 2—3; IV, 1, 1—2; 6, 4; 32, 1; 33, 2—3; 34, 3; 35, 1—2; 36, 6; V, 4, 1; 19, 2; Климент, Строматы, IV, 13; Тертуллиан, Против валентиниан, 7; 11; 37; Епифаний, О карпократианах, 2; 5; 7 (Твор., ч. I, стр. 179—180; 186; 189).
- ¹² Иринеи, Против ересей, I, 27, 1; III, 25, 2—3; IV, 33, 2; V, 4, 1; Климент, Строматы, III, 3; V, 1; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 7.
- ¹³ Иринеи, Против ересей, I, 5, 2—6; 9, 1—2; 17, 1—2; 19, 1; 20, 3; 24, 3—5; 26, 1; 27, 1—2; II, 1, 4; 2, 1—5; 3, 1—2; 4, 1—3; 5, 1—4; 6, 1—3; 7, 1—2; 8, 1—3; 10, 1—4; 11, 1; 14, 4; 16, 1—2; 19, 8—9; 30, 6—9; 31, 1; III, 3, 3; 11, 1—2; 25, 1—3; IV, 1, 1; 6, 4; 18, 4; 35, 1—2; V, 4, 1; 20, 2; Климент, Строматы, III, 3—4; IV, 13; V, 1; Тертуллиан, Против валентиниан, 15—32; Епифаний, О карпократианах, 8 (Твор., ч. I, стр. 191).
- ¹⁴ Иринеи, Против ересей, I, 24, 2; 27, 1—2; 31, 1; IV, 34, 1—5; 35, 1—2; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 34.
- ¹⁵ Иринеи, Против ересей, I, 17, 2; 19, 1; 24, 2; 27, 2; II, 1, 1; 17, 10; 28, 4; III, 12, 12; IV, 35, 2; Климент, Строматы, III, 3—4; IV, 13; Тертуллиан, Против валентиниан, 15—32.
- ¹⁶ Иринеи, Против ересей, I, 17, 2; 27, 2; II, 17, 10; 24, 6; III, 12, 12; Климент, Строматы, III, 3—4; IV, 13; Тертуллиан, Против валентиниан, 15—32.
- ¹⁷ Иринеи, Против ересей, I, 5, 1—4; 6, 1; 7, 5; 17, 2; 24, 5; 25, 1—2; 26, 1; 27, 3; 30, 3—9; II, 2, 1—5; 3, 2; 5, 1—3; 7, 1—7; 8, 1—3; 9, 1—2; 10, 2—4; 11, 1; 16, 1—3; 19, 4; 28, 7; 30, 6; Климент,

- Строматы, III, 3—4; IV, 13; Тертуллиан, О воскресении плоти, 5; 6—63; Против валентиниан, 15—32; Епифаний, О симониах, 4; 6 (Твор., ч. I, стр. 112; 115); О валентинианах, 7 (Твор., ч. I, стр. 291—292); Фома, 29—30; 57; 81; 88; Фил., 7; 22—23; 61—63; 72; 85; 93; 99; 107; 112.
- ¹⁸ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1—3; 2, 1—6; 3, 1—4; 4, 1—3; 5, 1; 10, 3; 11, 1—3; 12, 3—4; 14, 1—4; 15, 3; 16, 1—2; 17, 1; 20, 2; 29, 1—3; II, 7, 3—7; 12, 1—7; 14, 1—8; 15, 1—2; 16, 4; 17, 2—11; 18, 1—7; 20, 1—5; 21, 1—2; 22, 1; 23, 1—2; 24, 5; III, 12, 12; IV, 1, 1; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33—34; О плоти Христа, 24; Против валентиниан, 3—39; Против Праксеаса, 8; Евсевий, Церковная история, III, 26; IV, 29; Епифаний, О валентинианах, 2—3; 6 (Твор., ч. I, стр. 279—283; 288); Арх., 142.
- ¹⁹ Иринеи, Против ересей, I, 25, 1; 27, 2; III, 2, 1—2; 12, 12; Климент, Строматы, II, 7—8; 18; Евсевий, Церковная история, V, 13; 28; Епифаний, О симониах, 4 (Твор., ч. I, стр. 112—113); О саторнилианах, 2; 6 (Твор., ч. I, стр. 121; 126—128); О так называемых гностиках, 15 (Твор., ч. I, стр. 171); Фома, 14; 54.
- ²⁰ Иринеи, Против ересей, I, 24, 2—4; 25, 1—2; 27, 2; IV, 35, 2.
- ²¹ Иринеи, Против ересей, I, 2, 5—6; 3, 1—4; 4, 1—5; 6, 1; 7, 1—5; 8, 2—5; 9, 2—3; 11, 1; 12, 4; 15, 1—3; 24, 2—4; 25, 1—6; 26, 1; 29, 1—2; 30, 1—14; II, 7, 1—2; 12, 7; 14, 5—8; 17, 10—11; 18, 3; 19, 9; 20, 1—5; 21, 1; 22, 1; 24, 1—6; 29, 1—3; 30, 3—9; III, 11, 3—7; 16, 1—9; IV, 33, 3—5; 35, 2—4; V, 1, 2—3; Тертуллиан, Против валентиниан, 11—39.
- ²² Фил., 19; 47; Иринеи, Против ересей, I, 2, 5—6; 3, 1—4; 4, 1—5; 6, 1; 7, 1—5; 8, 2—5; 9, 2—3; 11, 1; 12, 4; 15, 1—3; 24, 2—4; 26, 1; 30, 1—14; II, 12, 7; 14, 5—8; 19, 9; 20, 5; 24, 1—2; III, 11, 3—7; 16, 1—9; IV, 33, 3; 35, 4; Тертуллиан, Против валентиниан, 27.
- ²³ Иринеи, Против ересей, I, 24, 2; II, 32, 4; III, 16, 1; IV, 33, 2—5; V, 1, 2; Тертуллиан, О плоти Христа, 1—25; О воскресении плоти, 2; Епифаний, О саторнилианах, 1 (Твор., ч. I, стр. 120); О васиандианах, 3 (Твор., ч. I, стр. 133).
- ²⁴ Иринеи, Против ересей, I, 6, 1—4; 7, 5; 8, 2—3; II, 14, 4; 29, 3; Тертуллиан, Против валентиниан, 17—32; Епифаний, О валентинианах, 7 (Твор., ч. I, стр. 291—293); Фил., 107.
- ²⁵ Иринеи, Против ересей, I, 5, 1—6; 6, 1—2; 7, 2—5; 11, 2; 24, 5; 25, 4; 27, 3; 30, 3—9; II, 14, 4; 19, 3—4; 24, 6; 29, 3; 30, 6; IV, 35, 2; V, 2, 2; 3, 1—3; 4, 1—2; 19, 2; 31, 1; Тертуллиан, Против валентиниан, 36; 38; Епифаний, О секундианах, 1—2 (Твор., ч. I, стр. 350—352), Фома, 25; 30; 60; 62; 63; 88; 111; Фил., 3; 4; 10; 22; 40; 56; 63; 67; 69; 94; 122; 123; 126; 127; Арх., 135; 138; 142; 143; 144.
- ²⁶ Иринеи, Против ересей, I, 5, 5—6; 6, 1—2; 7, 5; 24, 5; 25, 4; 27, 3; II, 19, 3; 29, 3; V, 2, 2; 3, 2—3; 19, 2; 31, 1; Климент, Строматы, IV, 13; 26; Тертуллиан, О воскресении плоти, 5; 6—63; Епифаний, О саторнилианах, 1 (Твор., ч. I, стр. 120); О карпократнах, 5 (Твор., ч. I, стр. 185—186); Фил., 22; 62; 66.
- ²⁷ Иринеи, Против ересей, I, 13, 2—4; 23, 3—5; 24, 5—6; 25, 3; II, 31, 2; 32, 3; Епифаний, О саторнилианах, 1 (Твор., ч. I, стр. 120); О карпократнах, 5; 6 (Твор., ч. I, стр. 185—186; 188).
- ²⁸ Иринеи, Против ересей, I, 24, 2; 28, 1; Климент, Строматы, III, 1—18; Епифаний, О саторнилианах, 2 (Твор., ч. I, стр. 121); Фома, 28.
- ²⁹ Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; О воскресении плоти, 1—63; Епифаний, О так называемых гностиках, 15 (Твор., ч. I, стр. 171); О валентинианах, 7 (Твор., ч. I, стр. 291).

- ³⁰ Юстин, Апология, I, 26; 56; Ириней, Против ересей, I, 13, 1—5; 23, 1—5; 24, 5; 25, 3; II, 31, 2—3; 32, 3—5; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 43; Об идолопоклонстве, 9; Евсевий, Церковная история, II, 13; III, 26; IV, 7; 11; Епифаний, О симонианах, 1—2 (Твор., ч. I, стр. 107—108); О менандрианах, 1 (Твор., ч. I, стр. 116—117); О василидианах, 2 (Твор., ч. I, стр. 131); О карпократианах, 3; 7 (Твор., ч. I, стр. 181—182; 189).
- ³¹ Ириней, Против ересей, I, 24, 3—7. Ср. II, 16, 2—4; 35, 1. См. также Епифаний, О василидианах, 7—8 (Твор., ч. I, стр. 136—138); A. Dagaul. A History ..., p. 81.
- ³² А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 325.
- ³³ Там же, стр. 472.
- ³⁴ Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 259.
- ³⁵ С. И. Ковалев, История Рима, стр. 710; Происхождение и классовая сущность христианства, стр. 10; Основные вопросы происхождения христианства, стр. 156.
- ³⁶ Ш. Эншлен, Происхождение религии, стр. 160.
- ³⁷ Там же, стр. 160; 164.
- ³⁸ Там же, стр. 160.
- ³⁹ В. С. Сергеев, Очерки по истории Древнего Рима, ч. II, М., 1938, стр. 563—564.
- ⁴⁰ Ириней, Против ересей, I, 24, 2; 28, 1; Евсевий, Церковная история, IV, 29; Фома, 28.
- ⁴¹ Ириней, Против ересей, I, 13, 2—7; 23, 2—4; 25, 3—4; 26, 3; Климент, Строматы, III, 1—2; 4; Епифаний, О гностиках, 4—5; 11; 15—19 (Твор., ч. I, стр. 157—158; 165—166; 171—178); О карпократианах, 4 (Твор., ч. I, стр. 182—184).
- ⁴² Климент, Строматы, III, 2.
- ⁴³ Фома, 55; 59; 64—65; 69—70; 79; 82; 94; 109.
- ⁴⁴ Фома, 65; 66.
- ⁴⁵ Юстин, Апология, I, 26; 56; II, 15; Ириней, Против ересей, I, 23, 1—2; 27, 4; II, 9, 2; III, 12, 12; Климент, Строматы, VII, 17; Ипполит, Философумены, VI, 7; Евсевий, Церковная история, II, 13—15; IV, 22; Епифаний, О симонианах, 1 (Твор., ч. I, стр. 107).
- ⁴⁶ Ириней, Против ересей, I, 23, 1—3; 27, 4; II, 9, 2; 32, 3; III, 12, 12; IV, 33, 3; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; Об идолопоклонстве, 9; Евсевий, Церковная история, II, 13; Епифаний, О симонианах, 1 (Твор., ч. I, стр. 107).
Более подробно о Симоне см. Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 180—189; P. Alfarié, Die sozialen ..., S. 275—280; W. Bouisset, Hauptprobleme ..., S. 261—262; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 55—56; 245—246; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 84—86; E. S. Drower, The Secret ..., pp. 45—46; 88—92; 100—102; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 194—196; 407—410; M. Friedländer, Synagoge ..., S. 89—91; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 15—17; 70—96; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 153—154; A. Hilgenfeld, S. 163—186; H. Jonas, The Gnostic ..., pp. 103—111; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 60—104; R. McL. Wilson, The Gnostic ..., pp. 99—101; 176.
- ⁴⁷ Юстин, Апология, I, 26; Ириней, Против ересей, I, 23, 5; III, 4, 3; Евсевий, Церковная история, III, 26; IV, 7; Епифаний, О менандрианах, 1—2 (Твор., ч. I, стр. 116—117).
Подробнее о Менандре и его воззрениях см. Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 190—192; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 315—316; A. Hilgenfeld, S. 187—190; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 104—107.
- ⁴⁸ Ириней, Против ересей, I, 23, 5; 24, 1—2; Евсевий, Церковная история, IV, 7; Епифаний, О саторнилианах, 1—7 (Твор., ч. I, стр. 118—128).

- Подробнее о Сатурнии и его воззрениях см. Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 251—254; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 327—338; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 441—443; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 86—87; A. Hilgenfeld, S. 190—195; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 107—110.
- ⁴⁹ Иринеи, Против ересей, I, 30, 1—15.
О секте офитов см. также Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 195—202; 236—241; М. Э. Поснов, ТКДА, IX—X, 1914, стр. 1—42; Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним, стр. 258—326; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 73; 307; 312; 316—317; P. Alfarcic, Die sozialen ..., S. 269—272; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 327—349; L. Fendt, Die gnostische ..., S. 22—29; 67—68; M. Friedländer, Synagoge ..., S. 80—83; 93—95; L. Goppelt, Christentum ..., S. 193—194; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 117—118; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 162—171; A. Hilgenfeld, S. 250—283; H. Jones, The Gnostic ..., pp. 92—94; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 111—185; R. McL. Wilson, The Gnostic ..., pp. 117—123; 177.
- ⁵⁰ Г. Гретц, История евреев, т. V, стр. 71; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 253; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 73; 307; 316—317.
- ⁵¹ См. Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 194—215; S. Lublinski, Die Entstehung ..., S. 153—154; R. McL. Wilson, The Gnostic ..., pp. 117—120; 177.
См. также P. Alfarcic, Die sozialen ..., S. 269—275; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 168—170; 327—349; R. M. Grant, Gnosticism ..., p. 117.
- ⁵² R. McL. Wilson, pp. 117; 177.
- ⁵³ Иринеи, Против ересей, I, 30, 5—15.
- ⁵⁴ Быт., 3, 1—15.
- ⁵⁵ Иринеи, Против ересей, I, 30, 5—15.
- ⁵⁶ А. Дреус., Происхождение христианства из гностицизма, стр. 60.
- ⁵⁷ Там же.
- ⁵⁸ Иринеи, Против ересей, I, 31, 1—2.
- ⁵⁹ M. Friedländer, Der vorchristliche ..., S. 19—24.
О секте каинитов см. также А. Дреус, Происхождение христианства из гностицизма, стр. 60—62; Ю. Николаев, стр. 232—236; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 349—351; M. Friedländer, Der vorchristliche ..., S. 19—24; Synagoge ..., S. 72—74; 83; H. Jonas, The Gnostic ..., pp. 94—96.
- ⁶⁰ Соответствующие ссылки на сочинения отцов церкви даны в книге Ю. Николаева «В поисках за божеством» (стр. 223).
- ⁶¹ Подробнее о секте сетиан см. Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 223—227; Ю. П. Францев, У истоков религии и свободного мышления, стр. 464—467; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 119—121; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 180—187; 351—353; M. Friedländer, Der vorchristliche ..., S. 24—26; Synagoge ..., S. 84; A. Hilgenfeld, S. 251; 267—270; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 151—156.
- ⁶² Климент, Строматы, VII, 17.
- ⁶³ Иринеи, Против ересей, I, 24, 3—7; II, 16, 2—4; 28, 9; 31, 1; 35, 1; III, 2, 1; IV, 6, 4.
- ⁶⁴ Ипполит, Философумены, VII, 14—27; X, 14.
- ⁶⁵ Климент, Строматы, II, 3; 6; 8; 20; III, 1; IV, 12—13; 25—26; V, 1; VII, 17.
- ⁶⁶ Епифаний, О василиданах, 1—10 (Твор., ч. I, стр. 129—141).
- ⁶⁷ Иринеи, Против ересей, I, 24, 3—7; II, 16, 2—4; 31, 1; 35, 1; IV, 6, 4.
Ср. Епифаний, О василиданах, 1; 7 (Твор., ч. I, стр. 130—131; 136—137).

- ⁶⁸ Иринеи, Против ересей, I, 24, 4. Ср. Епифаний, О василидианах, 2 (Твор., ч. I, стр. 131—132).
- ⁶⁹ Иринеи, Против ересей, I, 24, 4. Ср. Епифаний, О василидианах, 3 (Твор., ч. I, стр. 133—134); 8 (Твор., ч. I, стр. 138—139).
- ⁷⁰ Ипполит, Философумены, VII, 14—27; X, 14.
- ⁷¹ О Василиде и его воззрениях см. также С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 154; Ю. Николаев, стр. 255—272; М. Э. Поснов, Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним, стр. 339—371; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 84; 106—107; 312—314; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 248—249; В. С. Соловьев, Соч., т. IX, стр. 62—64; P. Alfarić, Die sozialen ..., S. 216—218; O. Bardenheuer, Geschichte ..., B. I, S. 319—321; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 19; 92—96; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 62—67; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 87—89; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 21—38; W. Foerster, Das System ..., S. 233—255; M. Friedländer, Synagoge ..., S. 91—92; L. Goppelt, Christentum ..., S. 213—214; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 142—147; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 157—161; II, 1, S. 290—291; A. Hilgenfeld, S. 195—230; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 196—256; R. McL. Wilson, The Gnostic ..., pp. 123—128.
- ⁷² Иринеи, Против ересей, I, 1, 1—3; 2, 1—6; 3, 1—6; 4, 1—5; 5, 1—6; 6, 1—4; 7, 1—5; 8, 1—5; 11, 1—5; II, 14, 1—8; IV, 33, 3; V, 1—2; 15, 4.
- ⁷³ Епифаний, О валентинианах, 1—8 (Твор., ч. I, стр. 277—293).
- ⁷⁴ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1—2; 2, 1—6; 11, 1—5; II, 14, 1—6; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; Против валентиниан, 7; Епифаний, О валентинианах, 2; 5 (Твор., ч. I, стр. 279—281; 287).
- ⁷⁵ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1; 2, 1; Тертуллиан, Против валентиниан, 7; 11; Епифаний, О валентинианах, 5 (Твор., ч. I, стр. 285—287).
- ⁷⁶ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1; 2, 1—4; 11, 1—5; II, 14, 1—2; Тертуллиан, Против валентиниан, 7—9; Епифаний, О валентинианах, 2; 5 (Твор., ч. I, стр. 280—281; 286).
- ⁷⁷ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1; 2, 1—2; 11, 1; II, 14, 1; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; Против валентиниан, 7—9; Епифаний, О валентинианах, 2; 5 (Твор., ч. I, стр. 280—281; 286).
- ⁷⁸ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1—2; 11, 1; II, 14, 1; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; Против валентиниан, 7; Епифаний, О валентинианах, 2; 5 (Твор., ч. I, стр. 280—281; 286—287).
- ⁷⁹ Иринеи, Против ересей, I, 1, 2; 2, 2; II, 14, 8; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33; Против валентиниан, 8; Епифаний, О валентинианах, 2; 5 (Твор., ч. I, стр. 280—281; 287).
- ⁸⁰ Иринеи, Против ересей, I, 1, 3; 2, 4—6; 3, 1—6; 4, 1—5; 6, 4; 7, 1—2; 8, 1—5; 11, 1; II, 14, 1—8; Тертуллиан, Против валентиниан, 7—32; Епифаний, О валентинианах, 3; 4 (Твор., ч. I, стр. 281; 284).
- ⁸¹ Иринеи, Против ересей, I, 2, 5—6; 3, 1—4; 4, 1—5; 6, 1; 7, 1—5; 8, 2—5; 11, 1, II, 14, 5—8.
- ⁸² Иринеи, Против ересей, I, 4, 5; Тертуллиан, Против валентиниан, 16.
- ⁸³ Иринеи, Против ересей, I, 6, 1—4; 7, 5; Тертуллиан, Против валентиниан, 17—32; Епифаний, О валентинианах, 7 (Твор., ч. I, стр. 291—292).
- ⁸⁴ Иринеи, Против ересей, I, 7, 5; Епифаний, 7 (Твор., ч. I, стр. 292). О Валентине и его воззрениях см. также С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 86; 155—156; Ю. Нико-

- лаев, стр. 282—311; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 476—524; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 84; 105—106; 317—320; В. С. Соловьев, Соч., т. IX, стр. 56—60; P. Alfarié, Die sozialen ..., S. 219—222; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 331—333; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 163—165; 340—343; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 73—79; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 39—51; 229—234; L. Goppelt, Christentum ..., S. 275—276; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 123—142; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 174—184; II, 1, S. 291—294; A. Hilgenfeld, S. 283—316; 461—472; H. Jonas, The Gnostic ..., pp. 174—205; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 281—297; F. M. M. Sagnard, La Gnose ..., pp. 81—618; R. McL. Wilson, The Gnostic ..., pp. 128—133.
- ⁸⁵ Иринеи, Против ересей, I, 11, 2; 13, 1—7; 14, 1—9; II, 4, 1; Климент, Строматы, IV, 9; Тертуллиан, Против валентиниан, 4; Епифаний, О секундианах, 1—5 (Твор., ч. I, стр. 349—357); О птолемах, 1—12 (Твор., ч. I, стр. 361—384).
- ⁸⁶ Иринеи, Против ересей, I, 11, 2; Тертуллиан, Против валентиниан, 38; Епифаний, О секундианах, 1—2 (Твор., ч. I, стр. 350—353). Подробнее о воззрениях Секунда см. Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 332—333.
- ⁸⁷ Иринеи, Против ересей, II, 4, 1—3; Климент, Строматы, IV, 9. О воззрениях Гераклеона см. также Николаев, В поисках за божеством, стр. 320—322; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 530—536; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 333—334; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 262—263; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 54—117; L. Goppelt, Christentum ..., S. 276—278; A. Hilgenfeld, S. 472—505.
- ⁸⁸ Иринеи, Против ересей, I, 1, 1—3; 2, 1—6; 3, 1—6; 4, 1—5; 5, 1—6; 6, 1—4; 7, 1—5; 8, 1—5; 12, 1—4; II, 4, 1—3; 28, 9; Тертуллиан, Против валентиниан, 4; Епифаний, О птолемах, 1—12 (Твор., ч. I, стр. 361—384). О воззрениях Птолема см. также Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 311—320; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 525—530; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 334; P. Carrington, The Early ..., vol. II, p. 261; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 80—117; W. Foerster, Die Grundzüge ..., S. 16—31; L. Goppelt, Christentum ..., S. 278—280; A. Hilgenfeld, S. 345—368; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 298—325.
- ⁸⁹ Иринеи, Против ересей, I, 14, 1—9.
- ⁹⁰ Иринеи, Против ересей, I, 13, 1—7; Евсевий, Церковная история, IV, 11. Подробнее о Марке и его воззрениях см. Ю. Николаев, стр. 323—332; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 536—538; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 313—325; L. Fendit, Gnostische ..., S. 38—44; 69—70; A. Hilgenfeld, S. 369—383; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 326—349; F. M. M. Sagnard, La Gnose ..., pp. 358—386.
- ⁹¹ Климент, Строматы, III, 2.
- ⁹² Иринеи, Против ересей, I, 25, 1—4; Епифаний, О карпократианах, 2 (Твор., ч. I, стр. 179).
- ⁹³ Иринеи, Против ересей, I, 25, 1; Епифаний, О карпократианах, 2; 8 (Твор., ч. I, стр. 179—181; 191). Более подробно о Карпократе и его воззрениях см. Ю. Николаев, стр. 272—278; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 462—475; P. Alfarié, Die sozialen ..., S. 218—219; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 326—327; J. Daniélou, Théologie ..., pp. 97—98; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 391—397; A. Harnack, Geschichte ..., I, 1, S. 161—162; II, 1, S. 296—297; A. Hilgenfeld, S. 397—401; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 257—270.

- ⁹⁴ Климент, Строматы, III, 2.
Епифаний Кипрский (Твор., ч. I, стр. 353—355) утверждает, что Епифан был одним из приверженцев Секунда.
- ⁹⁵ Климент, Строматы, III, 2.
Подробнее о воззрениях Епифана см. М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 62; Ю. Николаев, стр. 278—281; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 463—475; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 323—325; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 68—69; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 391—397; A. Hilgenfeld, S. 402—408; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 258—270.
- ⁹⁶ Иринеи, Против ересей, I, 27, 2; III, 11, 9; 12, 12; 14, 4.
- ⁹⁷ Подробнее о сочинениях Маркиона см. A. Harnack, Marcion, S. 32—135; Beilagen, S. 159—237.
- ⁹⁸ A. Harnack, Lehrbuch ..., S. 254—268; Marcion, S. 231—232.
По вопросу о возможности причисления Маркиона к гностикам см. также книгу Р. Ю. Виппера «Рим и раннее христианство» (стр. 228—230).
- ⁹⁹ A. Harnack, Lehrbuch ..., S. 254—257; Marcion, S. 232.
Подробнее о влиянии Кердона на выработку учения Маркиона см. A. Harnack, Marcion, Beilage II, S. 28—36.
- ¹⁰⁰ Юстин, Апология, I, 26; 58; Иринеи, Против ересей, I, 27, 2; II, 1, 2—4; 3, 1; 31, 1; III, 25, 3; IV, 6, 2—4; 33, 2; V, 26, 2; Климент, Строматы, III, 3—4; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 34.
- ¹⁰¹ Иринеи, Против ересей, I, 27, 2—3.
- ¹⁰² Иринеи, Против ересей, I, 27, 2.
Ср. Тертуллиан, О предназначении еретиков, 30.
- ¹⁰³ Иринеи, Против ересей, I, 27, 2; III, 11, 9; 12, 12; 14, 4.
По данным Тертуллиана (Против Маркиона, IV и V), Маркион не признавал посланий Павла к Тимофею и Титу, а также Откровения Иоанна и Деяний апостолов.
- ¹⁰⁴ Иринеи, Против ересей, I, 27, 2; III, 12, 12; 14, 4.
- ¹⁰⁵ Иринеи, Против ересей, III, 12, 12.
- ¹⁰⁶ Иринеи, Против ересей, I, 27, 3; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33.
- ¹⁰⁷ Иринеи, Против ересей, I, 28, 1; Климент, Строматы, III, 3—4; Тертуллиан, О предназначении еретиков, 33.
О Маркионе и его воззрениях см. также Р. Ю. Виппер, Рим и раннее христианство, стр. 228—230; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 62; 112—113; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 254—255; Ю. Николаев, В поисках за божеством, стр. 340—359; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 375—414; А. Б. Ранович, О раннем христианстве, стр. 86; 253; 255; 309—312; 460; 471; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 183; 218; 249—250; 256—257; 260—262; 269; 275; И. С. Свенцикая, Запрещенные евангелия, стр. 82—87; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B: I, S. 341—343; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 109—113; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 58—62; 80—84; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 121—151; L. Goppelt, Christentum ..., S. 268—275; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 121—128; A. Harnack, Lehrbuch ..., S. 254—271; Marcion, S. 1—265 (см. там же Beilagen, S. 1—357); A. Hilgenfeld, S. 316—341; 522—530; H. Jonas, The Gnostic ..., pp. 137—146; W. Köhler, Die Gnosis, S. 41—43; H. Leisegang, Die Gnosis, S. 271—280; M. E. Marty, A Short ..., pp. 81—82; A. Wikenhauser, Einleitung ..., S. 26—27.
- ¹⁰⁸ Тертуллиан, О предназначении еретиков, 30; 33; О плоти Христа, 1; Евсевий, Церковная история, V, 13.

- ¹⁰⁹ Иринеи, Против ересей, I, 28, 1; III, 23, 8; Климент, Строматы, III, 12—13; Евсевий, Церковная история, IV, 29.
- ¹¹⁰ Подробнее о маркионитах см. Ю. Николаев, стр. 360—368; М. Э. Поснов, Гностицизм II века ..., стр. 415—425; O. Bardenhewer, Geschichte ..., B. I, S. 343—344; W. Bousset, Hauptprobleme ..., S. 130—133; P. Carrington, The Early ..., vol. II, pp. 258—261; E. de Faye, Gnostiques ..., pp. 151—166; A. Harnack, Marcion, S. 191—230; 320—339; A. Hilgenfeld, S. 383—397; 530—543.
- ¹¹¹ См. Евсевий, Церковная история, IV, 22.
В данном случае Евсевий ссылается на церковного писателя Гегесиппа и приводит цитаты из его сочинений.
- ¹¹² Ен., 6, 1—8; 20, 1—7; 40, 1—10; 43, 1—4; 69, 2—26; 78, 1—2; 82, 8—20.
- ¹¹³ Иос., Иуд. война, II, 8, 7.
- ¹¹⁴ Сл. Ен., 3, 1—20, 1; Зав. Лев., 2, 7—9; 3, 1—8; Ап. Авр., 10, 9; 19, 3—9.
- ¹¹⁵ Иринеи, Против ересей, I, 5, 2; 30, 12; II, 30, 7—8; Епифаний, О валентинианах, 4 (Твор., ч. I, стр. 283); Арх., 143.
В гностической системе Василида фигурируют 365 небес (Иринеи, Против ересей, I, 24, 3—7; II, 16, 2; 35, 1; Епифаний, О василидианах, 1; 7 (Твор., ч. I, стр. 130—131; 136—137).
- ¹¹⁶ Ен., 21, 1—10; 43, 1—2; IV Ез., 8, 21; Сир. Вар., 21, 6; 48, 10; 51, 10; 59, 11; Греч. Вар., 9, 1—8.
Более подробно о проявлении гностической тенденции в иудейской апокалиптической литературе, о связях и точках соприкосновения между иудейской апокалиптикой и гностицизмом см. M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 205—212; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 17—67; 97—100; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 65—69.
- ¹¹⁷ А. Дрекс, Происхождение христианства из гностицизма, стр. 64—65.
- ¹¹⁸ Там же, стр. 65—66.
О взглядах Дрекса на историческое значение гностицизма см. также его книгу «Миф о Христе» (т. I, стр. 170—176).
- ¹¹⁹ М. Э. Поснов, ТКДА, VII—VIII, 1912, стр. 449—500; XII, 1912, стр. 513—534; Гностицизм II века ..., стр. 81—132; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 141; И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, стр. 87; С. Н. Трубецкой, Учение о Логосе, стр. 319—379; Ш. Эншлен, Происхождение религии, стр. 163; R. Bultmann, Das Urchristentum ..., S. 152—153; O. Cullmann, Secte ..., pp. 62—63; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 76; J. Doresse, Les livres ..., pp. 316—324; M. Friedländer, Der vorchristliche ..., S. 17—123; Synagoge ..., S. 79—96; R. M. Grant, Gnosticism ..., pp. 13—15; F. Hiebel, Bibelfunde ..., S. 10—11; J. N. D. Kelly, Early ..., p. 23; S. Lublinski, Die Entstehung ..., S. 137—241; J. Schreiden, Les énigmes ..., pp. 31—32; P. Wendland, Die hellenistisch-römische ..., S. 165.
- ¹²⁰ А. Дрекс, Происхождение христианства из гностицизма, стр. 57—67; 93—138; М. Э. Поснов, ТКДА, VII—VIII, 1912, стр. 449—500; XII, 1912, стр. 517—534; Гностицизм II века ..., стр. 110—132; С. Н. Трубецкой, Учение о Логосе, т. I, стр. 319—378; Ш. Эншлен, Происхождение религии, стр. 160; R. A. Batey, Jewish ..., pp. 121—127; P. Carrington, The Early ..., vol. I, pp. 247—248; O. Cullmann, Secte ..., pp. 61—63; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 76; J. Doresse, Les livres ..., pp. 316—324; M. Friedländer, Der vorchristliche ..., S. 17—123; A. Harnack, Geschichte, I, S. 144; F. Hiebel, Bibelfunde ..., S. 10—11; J. M. Jost, Geschichte ..., Abt. I, S. 379—393; J. N. D. Kelly, Early ..., p. 23; S. Lublinski, Die Entstehung ..., S. 137—241; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 65—69.
- ¹²¹ Иоанн, 1, 1—5.
- ¹²² I Кор., 1, 5.
- ¹²³ Там же.

¹²⁴ Там же, 2, 10—13; 3, 16; 6, 19; 12, 13.

¹²⁵ Там же, 2, 10.

¹²⁶ Там же, 2, 14—15.

¹²⁷ II Кор., 4, 4.

¹²⁸ Более подробно об этом см. J. Doresse, *L'Évangile ...*, pp. 119—205; 235—240.

О следах гностицизма в новозаветной литературе см. также И. С. Свенцицкая, *Запрещенные евангелия*, стр. 93—96; А. Р. Davies, *The First ...*, pp. 108—112; E. de Faye, *Gnostiques ...*, pp. 471—474; A. Harnack, *Über ...*, S. 2—31; 54—94; F. Nötscher, *Zur ...*, S. 27—38.

Примечания к 14-й главе

- ¹ См. Д. М. Аллегро, «За рубежом», № 46 (335), 1966, стр. 27—28; И. Д. Амусин, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 217—263; А. С. Варшавский, *Рукописи Мертвого моря*, стр. 95—111; А. Донини, ВДИ, 1958, № 2, стр. 116; 127—131; Люди, идолы и боги, стр. 254—255; 277—287; Л. С. Ильинская, «Наука и жизнь», 1959, № 7, стр. 45—48; А. П. Каждан, ВИРА, 4 (1956), стр. 309—313; С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, стр. 203—224; И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 241—253; М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, стр. 25; 110—118; «Звезда», 1966, № 1, стр. 183—184; А. И. Немировский, «Подъем», 1959, № 3, стр. 64—69; А. Робертсон, Происхождение христианства, стр. 304—307; В. В. Струве, Предисловие к книге И. Д. Амузина «Находки у Мертвого моря», стр. 3—4; Э. Церен, Библейские холмы, стр. 323—325; J. M. Allegro, *The Dead ...*, pp. 134—165; *Die Botschaft ...*, S. 110—144; P. Althaus, *Der gegenwärtige ...*, S. 9—11; D. Barthélemy, *La sainteté ...*, pp. 203—216; G. Baumbach, *Qumran ...*, S. 6—60; P. Benoit, *Qumran ...*, pp. 276—296; O. Betz, *Die Proselytentaufe ...*, S. 213—234; *Le Ministère ...*, pp. 163—202; M. Black, *The Gospels ...*, pp. 565—579; W. Brant, *Wer war ...*, S. 42; 59; 81; 265—280; H. Braun, *Spätjüdisch ...*, B. II, S. 135; *Die Bedeutung ...*, S. 142—148; R. E. Brown, *The Qumran ...*, pp. 183—207; W. H. Brownlee, *John ...*, pp. 33—53; F. F. Bruce, «To the Hebrews ...», pp. 217—232; M. Burrows, *Die Schriftrollen ...*, S. 269—285; J. Carmignac, *Le Docteur ...*, pp. 11—158; H. Chyliński, *Wykopalska ...*, str. 6—9; 63—66; 108—166; L. Cerfaux, *Influence ...*, pp. 233—244; F. M. Cross, *The Ancient ...*, pp. 146—180; O. Cullmann, *Secte ...*, pp. 61—74; *The Significance ...*, pp. 18—32; J. Daniélou, *La communauté ...*, pp. 104—115; A. P. Davies, *The Meaning ...*, pp. 42; 82—131; W. D. Davies, *Paul ...*, pp. 157—182; A. Donini, *Les manuscrits ...*, pp. 9—33; A. Dupont-Sommer, *Aperçus ...*, pp. 119—122; *Nouveaux ...*, pp. 191—213; *Les écrits ...*, pp. 369—379; W. Eiss, *Qumran ...*, S. 5—22; E. E. Ellis, *Jesus ...*, pp. 274—279; U. C. Ewing, *The Essene ...*, pp. 40—74; *The Prophet ...*, pp. 25—143; J. Finegan, *Light ...*, pp. 288—293; J. A. Fitzmyer, *The Qumran ...*, pp. 208—231; D. Flusser, *The Dead ...*, pp. 85—103; «*Scripta Hierosolymitana*», IV (1958), pp. 215—266; *The Dualism ...*, pp. 158—165; *The Baptism ...*, pp. 209—239; *Matthew ...*, pp. 150—156; *Qumran ...*, S. 134—146; T. H. Gaster, «*The Scriptures ...*», pp. 21—30; 44—45; J. Gnilyka, *Die Erwartung ...*, S. 395—426; *Die essenischen ...*, S. 185—207; G. Graystone, *The Dead ...*, pp. 26—80; J. C. G. Greig, *Gospel ...*, pp. 593—599; W. Grundmann, *Der Lehrer, S. 237—259*; H. Haag, *Die Handschriftenfunde ...*, S. 41—47; R. K. Harrison, *The Dead ...*, pp. 102—125; C. G. Howie, *The Dead ...*, pp. 45—115; D. Howlett, *The Essenes ...*, pp. 5—10; 134—203; A. Jaubert, *Jésus ...*, pp. 1—30; S. E. Johnson, *The Dead ...*, pp. 129—142; K. G. Kuhn, *The*

- Two ..., pp. 54—64; New ..., pp. 94—113; The Lord's ..., pp. 65—93; Der Epheserbrief ..., S. 334—346; W. S. LaSor, Amazing ..., pp. 166—168; 207—221; E. Lohse, «Die Texte ...», S. XVII—XX; R. Mayer—J. Reuss, S. 85—159; J. T. Milik, Dix ..., pp. 98—99; L. Mowry, BA, 17 (1954), № 4, pp. 78—97; R. E. Murphy, Le couvent ..., pp. 63—118; P. Niepołomski, Rękopisy ..., str. 514—526; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 189—223; J. Pryke, John ..., pp. 483—496; H. Ringgren, The Faith ..., pp. 243—250; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 60—116; K. Romaniuk, La crainte ..., pp. 29—38; H. H. Rowley, The Dead ..., pp. 3—32; The Qumran ..., pp. 119—156; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 13—110; J. Schmitt, L'organisation ..., pp. 217—231; R. Schnackenburg, Die Erwartung ..., S. 622—639; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 8; 106—137; The Sermon ..., pp. 118—128; C. Spicq, Une allusion ..., pp. 387—396; K. Stendahl, The Scrolls ..., pp. 1—17; H. Strąkowski, Manuskrypoty ..., str. 5—30; E. F. Sutcliffe, The Monks ..., pp. 114—124; W. Tyloch, Rękopisy ..., str. 58—63; M. F. Unger, Archaeology ..., pp. 88—94; H. Vossberg, Die Funde ..., S. 5—48; K. Weiss, Messianismus ..., S. 353—368; E. Wilson, The Scrolls ..., pp. 35—40; 54—108; Y. Yadin, The Dead ..., pp. 36—55; The Scrolls ..., pp. 226—228.
- ² A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 119—122; Nouveaux ..., pp. 206—208; 212.
- ³ A. Dupont-Sommer, Aperçus ..., pp. 119—122; Nouveaux ..., pp. 206—208; 212.
- ⁴ Матфей, 5, 14—16; 6, 22—23; 10, 27; Марк, 3, 4; Лука, 6, 9; 11, 34—36; 12, 3; Иоанн, 1, 4—9; 3, 19—21; 5, 29; 8, 12; 9, 4—5; 11, 9—10; 12, 35—46; I Петр, 3, 11—17; II Петр, 1, 19; I Иоанн, 1, 5—7; 2, 8—11; 3, 10—12; 5, 19—20; III Иоанн, 1, 11; Римл., 2, 9—19; 3, 8; 7, 18—21; 12, 9—21; 13, 3—12; 16, 9; II Кор., 4, 6; 6, 14—15; Ефес., 5, 8—13; Колосс., 1, 12—13; I Фесс., 5, 4—15; Евр., 5, 14; Деян., 2, 20; 26, 18.
- ⁵ II Кор., 6, 14—15.
- ⁶ Ефес., 1, 21.
- ⁷ Лука, 16, 8; Иоанн, 12, 36; I Фесс., 5, 5.
- ⁸ I Фесс., 5, 5—8.
- ⁹ Лука, 22, 22; Деян., 3, 18—24; Иаков, 1, 17—18; I Петр, 1, 10—20; I Кор., 2, 6—7; Ефес., 1, 9—11; 3, 3—11; I Фесс., 5, 9; Тит, 1, 1—2; Евр., 4, 5—6.
- ¹⁰ Иаков, 1, 15; 3, 2; I Петр, 2, 24; 3, 18; 4, 1—4; II Петр, 1, 9; I Иоанн, 1, 8—10; 2, 12; 3, 5—9; 4, 10; Римл., 3, 9—12; 5, 13; 6, 1—22; 7, 5—25; 8, 2—10; I Кор., 6, 18; II Кор., 5, 21; Гал., 1, 4; I Тим., 1, 15; Евр., 2, 17; 4, 15; 5, 1—3; 7, 27; 9, 28; 10, 2—26; 12, 1.
- ¹¹ Откровение Иоанна, 2, 8; Марк, 6, 14—16; 8, 31; 9, 9—31; 12, 25—27; 14, 28; 16, 6—14; Матфей, 10, 8; 11, 5; 14, 2; 16, 21; 17, 9—23; 22, 23—32; 26, 32; 28, 6—7; Лука, 7, 12—22; 9, 7—22; 14, 14; 18, 33; 20, 37—38; 24, 6; Иоанн, 2, 22; 5, 21—29; 6, 39—54; 11, 23—44; 12, 1—17; 20, 9; 21, 14; Римл., 1, 4; 4, 24; 6, 4—13; 7, 4; 8, 11—34; 10, 9; 14, 9; I Кор., 6, 14; 15, 3—52; II Кор., 1, 9; 4, 14; 5, 15; Гал., 1, 1; Ефес., 1, 20; 2, 5—6; 5, 14; Колосс., 2, 12—13; 3, 1; I Фесс., 1, 10; 4, 13—16; II Тим., 2, 8—11; Евр., 6, 1—2; 13, 20; Деян., 1, 22; 2, 23—32; 3, 15—26; 4, 1—33; 5, 30; 10, 39—41; 13, 30—37; 17, 3—32; 20, 9—12; 23, 6—8; 24, 15—21; 26, 8—23.
- ¹² Лука, 4, 1—2.
- ¹³ Деян., 1, 1—3.
- ¹⁴ Откровение Иоанна, 19, 11—21; Матфей, 10, 23; 19, 28.
- ¹⁵ И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 243; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 129—135; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 120—122.

- ¹⁶ Откровение Иоанна, 1, 13; 14, 4; Марк, 2, 10—28; 8, 31—38; 9, 9—31; 10, 33—45; 13, 26; 14, 21—71; 15, 39; Матфей, 8, 20; 9, 6; 10, 23; 11, 9; 12, 8—40; 13, 37—41; 16, 13—28; 17, 9—22; 18, 11; 19, 28; 20, 28; 24, 27—44; 25, 13; 26, 2—74; Лука, 6, 5—22; 7, 34; 9, 22—58; 11, 30; 12, 8—40; 17, 22—30; 18, 8—31; 19, 10; 21, 27—36; 22, 22—69; 24, 7; Иоанн, 1, 51; 3, 13—14; 4, 29; 5, 12—27; 6, 27—62; 7, 46; 8, 40; 9, 11—16; 12, 23—34; 13, 31; 18, 17; 19, 5; Римл., 5, 15; Деян., 7, 56.
- ¹⁷ Подробнее о понятии «сын человеческий» см. E. Schweizer, *The Son . . .*, pp. 119—129.
- ¹⁸ Матфей, 11, 9—14; 17, 12. См. также Матфей, 3, 11; Марк, 1, 7; Лука, 3, 16; Иоанн, 1, 26; 34.
- ¹⁹ Матфей, 3, 1—3; Марк, 1, 4; Лука, 3, 2—4; Иоанн, 1, 19—23.
- ²⁰ Матфей, 3, 3; Марк, 1, 3; Лука, 3, 4; Иоанн, 1, 23.
- ²¹ Матфей, 3, 1—3; Марк, 1, 2—4; Лука, 3, 2—4; Иоанн, 1, 19—23.
- ²² Матфей, 3, 5—11; Марк, 1, 4—9; Лука, 3, 2—16; Иоанн, 1, 25—33.
- ²³ Матфей, 3, 11; Марк, 1, 8; Лука, 3, 16.
- ²⁴ Устав общины, IV, 18—21.
- ²⁵ I Иоанн, 2, 18—22; 4, 3; II Иоанн, 1, 7.
- ²⁶ II Кор., 6, 15.
- ²⁷ II Фесс., 2, 3—10.
- ²⁸ Откровение Иоанна, 19, 11—21; 20, 1—7; 21, 1—2; Матфей, 3, 2; 13, 40—49; Лука, 21, 6—36; II Петр, 3, 7.
- ²⁹ Откровение Иоанна, 12, 7—10.
- ³⁰ Военный трактат, IX, 15—16; XVII, 6—7.
- ³¹ Марк, 1, 14—15; 2, 5; 5, 34—36; 7, 1—23; 8, 15; 9, 23—24; 10, 52; 11, 23—24; 16, 15—16; Матфей, 9, 28—29; 15, 1—20; 16, 6—12; 21, 21—22; Лука, 7, 50; 8, 48—50; 17, 5—19; 18, 42; 22, 32; Иоанн, 1, 14—17; 3, 14—36; 6, 28—47; 7, 16—39; 8, 3—31; 9, 35—38; 10, 37—38; 11, 25—45; 12, 44—50; 14, 1—15; 16, 8—30; 20, 31; I Петр, 1, 13; Римл., 1, 11—12; 2, 12—29; 3, 19—30; 4, 13—16; 5, 16—21; 6, 14—15; 7, 1—25; 9, 30—32; 10, 4—6; 11, 6; 12, 3; 14, 23; 15, 18; 16, 19; I Кор., 1, 3—4; 2, 5; II Кор., 1, 24; 3, 6—17; 5, 7; 9, 8; 13, 5; Гал., 1, 3—6; 2, 16—21; 3, 2—26; 5, 1—23; Ефес., 2, 5—9; 3, 2—8; 4, 7; Филипп., 1, 27; 3, 2—9; Колосс., 1, 3—23; 2, 5—21; I Фесс., 1, 1—3; 3, 2—10; II Фесс., 1, 2—3; 3, 2; I Тим., 1, 2—19; 2, 7; 4, 1—4; 6, 10—21; II Тим., 1, 2—13; 2, 1; 4, 7; Тит, 1, 4—14; 2, 11—12; 3, 4—15; Филим., 1, 3—6; Евр., 4, 14—16; 7, 19—28; 8, 7—13; 9, 1—28; 10, 1—39; 11, 1—39; 12, 28; 13, 9; Деян., 15, 1—11; 21, 18—28.
- ³² Гал., 3, 11.
- ³³ Иоанн, 1, 14—17; I Петр, 1, 13; Римл., 1, 4—7; 5, 17—21; 10, 4; I Кор., 1, 3—4; Гал., 1, 3—6; 3, 13—26; Ефес., 2, 5—8; 4, 7; 6, 24; Деян., 15, 11.
- ³⁴ Римл., 3, 19—25; 4, 15; 5, 16—21; 6, 14—15; 7, 1—25; Гал., 3, 10—22; 5, 16—23; Колосс., 2, 16—21; I Тим., 1, 9—10.
- ³⁵ Матфей, 5, 17—20; 7, 12; 22, 34—40; 23, 2—23; Лука, 10, 25—28; 16, 17—31; Иаков, 2, 14—26; Римл., 3, 31; 13, 10; I Тим., 1, 8; Деян., 24, 14; 25, 8.
- ³⁶ Матфей, 5, 17—18.
- ³⁷ Марк, 10, 21—25; Матфей, 6, 24; 11, 5; 19, 21—24; Лука, 4, 18; 6, 20—25; 7, 22; 16, 13—26; 18, 22—25; Иаков, 2, 2—7; 5, 1—6; Деян., 4, 32—35.
- ³⁸ Матфей, 19, 21. См. также Лука, 18, 22—25; Деян., 4, 32—35.
- ³⁹ Матфей, 11, 5; Лука, 4, 18; 6, 20; 7, 22.
- ⁴⁰ Матфей, 6, 24; Лука, 16, 13.
- ⁴¹ Матфей, 19, 24; Марк, 10, 25; Лука, 18, 25.
- ⁴² Матфей, 5, 3; Лука, 6, 20.
- ⁴³ Матфей, 11, 25; Лука, 10, 21.

⁴⁴ Матфей, 10, 42.

⁴⁵ См. М. М. Кубланов, ЕМИРА, 6 (1962), стр. 381; Иисус Христос — бог, человек, миф, стр. 113; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 274; More Light ..., p. 113; J. Daniélou, La communauté ..., p. 111; Les manuscrits ..., pp. 29—30; A. P. Davies, The Meaning ..., p. 96; J. Finegan, Light ..., p. 289; C. T. Fritsch, The Qumran ..., p. 120; T. H. Gaster, «The Scriptures ...», pp. 44; 64; 107; R. K. Harrison, The Dead ..., p. 113; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 180—181; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 90—91; J. van der Ploeg, The Excavations ..., pp. 209—210; Bo Reicke, The Constitution ..., pp. 151—152; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 76—77; H. Strąkowski, Manuscripty ..., str. 25; W. Tyloch, «Rękopisy ...», str. 59.

⁴⁶ См. М. М. Кубланов, ЕМИРА, 6 (1962), стр. 381; J. M. Allegro, Die Botschaft ..., S. 126; M. Burrows, More Light ..., pp. 113—114; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 91—92; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 175—176; J. Daniélou, La communauté ..., p. 111; Les manuscrits ..., pp. 36—38; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 96; 115; J. Finegan, Light ..., p. 290; T. H. G. Gaster, «The Scriptures ...», pp. 27; 44—45; G. Graystone, The Dead ..., p. 37; R. K. Harrison, The Dead ..., p. 113; P. Mabilie, Les manuscrits ..., p. 10; R. Mayer-J. Reuss, S. 89; J. T. Milik, Dix ..., p. 64; R. E. Murphy, Le couvent ..., pp. 98—99; J. van der Ploeg, The Excavations ..., p. 210; O. P. Robinson, The Dead ..., p. 40; W. Tyloch, «Rękopisy ...», str. 58—59.

⁴⁷ См. И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 244; J. M. Allegro, The People ..., p. 35; M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 274; F. M. Cross, The Ancient ..., pp. 177—179; J. Daniélou, Les manuscrits ..., pp. 27—29; A. P. Davies, The Meaning ..., pp. 98—101; W. Eiss, Qumran ..., S. 15—16; J. Finegan, Light ..., p. 290; C. T. Fritsch, The Qumran ..., pp. 122—124; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 147; 181; K. G. Kuhn, Repas ..., pp. 77—92; The Lord's ..., pp. 65—93; R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde ..., S. 96—98; J. T. Milik, Dix ..., pp. 68—70; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 84—85; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 84—88.

⁴⁸ См. И. Д. Амосин, Рукописи Мертвого моря, стр. 240—241; И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 244; W. Eiss, Qumran ..., S. 13—15; J. Finegan, Light ..., p. 290; D. Flusser, The Baptism ..., pp. 209—239; D. Howlett, The Essenes ..., pp. 139—141; O. P. Robinson, The Dead ..., pp. 81—84; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 84—86.

⁴⁹ См. И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, стр. 244; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 164—166; K. H. Schelkle, Die Gemeinde ..., S. 86—88; H. Strąkowski ..., str. 25; W. Tyloch, «Rękopisy ...», str. 61—62.

⁵⁰ Откровение Иоанна, 3, 10.

⁵¹ Там же, 13, 1—18; 19, 19—20; 20, 1—4; 10.

⁵² Подробнее о сходстве идей в кумранской литературе и в Откровении Иоанна см. L. Mowry, The Dead ..., pp. 25—27.

⁵³ M. Burrows, Die Schriftrollen ..., S. 278—279; More Light ..., pp. 130—131; J. Daniélou, Les manuscrits ..., pp. 106—109; D. Flusser, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958), pp. 215—216; A. N. Gilkes, The Impact ..., pp. 156—158; H. Kosmala, Hebräer ..., S. 30—38; 68—70; 80—134; K. Schubert, Die Gemeinde ..., S. 136—137; Y. Yadin, The Dead ..., pp. 36—55.

⁵⁴ См. И. Д. Амосин, Рукописи Мертвого моря, стр. 248; Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, стр. 169; H. Chyliński, Wykopalska ..., str. 156—158; J. Daniélou, La communauté ..., pp. 104—114; Les manuscrits ..., pp. 39—42; M. de Jonge, The Testaments ..., pp. 555—556; L. Mowry, The Dead ..., pp. 25; 36; 75; O. P. Ro-

- binson, *The Dead* ..., pp. 67—68; 73; W. Tyloch, «Рекописы ...», стр. 60—61; E. Wilson, *The Scrolls* ..., pp. 72—76.
- ⁵⁵ J. Daniélou, *La communauté* ..., pp. 104—113; M. de Jonge, *The Testaments* ..., pp. 555—556; L. Mowry, *The Dead* ..., p. 36; W. Tyloch, «Рекописы ...», стр. 60—61.
- ⁵⁶ А. П. Каждан, ВДИ, 1966, № 3, стр. 219—220; R. E. Brown, *The Qumran* ..., pp. 183—207; M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 279—281; *More Light* ..., pp. 123—130; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 153—162; O. Cullmann, *Secte* ..., pp. 68—74; J. Daniélou, *Les manuscrits* ..., pp. 99—106; *Eschatologie* ..., p. 124; A. P. Davies, *The Meaning* ..., pp. 106—109; D. Flusser, «*Scripta Hierosolymitana*», IV (1958), pp. 215—217; C. T. Fritsch, *The Qumran* ..., pp. 116—118; A. N. Gilkes, *The Impact* ..., pp. 154—156; H. Haag, *Die Handschriftenfunde* ..., S. 45; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 110—112; D. Howlett, *The Essenes* ..., pp. 177—178; R. Mayer-J. Reuss, *Die Qumran-Funde* ..., S. 114—119; L. Mowry, *The Dead* ..., pp. 28—31; R. E. Murphy, *Le couvent* ..., pp. 73—88; H. Ringgren, *The Faith* ..., pp. 245—247; K. H. Schelkle, *Die Gemeinde* ..., S. 103—108; K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 131—133; H. Vossberg, *Die Funde* ..., S. 34—36; R. McL. Wilson, *The Gnostic* ..., p. 5.
- ⁵⁷ K. Schubert, *Die Gemeinde* ..., S. 131—133.
- ⁵⁸ M. Burrows, *Die Schriftrollen* ..., S. 281.
- ⁵⁹ Д. М. Аллегро, «За рубежом», № 46 (335), стр. 27; его же, *Die Bot-schaft* ..., S. 111—112.
- ⁶⁰ Ср. Устав общины, 1, 9—10 с евангелием Иоанна, 12, 36; Устав общины, III, 18—25 с ев. Иоанна, 3, 19—21; Устав общины, III, 20—21 с ев. Иоанна, 8, 12; 12, 35; Устав общины, IV, 21 с ев. Иоанна, 14, 16—17; 16, 13; Устав общины, IV, 24—25 с ев. Иоанна, 3, 20—21.
- ⁶¹ Устав общины, XI, 11.
- ⁶² Иоанн, 1, 3.
- ⁶³ См. Аллегро, «За рубежом», № 46 (335), 1966, стр. 27; А. П. Каждан, ВДИ, 1966, № 3, стр. 219—220; O. Cullmann, *Secte* ..., pp. 68—74; M. F. Unger, *Archaeology* ..., p. 91; H. Vossberg, *Die Funde* ..., S. 35.
- ⁶⁴ Ф. Энгельс, Бруно Бауэр и раннее христианство. В сб.: «К. Маркс и Ф. Энгельс о религии», стр. 157.
- ⁶⁵ Гал., 3, 28.
- ⁶⁶ Матфей, 5, 39—47; 19, 19—21; I Иоанн, 2, 9—11.
- ⁶⁷ Матфей, 5, 44.
- ⁶⁸ Устав общины, IX, 10—11.
- ⁶⁹ Матфей, 1, 1—20; 12, 23; 20, 30—31; 21, 9—15; 22, 41—45; Марк, 10, 47—48; 12, 35—37; Лука, 1, 27—32; 3, 23—38; 18, 38—39; 20, 41—44; Иоанн, 7, 41—42; Римл., 1, 3.
- Более подробно о расхождении между ранними христианами и кумранитами по вопросу о вере в мессию см. F. F. Bruce, *Second* ..., pp. 76—84; M. Burrows, *More Light* ..., pp. 64—73; F. M. Cross, *The Ancient* ..., pp. 163—173; D. Flusser, *The Dead* ..., pp. 85—87; R. K. Harrison, *The Dead* ..., pp. 69—71; 105;
- ⁷⁰ Дам. док. VI, 17; VII, 3; X, 10—13; XI, 18—22; XII, 1—2; 8—20.
- ⁷¹ Лука, 14, 13. См. также Марк, 1, 23—42; 2, 3—11; 3, 1—15; 5, 2—34; 6, 5—56; 7, 1—37; 8, 22—25; 9, 17—27; 10, 46—52; Матфей, 4, 24; 8, 2—7; 9, 2—35; 10, 1—8; 11, 2—5; 12, 22; 14, 14—36; 15, 1—31; 17, 14—18; 20, 30—34; 21, 14; Лука, 4, 33—41; 5, 12—25; 6, 6—10; 7, 21—22; 8, 2—47; 9, 1—42; 13, 11—13; 14, 2—4; 17, 12—15; 18, 35—43; Иоанн, 5, 2—15; 9, 1—30; Деян., 3, 2—8; 5, 15—16; 8, 6—7; 9, 33—34; 10, 11—15; 11, 2—9; 14, 8—10.
- ⁷² Дам. док., VI, 17—19; X, 14—23; XI, 1—18; XII, 3—6.
- ⁷³ Матфей, 12, 1—13; Марк, 2, 23—28; 3, 1—5; Лука, 6, 1—10; 14,

- 1—5; Иоанн, 5, 5—18; 7, 23.
⁷⁴ W. F. Albright, BASOR, 110 (1948), pp. 2 sq; BASOR, 115 (1949), pp. 10—19; A. Dupont-Sommer, *Aperçus ...*, pp. 117—122; P. Kahle, *Die hebräischen ...*, S. 2.

Список сокращений

Библейские книги (канонические и апокрифические)

Авв.—Аввакум
Аг.—Аггей
Ад. и Ев.—Жизнь Адама и Евы
Ам.—Амос
Ап. Авр.—Апокалипсис Авраама
Ап. Ез.—Апокалипсис Езры
Ап. Ил.—Апокалипсис Илии
Ап. Моис.—Апокалипсис Моисея
Ап. Седр.—Апокалипсис Седраха
Ап. Соф.—Апокалипсис Софония
Арх.—Сущность архонтов
Быт.—кн. Бытия
Вар.—кн. Варуха
Воз. Ис.—Вознесение Исайи
Воз. Моис.—Вознесение Моисея
Второз.—кн. Второзакония
Гал.—Послание к галатам
Греч. Вар.—Греческий апокалипсис Варуха
Дан.—Даниил
Деян.—Деяния апостолов
Евр.—Послание к евреям
Ез.—Езра (Эзра, Ездра)
IV Ез.—IV кн. Езры
Еккл.—Екклесиаст (Когелет)
Ен.—кн. Еноха
Есф.—Есфирь
Ефес.—Послание к ефесянам
Зав. Авр.—Завет Авраама
Зав. Ад.—Завет Адама
Зав. Ас.—Завет Асира
Зав. Вен.—Завет Вениамина
Зав. Гад.—Завет Гада
Зав. Дан.—Завет Дана
Зав. Зав.—Завет Завулونا
Зав. Иос.—Завет Иосифа
Зав. Ис.—Завет Исаака
Зав. Исс.—Завет Иссахара
Зав. Иуд.—Завет Иуды
Зав. Лев.—Завет Левия
Зав. Наф.—Завет Нафтали
Зав. Рув.—Завет Рувима
Зав. Сим.—Завет Симеона
Зах.—Захария
Иаков.—Послание Иакова
Иез.—Иезекииль
Иер.—Иеремия
Иис. Нав.—Иисус Навин (Иошуа)
Иоанн.—евангелие от Иоанна

I Иоанн — Первое послание Иоанна
 II Иоанн — Второе послание Иоанна
 III Иоанн — Третье послание Иоанна
 Ис. — Исая
 Исх. — кн. Исхода
 Иуда — Послание Иуды
 Колосс. — Послание к колоссянам
 I Кор. — Первое послание к коринфянам
 II Кор. — Второе послание к коринфянам
 Лев. — кн. Левит
 Лука — евангелие от Луки
 I Макк. — I кн. Маккавеев
 II Макк. — II кн. Маккавеев
 III Макк. — III кн. Маккавеев
 Мал. — Малахия
 Марк — евангелие от Марка
 Матфей — евангелие от Матфея
 Мих. — Михей
 Нех. — Нехемия (Неемия)
 Ос. — Осия (Гошеа)
 I Петр — Первое послание Петра
 II Петр — Второе послание Петра
 Притчи — Притчи Соломоновы
 Пс. — Псалмы
 Пс. Сол. — Псалмы Соломона
 Римл. — Послание к римлянам
 I Сам. — I кн. Самуила (= 1 кн. Царств)
 II Сам. — II кн. Самуила (= 2 кн. Царств)
 Сив. — Оракулы Сивиллы
 Сир. — кн. Иисуса сына Сирахова
 Сир. Вар. — Сирийский апокалипсис Варуха
 Сл. Ен. — Славянская книга Еноха
 Соф. — Софония (Цефания)
 Суд. — кн. Судей
 I Тим. — Первое послание к Тимофею
 II Тим. — Второе послание к Тимофею
 Тит. — Послание к Титу
 Тов. — Товит
 I Фесс. — Первое послание к фессалоникийцам
 II Фесс. — Второе послание к фессалоникийцам
 Фил. — евангелие Филиппа
 Филим. — Послание к Филимону
 Филипп. — Послание к филиппийцам
 Фома — евангелие Фомы
 I Хрон. — I кн. Хроник (I Паралипоменон)
 II Хрон. — II кн. Хроник (II Паралипоменон)
 I Цар. — I кн. Царей (= 3 кн. Царств)
 II Цар. — II кн. Царей (= 4 кн. Царств)
 Числ. — кн. Числ
 Юбил. — кн. Юбилеев

Трактаты Талмуда

М. Бава Батра — Мишна, Трактат Бава Батра
 М. Бава Камма — Мишна, Трактат Бава Камма
 М. Бава Мециа — Мишна, Трактат Бава Мециа
 М. Гиттин — Мишна, Трактат Гиттин
 М. Демай — Мишна, Трактат Демай
 М. Иевамот — Мишна, Трактат Иевамот

М. Иома — Мишна, Тракта́т Иома
 М. Менахот — Мишна, Тракта́т Менахот
 М. Сангедрин — Мишна, Тракта́т Сангедрин
 М. Таанит — Мишна, Тракта́т Таанит
 М. Хагига — Мишна, Тракта́т Хагига
 М. Халла — Мишна, Тракта́т Халла
 М. Шаббат — Мишна, Тракта́т Шаббат
 М. Шeviит — Мишна, Тракта́т Шeviит
 М. Шекалим — Мишна, Тракта́т Шекалим
 Тос. Таанит — Тосефта к трактату Таанит
 Тос. Шeвуот — Тосефта к трактату Шeвуот

Прочие произведения

Военный трактат — Война сынов света против сынов тьмы
 Гимны — Благодарственные гимны
 Дам. док. — Дамасский документ
 Иос., Иуд. древн. — Иосиф Флавий, Иудейские древности
 Иос., Иуд. война — Иосиф Флавий, Иудейская война
 Иос., Авт. — Иосиф Флавий, Автобиография
 Комм. к Аввак. — Комментарий к книге пророка Аввакума
 Тац., Анн. — Тацит, Анналы
 Тац., Ист. — Тацит, Истории

Журналы и сборники

ВВ — Византийский временник
 ВДИ — Журнал «Вестник древней истории»
 ВИРА — Сборник «Вопросы истории религии и атеизма»
 ЕМИРА — «Ежегодник» Музея истории религии и атеизма
 КСИНА — Краткие сообщения Института народов Азии
 ПС — Палестинский сборник
 СА — Журнал «Советская археология»
 СЯ — Сборник «Семитские языки»
 ТКДА — Труды Киевской духовной академии
 ТОДРА — Труды отдела древнерусской литературы
 ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей Российских при
 Московском университете
 BA — The Biblical Archaeologist
 BASOR — Bulletin of the American Schools of Oriental Research
 BJRL — Bulletin of the John Rylands Library
 CIG — Corpus Inscriptionum Graecarum
 CIL — Corpus Inscriptionum Latinarum
 JBL — Journal of Biblical Literature
 JNES — Journal of Near Eastern Studies
 NC — La Nouvelle Glorie
 NTS — New Testament Studies
 PEQ — Palestine Exploration Quarterly
 RA — Revue Archéologique
 RB — Revue Biblique
 REJ — Revue des Etudes Juives
 RHPR — Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
 RHR — Revue de l'Histoire des Religions
 RQ — Revue de Qumrân
 TL — Theologische Literaturzeitung
 TZ — Theologische Zeitschrift
 VT — Vetus Testamentum
 WZKM — Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

Источники и литература



К. Маркс и Ф. Энгельс, О религии. Сборник трудов, М. 1955.
В. И. Ленин, О религии. Сборник трудов, М., 1955.



- Апокрифическое евангелие ап. Петра, пер. Н. А. Маклакова, Спб., 1911.
Библия, или книги священного писания Ветхого и Нового завета, в русском переводе, изд. Московской Патриархии, 1956.
Вав. Талмуд, Трактат Шаббат, Вильна, 1911.
Вав. Талмуд, Трактат Шекалим, Вильна, 1861.
Вав. Талмуд, Трактат Сукка, Вильна, 1902.
Вав. Талмуд, Трактат Иома, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Хагига, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Иевамот, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Гиттин, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Бава Камма, Вильна, 1902.
Вав. Талмуд, Трактат Бава Мецна, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Бава Батра, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Сангедрин, Вильна, 1911.
Вав. Талмуд, Трактат Шевуот, Вильна, 1912.
Вав. Талмуд, Трактат Менахот, Вильна, 1903.
Гораций Флакк, Сатиры (Полное собрание сочинений, пер. под редакцией Ф. А. Покровского), М.—Л., 1936.
Греческие и латинские надписи, найденные в Южной России в 1889—1891 годах (с объяснениями В. В. Латышева), Спб., 1892.
Дополнения к «Уставу» кумранской общины, пер. К. Б. Старковой, «Палестинский сборник», вып. 5 (68), 1960.
Евсевий Памфил, Церковная история, Соч., т. I, Спб., 1858.
Елифаний Кипрский, Творения, ч. I, М., 1863.
Иерусалимский Талмуд, изд. «Сефарим», Берлин, 1925.
Иосиф Флавий, Иудейские древности, пер. с греческого Г. Генкеля, т. I—II, Спб., 1900.
Иосиф Флавий, Иудейская война, пер. Я. Л. Чертка, Спб., 1900.
Иосиф Флавий, О древности иудейского народа. Против Апиона, пер. Я. Израэльсона и Г. Генкеля, Спб., 1898.
Ипполит, О философских умозрениях, или Обличение всех ересей, пер. П. А. Преображенского, приложение к журналу «Православное обозрение», 1871, 1872 и 1876 гг.
Ириней, Пять книг против ересей, Соч., пер. П. Преображенского, М., 1871.

- Климент Александрийский, Строматы, перевод с примечаниями Н. Корсунского, Ярославль, 1892.
- Корпус боспорских надписей, под редакцией В. В. Струве, М. Н. Тихомирова, В. Ф. Гайдукевича, А. И. Доватура, Д. П. Каллистова, Т. Н. Книпович, М.—Л., 1965.
- Марциал, Эпиграммы, латинский текст и русский перевод А. Фета, ч. I—II, М., 1891.
- Ориген, О началах, пер. Н. Петрова, Казань, 1899.
- Светоний Транквилл, Жизнеописание двенадцати цезарей, М.—Л., 1933.
- «Социально-политические и идеологические течения позднеэллинистического времени по документам кумранской общины и сообщениям древних авторов» (переводы И. Д. Амусина, Л. Х. Вильскера, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой). В кн.: «Хрестоматия по истории древней Греции» под редакцией Д. П. Каллистова, М., 1964.
- Страбон, География, пер. Ф. Г. Мищенко, М., 1879.
- Талмуд (Мишна и Тосефта), пер. Н. Переферковича, Спб., т. I, 1902; т. II, 1903; т. III, 1900; т. IV, 1901; т. V, 1903; т. VI, 1904.
- Тацит, Соч., т. I—II, Спб., 1886—1887.
- Тертуллиан, Творения, пер. Е. Карнеева, ч. I—II, Спб., 1847; ч. III—IV, Спб., 1850.
- Тертуллиан, Творения, ч. I (Апологетические сочинения), пер. Н. Щеглова, Киев, 1910.
- Устав для всего общества Израиля в конечные дни, пер. К. Б. Старковой, «Палестинский сборник», вып. 4 (67), 1959.
- Учение двенадцати апостолов, в переводе с греческого, с введением и примечаниями К. Попова, Киев, 1884.
- Ювенал, Сатиры, пер. Д. С. Недовича и Ф. А. Петровского, М.—Л., 1937.
- Юстин, Соч., пер. П. Преображенского, М., 1892.

* * *

- Acta apostolorum apocrypha, ediderunt R. A. Lipsius et M. Bonnet, pars I, Lipsiae, 1891; pars II, vol. 1, 1898; pars II, vol. 2, 1903.
- A Genesis Apocryphon (A Scroll from the Wilderness of Judaea), Translation by N. Avigad and Y. Yadin, Jerusalem, 1956.
- Agrapha (Aussercanonische Schriftfragmente), herausg. von A. Resch, Leipzig, 1906.
- Altertümer von Hierapolis, herausgeg. von C. Humann, C. Cichorius, W. Judeich, F. Winter, Berlin, 1898.
- Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel, übersetzt und erläutert von P. Riessler, Augsburg, 1928.
- Antike Berichte über die Essener, ausgewählt von A. Adam, Berlin, 1961.
- Antilegomena (Die Reste ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen), herausg. und übersetzt von E. Preuschen, Gießen, 1905.
- Apocalypses apocryphae, edidit C. Tischendorf, Lipsiae, 1866.
- Apocrypha, I (Reste des Petrus-evangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri), herausgeg. von E. Klostermann, Bonn, 1908.
- Apocrypha, II (Evangelien), herausg. von E. Klostermann, Bonn, 1910.
- Apocrypha, III (Agrapha, slavische Josephusstücke, Oxyrhynchos-Fragment), herausg. von E. Klostermann, Bonn, 1911.
- Apocrypha, IV (Die apokryphen Briefe des Paulus an die Laodigener und Korinther), herausg. von A. Harnack, Bonn, 1912.
- Appianus Alexandrinus, De rebus Illyricis, Parisiis, 1840.

- Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine, bearbeitet von E. Sachau, Leipzig, 1911.
- Cicero, *Orationes* (*Opera quae supersunt omnia, ex recensione Orellii*, vol. II, pars 1—2), Turici, 1854—1856.
- Codex Theodosianus, liber I—VI, rec. P. Krueger, Berolini, 1923.
- Collectio librorum iuris anteiustiniani, t. II, rec. P. Krueger, Berolini, 1878.
- Corpus poetarum latinorum, uno volumine absolutum, ed. E. Weber, 1833.
- Corpus inscriptionum hebraicarum, enthaltend Grabschriften aus der Krim, gesammelt und erläutert von D. Chwolson, Petersburg, 1882.
- Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt von A. Dillmann, Leipzig, 1853.
- Der Babylonische Talmud, übertragen durch L. Goldschmidt, B. I—XII, Berlin, 1929—1936.
- Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, übersetzt und herausgeg. von E. Kautzsch, B. I—II, Tübingen, 1900.
- Die Apokryphen Schriften zum Neuen Testament, übersetzt und erläutert von W. Michaelis, Bremen, 1958.
- Die Bücher der Geheimnisse Henochs (Des sogenannte slavische Henochbuch), herausg. von G. N. Bonwetsch, Leipzig, 1922.
- Die Damaskusschrift, Neu bearbeitet von L. Rost, Berlin, 1933.
- Die Didache, herausg. von H. Lietzmann, Bonn, 1912.
- Die Koptisch-Gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi, herausgeg., übersetzt und bearbeitet von A. Böhlig und P. Labib, Berlin, 1962.
- Die Pseudoklementinen. I (Homilien), herausg. von B. Rehm, Berlin, 1953.
- Die Texte aus Qumran (Hebräisch und deutsch), herausgeg. von E. Lohse, München, 1964.
- Die Texte vom Toten Meer, Übersetzung und Anmerkungen von J. Maier, B. I—II, München, 1960.
- Digesta (*Corpus iuris civilis*, vol. I), recognovit T. Mommsen et retractavit P. Krueger, Berolini, 1922.
- Dio Cassius Cocceianus, *Historiarum Romanarum*, ed. U. P. Boissvain, Berolini, vol. I, 1895; vol. II, 1898; vol. III, 1901; vol. IV, 1926.
- Discoveries in the Judaean Desert. I. Qumran Cave I, by D. Barthélemy and J. T. Milik, Oxford, 1956.
- Discoveries in the Judaean Desert. II. Les Grottes de Murabba'at, by P. Benoît, J. T. Milik and R. de Vaux, Oxford, 1961.
- Discoveries in the Judaean Desert. III. Les «Petites grottes» de Qumrân), par M. Baillet, J. T. Milik et R. de Vaux, Oxford, 1962.
- Documents of Jewish Sectaries, vol. I (Fragments of a Zadokite Work), Translation, introduction and notes by S. Schechter, Cambridge, 1910.
- Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, bearbeitet von E. Sachau, Berlin, 1908.
- 3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch, edited and translated by H. Odeberg, Cambridge, 1928.
- Eusebius, *Chronicorum libri duo*, ed. A. Schoene, Berolini, vol. I, 1875; vol. II, 1866.
- Evangelia apocrypha, collegit atque recensuit C. Tischendorf, Lipsiae, 1876.
- Évangiles apocryphes, traduits par C. Michel et P. Peeters, Paris, 1911.
- Fragmenta historicorum Graecorum, collegit C. Müllerus, Parisiis, vol. III, 1849; vol. IV, 1868; vol. V, 1870.
- E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, herausg. von Schneemelcher, B. I. (Evangelien), Tübingen, 1959.

- Hermas, *Le Pasteur*, Introduction, texte critique, traduction et notes par R. Joly, Paris, 1958.
- Hodayot (Psalms from Qumran), by S. Holm-Nielsen, Aarhus, 1960.
- Q. Horatius Flaccus, *Satires*, rec. C. Orellius, Berolini, 1884.
- Inscriptiones Graecae, vol. III, pars II, 1882.
- Josephus Flavii, *Opera*, vol. I—VII, ed. B. Niese, B., 1955.
- Jüdisch-Aramäische Papyri aus Elephantine, erklärt von W. Staerk, Bonn, 1912.
- Justinus, *Opera*, t. I, p. 1 (Apologia), ed. J. C. T. Otto, Jenae, 1847; t. I, p. 2 (Dialogus cum Tryphone), ed. J. C. T. Otto, Jenae, 1848.
- Juvenalis, *Satires* (Oeuvres complètes de Juvénal et de Perse), Paris, 1889.
- Koptisch-gnostische Schriften, B. I, herausg. von C. Schmidt, Aufl. 2, bearbeitet von W. Till, Berlin, 1954.
- Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hamadi, übersetzt und erklärt von J. Leipoldt und H.-M. Schenke, Hamburg, 1960.
- La règle de la guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres, restauré, traduit, commenté par Jean Carmignac, Paris, 1958.
- B. Latyshev, *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae*, vol. II, Petropoli, 1890.
- Le Commentaire de Nahum découvert près de la mer Morte, trad. et notes par A. Dupont-Sommer, «Semitica», 13 (1963).
- Le Livre des Hymnes découvert près de la mer Morte (IQH), trad. par A. Dupont-Sommer, «Semitica», 7 (1957).
- Le Livre des secrets d'Hénoch, Texte Slave et traduction Française par A. Vaillant, Paris, 1952.
- Le Rouleau de la Guerre, traduit et annoté avec une introduction par J. van der Ploeg, Leiden, 1959.
- Le traité de la Vie Contemplative de Philon d'Alexandrie, introduction, traduction et notes par P. Geoltrain, «Semitica», 10 (1960).
- Les textes de Qumran, traduits et annotés par J. Carmignac et P. Guibert, Paris, 1961.
- Les textes de Qumran, traduits et annotés par J. Carmignac, É. Cothenet et H. Lignée, Paris, 1963.
- L'Evangile selon Thomas, trad. par A. Guillaumont, H. C. Puech e. a., Paris, 1959.
- Megilloth Midbar Yehuda (The Scrolls from the Judean Desert), edited by A. M. Habermann, Jerusalem, 1959 (иврит).
- Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, herausg. von T. Hennecke, Tübingen, 1904.
- Orosius, *Historiarum adversus Paganos libri VII*, ex rec. C. Zangemeister, Lipsiae, 1889.
- Papyrus grecs, Institut papyrologique de l'Université de Lille, t. I, Paris, 1907.
- Paulus, *Sententiarum ad filium* (Collectio librorum iuris anteiustiniani, t. II), rec. P. Krueger, Berolini, 1878.
- Philo, *Opera*, ediderunt L. Cohn et Paulus Wendland, vol. I, Berolini, 1896; vol. II, 1897; vol. III, 1898; vol. IV, 1902; vol. V, 1906; vol. VI, 1915.
- C. Plinius Secundus, *Naturalis historia*, ed. C. Mayhoff, Lipsiae, vol. I, 1906; vol. II, 1909; vol. III, 1892; vol. IV, 1897; vol. V, 1897.
- Ptolemaeus Brief an die Flora, herausg. von A. Harnack, Bonn, 1904.
- Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym, przełożył W. Tyloch, Warszawa, 1963.
- Spartianus, Severus (Scriptores historiae Augustae, ed. E. Hohl, vol. I), Lipsiae, 1927.
- Suetonius Tranquillus, *De vita Caesarum*, Lipsiae, 1898.
- Syncellus, *Chronographie*, ex rec. G. Dindorfii, Bonnae, 1829.
- Tacitus, *Annales*, rec. C. Halm, Lipsiae, 1912.

Tacitus, *Historiae*, rec. C. Halm, Lipsiae, 1911.

Textes d'auteurs Grecs et Romains relatifs au Judaïsme, réunis et traduits par T. Reinach, Paris, 1895.

The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, I—II, ed A. Kahana, Tel-Aviv, 1956 (иврит).

The Apostolic Fathers, with an english translation by K. Lake, vol. I, London, 1949.

The Ben Sirā Scroll from Masada, Introduction, Emendations and Commentary by Y. Yadin, Jerusalem, 1965.

The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, ed. by M. Burrows, vol. I—II, New Haven, 1950—1951.

The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, ed. by E. L. Sukenik, Jerusalem, 1954 (иврит).

The Ethiopic Version of the Book of Enoch, ed. by R. H. Charles, Oxford, 1906.

The Hibeh Papyri, part I, ed. by B. P. Grenfell and A. S. Hunt (Egypt Exploration Fund, 7), London, 1906.

The Judean Desert Caves (Archaeological Survey 1961), Published by The Israel Exploration Society, vol. II, Jerusalem, 1962 (иврит).

The Last Chapters of Enoch in Greek, ed. by C. Bonner, London, 1937.

The Manual of Discipline, Translated and annotated with an introduction by P. Wernberg-Moller, Leiden, 1957.

The Oxyrhynchus Papyri, part I, ed by B. P. Grenfell and A. S. Hunt, London, 1898.

The Scriptures of the Dead Sea Sect, Translation, introduction and notes by T. H. Gaster, London, 1957.

The Scroll of the War of the Sons of Light Against the Sons of Darkness, ed. with an introduction, emendations and a commentary by Y. Yadin, Jerusalem, 1957 (иврит).

The Thanksgiving Scroll (A Scroll from the Wilderness of Judaea), Text, introduction, commentary and glossary by J. Licht, Jerusalem, 1957 (иврит).

The Zadokite Documents, ed. with a translation and notes by Chaim Rabin, Oxford, 1954.

C. Wescher et P. Foucart, *Inscriptions recueillies a Delphes*, Paris, 1863.

* * *

Д. М. Аллегро, Свитки Мертвого моря, «За рубежом», № 46 (335), 1966.

И. Д. Амосин, К эдикту Тиберия Юлия Александра, ВДИ, 1949, № 1.

И. Д. Амосин, Письмо и эдикт императора Клавдия (К вопросу о подлинности эдикта у Флавия), ВДИ, 1949, № 2.

И. Д. Амосин, «Народ земли», ВДИ, 1955, № 2.

И. Д. Амосин, Документы из Вадим-Мурабба'ат, ВДИ, 1958, № 1.

И. Д. Амосин, Кумранский фрагмент «Молитвы» вавилонского царя Набонида, ВДИ, 1958, № 4.

И. Д. Амосин, Рукописи Хирбет Кумрана и Айн-Фешхи, «Советская археология», 1960, № 2.

И. Д. Амосин, Рукописи Мертвого моря, М., 1960.

И. Д. Амосин, К определению идеологической принадлежности кумранской общины, ВДИ, 1961, № 1.

И. Д. Амосин, К кумранской библиографии, «Вопросы истории религии и атеизма», 10 (1962).

И. Д. Амосин, Кумранский комментарий на Наума (4 Qp Nahum), ВДИ, 1962, № 4.

- И. Д. Амусин, «Учитель праведности» кумранской общины, «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», VII (1963).
- И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря и кумранская община, «Наука и техника», 1963, № 5.
- И. Д. Амусин, Новые отрывки кумранского комментария на Наума (4 Qr Nahum II—IV), ВДИ, 1964, № 1.
- И. Д. Амусин, Находки у Мертвого моря, М., 1964.
- И. Д. Амусин, Рукописи Мертвого моря (Доклад по опубликованным работам, представленным на соискание ученой степени доктора исторических наук), Л., 1965.
- И. Д. Амусин, Новейшие публикации рукописей Мертвого моря (1961—1964), Сборник «Семитские языки», вып. II, часть I, М., 1965.
- И. Д. Амусин, Предисловие к книге Г. А. Штоля «Пещера у Мертвого моря», М., 1965.
- И. Д. Амусин, Жребий последних защитников Масады, «Вопросы истории», 1965, № 8.
- И. Д. Амусин, Из кумранской антологии эсхатологических текстов (4 Q Florilegium), «Краткие сообщения Института народов Азии», № 86 (История и филология Ближнего Востока), М., 1965.
- И. Д. Амусин, «Избранник бога» в кумранских текстах, ВДИ, 1966, № 1.
- С. Балухатый, К апокрифическому «Деянию ап. Фомы», Л., 1926.
- А. Белов, Рукописи Мертвого моря, Альманах «Хочу все знать», Л., 1961.
- В. Г. Богораз-Тан, Христианство в свете этнографии, М.—Л., 1928.
- А. Г. Бокшанин, Иудейские восстания II в. н. э. Ученые записки МГУ, вып. 143, 1950.
- А. Г. Бокшанин, Древняя Греция и древний Рим, М., 1952.
- А. Г. Бокшанин, Социальный кризис Римской империи в I в. н. э., изд. МГУ, 1954.
- А. Г. Бокшанин, Парфия и Рим, ч. I—II, изд. МГУ, 1960—1966.
- И. Боричевский, Митраизм и христианство (К вопросу о происхождении христианства), Л., 1929.
- И. С. Брагинский, Об иранских элементах в кумранских свитках, Сб. «Семитские языки», вып. II, ч. 2, М., 1965.
- М. Брикнер, Страдающий бог в религиях древнего мира, М., 1924.
- С. А. Булатов, Древнееврейские монеты, Киев, 1886.
- А. С. Варшавский, Рукописи Мертвого моря, М., 1960.
- Л. Х. Вильскер, О документах, найденных в Нахал-Хевер, ВДИ, 1964, № 1.
- Р. Ю. Виппер, Возникновение христианской литературы, М.—Л., 1946.
- Р. Ю. Виппер, Этические и религиозные воззрения Сенеки, ВДИ, 1948, № 1.
- Р. Ю. Виппер, Рим и раннее христианство, М., 1954.
- И. М. Волков, Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине V века до н. э., М., 1915.
- Вольтер, Бог и люди (Статьи, памфлеты, письма), т. I, М., 1961.
- Н. И. Голубцова, Публикации и переводы кумранских свитков (1947—1958), Сб. «Вопросы истории религии и атеизма», вып. 8, 1960.
- О. Гольцман, Падение иудейского государства, М., 1899.
- Г. Гретц, История евреев от древнейших времен до настоящего, т. IV—V, Одесса, 1905—1906.
- А. Дмитриев, Вопрос об историчности Христа в свете археологии, М. 1930.
- А. Донини, Рукописи из окрестностей Мертвого моря и происхождение христианства, ВДИ, 1958, № 2.
- А. Донини, Люди, идолы и боги, М., 1966.
- А. Дрекс, Миф о Христе, т. I, М., 1925.

- А. Дреус, Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем, М., 1930.
- А. Дреус, Происхождение христианства из гностицизма, М., 1930.
- М. М. Елизарова, К вопросу об общине терапевтов, Ученые записки Горьковского государственного университета имени Н. И. Лобачевского, серия историческая, вып. 67, Горький, 1965.
- М. М. Елизарова, Новый труд о египетской общине терапевтов, ВДИ, 1966, № 3.
- М. М. Елизарова, Проблема календаря терапевтов, «Палестинский сборник», вып. 15 (78), 1966.
- С. А. Жебелев, Евангелия канонические и апокрифические, Пг., 1919.
- М. А. Заборов, «Сыны света» и Новый завет, М., 1963.
- А. Н. Зограф, Античные монеты, М., 1951.
- А. М. Иванцов-Платонов, Ереси и расколы первых трех веков христианства, часть первая, М., 1877.
- Л. С. Ильинская, Документы Кумрана, «Наука и жизнь», 1959, № 7.
- В. М. Истрин, К вопросу о славяно-русских редакциях первоэвангелия Иакова, Одесса, 1900.
- Е. Кагаров, Религия умирающего и воскресающего бога, Л., 1929.
- А. П. Каждан, Новые рукописи, открытые на побережье Мертвого моря, Сб. «Вопросы истории религии и атеизма», 4 (1956).
- А. П. Каждан, Религия и атеизм в древнем мире, М., 1957.
- А. П. Каждан, Рукописи рассказывают, «Наука и жизнь», 1957, № 3.
- А. П. Каждан, Происхождение христианства и его сущность, М., 1962.
- А. П. Каждан и М. А. Заборов, У истоков веры, М., 1964.
- А. П. Каждан, От Христа к Константину, М., 1965.
- А. П. Каждан, Историческое зерно предания об Иисусе Христе, «Наука и религия», 1966, № 2.
- К. Каутский, Происхождение христианства, М., 1930.
- И. Кацнельсон, Новые открытия у Мертвого моря, «Азия и Африка сегодня», 1962, № 5.
- И. Кацнельсон, Загадки Медного свитка, «Азия и Африка сегодня», 1963, № 7.
- И. Кацнельсон, За семью печатями, «Наука и религия», 1965, № 7.
- С. И. Ковалев, История Рима, Л., 1948.
- С. И. Ковалев, Происхождение христианства, Л., 1948.
- С. И. Ковалев, Происхождение и классовая сущность христианства, М., 1952.
- С. И. Ковалев, Миф об Иисусе Христе, Л., 1954.
- С. И. Ковалев, Из истории критики христианства (Мифологическая школа), «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», 3 (1959).
- С. И. Ковалев, Причины возникновения христианства, ВДИ, 1962, № 3.
- С. И. Ковалев, Основные вопросы происхождения христианства, М.—Л., 1964.
- С. И. Ковалев и М. М. Кубланов, Находки в Иудейской пустыне, М., 1964.
- З. Косидовский, Библейские сказания, М., 1966.
- И. А. Крывелев, Книга о Библии, М., 1958.
- И. А. Крывелев, Маркс и Энгельс о религии, М., 1964.
- И. А. Крывелев, Поговорим всерьез! «Наука и религия», 1964, № 7.
- И. А. Крывелев, Подтверждаются ли библейские легенды?, М., 1965.
- И. А. Крывелев, Раскопки в «библейских» странах, М., 1965.
- М. М. Кубланов, Религиозный синкретизм и появление христианства на Боспоре (I—IV вв. н. э.), «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», 2 (1958).

- М. М. Кубланов, Открытия в районе Мертвого моря, «Нева», 1959, № 9.
- М. М. Кубланов, Христос до Христа, «Наука и религия», 1960, № 1.
- М. М. Кубланов, Кумранские открытия и современное богословие, «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», 6 (1962).
- М. М. Кубланов, Кумранские находки и вопросы происхождения христианства. В сб. «Атеистические знания — народу», Л., 1963.
- М. М. Кубланов, Иисус Христос — бог, человек, миф?, М., 1964.
- М. М. Кубланов, Хенобоскионская находка, «Звезда», 1966, № 1.
- П. А. Лавров, Апокрифические тексты, Спб., 1899.
- П. А. Лавров, Охридский список первоевангелия Иакова, Спб., 1901.
- Н. Лавровский, Обзорение ветхозаветных апокрифов, Харьков, 1864.
- Я. А. Ленцман, Вступительная статья к сборнику трудов А. Б. Рановича «О раннем христианстве», М., 1959.
- Я. А. Ленцман, Происхождение христианства, М., 1960.
- Я. А. Ленцман, Было ли раннее христианство коммунистическим?, «Наука и религия», 1963, № 7.
- А. Леонидов, Новые данные о происхождении христианства, «Современный Восток», 1959, № 11.
- Г. М. Лившиц, Классовая борьба в Иудее и восстания против Рима, Минск, 1957.
- Г. М. Лившиц, Кумранские рукописи и их историческое значение, Минск, 1959.
- Г. М. Лившиц, Религия и церковь в прошлом и настоящем, Минск, 1961.
- Г. М. Лившиц, Что такое «священные книги?», Минск, 1962.
- Г. М. Лившиц, Рецензия на книгу И. Д. Амусина «Рукописи Мертвого моря», «Народы Азии и Африки», 1962, № 3.
- Г. М. Лившиц, Происхождение и сущность иудейских и христианских религиозных праздников, Минск, 1963.
- Г. М. Лившиц, Новые исследования по проблеме происхождения христианства, «Вопросы истории», 1965, № 1.
- Н. А. Машкин, Эсхатология и мессианизм в последний период Римской республики, Известия АН СССР, серия истории и философии, 3 (1946), № 5.
- Н. А. Машкин, Принципат Августа (Происхождение и социальная сущность), М.—Л., 1949.
- Н. А. Машкин, История древнего Рима, М., 1956.
- Н. А. Мещерский, История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе, М.—Л., 1958.
- Н. А. Мещерский, Находки и документы Кумрана (Новые материалы к вопросу о происхождении раннего христианства), Ученые записки Карельского педагогического института, Петрозаводск, 12 (1962).
- Н. А. Мещерский, Следы памятников Кумрана в старославянской литературе (К изучению славянских версий книги Еноха), «Труды отдела древнерусской литературы», М.—Л., 19 (1963).
- Н. А. Мещерский, К истории текста славянской книги Еноха (Следы памятников Кумрана в византийской и старославянской литературе), «Византийский временник», 24 (1964).
- Н. А. Мещерский, К вопросу об источниках славянской книги Еноха, «Краткие сообщения Института народов Азии», 86 (История и филология Ближнего Востока), М., 1965.
- Т. Моммзен, История Рима, т. I, М., 1936; т. II, 1937; т. III, 1941; т. V, 1949.
- А. А. Мотус, Римские стоики и первоначальное христианство (Сенека и первоначальное христианство), Ученые записки Ленинградского государственного педагогического института им. А. И. Герцена, т. III, 1955.

- М. Муретов, *Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова о Логосе*, М., 1885.
- А. И. Немировский, *Свитки Мертвого моря*, Журнал «Подъем», Воронеж, 1959, № 3.
- Ю. Николаев, *В поисках за божеством (Очерки из истории гностицизма)*, Спб., 1913.
- Н. М. Никольский, *Иудея при Маккавеях и Асмонеях*. В сб. «Помощь евреям, пострадавшим от неурожая», Спб., 1901.
- Н. М. Никольский, *Иудея в I веке нашей эры*. В журнале «Научное слово», 1904.
- Н. М. Никольский, *Мировой и социальный переворот по воззрениям раннего христианства*, М., 1922.
- Н. М. Никольский, *Основные проблемы общей и религиозной истории Израиля и Иуды*, Вступительная статья к книге А. Б. Рановича «Очерк истории древнееврейской религии», М., 1937.
- А. А. Осипов, *Катехизис без прикрас*, М., 1963.
- А. Г. Петрова, *Борьба марксистской историографии против буржуазной по основным проблемам первоначального христианства*, Л., 1954.
- И. Я. Порфирьев, *Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях*, Казань, 1872.
- М. Э. Поснов, *Происхождение гностицизма и развитие его*, Труды Киевской духовной академии, 1912, кн. VII—VIII.
- М. Э. Поснов, *Гностицизм и борьба церкви с ним во II веке*, Труды Киевской духовной академии, 1912, кн. XII.
- М. Э. Поснов, *Офитские секты*, Труды Киевской духовной академии, 1914, кн. IX—X.
- М. Э. Поснов, *Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним*, Киев, 1917.
- П. Ф. Преображенский, *Тертуллиан и Рим*, М., 1926.
- А. Б. Ранович, *Происхождение христианских таинств*, М.—Л., 1931.
- А. Б. Ранович, *Происхождение христианского культа святых*, М., 1931.
- А. Б. Ранович, *Первоисточники по истории раннего христианства*, М., 1933.
- А. Б. Ранович, *Античные критики христианства (фрагменты из Лукиана, Цельса, Порфирия и др.)*, М., 1935.
- А. Ранович, *Очерк истории древнееврейской религии*, М., 1937.
- А. Б. Ранович, *Иудейская война*, «Исторический журнал», 1938, № 11.
- А. Б. Ранович, *Ф. Энгельс о раннем христианстве*, «Антирелигиозник», 1940, № 10—11.
- А. Б. Ранович, *Восточные провинции Римской империи в I—III вв.*, М.—Л., 1949.
- А. Б. Ранович, *Эллинизм и его историческая роль*, М.—Л., 1950.
- А. Б. Ранович, *О раннем христианстве (избранные сочинения)*, М., 1959.
- Э. Ренан, *Антихрист*, Спб., 1907.
- Э. Ренан, *История израильского народа*, т. II, Спб., 1912.
- А. Робертсон, *Происхождение христианства*, М., 1959.
- В. Рожицын, *Умиравший бог (Происхождение христианского культа страдающего, умирающего и воскресающего бога Иисуса)*, Харьков, 1925.
- Н. Н. Розенталь, *Христианство, его возникновение и эволюция*, «Наука и религия», М., 1957.
- Н. Н. Розенталь, *Христианство, его происхождение и сущность*, М., 1960.
- Н. Румянцев, *Языческие христы (Античные предшественники христианства)*, М.—Л., 1929.
- Н. В. Румянцев, *Жил ли Иисус Христос*, М., 1937.
- Н. Румянцев, *Происхождение христианства и его краткая история*, М., 1940.

- И. С. Свенцицкая, Запрещенные евангелия, М., 1965.
- И. С. Свенцицкая, Находка на берегу Нила, «Наука и религия», 1965, № 4.
- С. Сегерт, Замечания о свитке «Войны» из Кумрана, «Народы Азии и Африки», 1961, № 6.
- С. И. Селешников, История календаря и его предстоящая реформа, Л., 1962.
- И. И. Семенов, Иудеи и греко-римский мир во втором веке христианской эры. Ученые записки Московского университета, 34 (1905).
- В. С. Сергеев, Очерки по истории древнего Рима, М., 1938.
- А. Смирнов, Книга Еноха (Историко-критическое исследование). Казань, 1888.
- Н. П. Смирнов, Терапевты и сочинение Филона «О жизни созерцательной», Труды Киевской духовной академии, 1909, кн. I—V.
- М. И. Соколов, Феникс в апокрифах об Энохе и Варухе, Спб., 1904.
- М. И. Соколов, Славянская книга Еноха (Тексты, латинский перевод и исследование), «Чтения в Обществе истории и древностей Российских при Московском университете», кн. IV, 1910.
- В. С. Соловьев, История философии, Соч., т. IX, Спб., 1907.
- М. Н. Сперанский, Апокрифические «Деяния ап. Андрея» в славяно-русских списках, М., 1894.
- М. Н. Сперанский, Из истории русско-славянских литературных связей, М., 1960.
- К. Б. Старкова, Рукописи из окрестностей Мертвого моря, ВДИ, 1956, № 1.
- К. Б. Старкова, Новая литература о рукописях из окрестностей Мертвого моря, ВДИ, 1958, 1.
- К. Б. Старкова, К вопросу о происхождении названия «сыны Садока» в кумранских текстах, «Краткие сообщения Института народов Азии», 86 (История и филология Ближнего Востока), М., 1965.
- В. В. Струве, Подлинная причина разрушения иудейского храма на Элефантине в 410 г. до н. э., ВДИ, 1938, № 4.
- В. В. Струве, Предисловие к книге И. Д. Амусина «Находки у Мертвого моря», М., 1964.
- И. А. Стучевский, Восточные корни мифа о Христе, М., 1958.
- В. Тарн, Эллинистическая цивилизация, М., 1949.
- М. К. Трофимова, Из истории идеологии II века н. э., ВДИ, 1962, № 4.
- С. Н. Трубецкой, Учение о Логосе в его истории, т. I, М., 1900.
- В. Фаминский, Религиозно-нравственные воззрения Л. Аннея Сенеки (философа) и отношение их к христианству, Киев, 1906.
- Ю. П. Францев, У истоков религии и свободомыслия, М.—Л., 1959.
- Д. А. Хвольсон, Восемнадцать еврейских надгробных надписей из Крыма, Спб., 1866.
- Э. Церен, Библейские холмы, М., 1966.
- М. И. Шахнович, В. И. Ленин о первоначальном христианстве, «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», 2 (1958).
- Е. М. Штаерман, Мораль и религия угнетенных классов Римской империи, М., 1961.
- Г. А. Штоль, Пещера у Мертвого моря, М., 1965.
- Э. Шюрер (Schürer), Иудеи в Восточном царстве и общества «почитателей бога всевышнего», «Еврейская старина», т. IX, Пг., 1916.
- Ш. Эншлен, Происхождение религии, М., 1954.

W. F. Albright, On the Date of the Scrolls from Ain Feshkha and the Nash Papyrus, BASOR, 115 (1949).

W. F. Albright, The Dead Sea Scrolls of St. Marks Monastery, BASOR, 118 (1950).

- P. Alfarc, Jésus a-t-il existé?, Paris, 1932.
- P. Alfarc, Die sozialen Ursprünge des Christentums, Berlin, 1963.
- J. M. Allegro, A Newly Discovered Fragment of a Commentary on Psalm XXXVII from Qumran, PEQ, 86 (1954).
- J. M. Allegro, Further Light on the History of the Qumran Sect, JBL, 75 (1956), N2.
- J. M. Allegro, The Dead Sea Scrolls and the Origins of Christianity, New York, 1957.
- J. M. Allegro, Die Botschaft vom Toten Meer (Das Geheimnis der Schriftrollen), Hamburg, 1958.
- J. M. Allegro, The People of the Dead Sea Scrolls in Text and Pictures, New York, 1958.
- J. M. Allegro, The Treasure of the Copper Scroll, N. Y., 1960.
- G. Allon, The Halacha in «Barnabae Epistula», «Tarbiz», 11 (1939), N1 (иврит).
- G. Allon, Halacha in the Teaching of the Twelve Apostles (The Didache), «Tarbiz», 11 (1940), N2 (иврит).
- G. Alon, Studies in Jewish History, vol. I, Tel-Aviv, 1957 (иврит).
- P. Althaus, Der gegenwärtige Stand der Frage nach dem historischen Jesus, München, 1960.
- F. Althaus und R. Stiehl, Philologia sacra, Tübingen, 1958.
- J. Amoussine, Éphraïm et Manassé dans le Pêshêr de Nahum, RQ, N15, 1963.
- J. Amussin, Spuren antikumranischer Polemik in der talmudischen Tradition, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- C. Andresen, Logos und Nomos (Die Polemik des Kelsos wider das Christentum), Berlin, 1955.
- S. Angus, The Mystery-Religions and Christianity, London, 1925.
- S. Apfelbaum, The Rebellion of the Jews of Cyrenaica in the Times of Trajanus, «Zion», 19 (1954), № 1—2 (иврит).
- K. M. T. Atkinson, The Historical Setting of the «War of the Sons of Light and the Sons of Darkness», BJRL, 40 (1958), № 2.
- J. P. Audet, Qumrân et la notice de Plin sur les Esséniens, RB, 68 (1961), № 3.
- N. Avigad, The Palaeography of the Dead Sea Scrolls and Related Documents, «Scripta Hierosolymitana», IV, Jerusalem, 1958.
- L. Baeck, Judaism and Christianity, Philadelphia, 1960.
- J. Baer, The Ancient Hassidim in Philo's Writings and in Hebrew Tradition, «Zion», 18 (1953), № 3—4 (иврит).
- J. Baer, On the Problem of Eschatological Doctrine During the Period of the Second Temple, «Zion», 33—34 (1958—1959), № 1—4 (иврит).
- Y. Baer, The Manual of Discipline; A Jewish Document of the Second Century (Including a Discussion of the Damascus Document), «Zion», 29 (1964), № 1—2 (иврит).
- H. W. Baker, Notes on the Opening of the «Bronze» Scrolls from Qumran, BJRL, 39 (1956), № 1.
- H. W. Baker, Notes on the Opening of the Copper Scrolls from Qumrân, «Discoveries in the Judaean Desert of Jordan», III, Oxford, 1962.
- J. Bannerman, The Church of Christ, vol. I—II, London, 1960.
- O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, B. I, Freiburg, 1902.
- H. Bardtke, Die Handschriftenfunde am Toten Meer, B. I, Aufl. III, Berlin, 1961.
- H. Bardtke, Die Handschriftenfunde am Toten Meer, B. II, Aufl. II, Berlin, 1961.
- H. Bardtke, Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda, Berlin, 1962.
- H. Bardtke, Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften, TL, 87 (1962), № 11.
- S. W. Baron, Histoire d'Israël, t. I—II, Paris, 1956—1957.

- A. G. Barrois, *Manuel d'Archéologie Biblique*, t. II, Paris, 1953.
- D. Barthélemy, *La sainteté selon la communauté de Qumran et selon l'Evangile*, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- H. W. Bartsch, *Das Thomas-Evangelium und die synoptischen Evangelien*, NTS, 6 (1960), № 3.
- R. A. Batey, *Jewish Gnosticism and the «Hieros Gamos» of Eph. V*, 21—33, NTS, 10 (1963), № 1.
- G. Baumbach, *Qumran und das Johannes-Evangelium*, Berlin, 1958.
- M. Baumgarten, *Lucius Annaeus Seneca und das Christentum in der tief gesunkenen antiken Weltzeit*, Rostock, 1895.
- A. Bayet, *Les religions de salut et le christianisme dans l'empire Romain*, «Le problème de Jesus et les origines du christianisme», Paris, 1932.
- M. Beer, *The Exilarchs in Talmudic Times*, «Zion», 28 (1963), № 1—2 (иврит).
- H. J. Bell, *Juden und Griechen im römischen Alexandria*, Beihefte zum *alten Orient*, herausgeg. von W. Schubart, Heft 9, 1926.
- J. Beloch, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*, Leipzig, 1886.
- P. Benoit, *Qumrân et le Nouveau Testament*, NTS, 7 (1961), № 4.
- H. D. Betz, *Lukian von Samosata und das Neue Testament*, Berlin, 1961.
- O. Betz, *Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im Neuen Testament*, RQ, № 2, 1958.
- O. Betz, *Le Ministère cultuel dans la Secte de Qumran et dans le christianisme primitif*, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- O. Betz, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, Tübingen, 1960.
- O. Betz, *Donnersöhne, Menschenfischer und der Davidische Messias*, RQ, № 9, 1961.
- W. Bieder, *Zur Deutung des kirchlichen Schweigens bei Ignatius von Antiochia*, TZ, 12 (1956), Heft 1.
- H. Bietenhardt, *Sabbatvorschriften von Qumran im Lichte des rabbinischen Rechts und der Evangelien*, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- S. A. Birnbaum, *The Date of the Isaiah Scroll*, BASOR, 113 (1949).
- S. A. Birnbaum, *The Dates of the Cave Scrolls*, 115 (1949).
- S. A. Birnbaum, *The Date of the Covenant Scroll*, PEQ, 81 (1949).
- S. A. Birnbaum, *The Leviticus Fragments from the Cave*, BASOR, 118 (1950).
- S. A. Birnbaum, *The Date of the Hymns Scroll*, PEQ, 84 (1952).
- S. A. Birnbaum, *An Unknown Aramaic Cursive*, PEQ, 85 (1953).
- S. A. Birnbaum, *The Date of the Incomplete Isaiah Scroll from Qumrân*, PEQ, 92 (1960), Jan.—June.
- M. Black, *Theological Conceptions in the Dead Sea Scrolls*, *Svensk Exegetisk Arsbok*, XVIII—XIX, Lund, 1953—1954.
- M. Black, *The Gospels and the Scrolls*, «Studia Evangelica», Berlin, 1959.
- M. Black, *The Scrolls and Christian Origins*, Toronto and New York, 1961.
- E. Bock, *Urchristentum*, B. I, Stuttgart, 1958; B. II, 1956; B. III, 1957; B. IV, 1956.
- A. Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, t. III, Paris, 1906.
- W. Bousset, *Die jüdische Apokalyptik*, Berlin, 1903.
- W. Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin, 1906.
- W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907.
- J. Bowman, *Is the Samaritan Calendar the Old Zadokite One?*, PEQ, 91 (1959), Jan.—June.
- G. H. Box, *Early Christianity and Its Rivals*, London, 1929.

- J. Brand, *The Scroll of the Covenant of Damascus and Date of Composition*, «Tarbiz», 28 (1958), № 1 (иврит).
- S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, London, 1957.
- W. Brant, *Wer war Jesus Christus? (Verändern die Schriftrollenfunde vom Toten Meer unser Christusbild?)*, Stuttgart, 1957.
- F. M. Braun, *Les Testaments des XII Patriarches et le problème de leur origine*, RB, 67 (1960), № 4.
- H. Braun, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus (Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte)*, B. I—II, Tübingen, 1957.
- H. Braun, *Die Bedeutung der Qumranfunde für die Frage nach dem Verhältnis des historischen Jesus zum kerygmatischen Christus*, «Der historische Jesus und der kerygmatische Christus», herausg. von H. Ristow und K. Matthiae, Berlin, 1964.
- J. Brosch, *Das Wesen der Häresie (Nach den altchristlichen Quellen)*, Würzburg, 1935.
- R. E. Brown, *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- R. E. Brown, *The Gospel of Thomas and St. John's Gospel*, NTS, 9 (1963), № 2.
- W. H. Brownlee, *The Jerusalem Habakkuk Scroll*, BASOR, 112 (1948).
- W. H. Brownlee, *The Original Height of the Dead Sea Habakkuk Scroll*, BASOR, 118 (1950).
- W. H. Brownlee, *Biblical Interpretation Among the Sectaries of the Dead Sea Scrolls*, BA, 14 (1951), № 3.
- W. H. Brownlee, *Excerpts from the Translation of the Dead Sea Manual of Discipline*, BASOR, 121 (1951).
- W. H. Brownlee, *Light on the Manual of Discipline from the Book of Jubilees*, BASOR, 123 (1951).
- W. H. Brownlee, *The Historical Allusions of the Dead Sea Habakkuk Midrash*, BASOR, 126 (1952).
- W. H. Brownlee, *The Servant of the Lord in the Qumran Scrolls*, BASOR, 132 (1953).
- W. H. Brownlee, *John the Baptist in the New Light of Ancient Scrolls*, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- F. F. Bruce, *Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls*, Michigan, 1956.
- F. F. Bruce, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, London, 1960.
- F. F. Bruce, «To the Hebrews» or «To the Essenes»? NTS, 9 (1963), № 3.
- J. Brun, *Le stoïcisme*, Paris, 1958.
- G. W. Buchanan, *The Role of Purity in the Structure of the Essene Sect*, RQ, № 15, 1963.
- R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, München, 1962.
- R. Bultmann, *Jesus*, Tübingen, 1964.
- Ch. Burchard, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer*, I—II, Berlin, 1957—1965.
- M. Burrows, *The Dating of the Dead Sea Scrolls*, BASOR, 122 (1951).
- M. Burrows, *Die Schriftrollen vom Toten Meer*, Aufl. II, München, 1958.
- M. Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, N. Y., 1958.
- H. A. Butler, *The Chronological Sequence of the Scrolls of Qumran Cave One*, RQ, № 8, 1960.
- J. Carmignac, *Le Docteur de Justice et Jesus-Christ*, Paris, 1957.
- J. Carmignac, *Le retour du Docteur de Justice à la fin des jours?*, RQ, № 2, 1958.
- J. Carmignac, *La théologie de la souffrance dans les Hymnes de Qumrân*, RQ, № 11, 1961.

- J. Carmignac, Comment Jésus et ses contemporains pouvaient-ils célébrer la Pâque à une date non officielle?, RQ, № 17, 1964.
- P. Carrington, The Early Christian Church, vol. I—II, Cambridge, 1957.
- K. L. Carroll, The Earliest New Testament, BJRL, 38 (1955), № 1.
- L. Cerfaux, Influence de Qumran sur le Nouveau Testament, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- H. Chadwick, St. Paul and Philo of Alexandria, BJRL, 48 (1966), № 2.
- R. H. Charles, Religious Development Between the Old and the New Testament, London, 1914.
- R. H. Charles, Lectures on the Apocalypse, London, 1922.
- A. Chédel, Judaïsme et Christianisme, Genève, 1951.
- J. Christensen, An Essay on the Unity of Stoic Philosophy, Copenhagen, 1962.
- H. Chyliński, Wykopaliska w Qumran a pochodzenie chrześcijaństwa, Warszawa, 1961.
- I. Cisek, Odkrycie cennych rękopisów w Qumran nad Morzem Martwym, «Meander», 1959, nr. 10.
- J. Coppens, La secte de Qumrân et son attente eschatologique, NC, 5 (1953), № 1—4.
- J. Coppens, Où en est le problème des Manuscrits de Qumrân?, NC, 6 (1954), № 5—6.
- J. Coppens, Allusions historiques dans la Genèse apocryphe, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- P. L. Couchoud, Les cinq évangiles et le problème de leur formation, Paris, 1932.
- F. M. Cross, The Manuscripts of the Dead Sea Caves, BA, 17 (1954), № 1.
- F. M. Cross, The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies, N. Y., 1958.
- G. M. Crowfoot, Linen Textiles from the Cave of Ain Feshkha in the Jordan Valley, PEQ, 83 (1951).
- G. M. Crowfoot, The Linen Textiles (Discoveries in the Judaean Desert, I, by D. Barthélemy and J. T. Milik, 1956).
- O. Cullmann, Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung der Toten. Das Zeugnis des Neuen Testaments, TZ, 12 (1956), Heft 2.
- O. Cullmann, Secte de Qumran, Hellénistes des Actes et Quatrième Evangile, «Les manuscrits de la Mer Morte», Paris, 1957.
- O. Cullmann, The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- E. Dąbrowski, Bibliistyka katolicka wobec odkryć nad Morzem Martwym, «Pismo święte w duszpasterstwie współczesnym», pod red. E. Dąbrowskiego, Lublin, 1958.
- G. Dalman, Die Worte Jesu, B. I, Leipzig, 1898.
- J. Daniélou, La communauté de Qumran et l'organisation de l'Eglise ancienne, «La Bible et l'Orient», Paris, 1955.
- J. Daniélou, Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, Paris, 1957.
- J. Daniélou, Eschatologie sadocite et eschatologie chrétienne, «Les manuscrits de la Mer Morte», Paris, 1957.
- J. Daniélou, Théologie du judeo-christianisme, Paris, 1958.
- J. Daniélou, Les symboles chrétiens primitifs, Paris, 1961.
- Daniel-Rops, La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus, Paris, 1961.
- A. Daraul, A History of Secret Societies, New York, 1962.
- A. P. Davies, The Meaning of the Dead Sea Scrolls, New York, 1956.
- A. P. Davies, The First Christian, New York, 1959.

- W. D. Davies, Paul and the Dead Sea Scrolls. Flesh and Spirit, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- R. Deichgräber, Fragmente einer Jubiläen-Handschrift aus Höhle 3 von Qumran, RQ, № 19, 1965.
- J. O'Dell, The Religious Background of the Psalms of Solomon, RQ, № 10, 1961.
- M. Dibelius, Aufsätze zur Apostelgeschichte, Göttingen, 1957.
- C. H. Dodd, History and the Gospel, London, 1964.
- A. Donini, Les manuscrits hébraïques de la Mer Morte et les origines du christianisme, «Recherches internationales à la lumière du marxisme», 1958, № 6.
- J. Doresse, Les livres secrets des gnostiques d'Égypte (Introduction aux écrits gnostiques coptes découverts à Khénoboskion), Paris, 1958.
- J. Doresse, L'Évangile selon Thomas ou les paroles secrètes de Jésus, Paris, 1959.
- E. S. Drower, The Secret Adam (A Study of Nasoraean Gnosis), Oxford, 1960.
- S. Dubnow, Weltgeschichte des jüdischen Volkes, B. II—III, Berlin, 1925—1926.
- A. Dupont-Sommer, Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris, 1950.
- A. Dupont-Sommer, Nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris, 1953.
- A. Dupont-Sommer, Le problème des influences étrangères sur la secte juive de Qumran, «La Bible et l'Orient», Paris, 1955.
- A. Dupont-Sommer, Les recherches sur les manuscrits de la Mer Morte (1948—1955) avec référence spéciale aux rouleaux récemment publiés en Israël, «Les manuscrits de la Mer Morte», Paris, 1957.
- A. Dupont-Sommer, Les rouleaux de cuivre trouvés à Qoumran, RHR, 151 (1957), № 1.
- A. Dupont-Sommer, Les écrits Esséniens découverts près de la Mer Morte, Paris, 1959.
- A. H. Edelkoort, De Handschriften van de Dode Zee, Baarn, 1953.
- A. Edersheim, Sketches of Jewish Social Life in the Days of Christ, London, 1960.
- J. Efron, The Psalms of Solomon, the Hasmonean Decline, and Christianity, «Zion», 30 (1965), № 1—2 (иврит).
- A. Ehrhardt, The Framework of the New Testament Stories, Manchester, 1964.
- E. L. Ehrlich, Geschichte Israels von den Anfängen bis zur Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.), Berlin, 1958.
- A. Eisenberg, The Great Discovery, London and New York, 1957.
- W. Eiss, Qumran und die Anfänge des christlichen Gemeinde, Stuttgart, 1959.
- O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1956.
- M. F. Eller, The Beginnings of the Christian Religion, New York, 1958.
- K. Elliger, Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer, Tübingen, 1953.
- L. E. Elliott-Binns, Galilean Christianity, Studies in Biblical Theology, № 16, London, 1956.
- E. E. Ellis, Jesus, the Sadducees and Qumran, NTS, 10 (1964), № 2.
- E. Elorduy, Die Sozialphilosophie der Stoa, «Philologus», B. 28, H. 3, Leipzig, 1936.
- E. Ettisch, Eschatologisch-Astrologische Vorstellungen in der Gemeinderegel (X, 1—8), RQ, № 5, 1959.
- E. E. Ettisch, Die Gemeinderegel und der Qumrankalender, RQ, № 9, 1961.
- E. E. Ettisch, Antwort auf drei Fragen zu der eschatologisch-astrologischen Erklärung der Gemeinderegel, X, 1—8, RQ, № 11, 1961.

- U. C. Ewing, *The Essene Christ*, New York, 1961.
- U. C. Ewing, *The Prophet of the Dead Sea Scrolls*, New York, 1963.
- W. R. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus*, New York, 1956.
- E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, Paris, 1913.
- S. Feist, *Stammeskunde der Juden*, Leipzig, 1925.
- L. Fendt, *Gnostische Mysterien*, München, 1922.
- J. G. Février, *La tactique, hellénistique dans un texte de Ayin Fashkha, «Semitica», 3 (1950).*
- F. V. Filson, *A New Papyrus Manuscript of the Gospel of John*, BA, 20 (1957), № 3.
- F. V. Filson, *The Gnostic «Gospel of Truth»*, BA, 20 (1957), № 3.
- F. V. Filson, *New Greek and Coptic Gospel Manuscripts*, BA, 24 (1961), № 1.
- J. Finegan, *Light from the Ancient Past (The Archeological Background of Judaism and Christianity)*, Princeton, New Jersey, 1959.
- J. Finkel, *The Author of the Genesis Apocryphon Knew the Book of Esther*, *Essays on the Dead Sea Scrolls*, ed. by C. Rabin and Y. Yadin, Jerusalem, 1961 (иврит).
- G. M. Fitz Gerald, *Palestine in the Roman Period*, 63 B. C.—A. D. 324, PEQ, 88 (1956).
- J. A. Fitzmyer, *The Qumran Scrolls, the Ebionites, and Their Literature, «The Scrolls and the New Testament»*, ed. K. Stendahl, London, 1958.
- D. Flusser, *The Religious Ideas of the Judean Desert Sect, «Zion», 19 (1954), № 3—4 (иврит).*
- D. Flusser, *The Dead Sea Sect and Christianity, «Studies in the Dead Sea Scrolls», Jerusalem, 1957 (иврит).*
- D. Flusser, *The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958).*
- D. Flusser, *The Dualism of «Flesh and Spirit» in the DSS and the NT, Tarbiz, 27 (1958), № 2—3 (иврит).*
- D. Flusser, *The Baptism of John and the Dead Sea Sect, Essays on the Dead Sea Scrolls*, ed. by C. Rabin and Y. Yadin, Jerusalem, 1961 (иврит).
- D. Flusser, *Matthew XVII, 24—27 and the Dead Sea Sect, «Tarbiz», 31 (1961), № 2 (иврит).*
- D. Flusser, *Qumran und die Zwölf, «Initiation», ed. C. J. Bleeker, Leiden, 1965.*
- W. Foerster, *Die Grundzüge der ptolemaeischen Gnosis*, NTS, 6 (1959), № 1.
- W. Foerster, *Das System des Basilides*, NTS, 9 (1963), № 3.
- D. N. Freedman, *The «House of Absalom» in the Habakkuk Scroll*, BASOR, 114 (1949).
- L. Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine*, Teil IV, Leipzig, 1910.
- M. Friedländer, *Der vorchristliche jüdische Gnosticismus*, Göttingen, 1898.
- M. Friedländer, *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*, Berlin, 1905.
- M. Friedländer, *Synagoge und Kirche in ihren Anfängen*, Berlin, 1908.
- C. T. Fritsch, *The Qumran Community, Its History and Scrolls*, New York, 1956.
- L. Fuchs, *Die Juden Aegyptens in ptolemäischer und römischer Zeit*, Wien, 1924.
- S. Funk, *Die Juden in Babylonien (200—500)*, Berlin, 1902.
- B. Gärtner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, Cambridge, 1965.
- A. M. Gazow-Ginzberg, *The Structure of the Army of the Sons of Light*, RQ, № 18, 1965.

- P. Geoltrain, La contemplation à Qoumrân et chez les Thérapeutes, «Semitica», 9 (1959).
- H. M. I. Gevaryahu, The Qumran Fragment of the Prayer of Nabonidus, «Studies in the Dead Sea Scrolls», Jerusalem, 1957 (иврит).
- S. Giet, L'Apocalypse et l'histoire, Paris, 1957.
- A. N. Gilkes, The Impact of the Dead Sea Scrolls, London, 1962.
- H. L. Ginsberg, The Hebrew University Scrolls from the Sectarian Cache, BASOR, 112 (1948).
- J. Gnlika, Die Erwartung des messianischen Hohenpriesters in den Schriften von Qumran und im Neuen Testament, RQ, № 7, 1960.
- J. Gnlika, Die essenischen Tauchbäder und die Johannestaufe, RQ, № 10, 1961.
- M. Goguel, The Birth of Christianity, London, 1953.
- E. R. Goodenough, An Introduction to Philo Judaeus, New Haven, 1940.
- E. J. Goodspeed, A History of Early Christian Literature, Chicago, 1942.
- R. Goossens, Les Kittim du Commentaire d'Habacuc, NC, 4 (1952), № 5—8.
- L. Goppelt, Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert, Hamburg, 1954.
- R. Gordis, The Origin of the Masoretic Text in the Light of Rabbinic Literature and the Dead Sea Scrolls, «Tarbiz», 27 (1958), № 4 (иврит).
- R. M. Grant, Gnosticism and Early Christianity, New York, 1959.
- R. M. Grant, Two Gnostic Gospels, JBL, 79 (1960), p. 1.
- H. Grätz, Die jüdischen Etnarchen oder Alabarchen in Alexandria, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 25 (1876).
- H. Grätz, Geschichte der Juden, B. III, Leipzig, 1905.
- G. Graystone, The Dead Sea Scrolls and the Originality of Christ, London, 1956.
- J. C. G. Greig, Gospel Messianism and the Qumran Use of Prophecy, «Studia Evangelica», Berlin, 1959.
- P. Grelot, L'eschatologie des Esséniens et le livre d'Hénoch, RQ, № 1, 1958.
- P. Grelot, La géographie mythique d'Hénoch et ses sources orientales, RB, 65 (1958), № 1.
- J. M. Grintz, The War Scroll — Its Time and Authors, Essays on the Dead Sea Scrolls, ed. by C. Rabin and Y. Yadin, Jerusalem, 1961 (иврит).
- K. Grobel, Now Gnostic is the Gospel of Thomas? NTS, 8 (1962), № 4.
- L. H. Grollenberg, Atlas of the Bible, Nelson, 1956.
- W. Grundmann, Der Lehrer der Gerechtigkeit von Qumran und die Frage nach der Glaubensgerechtigkeit in der Theologie des Apostels Paulus, RQ, № 6, 1960.
- W. Grundmann, Stehen und Fallen im qumranischen und neutestamentlichen Schrifttum, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- C. Guignebert, The Early History of Christianity, New York, 1927.
- C. Guignebert, Le monde juif vers le temps de Jésus, Paris, 1935.
- H. Haag, Die Handschriftenfunde aus der Wüste Juda, Baden, 1958.
- I. Hahn, Zwei dunkle Stellen in Josephus, Acta Orient. Hung., 14 (1962), fasc. 1.
- I. Hahn, Josephus und die Eschatologie von Qumran, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen, herausg. von E. Hennecke, Tübingen, 1904.
- G. L. Harding, The Dead Sea Scrolls, PEQ, 81 (1949).
- G. L. Harding, Khirbet Qumran and Wady Murabba'at, PEQ, 84 (1952).
- G. L. Harding, The Antiquities of Jordan, London, 1960.
- A. Harkavy, Altjüdische Denkmäler aus der Krim, Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St. Petersbourg, VII série, 24 (1876), № 1.

- A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, B. I—II, Freiburg, 1886—1888.
- A. Harnack, Über das gnostische Buch Pistis-Sophia, Leipzig, 1891.
- A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, B. I, Freiburg, 1894.
- A. Harnack, Marcion (Das Evangelium vom fremden Gott), Leipzig, 1921.
- A. Harnack, Neue Studien zu Marcion (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Reihe 3, Band 14, Heft 4), Leipzig, 1923.
- A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, B. I—II, Leipzig, 1924.
- A. Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Teile I (Halbbände 1—2) — II (Bände 1—2), Leipzig, 1958.
- R. K. Harrison, The Dead Sea Scrolls, Toronto, 1961.
- W. Hartke, Vier urchristliche Parteien und ihre Vereinigung zur apostolischen Kirche, II, Berlin, 1961.
- E. Hatch, The Influence of Greek Ideas on Christianity, New York, 1957.
- E. D. Head, New Testament Life and Literature as Reflected in the Papyri, Nashville, 1952.
- H. Hegermann, Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum, Berlin, 1961.
- J. Hempel, Vorläufige Mitteilungen über die am Nordwestende des Toten Meeres gefundenen hebräischen Handschriften, Göttingen, 1949.
- J. Hempel, Weitere Mitteilungen über Text und Auslegung der am Nordwestende des Toten Meeres gefundenen hebräischen Handschriften, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen (Philologisch-historische Klasse), 1961, Nr. 10.
- J. Hempel, Die Stellung des Laien in Qumran, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- L. Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums, Braunschweig, 1879.
- F. Hiebel, Bibelfunde und Zeitgewissen, Dornach, 1959.
- A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig, 1884.
- W. Hoffmann, Wandel und Herkunft der Sibyllinischen Bücher in Rom, Leipzig, 1933.
- S. Holm-Nielsen, «Ich» in den Hodajoth und die Qumrangemeinde, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- T. Holtz, Die Christologie der Apokalypse des Johannes, Berlin, 1962.
- J. Holzner, Paulus (Sein Leben und seine Briefe), Freiburg, 1959.
- S. H. Hooke, Symbolism in the Dead Sea Scrolls, «Studia Evangelica», Berlin, 1959.
- C. G. Howie, The Dead Sea Scrolls and the Living Church, Richmond, 1958.
- D. Howlett, The Essenes and Christianity (An Interpretation of the Dead Sea Scrolls), New York, 1957.
- C. H. Hunzinger, Beobachtungen zur Entwicklung der Disziplinarordnung der Gemeinde von Qumran, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- H. W. Huppenbauer, Der Mensch zwischen zwei Welten, Zürich, 1959.
- J. Irmscher, Der Beitrag der neugriechischen Vorschung zum Qumranproblem, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- W. Jaeger, Early Christianity and Greek Paideia, Cambridge, 1965.
- A. Jaubert, Le pays de Damas, RB, 65 (1958), № 2.
- A. Jaubert, Aperçus sur le calendrier de Qumran, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- A. Jaubert, Jésus et le calendrier de Qumrân, NTS, 7 (1960), № 1.
- A. Jaubert, La notion d'alliance dans le Judaïsme, Paris, 1963.
- J. Jeremias et J. T. Milik, Remarques sur le rouleau de cuivre de Qumrân, RB, 67 (1960), № 2.

- S. E. Johnson, *The Dead Sea Manual of Discipline and the Jerusalem Church of Acts, «The Scrolls and the New Testament»*, ed K. S. Stendahl, London, 1958.
- S. E. Johnson, *Early Christianity in Asia Minor*, JBL, 77 (1958), p. 1.
- R. Jolivet, *Essai sur les rapports entre la pensée Grecque et la pensée chrétienne*, Paris, 1955.
- H. Jonas, *The Gnostic Religion*, Boston, 1958.
- M. de Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs and the New Testament*, «*Studia Evangelica*», Berlin, 1959.
- J. M. Jost, *Geschichte des Judentums und seiner Sekten*, Abt. I—II, Leipzig, 1857—1858.
- P. Jouguet, *La vie municipale dans l'Égypte Romaine*, Paris, 1911.
- J. Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, t. I—II, Paris, 1914.
- P. Kahle, *Die hebräischen Handschriften aus der Höhle*, Stuttgart, 1951.
- P. Kahle, *The Community of the New Covenant and the Hebrew Scrolls*, «*Opera minora*», Leiden, 1956.
- P. Kahle, *Zu den Handschriftenfunden in Höhlen beim Toten Meer*, «*Das Altertum*», 3 (1957), Heft 1.
- P. Kahle, *The Greek Bible and the Gospels. Fragments from the Judaean Desert* «*Studia Evangelica*», Berlin, 1959.
- A. S. Kapelrud, *Die aktuellen und die eschatologischen Behörden der Qumrangemeinde*, «*Qumran-Probleme*», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- B. Katz, *Pharisees, Sadducees, Zealots and Christians*, Tel-Aviv, 1947 (иврит).
- T. Keim, *Rom und das Christentum* (herausg. von H. Ziegler), Berlin, 1881.
- J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, 1960.
- J. Klausner, *Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*, Berlin, 1904.
- J. Klausner, *Jezus z Nazaretu*, Warszawa, 1926 (иврит).
- J. Klausner, *From Jesus to Paul*, New York, 1944.
- J. Klausner, *History of the Second Temple*, vol. I—V, Jerusalem, 1954 (иврит).
- J. Klausner, *Bi'jemei baith scheni*, Jerusalem, 1954 (иврит).
- J. Klausner, *Religious and Cultural Life*, «*Sepher Yerushalayim*», vol. I, Jerusalem, 1956 (иврит).
- W. L. Knox, *Some Hellenistic Elements in Primitive Christianity*, London, 1944.
- E. Koffmann, *Rechtsstellung und hierarchische Struktur des jahad von Qumran*, «*Biblica*», 42 (1961), fasc. 4.
- Y. Koffman, *History of the Jewish Religion from Ancient Times to the End of the Period of the Second Temple*, vol. III, Jerusalem, 1955 (иврит).
- W. Köhler, *Die Gnosis*, Tübingen, 1911.
- H. Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen*, Leiden, 1959.
- H. Köster, *Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern*, Berlin, 1957.
- E. G. Kraeling, *Bible Atlas*, New York, 1956.
- C. F. Kraft, *Poetic Structure in the Qumran Thanksgiving Psalms*, «*Biblical Research*», II (1957).
- H. J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*, 1956.
- W. Krause, *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Wien, 1958.
- F. M. Kross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, N. Y., 1958.
- K. G. Kuhn, *Repas culturel essénien et cène chrétienne*, «*Les manuscrits de la Mer Morte*», Paris, 1957.
- K. G. Kuhn, *New Light on Temptation, Sin, and Flesh in the New Tes-*

- tament, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- K. G. Kuhn, The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- K. G. Kuhn, The Two Messiahs of Aaron and Israel, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- K. G. Kuhn, Konkordanz zu den Qumrantexten, Göttingen, 1960.
- K. G. Kuhn, Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantext, NTS, 7 (1961), № 4.
- E. Y. Kutscher, The Language of the Genesis Apocryphon, «Scripta Hierosolymitana», IV (1958).
- G. Lambert, Une «Genèse apocryphe» trouvée à Qumran, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- E.-M. Laperrousaz, Les manuscrits de la Mer Morte, Paris, 1961.
- E. M. Laperrousaz, Remarques sur l'origine des rouleaux de cuivre découverts dans la grotte 3 de Qumran, RHR, 159 (1961), № 2.
- E. M. Laperrousaz, Étude de quelques problèmes concernant «l'Archéologie et les Manuscrits de la Mer Morte» à propos d'un livre récent, «Semitica», 12 (1962).
- B. Lapicki, Etyczna kultura starożytnego Rzymu a wczesne chrześcijaństwo, Łódź, 1958.
- E. Larsson, Christus als Vorbild, Uppsala, 1962.
- W. S. LaSor, Bibliography of the Dead Sea Scrolls (1948—1957), Pasadena, 1958.
- W. S. LaSor, Amazing Dead Sea Scrolls and the Christian Faith, Chicago, 1959.
- R. B. Laurin, The Problem of Two Messiahs in the Qumran Scrolls, RQ, № 13, 1963.
- S. Légasse, Les Pauvres en Esprit et les «Volontaires» de Qumran, NTS, 8 (1962), № 4.
- M. R. Lehmann, Ben Sira and the Qumran Literature, RQ, № 9, 1961.
- M. R. Lehmann, Midrashic Parallels to Selected Qumran Texts, RQ, № 12, 1962.
- M. R. Lehmann, Studies in the Murabba'at and Nahal Hever Documents, RQ, № 13, 1963.
- M. R. Lehmann, Identification of the Copper Scroll Based on Its Technical Terms, RQ, № 17, 1964.
- O. H. Lehmann, Materials Concerning the Dating of the Dead Sea Scrolls-I-Habakkuk, PEQ, 83 (1951).
- D. Leibel, Some Comments on «Commentary on the Book of Nahum», «Tarbiz», 27 (1957), № 1 (иврит).
- J. Leipoldt, Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum, Leipzig, 1955.
- J. Leipoldt, Von den Mysterien zur Kirche, Leipzig, 1961.
- J. Leipoldt, Griechische Philosophie und frühchristliche Askese, Berlin, 1961.
- J. Leisegang, Die Gnosis, Leipzig, 1924.
- M. A. Levy, Geschichte der jüdischen Münzen, Leipzig, 1862.
- J. Licht, The Concept of Nedabah in the Dead Sea Scrolls, «Studies in the Dead Sea Scrolls», Jerusalem, 1957 (иврит).
- J. Licht, An Analysis of the Treatise of the Two Spirits in DSD, «Scripta Hierosolymitana», IV, 1958.
- J. Licht, The Plant Eternal and the People of Divine Deliverance, Essays on the Dead Sea Scrolls, ed. by C. Rabin and Y. Yadin, Jerusalem, 1961 (иврит).
- M. Lidzbarski, Phönizische und aramäische Krugaufschriften aus Elephantine, Abhandlungen der Berliner Akademie, 1912.
- H. Lietzmann, Kleine Schriften. II. Studien zum Neuen Testament, Berlin, 1958.

- G. Lindeskog, Studien zum neutestamentlichen Schöpfungsgedanken, «Acta universitatis Upsaliensis», B. II, Uppsala, 1952.
- R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, B. I, Braunschweig, 1883; B. II, Hälfte 1, 1887; Hälfte 2, 1884.
- J. Liver, The Davidic Messiah in the Dead Sea Scrolls, «Studies in the Dead Sea Scrolls», Jerusalem, 1957 (иврит).
- E. Loening, Die Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle, 1888.
- E. Lohse, Die Frage nach dem historischen Jesus in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung, TL, 87 (1962), № 3.
- S. Lublinski, Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur, Jena, 1910.
- P. E. Lucius, Die Therapeuten und ihre Stellung in der Geschichte der Askese, Strassburg, 1880.
- G. Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Egypte sous les Lagides, Turin, 1870.
- P. Mabilie, Les manuscrits de la Mer Morte, de la Didache, d'Egypte, les monuments d'Ephese, Paris, 1957.
- F. W. Madden, History of Jewish Coinage and of Money in the Old and New Testament, London, 1864.
- F. W. Madden, Coins of the Jews, London, 1881.
- R. Marcus, On the Text of the Qumran Manual of Discipline, I—IX, JNES, 16 (1957), № 1.
- J. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, Leipzig, B. I, 1881; B. II, 1876.
- M. Martin, The Scribal Character of the Dead Sea Scrolls, vol. I—II, Louvain, 1958.
- M. E. Marty, A Short History of Christianity, New York, 1960.
- S. Matuszewski, Filozofia Filona z Aleksandrii i jej wpływ na wczesne chrześcijaństwo, Warszawa, 1962.
- R. Mayer-J. Reuss, Die Qumran-Funde und die Bibel, Regensburg, 1959.
- H. E. Del Medico, Deux manuscrits hébreux de la Mer Morte, Paris, 1951.
- H. E. Del Medico, Les Esséniens dans l'oeuvre de Flavius Josèphe, «Byzantinoslavica», 13, 1 (1952); 13, 2 (1952—1953).
- H. E. Del Medico, L'énigme des manuscrits de la Mer Morte, Paris, 1957.
- H. E. Del Medico, Le mythe des Esséniens, Paris, 1958.
- N. Messel, Der Menschensohn in der Bilderreden des Henoch, Giessen, 1922.
- B. M. Metzger, An Introduction to the Apocrypha, New York-Oxford, 1957.
- E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine, Leipzig, 1912.
- E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, Berlin, B. I—II, 1921; B. III, 1923.
- R. Meyer, Der gegenwärtige Stand der Bearbeitung der Texte von Chirbet Qumran, «Forschungen und Fortschritte», 30 (1956), Heft 10.
- R. Meyer, Das Gebet des Nabonid (Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, Band 107, Heft 3), Berlin, 1962.
- A. Michel, Le Maître de Justice, Paris, 1954.
- J. T. Milik, Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, Paris, 1957.
- J. T. Milik, Le rouleau de cuivre de Qumran (3Q15). Traduction et commentaire topographique, RB, 66 (1959), № 3.
- G. Molin, Die Söhne des Lichtes, Wien-München, 1954.
- T. Mommsen, Geschichte der jüdischen Münzen, Leipzig, 1860.
- H. W. Montefiore, A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels, NTS, 7 (1961), № 3.
- G. F. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era, vol. I—II, Cambridge, 1962.

- L. Mowry, *The Dead Sea Scrolls and the Gospel of John*, BA, 17 (1954), № 4.
- L. Mowry, *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*, Chicago, 1962.
- J. Munck, *Christus und Israel*, «Acta Jutlandica», Aarhus, 28 (1956).
- J. Munck, *Jewish Christianity in Post-Apostolic Times*, NTS, 6 (1960), № 2.
- R. E. Murphy, *Le couvent de la Mer Morte et la Bible*, traduit par P. Pesselecq, Maredsous, 1957.
- P. Nautin, *La composition de la «Didache» et son titre*, RHR, 155 (1959), № 2.
- A. Neher, *Echos de la secte de Qumran dans la littérature talmudique*, «Les manuscrits de la Mer Morte», Paris, 1957.
- P. Nepper-Christensen, *Des Matthäusevangelium ein Judenchristliches Evangelium?*, 1958.
- E. Nielsen, *Handskrift fundene i Juda Orken*, Kobenhavn, 1956.
- P. Niepolomski, *Rękopisy z Qumran*, «Euhemer», 1959, № 5 (12).
- M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, B. II (Die hellenistische und römische Zeit), München, 1950.
- B. Noack, *Zur johanneischen Tradition*, Kobenhavn, 1954.
- R. North, *The Damascus of Qumran Geography*, PEQ, 87 (1955), № 4.
- M. Noth, *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Heft 21, Köln, 1954.
- M. Noth, *Geschichte Israels*, Göttingen, 1956.
- F. Nötscher, *Zur theologischen Terminologie der Qumran-Texte*, Bonn, 1956.
- F. Nötscher, *Gotteswege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran*, Bonn, 1958.
- F. Nötscher, *Heiligkeit in den Qumranschriften*, RQ, № 6—7, 1960.
- S. Novaković, *Apokrif o Enohu*, «Starine», kn. XVI, Zagreb, 1884.
- H. Odeberg, *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch*, Gambridge, 1928.
- J. Oehler, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Judentums*, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Breslau, 1909.
- L. M. Pákozdy, *Der wirtschaftliche Hintergrund der Gemeinschaft von Qumran*, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- A. Parrot, *Les manuscrits de la Mer Morte. Le point de vue archéologique*, «La Bible et l'Orient», Paris, 1955.
- K. G. Pedley, *The Library at Qumran*, RQ, № 5, 1959.
- E. Percy, *Die Botschaft Jesu*, «Acta universitatis Lundensis», B. 49, № 5, Lund, 1953.
- R. H. Pfeiffer, *History of New Testament (With an Introduction to the Apocrypha)*, N. Y., 1949.
- O. Pfeiderer, *Die Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie*, Tübingen, 1912.
- M. Philonenko, *Le Testament de Job et les Thérapeutes*, «Semitica», 8 (1958).
- M. Philonenko, *Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Petriarches et les manuscrits du Qoumran*, Paris, 1960.
- J. van der Ploeg, *L'usage du parfait et l'imparfait comme moyen de datation dans le commentaire d'Habacuc*, «Les manuscrits de la Mer Morte», Paris, 1957.
- J. van der Ploeg, *The Excavations at Qumran*, London, 1959.
- J. van der Ploeg, *Six années d'études sur les textes du Désert de Juda (1952—1958)*, «Recherches Bibliques, IV, Bruges, 1959.
- J. van der Ploeg, *Zur literarischen Komposition der Kriegerrolle*, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- J. Pryke, *John the Baptist and the Qumran Community*, RQ, № 16, 1964.
- H. C. Puech, *Les nouveaux Ecrits gnostiques découverts en Haute-Égypte*, «Coptic Studies in honor of Walter Ewing Crum», Boston Mass., 1950.

- H. C. Puech, G. Quispel and W. C. van Unnik, *The Jung Godes (A Newly Recovered Gnostic Papyrus)*, London, 1955.
- C. Rabin, *Notes on the Habakkuk Scroll and the Zadokite Documents*, VT, 5 (1955), № 2.
- C. Rabin, *Qumran Studies*, Oxford, 1957.
- C. Rabin, *Yahad, Haburah and Essenes*, «*Studies in the Dead Sea Scrolls*», Jerusalem, 1957 (иврит).
- C. Rabin, *The Literary Structure of the War Scroll, Essays on the Dead Sea Scrolls*, ed. by C. Rabin and Y. Yadin, Jerusalem, 1961 (иврит).
- Bo Reicke, *Remarques sur l'histoire de la forme (formgeschichte) des textes de Qumran, «Les manuscrits de la Mer Morte»*, Paris, 1957.
- Bo Reicke, *The Constitution of the Primitive Church in the Light of Jewish Documents, «The Scrolls and the New Testament»*, ed. K. Stendahl, London, 1958.
- Bo Reicke, *Official and Pietistic Elements of Jewish Apocalypticism*, JBL, 79 (1960), p. 2.
- T. Reinach, *Diaspora, The Jewish Encyclopedia*, 4 (1903).
- R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig, 1906.
- K. H. Rengstorf, *Hirbet Qumran und die Bibliothek vom Toten Meer*, Stuttgart, 1960.
- G. Ricciotti, *La Bible et les découvertes récentes*, Bruxelles, 1959.
- H. Ringgren, *The Faith of Qumran*, Philadelphia, 1963.
- B. J. Roberts, *Some Observations on the Damascus Document and the Dead Sea Scrolls*, BJRL, 34 (1952), № 2.
- B. J. Roberts, *The Dead Sea Scrolls and the Old Testament Scriptures*, BJRL, 36 (1953), № 1.
- T. A. Roberts, *History and Christian Apologetic*, London, 1960.
- O. P. Robinson, *The Dead Sea Scrolls and Original Christianity*, 1958.
- K. Romaniuk, *La crainte de Dieu à Qumran et dans le Nouveau Testament*, RQ, № 13, 1963.
- J. H. Ropes, *Die Sprüche Jesu*, Leipzig, 1896.
- R. Roques, *L'«Évangile selon Thomas»: son édition critique et son identification*, RHR, 157 (1960), № 2.
- C. Roth, *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls*, Oxford, 1958.
- C. Roth, *The Jewish Revolt Against the Romans (66—73) in the Light of the Dead Sea Scrolls*, PEQ, 90 (1958), July-Dec.
- C. Roth, *Did Vespasian Capture Qumran?* PEQ, 91 (1959), July-Dec.
- C. Roth, *Qumran and Masadah*, RO, № 17, 1964.
- H. H. Rowley, *The Covenanters of Damascus and the Dead Sea Scrolls*, BJRL, 35 (1952), № 1.
- H. H. Rowley, *The Kittim and the Dead Sea Scrolls*, PEQ, 88 (1956).
- H. H. Rowley, *The Zadokite Fragments and the Dead Sea Scrolls*, Oxford, 1956.
- H. H. Rowley, *Jewish Apocalyptic and the Dead Sea Scrolls*, London, 1957.
- H. H. Rowley, *Qumran, the Essenes and the Zealots, «Von Ugarit nach Qumran»*, herausg. von J. Hempel und L. Rost, Berlin, 1958.
- H. H. Rowley, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament*, London, 1960.
- H. H. Rowley, *Qumran, the Essenes and the Zealots, «Von Ugarit nach Qumran»*, herausg. von J. Hempel und L. Rost, Berlin, 1961.
- H. H. Rowley, *The Qumran Sect and Christian Origins*, BJRL, 44 (1961), № 1.
- F. M. M. Sagnard, *La Gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*, Paris, 1947.
- S. Sandmel, *A Jewish Understanding of New Testament*, Cincinnati, 1957.

- G. Sarfatti, Notes on the Genesis Apocryphon, «Tarbiz», 28 (1959), № 3—4 (иврит).
- K. H. Schellke, Die Gemeinde von Qumran und die Kirche des Neuen Testaments, Düsseldorf, 1960.
- H. Schiller, Geschichte der römischen Kaiserzeit, B. I, Teil I, Gotha, 1883.
- C. Schmidt, Die alten Petrusakten (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, B. 24), Leipzig, 1903.
- J. Schmitt, Contribution à l'étude de la discipline pénitentielle dans l'Église primitive à la lumière des textes de Qumran, «Les manuscrits de la Mer Morte», Paris, 1957.
- J. Schmitt, L'organisation de l'Église primitive et Qumran, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.
- R. Schnackenburg, Die Erwartung des «Propheten» nach dem Neuen Testament und den Qumran-Texten, «Studia Evangelica», Berlin, 1959.
- W. Schneemelcher, Die Acta Pauli—Neue Funde und neue Aufgaben, TL, 89 (1964), № 4.
- C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums, B. I, München, 1954.
- H. G. Schönfeld, Zum Begriff «Therapeutai» bei Philo von Alexandrien, RQ, № 10, 1961.
- H. J. Schonfield, Secrets of the Dead Sea Scrolls, London, 1956.
- J. Schreiden, Le règne d'Hyrkan II et les allusions historiques du Commentaire d'Habacuc, NC, 1955—1957.
- J. Schreiden, Les énigmes des manuscrits de la Mer Morte, Bruxelles, 1961.
- K. Schubert, Testamentum Juda 24 im Lichte der Texte von Chirbet Qumran, WZKM, 53 (1957), H. 3—4.
- K. Schubert, Die Gemeinde vom Toten Meer (Ihre Entstehung und ihre Lehren), München, 1958.
- K. Schubert, The Sermon on the Mount and the Qumran Texts, «The Scrolls and the New Testament», ed. K. Stendahl, London, 1958.
- K. Schubert, Das Problem der Auferstehungshoffnung in den Qumrantexten und in der frührabbinischen Literatur, WZKM, 56 (1960).
- K. Schubert, Der Lehrer der Gerechtigkeit, WZKM, 59—60 (1963—1964).
- E. Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit, Leipzig, 1879.
- E. Schürer, Die Juden im bosporianischen Reiche, Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 13 (1897).
- E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Leipzig, B. I, 1901; B. II—III, 1898.
- A. Schütze Mithras-Mysterien und Urchristentum, Stuttgart, 1960.
- E. Schweizer, The Son of Man, JBL, 79 (1960), p. 2.
- M. Z. Segal, Problems of the Dead Sea Scrolls, «Eretz-Israel», 1 (1951) (иврит).
- M. H. Segal, The Qumran War Scroll and the Date of Its Composition, «Scripta Hierosolymitana», IV, Jerusalem, 1958.
- O. R. Sellers, Excavation of the «Manuscript» Cave at 'Ain Fashkha, BASOR, 114 (1949).
- O. R. Sellers, Radiocarbon Dating of Cloth from the 'Ain Fashkha Cave, BASOR, 123 (1951).
- M. Simon, Les premiers chrétiens, Paris, 1960.
- M. Simon, Les sectes juives au temps de Jésus, Paris, 1960.
- E. Sjöberg, Der verborgene Menschensohn in den Evangelien, Lund, 1955.
- P. W. Skehan, The Biblical Scrolls from Qumran and the Text of the Old Testament, BA, 28 (1965), № 3.
- H. R. Smid, Protevangelium Jacobi (A Commentary), Groningen, 1965.

- M. Smith, *The Dead Sea Sect in Relation to Ancient Judaism*, NTS, 7 (1961), № 4.
- W. B. Smith, *Der vorchristliche Jesus*, Jena, 1911.
- T. Soiron, *Die Logia Jesu*, Münster, 1916.
- C. Spicq, Une allusion au Docteur de Justice dans Matthieu, XXIII, 10?, RB, 66 (1959), № 3.
- W. Staerk, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, Leipzig, 1907.
- J. Starcky, Les quatre étapes du messianisme à Qumran, RB, 70 (1963), № 4.
- H. Stegemann, Der Peser Psalm 37 aus Höhle 4 von Qumran, RQ, № 14, 1963.
- K. Stendahl, *The School of St. Matthew*, Uppsala, 1954.
- K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament*, N. Y., 1957.
- K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament. An Introduction and a Perspective*, «The Scrolls and the New Testament», ed. by K. Stendahl, London, 1958.
- R. Stob, *Christianity and Classical Civilization*, Michigan, 1950.
- H. L. Strack, A Firkowitsch und seine Entdeckungen (Ein Grabstein den hebräischen Grabschriften der Krim), Leipzig, 1876.
- H. Strąkowski, *Manuskrypty z Qumran a chrześcijaństwo*, Lublin, 1958.
- G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin, 1958.
- A. Strobel, Zur Funktionsfähigkeit des essenischen Kalenders, RQ, № 11, 1961.
- A. Strobel, Der 22. Tag des XI. Monats im essenischen Jahr, RQ, № 12, 1962.
- W. Struve, Zur Geschichte der jüdischen Kolonie von Elephantine, Bulletin de l'Académie des Sciences de l'URSS, 20 (1926), № 5—6.
- E. de Strycker, La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques, Brux., 1961.
- E. F. Sutcliffe, *The Monks of Qumran*, Westminster, 1960.
- E. F. Sutcliffe, *The Rule of the Congregation*, RQ, № 8, 1960.
- S. Talmon, The Calendar of the Sect from the Judean Desert, «Studies in the Dead Sea Scrolls», Jerusalem, 1957 (иврит).
- S. Talmon, The Calendar Reckoning of the Sect from the Judaeen Desert, «Scripta Hierosolymitana», IV, Jerusalem, 1958.
- S. Talmon, The Order of Prayers of the Sect from the Judaeen Desert, «Tarbiz», 29 (1959), № 1 (иврит).
- S. Talmon, Concerning the Calendar of the Judaeen Desert Sect, «Tarbiz», 29 (1960), № 4 (иврит).
- S. Talmon, The «Manual of Benedictions» of the Sect of the Judaeen Desert, RQ, № 8, 1960.
- V. A. Tcherikover, *The Jews in the Graeco-Roman World*, Tel-Aviv, 1961 (иврит).
- V. Tcherikover, *The Jews in Egypt in the Hellenistic-Roman Age in the Light of the Papyri*, Jerusalem, 1963 (иврит).
- M. Testuz, *Les idées religieuses du Livre des Jubilés*, Paris, 1960.
- J. P. Thorndike, The Apocalypse of Weeks and the Qumran Sect, RQ, № 10, 1961.
- W. C. Till, New Sayings of Jesus in the Recently Discovered Coptic «Gospel of Thomas», BJRL, 41 (1959), № 2.
- L. E. Toombs, The Early History of the Qumran Sect, JSS, 1 (1956), № 4.
- C. C. Torrey, *The Apocryphal Literature*, New Haven, 1946.
- J. C. Trever, Preliminary Observations on the Jerusalem Scrolls, BASOR, 111 (1948).
- J. C. Trever, Paleographic Study of the Jerusalem Scrolls, BASOR, 113 (1949).

- J. C. Trever, Identification of the Aramaic Fourth Scroll from 'Ain Feshkha, BASOR, 115 (1949).
- W. Tyrolch, Quelques remarques sur le caractère social de mouvement de Qumran, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- M. F. Unger, Archaeology and the New Testament, Michigan, 1962.
- A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, Leipzig, 1911.
- W. C. Unnik, Three Notes on the «Gospel of Philip», NTS, 10 (1964), № 4.
- R. de Vaux, La seconde saison de fouilles à Khirbet Qumran, NC, 5 (1953), № 7—10.
- R. de Vaux, La Poterie (Discoveries in the Judean Desert. I, by D. Barthélemy and J. T. Milik, 1956).
- R. de Vaux, Les manuscrits de Qumran et l'archéologie, RB, 66 (1959), № 1.
- R. de Vaux, Fouilles de Feshka, RB, 66 (1959), № 2.
- R. de Vaux, L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte, London, 1961.
- G. Vermes, A propos des Commentaires bibliques découverts à Qumran, «La Bible et l'Orient, Paris, 1955.
- G. Vermes, Discovery in the Judean Desert, New York, 1956.
- G. Vermes, The Etymology of «Essenes», RQ, № 7, 1960.
- G. Vermes, Scripture and Tradition in Judaism, Leiden, 1961.
- G. Vermes, Essenes and Therapeutai, RQ, № 12, 1962.
- A. Vincent, Les manuscrits hébreux du Désert de Juda, Paris, 1955.
- H. Vogelstein und P. Rieger, Geschichte der Juden in Rom, B. I, Berlin, 1896.
- W. Völker, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, Berlin, 1952.
- H. Vossberg, Die Funde am Toten Meer im Lichte des Neuen Testaments, Berlin, 1959.
- H. Vossberg, Die Funde am Toten Meer im Lichte des Neuen Testaments, Berlin, 1963.
- S. Wagner, Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts, Berlin, 1960.
- M. Wallenstein, A Striking Hymn from the Dead Sea Scrolls, BJRL, 38 (1955), № 1.
- M. Wallenstein, The Nezer and the Submission in Suffering Hymn from the Dead Sea Scrolls, Istanbul, 1957.
- A. F. Walls, The References to Apostles in the Gospel of Thomas, NTS, 7 (1961), № 3.
- M. Weinberg, Die Organisation der jüdischen Ortsgemeinden in der talmudischen Zeit, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 41 (1896—1897).
- M. Weise, Kultzeiten und kultischer Bundesschluss in der «Ordensregel» vom Toten Meer, Leiden, 1961.
- K. Weiss, Messianismus in Qumran und im Neuen Testament, «Qumran-Probleme», herausgeg. von H. Bardtke, Berlin, 1963.
- J. Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien, Berlin, 1911.
- J. Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin, 1958.
- P. Wendland, Die Therapeuten und die philonische Schrift vom beschaulichen Leben, «Jahrbücher für classische Philologie», Leipzig, 1896.
- P. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, Tübingen, 1912.
- S. Wibbing, Die Tugend-und Lasterkataloge im Neuen Testament, Berlin, 1959.
- E. Wiesenberg, The Jubilee of Jubilees, RQ, № 9, 1961.
- A. Wikenhauser, Einleitung in das Neue Testament, Freiburg. 1956.
- U. von Wilamowitz-Möllendorff, Lese Früchte, «Hermes», 35 (1900).
- E. Wilson, The Scrolls from the Dead Sea, New York, 1956.

R. McL. Wilson, *The Gnostic Problem (A Study of the Relations between Hellenistic Judaism and the Gnostic Heresy)*, London, 1958.

R. McL. Wilson, *Some Recent Studies in Gnosticism*, NTS, 6 (1959), № 1.

R. McL. Wilson, *A Note on the Gospel of Truth* (33. 8—9), NTS, 9 (1963), № 3.

R. McL. Wilson, *The New Testament in the Nag Hammadi Gospel of Philip*, NTS, 9 (1963), № 3.

P. Winter, *Two Non-Allegorical Expressions in The Dead Sea Scrolls*, PEQ, 91 (1959), Jan.—June.

W. Wirgin and S. Mandel, *The History of Coins and Symbols in Ancient Israel*, New York, 1958.

A. S. van der Woude, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, Assen, 1957.

A. S. van der Woude, *Le Maître de Justice et les deux Messies de la Communauté de Qumran*, «Recherches Bibliques», IV, Bruges, 1959.

Y. Yadin, *Recent Developments in Dead Sea Scrolls Research*, «Studies in the Dead Sea Scrolls», Jerusalem, 1957 (иврит).

Y. Yadin, *The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews*, «Scripta Hierosolymitana», IV, Jerusalem, 1958.

Y. Yadin, *The Scrolls from the Judaean Desert*, Jerusalem, 1958 (иврит).

Y. Yadin, *New Discoveries in the Judean Desert*, BA, 24 (1961), № 2.

Y. Yadin, *More on the Letters of Bar Kochba*, BA, 24 (1961), № 3.

Y. Yadin, *The Finds from the Bar-Kokhba Period in the «Cave of Letters»*, Jerusalem, 1963 (иврит).

Y. Yadin, *The Excavation of Masada — 1963/64*, Israel Exploration Journal, vol. 15, № 1—2, Jerusalem, 1965.

S. Yeivin, *The Date and Attribution of the Leviticus Fragments from the Cache in the Judaean Desert*, BASOR, 118 (1950).

F. E. Zeuner, *Notes on Qumran*, PEQ, 92 (1960), Jan.—June.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН, НАЗВАНИЙ, ВАЖНЕЙШИХ ТЕРМИНОВ И ПОНЯТИЙ

А

Аарон 74, 80, 88, 90, 97—98, 102, 108, 194, 198

Абракас (Абрасакс) 175

Август 17—18, 22—23, 26, 66

Авель 178

Авесалом 77

Авигад Н. 43, 54, 64

Авраам 96, 117, 126

Аврелий Марк 67

Агриппа II 30, 77

Ад 120, 191

Адам 121, 126, 178

Адиабена 35—36

Адриан 36, 165—166, 179

Азавель (Азаель) 125

Азия 34, 175

Азот 17

Айн-Фешха 37, 41, 79

Аквилла 26

Алабарх 25—26, 145

Александр, алабарх 145

Александр Македонский 11—12, 24, 69—70

Александр Яннай 58, 66—67, 76, 99

Александрия 22, 24—28, 32, 34, 150, 164—165, 179—180

Алким 75

Аллегро Д. М. 50, 55—56, 76, 78, 192

Алон Г. 165

Алхимия 140

Альфариш П. 165

Ам-гаарец 13, 72

Американская школа восточных древностей 44

Аммиан Марцеллин 35

Аммон 104

Аммонитяне 103—104

Амусин И. Д. 9, 49, 68, 78, 94, 151

Ананий 77

Ангелология 125, 129, 143, 184

Ангелы 16, 94, 102, 108, 120—121, 123—126, 129, 143, 146, 159, 179, 181, 183—184, 190

Английский язык 111

Анимизм 126

Антиох, царь Селевкидской Сирии 50, 68

— IV Эпифан 12, 24, 64—66, 75, 117—118

Антипа (Ирод-Антипа) 17

Антихрист 154, 189, 192

Античная культура 185

Антонин Пий 67

Анхра-Майню см. Ариман

Апеллес 183

Апокалипсис Авраама 110, 117

— Адама 118

— Варуха 110, 115—116, 118, 123—124

— Езры 110, 123

— Илии 110, 117

— Иуды 110

— Ламеха 54—55

— Моисея 110, 117

— Павла 166

— Петра 166

— Седраха 110, 118

— Софонии 110, 118

Апокалиптика 110, 118—119, 122, 126, 128—129, 183

Апокалиптическая литература 55, 93, 95, 101, 109, 118—126, 128—130, 155, 183—184, 189, 200

Апокалиптические книги 159

— произведения (сочинения)

54—56, 85, 93, 101, 105, 110, 115, 118—125, 127—130, 184, 200

Апокрифическая литература 85, 97, 110, 112, 143, 158, 160—161, 164, 166, 201

Апокрифические книги 39, 45, 53—54, 68, 109, 158

— произведения (сочинения)

109, 113, 115, 180, 201

Апокриф книги Бытия 54

Апокрифы 38, 109—110, 158, 161, 165, 177

Аполлон 141

Апостол (апостолы) 7, 73, 138, 153, 156—157, 160, 162—163, 166, 169, 189, 191

Арабарх 26

Арабский язык 42, 118

Арамейские папирусы 24

Арамейский свиток 54, 63

— язык 38—39, 42, 44, 54, 110—112, 114, 117—118

Аргос 30

Ариман (Анхра-Майню) 93

Аристобул II 76

Аристотель 116

Аристофан 116

Армянский язык 115

Архангел (архангелы) 125, 190

Архелай 17—18, 58

Археологические раскопки 5, 37—45, 47—48, 56, 61—62, 83, 196

Археология 196

Архив Бабаты 44

Архисинагог 32, 36

Архонты 26—27, 32

Аскетизм 15—16, 57, 106, 161, 163, 166, 170, 175—176, 183, 186

Асклепий (Эскулап) 141

Ассирийцы 21, 48, 71

Ассирия 48, 70

Асуан (Сена) 24

Астрология 183

Аттика 30

Аттис 141

Афанасий 37—38

Афины 31

Африка 23

Ахарион И. 23, 45

Ахмед 37

Ахмим 161

Ахура-Мазда см. Ормузд

Б

- Балканский полуостров 23
 Бар-Адон П. 43
 Бардтке Г. 63—66, 70, 75, 80, 114
 Бар-Кохба 5, 41—44, 196
 Барроус М. 54, 58, 62—64, 67, 69, 76, 78, 105, 192
 Бартелеми Д. 51—52
 Батаней 47
 Бауэр Б. 151
 Бегемот 121
 Бедняки (бедные) 107, 177
 Бедуины 5, 37—40, 42, 44, 46
 Бекер 55
 Белох Ю. 22—23
 Беотия 30
 Бессмертные души 13, 16, 36, 93
 Бет-Машко 42
 Библистика 111
 Библисты 112
 Библейская критика 9, 48—49, 109
 Библейские книги 38, 42, 45, 47—49, 60, 80, 84, 104, 113, 164, 196
 — произведения (сочинения) 6, 39, 51
 — рукописи 38—39, 49
 — тексты 6, 29, 39, 41, 47—49, 85, 92, 100, 105, 137, 145
 Библейский канон 109—110
 Библиотека кумранской общины 47, 53, 62, 196
 Библия 6, 9, 27, 48—49, 53, 68, 103, 105, 145—146, 157—158
 Бирибаум С. А. 63
 Бируни 46
 Благодарственные гимны 38, 53—54, 64—65, 67, 92, 96, 98, 101, 106—108, 188
 Благодать 173, 190
 Богородица 143, 160
 Богословие (теология) 8, 95, 147, 175, 192
 Богословы (теологи) 7—8, 49, 79, 142, 150, 188, 195
 Бранд 65
 Брандон С. Г. 70
 Британский музей 49
 Брус Ф. Ф. 67
 Брус Я. 110
 Буржуазные историки 7—8, 134, 150, 195
 Буриан 161
 Буссе В. 111, 115, 117—119

В

- Вавилония 21, 48, 119, 141
 Вавилонская башня 154
 — литература 120
 Вавилоняне 21, 48, 141, 143, 178
 Вадн Кумран 5
 — Мурабба'ат 5, 41—42, 49
 — эн-Нар 42
 Вайан А. 112
 Валаам 98
 Валентин 172, 180—181
 Валиад 162, 175, 179—180
 Велнал (Велнар) 87, 102—104, 107—108, 125, 129, 188—189
 Великие, полноправные члены кумранской общины 74, 81—85, 88—89
 Вендланд П. 160, 165—166
 Вениамин 103
 Верия 31
 Верме Г. 64—67, 70, 74, 87, 103
 Веспасиан 22, 34, 70
 Ветте В. 48
 Ветхий завет 47—49, 70, 92, 97—98, 104, 109, 141, 157, 173, 178, 181, 185, 191

- Ветхозаветное (иудейское) законодательство 190—191
 Ветхозаветные апокрифы 109
 — книги 46, 48, 60, 109, 142, 157, 173, 178, 182, 191
 — произведения (сочинения) 47, 95, 98, 124, 143, 183, 185
 Ветхозаветный канон 47—49, 92, 109
 Виенна 18
 Византийская литература 112
 Вильсон Р. 70, 178
 Виппер Р. Ю. 9, 158—159, 175
 Вифлеем 37
 Во Р. 38—41, 58, 61
 Военный трактат (Война сынов света против сынов тьмы) 38, 53, 64, 66—67, 70—71, 82, 85—86, 96, 98, 102—105, 107—108, 190, 198
 Вознесение Моисея, апокалиптическое произведение 110, 117, 120, 123, 127—128
 Волюбилис 31
 Воскресение мертвых 101, 119, 126—127, 138, 175, 183, 186, 188
 Восстание Бар-Кохбы 5, 41—43, 57, 59, 196
 Восстание Маккавеев 12
 Вриений 158
 Второзаконие 48, 97, 104
 Вуде А. С. 117

Г

- Гавланитида 17
 Гавриил 125
 Галаilea 17, 65
 Галалия 23
 Гаммам-Лиф 31
 Гарнак А. 22—23, 158, 160—163, 165—166, 172, 182
 Гаррисон 76
 Гастер Т. Г. 78
 Гексапла 46
 Геанополюский ном 25
 Гениза 60, 114
 Гераклеон 181
 Гераклит 116, 147—148
 Герма 159—160
 Герусиарх 32
 Герусия 26, 32, 34
 Гимн наасеев 172
 Гимны см. Благодарственные гимны
 Гинзберг Г. Л. 66
 Гиркан II 76
 Гносис 170, 173—174, 177—178, 181, 184—185
 Гностики (гностики) 93, 161—163, 165—167, 169, 171—176, 181—186, 201—202
 Гностицизм 93, 156, 163, 166, 170—177, 179—186, 190, 202
 Гностическая литература 163, 165—166, 172, 177
 Гностические произведения 172
 — секты 173—177, 181, 183—184, 186, 202
 — течения 93, 171, 176—177
 Гог 122, 155
 Гольм-Нильсен С. 54
 Гоппель Л. 158
 Гораций 35
 Греки 27, 30, 35, 69—71, 127, 139, 141
 Гретц Г. 25, 28
 Греция 30—32, 93, 116, 140
 Греческий апокалипсис Варуха 110, 115
 — язык 27, 42, 44, 46, 111, 114—115, 117—118, 158
 Гуссена 67
 Гутман Ш. 45

Д

- Давид 98, 117, 124, 150, 168, 194
 Дамаск 22, 24, 52, 65
 Дамасский документ 39, 52—53, 64—65, 68, 71, 74, 85—86, 88—92, 98, 100—102, 107—108, 114, 128—129, 198—199
 Дарвин Ч. Р. 138
 Делос 31
 Деметрий, царь Селевкидской Сирии 50, 68
 Демург 173—174, 182, 185—186
 Демонология 125, 129, 143
 Демоны 121, 123, 125—126, 143, 183
 Детерминисты 95
 Деяния Андрея 165—166
 — апостолов 9, 30, 154, 157, 164—165, 177, 189, 201
 — Варнавы 166
 — Варфоломея 166
 — Иоанна 165—166
 — Матфея 166
 — Павла 165—166
 — Петра 165—166
 — Фаддея 166
 — Филиппа 165—166
 — Фомы 165—166
 Диадокхи 21, 119
 Диаконы 153, 156, 201
 Диаспора 20—21, 23—24, 27, 32—34, 36, 110, 119, 142, 147, 150—152, 155, 183, 196, 201
 Дидахе (Учение двенадцати апостолов) 154, 158—159, 164, 192
 Дион Кассий 35
 Дионис 141
 Дионисий Галикарнасский 35
 Докетизм 162, 165—166, 174, 181
 Дом Авесалаома 75, 77, 100
 Домициан 35, 115, 143
 Донини А. 99
 Древнееврейский язык 38—39, 42, 46, 54, 56, 70, 110—111, 113—115, 117—118
 Древнерусская литература 112
 Дреус А. 178, 184
 Дуализм 50, 93—94, 108, 122, 128, 148, 174, 181, 188, 198
 Дубнов С. 28, 111, 115
 Духи (добрые и злые) 120, 125—126, 128—129, 174, 183, 189
 Духовенство 109—110
 Душа 126—127, 147, 149, 174, 181
 Дьявол 124
 Дюпон-Соммэ А. 64—67, 70—71, 76, 187—188

Е

- Ева 178
 Евангелие (евангелия) 9, 138, 149, 154, 156—157, 160—164, 171—172, 185, 189, 191, 194, 201
 Евангелие Варнавы 164
 — Варфоломея 164
 — двенадцати апостолов 161, 168
 — евреев 160—161
 — Евы 164
 — египтян 160—161
 — Иакова 160
 — Иоанна 8, 154, 156, 160, 185, 192—193
 — Истини 164, 172
 — Иуды 160, 164
 — Луки 154, 156, 160, 182, 188, 194
 — Марка 154, 156, 160
 — Маркиона 182
 — Матфея 156, 160, 168, 190—191, 194
 — Матфия 154, 162

- назареев 162
 — Никодима 160, 163—164
 — Петра 160—162
 — Филиппа 162—163, 172
 — Фомы 163, 172, 177, 185
 — Совершенства 164
 — эбионитов 161—162, 168

- Евангелист (евангелисты) 157, 163, 192
 Евбея 31
 Евсевий Кесарийский 13, 28, 46, 161, 169
 Евфрат 21
 Египет 11, 21—28, 31, 34, 70, 111, 140—141, 161, 163—164, 172, 175, 178, 182
 Египетская литература 120
 Единобожие см. Моноотензм
 Елансей 127
 Енох 126
 Епископ (епископы) 153, 156, 158, 162, 165, 170, 191, 201—202
 Епископат 170
 Епифан 176, 181—182
 Епифаний 28, 162, 168, 171—172, 178—180
 Ересь 167, 169, 182, 201
 Еретик 110, 168—169
 Ессены 12—16, 28, 30, 73—74, 78, 95, 99, 168, 184, 190, 196—197, 200

Ж

- Жебелев С. А. 162—163
 Жертвоприношения 15, 25, 36, 74, 86—87, 90, 136, 144, 147, 188
 Жизнь Адама и Евы (Книга Адама и Евы), апокалиптическое произведение 110, 117
 Жрецы 11, 30, 69, 74, 80—81, 83—85, 88—89, 122, 129, 191, 197—198
 Жреческий кодекс 48
 Жречество 11, 119, 122, 199—200
 Жюстер 23

З

- Завет Авраама 110, 118
 — Адама 110, 118
 — Асира 110
 — Вениамина 110
 — Гада 110
 — Дана 110
 — Завуллона 110
 — Иосифа 110
 — Исаака 110, 118
 — Иссахара 110
 — Иуды 110
 — Левия 54, 110, 114
 — Нафтали 110, 114
 — Рувима 110
 — Симеона 110
 Заветы двенадцати патриархов 54, 98, 110, 114—115, 122, 124, 128—130
 Загробное воздаяние 13, 127, 137, 142
 Запорожские 65
 Законы Моисея 84, 92, 97, 183—184
 Захарий 65
 Зелоты 18, 20, 72—73, 77, 196—197
 Зенов 148
 Зороастризм 93—94

И

- Иаков 96, 98, 114, 191
 Иврит 10
 Игнатий Антиохийский 165
 Иерахмисель 125
 Иерихон 5, 44, 46, 80
 Иероним 161

Иерусалим 16, 21, 31, 34, 36—37, 44, 52, 58, 65—67, 76, 80, 86—87, 115, 117, 123, 128, 138, 150, 155, 162, 165, 170, 187
 Иерусалимский университет 37, 60
 храм 11, 13, 15, 18, 25, 36, 56—57, 62, 65—68, 76—77, 85—87, 90, 99, 128, 164, 183, 188, 197—200
 Иешуа сын Гаалголы 42
 Изат 35
 Избранник 99, 124, 198
 Изида 141
 Измаил 31
 Израиль 10, 43, 74, 80, 88, 90, 96—99, 102, 107, 123, 194, 198
 Израильское царство 71
 Иисус (Иисус Христос) 7—8, 73, 142, 144, 149—150, 154, 156—157, 159, 163, 168—169, 179—181, 185—194, 202
 — (Иешуа), восточное божество 152, 160, 174
 Иисусизм 159
 Илия 97, 126—127
 Индетерминисты 95
 Инспектора 88
 Иоани, апостол 166, 192
 Иоани Креститель 7, 189
 Ионатан, брат Иуды Маккавея 113
 — военачальник крепости Энгади 44
 — сикарий 31
 Иордан 14
 Иордания 5
 Иосафат 104
 Иосиф, мифическое лицо 168, 181
 Иосиф Флавий 13—15, 20—23, 25—26, 35, 68, 73—74, 78, 80, 85, 95, 127, 145, 184
 Иоханан Гиркан 58, 66, 99, 111, 113—115, 196
 Ипполит 163, 171—172, 178—180
 Иранская (персидская) религия 118—119
 Иринеи Лионский 164, 171, 175, 179—180
 Ирод 16—17, 66—67, 117
 Иродион 44—45
 Исаак 96
 Испания 23, 175
 Италия 22—23, 31—32, 131—133, 135
 Иуда, евангельский персонаж 164
 — патриарх 98, 103, 124
 Иуда Маккавей 12, 66, 111, 113
 Иуданам 27, 35—36, 91—92, 97, 108, 118—119, 122, 138, 142—143, 145, 155—156, 168, 182—184, 193, 195, 199—200, 202
 Иудейская война 5, 18—19, 22—23, 44, 59, 62, 67, 70, 76—77, 196—197
 — пустыня 5, 9—10, 37, 42—43, 45, 49, 52—53, 58, 64, 71, 78—79, 92, 196
 — религия см. Иуданизм
 Иудейское законодательство см. Ветхозаветное законодательство
 Иудео-христиане 73, 107, 167, 197, 201
 Иудео-христианство 151, 155, 162
 Иудея 5, 8, 11—13, 16—21, 24, 33—34, 36, 43, 48, 57, 65—67, 69, 73, 75, 78, 95, 99, 103, 106, 108—109, 122, 127, 151, 195—199, 202
 Иштар 141

К

Каббала 140
 Каждан А. П. 9, 99, 151
 Канин 178
 Канниты 164, 166, 178
 Кале П. 63, 65
 Календарь кумранской общины 85—87, 129, 188, 197—198

Калигула 30, 145
 Кандо 37
 Канон 48—49, 155, 160, 165, 185, 201
 Каноническая литература 109, 124—125, 158, 164, 201
 Канонические книги 48, 92, 124—125
 — произведения 109, 143
 Капитолийский храм 116
 Караммы 65, 73, 197
 Каракалла 46
 Карпократ 176, 181—182
 Карфаген 31
 Католицизм 143
 Катулл 31
 Кембриджский университет 62
 Кердон 182
 Кестер Г. 158, 160, 165
 Кибела 141
 Кипр 31, 70
 Кирена 31
 Киренаика 31
 Киркисани Я. 46
 Китион 70, 148
 Киттии (киттим) 67—71, 103
 Кифа 191
 Клаудий 26
 Клауднер И. 23, 67, 70, 73, 76, 104, 111, 113, 115, 117
 Клермон-Ганно Ш. 40
 Климент Александрийский 118, 171, 179, 182
 Климент Римский 165
 Клар 153, 156
 Книга Аввакума (Хабаккука). 50, 75, 100
 — Бен-Сирь 39, 45
 — Бытия 68, 113
 — Варуха 127
 — Даниила 39, 66, 69—70, 101, 104, 110, 115, 120—121, 125, 127
 — Езры (четвертая) 110, 115—116, 118, 121, 125
 — Екклесиаста 127
 — Еноха 54, 85, 101, 110—112, 119, 121—122, 124, 127—128, 159, 183
 — Есфири 39, 47
 — Захарии 125
 — Иезекииля 68, 104, 125, 127
 — Иеремии 68
 — Иисуса Навина 105
 — Иисуса Сираха 127
 — Иова 127
 — Исайи 38—39, 47, 63, 68, 104, 107, 127, 189, 191
 — Искода 103, 113
 — Ламеха 54
 — Левит 64
 — Малахии 97
 — Наума 39
 — Ноя 55
 — Осии 39
 — притч 111, 127
 — светил 46
 — тайн 55
 — тайн Еноха 110, 112—113, 123, 127, 183
 — Товита 39, 127
 — Хегу 88, 90
 — Юбилеев (Малое Бытие) 39, 54, 85, 110, 113—114, 120, 122—123, 127—130
 — Юдит 127
 Книги Иегу 172
 — Хроник (первая и вторая) 68, 85, 104
 — Царей (первая и вторая) 39, 126—127
 Ковалев С. И. 9, 23, 150—154, 165—166, 176, 201
 Кодекс Кестер-Битти 111
 Колонат 133
 Колоны 170, 202

Комментарии 38—39, 49—51, 53, 92, 98, 113, 120
 Комментарий на книгу Аввакума (Хабаккука) 38, 50, 63—64, 67—71, 73, 75—77, 92, 96, 98—100, 102, 106—107, 129, 188, 190, 192, 197
 — — Бытия 38, 64
 — — Микхея 64, 98
 — — Наума 50—51, 68
 — на 37-й псалом 50—51, 98, 102, 107—108
 Конгрегация 52, 89
 Конец времени (конец дней) 87, 94, 101—104, 107, 123—124, 189, 198
 Константин 139, 200
 Консулы 22
 Концепция избранничества 54, 96—97, 173
 Коптский язык 172, 177
 Корбулон 34
 Коринф 30—31
 Кос 31
 Космогония 183
 Космология 183—184
 Краузе В. 160
 Краус Г. 63
 Крелинг 63
 Крещение 144, 154, 189, 191
 Крит 31
 Кросс Ф. М. 47, 76
 Крывелев И. А. 9, 150
 Крым 31
 Култ ангелов 143
 — святых 143
 Кумран 5, 37—40, 47, 49, 51, 53, 55, 61—62, 64—65, 72—73, 76—78, 83, 85, 112—113, 193, 197
 Кумраниты 6—7, 30, 47, 49, 55, 57, 72—74, 78—80, 83—85, 87, 91—103, 106—108, 114—115, 128—129, 188—189, 191—194, 196—198
 Кумрановедение (кумранистика) 5, 9, 59, 112, 196
 Кумранская литература 6, 92, 108, 129, 143, 187, 195
 — община 6—7, 11, 39—41, 46, 49—50, 53, 57—59, 64, 68, 72—75, 78—87, 92—98, 100—101, 103, 105—108, 114, 128, 187—189, 191, 193—194, 196—198, 200, 202
 — секта 7, 9, 50—51, 53—54, 58, 72—74, 78, 80, 83—85, 90—92, 94, 102, 106, 108, 114, 130, 189, 193—195, 197, 200
 Кумранские документы 97
 — находки 5, 7—9, 13, 37, 39, 47, 49, 52, 62, 113, 195—196
 — открытия 7, 9, 37, 46, 49
 — рукописи 5—6, 40, 49—50, 53, 59—62, 64—65, 70—71, 96, 107, 129, 187—188, 192—193, 195
 — свитки 5, 46, 53, 96, 105, 188—189
 — тексты 5—8, 59—60, 63, 65, 68, 72, 74, 88, 96, 99, 101, 103, 107—108, 113, 124, 128—130, 187—190, 192—193, 195, 197, 200, 202

Кумы 116

Кун К. Г. 55

А

Лагиды 70
 Ламех 54, 126
 Левинафан 121
 Левий 89, 98, 102—103, 194
 Левиты 80, 88—89, 103—105
 Левкий 166

Легат 18
 Леман М. Р. 63
 Ленин В. И. 9
 Ленцман Я. А. 9, 66, 151, 158, 160, 175
 Леонтополь 25, 34
 Либби В. Ф. 62
 Ливер 58, 98
 Ливия 34
 Лихт Я. 50
 Логии 160
 Логос (слово) 146—148, 174, 179—180, 185
 Лукула 31
 Луп 34
 Люмпен-пролетариат 135

М

Мавритания 31
 Магарийцы (пещерники) 46
 Магия 174—175, 181, 184
 Магог 122, 155
 Македония 11, 30
 Македоняне 70—71
 Маккавей 66, 76
 Маккавейские книги (первая и вторая) 30, 68, 70, 76, 97, 127
 Максимилаа 169
 Малайя 23—24, 27, 32, 138, 140—141, 150—151, 154, 182
 Малые 107, 191
 Манихей 183
 Манускрипты 6, 41—42, 45, 46, 53, 59—63, 71, 73, 197
 Манчестер 55, 65
 Манчестерский технологический институт 55
 Мардук 141
 Марсеотидское озеро 28—29
 Мария, богородица 163, 168, 172
 Мария Магдалина 172
 Марк, гностик 181
 Маркион 175, 182—183
 Маркиониты 183
 Марксистские историки 9, 150, 187
 Масабала 44
 Масада 5, 34, 43—45, 76
 Масора 48
 Масоретский текст 6, 47—49
 Масореты 48—49
 Мастема 108, 129
 Материальный мир 123, 146—147, 166, 173, 175, 177, 179—180, 182, 185—186
 Материя 146—149, 173—174, 182
 Маттафей 12
 Матфей, апостол 162
 Маури 158
 Махерон 44—45
 Машкин Н. А. 150
 Мегарасп 35
 Медико Дель 61, 65, 67—68, 77
 Медные свитки 39, 55—57, 64
 Мейер Э. 115
 Мелос 31
 Мелькарт 141
 Мемфис 5, 25
 Менандр 177
 Менахем сын Иуды 76—77
 Менашше 50—51, 68
 Менелай 75—76
 Мертвое море 5, 10, 13, 38, 42, 45—46, 49—50, 73, 79—80, 128, 200
 Месопотамия 21, 23—24, 27, 35—37
 Мессель Н. 111
 Мессанизим 19, 36, 92, 97, 102, 107, 118, 122—124, 126, 129, 151, 189, 191, 198
 Мессия 19, 36, 56, 92, 97—98, 101—102, 117, 122—125, 128—129, 142, 147, 173, 184, 189, 191, 194, 198

Мещерский Н. А. 112—113, 151
 Мидия 21
 Миланк Ж. 39, 51—52, 56, 64
 Мировой суд 101—103, 119, 124, 128
 Миряне 81, 191
 Мистика 175
 Митра 143—144
 Митраизм 143—144, 201
 Митридат 31
 Митрополит 158
 Миф об умирающих и воскресающих богах 141—142, 200
 Мифология 157
 Михаил, архангел 125, 190
 Младенцы 191
 Многобожие см. Политеизм
 Моав 104
 Моавитяне 103—104
 Моисей 48, 97, 120, 126
 Молин Г. 64, 66—67, 70, 76, 101
 Моммзен Т. 22
 Монастырь св. Марка 37—38, 63
 — — — Саввы 42
 Монашество 186
 Монотеизм (единобожие) 142—143, 145, 148, 181
 Монтан 169—170
 Монтанизм 169—170, 202
 Монтанисты 167, 169—170, 201—202
 Муратори фрагмент 160
 Мусульманство 143
 Мухаммед 37

Н

Наасен (нааситы) 178
 Набатейский язык 42, 44
 Набатейское царство 44
 Наг-Хамати 172
 Надзиратели 81, 89, 106, 191
 Надзиратель лагеря (начальник лагеря) 88—89
 Назареи 162, 169
 Нахал Хевер 5
 Находки у Мертвого моря 114
 Начальник света 94
 Неолифагореицы 147
 Нерва 35
 Нерон 22, 34—35
 Нетшер Ф. 115
 Нечестивый жрец 50, 72, 74—77, 99—100, 103, 106, 190, 192
 — царь 125
 Николанты 167
 Никольский Н. М. 9
 Нил 24, 141
 Нищие духом 107, 191
 Новозаветная литература 187—190, 194—195, 202
 Новозаветные апокрифы 109
 — книги 35, 158, 168, 185, 188
 — произведения (сочинения) 8—9, 143, 149, 187—191, 193, 195
 — тексты 149
 Новозаветный канон 109, 157—159, 201
 Новый завет 8—9, 125, 149, 156, 172, 182—183, 188, 190—191, 194
 — союз 52, 74, 90, 96, 99
 Ной 111, 126
 Нот М. 58, 64
 Нумизматика 196

О

Община (общины) 13—16, 20—21, 24—26, 29—36, 42, 50, 52, 73, 88—90, 96, 98—99, 107, 124, 132, 137—138, 142, 144, 147,

152—153, 156—158, 161, 163, 167—170, 180, 182, 185, 187—188, 191, 193—194, 196, 198—202
 Общинная собственность 14, 72, 81—83, 89, 176, 197
 Одеберг Г. 112
 Оды Соломона 172
 Оэирис 141
 Оксиринх 160
 Олбрайт В. Ф. 54, 63
 Оний III 24, 75
 Оний IV 24, 26
 Онийский округ 25, 34
 Описание Нового Иерусалима, апокалиптическое сочинение 55
 Оракулы Сивиллы см. Сивиллины книги
 Организация Объединенных Наций 86
 Ориген Александрийский 45—46, 161
 Ормузд (Ахура-Мазда) 93
 Осипов А. А. 150
 О созерцательной жизни, произведение Филлона 28
 Остраконы 39, 45
 Откровение 99, 101, 117, 120, 126, 145, 154, 173, 182—183, 189
 Откровение Иоанна (Апокалипсис) 8—9, 137—138, 150—151, 154—155, 159, 167, 170, 185, 190, 192, 201
 Отцы церкви 13, 143, 158—159, 161—163, 165—166, 167—169, 171, 177—178, 180, 183, 185, 191
 Офанимы 125
 Офиты (офиане) 172, 177—178

П

Павел, апостол 7, 73, 155, 157, 168—169
 Павлин 34
 Палеография 62—63
 Палестина 11—12, 14, 16—28, 31, 33—36, 45, 56—57, 65, 70, 78, 80, 95, 110, 114—115, 117, 119, 122—123, 138, 150—152, 157, 167, 195, 201
 Палестинский археологический музей 41, 44, 51, 55, 192—193
 Панеада 17
 Пансермия 179
 Пантикапея 31
 Папирус (папирусы) 24, 44—45, 111, 160, 172
 Папирус Наша 62
 Параклет 170, 180
 Парос 31
 Парфияне 36
 «Пастырь» Гермы 154, 158—160, 192
 Патриарх (патриархи) 96, 114
 Пелопоннес 30
 Пепуза 170
 Первосвященник (первосвященники) 18, 50, 76, 99, 104
 Перея 17
 Персидская литература 120
 Персий 35
 Персы 94, 143—144
 Песснунт 141
 Петр, апостол 7, 166
 Пещера бассейна 43
 — писем 43—44
 — сокровищ (Пещера клада) 43
 — ужасов 43
 Пещерники см. Магарины
 Пещеры 5, 37—44, 46—47, 49, 51, 53—55, 58—62, 64—65, 85, 92, 108, 112, 114, 143—144, 193, 196—197
 Пилат 162—164
 Писания 48, 92, 109
 Пистис София, гностический трактат 161, 171

Письма Птолемея к Флоре 172
 Пифагорейство 145
 Платон 27, 93, 116, 146
 Плерома 180—181
 Плиний Старший 13—14, 16, 35, 74, 80
 Плагг И. 53, 67, 165
 Платарх 35, 141
 Пневматики 174, 181, 185
 Политеизм (многобожие) 126, 135, 143, 145
 Помазанник 83, 122, 124
 Помпей 16, 21, 67, 115, 117, 143
 Понт 182
 Попов К. 164
 Порфирьев И. Я. 114—115
 Послание Варнавы 164—165, 192
 Послания 172
 — апостолов 155, 164, 201
 — Игнатия Антиохийского 164—165
 — Иоанна 8, 192
 — Климента Римского 164—165
 — Павла 154—156, 182, 185
 — к галатам 155, 190, 193
 — к евреям 192
 — к ефессянам 156, 188
 — к колоссянам 156
 — к коринфянам 155, 185, 188—189
 — к римлянам 155
 — к Тимофею 156
 — к Титу 156
 — к фессалоникийцам 156, 189
 — к Филимону 156
 — к филиппийцам 156
 Последователи Валаама 167
 Праведный учитель 50, 54, 58, 68, 72—77, 92, 98—103, 108, 187, 189, 192, 194, 198, 202
 Правила приема в члены кумранской общины 82
 Православие 143
 Праотцы 126
 Предопределение 13, 16, 53, 94—96, 108, 122, 128—129, 188, 198
 Пресвитеры 153
 Префект 26, 34
 Принципат 132, 134
 Прискилла 169
 Притчи 159
 Причащение 191
 Пришествие (Христа) 137—138, 154, 170, 182, 186, 190, 192, 201
 Провинциальное население 132—134, 136
 Провинции 18, 21, 23, 36, 44, 71, 132—135, 196
 Прозелитизм 35
 Прозелиты 35, 89
 Прокуратор 18, 34, 163
 Проповедник лжи 73, 100
 Пророк (пророки) 9, 19, 38, 47, 50, 75, 92, 97—99, 101—102, 107, 119, 127, 138, 142, 153, 156, 158, 168, 189—190, 194, 198—199, 202
 Пророческая литература 127
 Пророческие книги 48, 109, 119, 168
 Простецы 107
 Протоэвангелие Иакова 163
 Псалмы 29, 39, 46, 50, 53, 117, 127
 — Соломона 110, 116—117
 Псевдо-Клементины 165
 Псевдоэпиграфы 109
 Психики 174, 181, 185
 Птолемей 11—12, 24—25, 69—70
 Птолемей, гностик 181
 — I Лаг 24, 31
 — II Филадельф 24, 27
 — V Эпифан 66
 — VI Филометор 24
 Пятикнижие 13, 27, 48, 98, 109, 142

Р

Рабин 65
 Рабовладельцы 131—132, 134
 Рабовладельческий строй 131, 134
 Рабовладельческое общество 6, 11, 131—135, 138, 144, 149, 176, 200
 Рабовладение 132
 Рабство 5, 11, 19, 23—24, 29, 45, 74, 137, 177, 196
 Рабы 131, 136, 139, 143, 148—149, 153, 156, 160, 170, 177, 201—202
 Раввинская литература 60
 Раввины 6
 Рагуэль 125
 Рай 120, 191
 Раннехристианская литература 152—154
 Раннехристианские произведения (сочинения) 153, 157, 160, 163, 188, 191—192
 Ранович А. Б. 9, 23, 33, 36, 150, 158—160, 165—166, 175
 Раскопки см. Археологические раскопки
 Раули 64, 110, 113
 Раваэль 125
 Революция 195
 Рейнах Т. 25
 Реалии (реалии) 6—9, 11, 53, 72, 79, 93, 114, 118, 131, 135—140, 142—144, 147—153, 157, 164, 171—172, 175, 184—186, 188, 193—195, 200—201
 Ренан Э. 25, 28
 Ренгшторф К. Г. 47
 Речения Моисея, апокалиптическое произведение 55
 Рим 16—23, 32—33, 35, 41, 66—67, 116, 131—133, 135—137, 140, 150, 154, 180, 182, 196
 Римляне 16—18, 20, 24, 31—35, 43—45, 57, 59, 62, 67, 69—71, 115, 133, 139, 162, 164, 196
 Римская империя 9, 23, 25, 33, 35, 116, 131—138, 140, 142—144, 149, 170, 172, 175—176, 183, 200, 202
 Рислер П. 114—115, 117—118
 Ритуальная чистота 13, 15, 82, 108, 194
 Ритуальные омовения 15, 83—84, 108, 189, 191
 Робертсон А. 76, 165
 Робинзон О. П. 160
 Родовой строй 126, 133
 Родос 31
 Рот 67, 70, 72, 76—77, 104
 Рукопись (рукописи) 158, 161, 171—172, 179, 196
 Рукописи Мертвого моря 5—6, 8—9, 46, 53—55, 58—59, 63—64, 68, 73—74, 79, 83, 90, 97—98, 101—102, 106, 128—129, 187—189, 194—198, 202
 Румянцев Н. В. 9, 150
 Русь 112—113

С

Саддукеи 12—13, 68, 72, 95, 127, 187, 196—197
 Садок 52
 Садокитский трактат, Садокитские документы, Садокитские фрагменты 52
 Салома, сестра Ирода 17
 — мифическая фигура 161
 Самария 17, 44
 Самос 31
 Сардиния 22
 Саризель 125
 Сатана 93, 108, 119, 122, 125, 129, 174, 178, 189—190
 Сатурнин (Саторниа) 177
 Сборник благословений 52

Свенцицкая И. С. 162
 Светоний 22—23
 Свитки 37—38, 49, 51, 60—61
 — Мертвого моря 5, 38, 53—57, 66, 104, 189, 191—192, 194—195
 Свиток Исая I 63—64
 — II 64
 Священное писание 29, 48—49, 109, 142, 145, 159, 189, 191
 Север 35
 Сегаль М. Ц. 66—67
 Сегерт С. 53
 Секта (секты) 13—16, 28—30, 46, 50—52, 65, 73—75, 88—91, 99, 107, 138, 151, 155, 159, 162, 164, 167—169, 171, 173—181, 183—184, 186, 189, 197—199, 201—202
 Сектанство 6, 8, 53, 72, 113, 198—199, 202
 Сектанты 15, 29—30, 50, 52, 58, 60, 72—74, 78, 80, 86—87, 89—92, 97—98, 101, 108, 109, 113, 129, 188, 193—194, 198—199
 Секунд 181
 Селевкиды 11—12; 25; 64, 69—71, 199
 Селевкия 46
 Сенат 116
 Сенка 35, 148—149
 Септуагинта 27, 46, 49
 Серафимы 125
 Сергеев В. С. 176
 Сергей 46
 Сет (Сиф) 178
 Сетiane (сифиане) 178—179
 Сеян 23
 Сивилла 116, 120
 Сивилинны книги (Оракулы Сивиллы) 21, 110, 116, 120
 Сиена см. Асуан
 Сикарии 18, 20, 44, 73, 196—197
 Сикнон 30
 Симон, брат Иуды Маккавея 76
 — из Кирены 179
 — из Самарии 177
 — Маг 177
 — сын Гиоры 76—77
 Синагога 25, 27, 31—32, 36, 52, 61
 Синедрион 18, 26
 Синкретизм 140
 Синопа 182
 Синоптические евангелия 156, 162
 Сирийский апокалипсис Варуха 110, 115, 121
 Сирийский язык 118
 Сирия 11, 18, 22—24, 27, 50, 68, 70—71, 140—141, 158, 162, 165, 172, 179
 Ситифис 31
 Сицилия 31
 Славянская книга Еноха см. Книга тайн Еноха
 Славянский язык 112—113, 115
 Смирнов С. П. 111
 Смит У. Б. 159
 Совет кумранской общины 81, 191
 Советские историки (ученые) 9, 150, 152, 201
 Соломон 116
 Социализм 137
 Спарта 30
 Спаситель 122—124, 159, 180, 194
 Средиземное море 31, 33, 70—71
 Средиземноморский бассейн 21, 132, 140, 202
 Старкова К. Б. 67
 Старославянская литература 112
 Старый Каир 52, 114
 Стихон 116
 Стоики 146—148, 201
 Стоицизм 8, 145, 147—148
 Страбон 21, 25—26, 31, 35
 Струве В. В. 24
 Сукенн Э. А. 37, 60—61, 63, 66, 70
 Сулла 31, 116
 Сын божий 124, 136, 147, 159—160, 164, 169

— погибли 189
 — человеческий 124, 128—129, 149, 189
 Сыны Аарона 80, 106
 — Иавана 68
 — кривды 96
 — неба 105
 — Садока 52, 58, 80, 88, 198
 — света 51, 82, 94, 102—106, 188
 — тьмы 51, 82, 84, 94, 101—103, 105, 188, 193

Т

Таамире 37—38
 Таксо 122
 Таламуд 6, 85, 125
 Таламудисты 126
 Таламудическая литература 6
 Таммуз 141
 Тарквиний Гордый 116
 Татiana 183
 Тацит 22, 35, 80
 Тейхер Д. А. 73
 Текст «Двух колонок» см. Устав конгрегации
 Тексты Мертвого моря 109, 128—129, 188, 191, 193
 Теологи см. Богословы
 Теология см. Богословие
 Терапевты 29
 Терапевты 28—30
 Тертуллиан 168—171
 Тестюз М. 114
 Тетрах 17
 Тиберий 22—23
 Тибр 32—33
 Тигр 35
 Тимофей I 46
 Тир 68
 Тит 31, 70, 115
 Товиады 66, 75
 Тора 13, 81, 92, 107, 183
 Трапезы 14—16, 29—30, 40, 61, 80—83, 85, 89, 108, 137, 144, 170, 191, 197
 Трахонитида 17
 Траян 25, 31, 34, 36
 Тревер 54, 63
 Трубецкой С. Н. 114—115, 117
 Турбон 31, 34

У

Уриэль 125
 Устав конгрегации (Текст «Двух колонок») 38, 51—52, 64, 81, 83, 91, 97—98
 — общины 38—39, 51—53, 63—65, 67—68, 73—74, 78, 80—91, 94, 96—98, 102, 106, 108, 129—130, 189, 192—193, 198
 Учение двенадцати апостолов см. Дидахе
 — о двух мессиях 97—98, 124, 129, 194, 198

Ф

Фазаелида 17
 Фанди Салахи 37
 Фарсен 12—13, 68, 72, 95, 127, 183, 194, 196—197
 Феврие 66
 Феодорит 162
 Фессалия 30
 Фессалоника 31
 Фивы 25
 Филактерин 39, 42

Филипп, апостол 162
 — сын Ирода 17
 Филлистимляне 103—104
 Филон Александрийский 13, 15, 21—22, 24, 26—29, 35, 73—74, 144—148, 164, 178, 201
 Философия 8, 27, 93, 144—145, 147—149, 171—172, 201
 Философемы 163, 172
 Финикийцы 48
 Финикия 141
 Флавий Клемент 35
 — Сильва 45
 Флакк 26
 Флорилегиум 51
 Флауссер Д. 58, 65—67, 70, 78
 Фома, апостол 162, 166
 Францев Ю. П. 9, 150
 Французская археологическая школа в Иерусалиме 41
 Фригия 141, 169
 Фридаендер 115, 178
 Фрич С. Г. 90
 Фульвия 35

Х

Хаберман А. 64
 Хаберы 72
 Хардинг Л. 38—39, 41, 61
 Хасиди 12, 58, 72, 75, 197
 Хасмонеи 12—13, 16, 67, 76, 196—197, 199
 Хенобоскион 163, 172, 178
 Хенобоскионская библиотека 164, 178—179
 Хенобоскионские тексты 172
 Херувимы 125
 Хетты 48
 Хилиазм 155
 Хирбет Кумран 39—41, 57—59, 61—62, 72—73, 79, 83, 196
 — Мирд 5, 42
 Хойки (гилки) 174, 181
 Храмовой культ 13, 15, 30, 36, 87, 108, 119, 122, 183
 Христиане 110, 113, 137, 139, 142, 144, 149, 153—154, 162, 168, 176, 186, 188—194, 201
 Христианская религия см. Христианство
 Христианский космополитизм 149, 156
 Христианство 6—9, 36, 55, 87, 114, 118, 127, 131, 136—140, 142—144, 147—159, 165, 167—168, 170—173, 175, 182, 184—188, 194—195, 200—202
 Христос 125, 136—137, 142, 159—164, 166, 168, 170, 172—174, 178—181, 184—185, 188—189, 192, 202

Ц

Цезаря 17
 Цезарь Юлий 65
 Церковь 7, 87, 138—139, 143—144, 153, 157, 159—160, 165, 168, 170—171, 180, 185, 200, 202

Цецный 35
 Цирта 31
 Цицерон 35

Ч

Человек лжи 76—77, 100, 108
 Черное море 31, 35

Ш

Шахрастани 46
 Шехтер С. 52
 Шуберт К. 107, 192
 Шюрер Э. 25—26, 28, 110—111, 114—117

Э

Эбнион 168
 Эбонииты 73, 107, 167—169, 201
 Эвинг 78
 Эгейский архипелаг 31
 Эгейское море 151
 Эгина 31
 Эдом 104
 Эдомитяне 103—104
 Элеазар сын Анания 76
 — сын Яира 44, 76—77
 Элефантина 24
 Элесанты (элксанты) 169
 Элексей 169
 Эллинизм 11—12, 148
 Эллинисты 12, 24
 Элогист 48
 Эманация 179, 181
 Энгади 43
 Энгельс Ф. 8—9, 110, 133—134, 136—140, 143, 147—149, 151, 154—155, 193
 Эншаен Ш. 176
 Эон (зоны) 93, 119, 122—124, 128, 173—175, 180, 185
 Эскулап см. Асклепий
 Эсмул 141
 Эсхатология 19, 51, 71, 92, 97, 99, 101—105, 107—108, 119, 121, 124, 154, 190, 198
 Этнах 17, 25—26
 Этолия 30
 Эфиопия 24, 110, 113
 Эфиопская книга Еноха 110—111, 123
 Эфиопский язык 111, 113—114
 Эфраим 50—51, 68

Ю

Юбилейный год 113
 Ювенал 35

Я

Ябненский синедрион 48, 109
 Ягве 36, 122, 173, 178, 182
 Ягвист 42
 Ядин И. 43, 45, 53—54, 58, 64, 66—67, 73
 Язон 75—76
 Ямния 17
 Ярославский Е. М. 9

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
✓ Глава I. ИСТОРИЧЕСКАЯ СРЕДА И ОБСТАНОВКА ЗАРОЖДЕНИЯ И РАЗВИТИЯ КУМРАНСКОЙ ОБЩИ- НЫ	
1. Краткий очерк социально-экономической и политической истории Иудеи (III в. до н. э.— I в. н. э.)	11
2. Еврейская диаспора в эллинистическо- римскую эпоху	20
Глава II. НАХОДКИ И АРХЕОЛОГИ- ЧЕСКИЕ РАСКОПКИ В ИУДЕЙСКОЙ ПУСТЫНЕ	37
Глава III. БИБЛИОТЕКА КУМРАН- СКОЙ ОБЩИНЫ	47
Глава IV. ПРОБЛЕМА ДАТИРОВКИ КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ И РУКО- ПИСЕЙ МЕРТВОГО МОРЯ	58
Глава V. ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИ- КАЦИИ КУМРАНИТОВ С ИНЫМИ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИМИ ГРУППИРОВКАМИ (II. В. ДО Н. Э.— I В. Н. Э.)	72
Глава VI. ХОЗЯЙСТВО, ОБЩЕСТ- ВЕННЫЙ УКЛАД И БЫТ ЧЛЕНОВ КУМРАНСКОЙ ОБЩИНЫ	78
Глава VII. «СЫНЫ САДОКА» ПО ДАНЫМ ДАМАССКОГО ДОКУМЕН- ТА	88

Г л а в а VIII. ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗ- ЗРЕНИЯ КУМРАНСКОЙ СЕКТЫ	92
Г л а в а IX. АПОКАЛИПТИЧЕСКАЯ ЛИ- ТЕРАТУРА И ТЕКСТЫ МЕРТВОГО МОРЯ	109
Г л а в а X. СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИ- ЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИК- НОВЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА	131
Г л а в а XI. ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕД- ПОСЫЛКИ ХРИСТИАНСТВА	
1. Религии древневосточных народов	140
2. Филон Александрийский	144
3. Стоицизм	148
Г л а в а XII. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ХРИ- СТИАНСТВА И ЕГО ПЕРВОНАЧАЛЬ- НОЕ РАЗВИТИЕ	
1. Время и место возникновения христиан- ства	150
2. Состав и организация раннехристианских общин	153
3. Раннехристианская литература	153
Г л а в а XIII. ХРИСТИАНСТВО И РАН- НИЕ ЕРЕСИ	
1. Иудео-христианские секты	167
2. Монтанизм	169
3. Гностицизм	170
Г л а в а XIV. ЗНАЧЕНИЕ РУКОПИСЕЙ МЕРТВОГО МОРЯ ДЛЯ ИССЛЕДО- ВАНИЯ ПРОЦЕССА ПРОИСХОЖДЕ- НИЯ ХРИСТИАНСТВА	187
Заключение	196
Примечания	203
Список сокращений	279
Источники и литература	282
Указатель имен, названий, важнейших тер- минов и понятий	309

Лившиц Гилер Маркович

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА В СВЕТЕ
РУКОПИСЕЙ МЕРТВОГО МОРЯ. Минск, «Вы-
сшейшая школа», 1967.

320 стр.

2

Редактор *Смирнова К. М.*

Худож. редактор *Валентович В. Н.*

Техн. редактор *Романчук Г. М.*

Корректоры *Польская Е. Н., Марченко А. И.*

АТ 00299. Сдано в набор 5/1 1967 г. Подписано к
печати 29/VIII 1967 г. Бумага 60×90¹/₁₆ типогр. № 1.
Печ. л. 20. Уч.-изд. л. 23,9. Изд. № 66-141. Тип.
зак. 51. Тираж 3000 экз. Цена 1 руб. 71 коп.

Издательство «Высшейшая школа» Государственного
комитета Совета Министров БССР по печати.

Редакция общественно-политической литературы
Тем. план 1967 г. № 64. Минск, ул. Кирова, 24.

Полиграфический комбинат им. Я. Коласа
Государственного комитета Совета Министров БССР
по печати. Минск, ул. Красная, 23.