Серия «Современная библеистика»

В этой серии издаются книги крупнейших мировых и отечественных библеистов. Серия включает фундаментальные труды по текстологии Ветхого и Нового Заветов, истории создания библейского канона, перевода Библии, а также исследования исторического контекста библейского повествования. Эти издания могут быть использованы студентами, преподавателями, священнослужителями и мирянами для изучения текстологии, исагогики и экзегетики Священного Писания в свете современной науки.

Die Psalmen Salomos

Griechischer Text
nebst deutscher Übersetzung
und Gesamtregister

von

Felix Albrecht

Серия «Современная библеистика»

Феликс Альбрехт

Псалмы Соломона

Ветхозаветный апокриф

Греческий текст, перевод и комментарий

издательство
ББИ
МОСКВА

УДК 229
ББК 86.37
А 564

Перевод с немецкого и греческого: Вадим Витковский

Перевод книги Феликса Альбрехта *Die Psalmen Salomos. Griechischer Text nebst deutscher Übersetzung und Gesamtregister* публикуется с согласия автора.

Альбрехт Феликс
Псалмы Соломона. Ветхозаветный апокриф. Греческий текст, перевод и комментарий / (Серия «Современная библеистика»)– М.: Издательство ББИ, 2025. – xxii + 153 с.

ISBN 978-5-89647-435-7

Псалмы Соломона – интереснейший документ эпохи, в которую совершался переход от Ветхого Завета к Новому. С одной стороны, этот сборник представляет собой продолжение Давидовой Псалтыри, возникшее в рамках палестинского иудаизма, вероятно, в I в. до Р. Х. – I в. по Р. Х., с другой же – перед нами свидетельство мессианских чаяний тех лет, когда по земле Палестины ходили Иисус Христос и его ученики-апостолы.
Настоящее издание включает в себя греческий текст Псалмов Соломона, русский перевод Вадима Витковского и Марии Витковской, существенно исправленный по сравнению с предшествующими изданиями (2001, 2005), и комментарий немецкого ветхозаветника Феликса Альбрехта, одного из ведущих специалистов в области иудейских текстов, приписываемых царю Соломону.

Обложка: Антон Бизяев
В оформлении обложки использовано изображение из рукописи Royal Danish Library, GKS 6 folio, f. 83v.

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме, включая размещение в сети интернет, без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Felix Albrecht, 2024
© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2025
ул. Иерусалимская, д. 3, Москва, 109316
standrews@standrews.ru, www.standrews.ru

Содержание

Предисловие vii

Псалмы Соломона. Текст и перевод 1

I. Псалом Соломонов: о конце 2

II. Псалом Соломонов об Иерусалиме 2

III. Псалом Соломонов о праведных 10

IV. Беседа Соломона с человекоугодниками 12

V. Псалом Соломонов 18

VI. В уповании, Соломоново 20

VII. Соломонов (псалом) обращения 22

VIII. Соломоново, на победу 24

IX. Соломоново: на обличение 30

X. В гимнах: Соломоново 34

XI. Соломоново: на ожидание 36

XII. Соломоново: о языке беззаконников 38

XIII. Псалом Соломонов: утешение праведных 40

XIV. Гимн Соломонов 42

XV. Псалом Соломонов с песнью 44

XVI. Гимн Соломонов: в помощь благочестивым.....46

XVII. Псалом Соломонов: с песнью царю 50

XVIII. Псалом Соломонов: еще о Господе-Помазаннике 62

Приложение I. К истории возникновения «Псалмов Соломона»..... 67

1. Происхождение памятника из эпохи Хасмонеев.....68

1.1. Соломон как «великий царь» 70

1.2. Круг «благочестивых» 72

2. Продолжение работы над сборником в римскую эпоху.....75

2.1. Фарисеи.....77

2.2. Богословие «Псалмов Соломона» 82

3. Заключительная редакция эпохи Иродов 85

3.1. Ирод Великий – покровитель мудрости.....88

3.2. Ирод Великий как «новый Соломон».....92

3.3. Мессианизм «Псалмов Соломона».....99

3.4. Агриппа I и заключительная переработка «Псалмов Соломона» 107

4. Итог 120

Приложение II. Отношение «Псалмов Соломона» к Книге Премудрости Соломоновой 123

Библиография 133

Указатель источников 147

Стемма рукописей 153

Предисловие

Две тысячи лет назад, во время около Рождества Христова, литература под именем царя Соломона пользовалась большой популярностью[1]. Дошедшие до нас в контексте Септуагинты, греческого перевода еврейского Ветхого Завета, восемнадцать *«Псалмов Соломона»* относятся к этой литературе. В сохранившейся форме они представляют собой документ палестинского иудаизма, исторически близкого к раннему христианству. В нем идет речь о судьбе Иерусалима, а кульминацией его становится выражение надежды на приход Мессии из дома Давидова.

В книге, лежащей перед читателем, этот интересный и важный с точки зрения богословия текст впервые публикуется на двух языках – по-гречески и по-русски. Перевод снабжен краткими объяснительными примечаниями. Нижеследующее предисловие состоит из четырех частей. В первом разделе (I) с учетом исторического контекста исследуется вопрос, поче-

[1] К началу императорской эпохи относится Книга Премудрости Соломоновой, о датировке ср. Albrecht, *Weisheit*, 12–13. Примерно к тому же времени относится перевод Притч Соломоновых на греческий язык, причем авторство Соломона, которое в древнееврейском оригинале связывалось лишь с отдельными частями этого писания, было перенесено на всю книгу; ср. об этом и о датировке Thackeray, *Poetry*, 58–59. Очевидно, вскоре после этого возникли греческие переводы книг Екклесиаста и Песни Песней, которые вызывали ассоциацию с именем Соломона (ср. Еккл 1:1: Ῥήματα Ἐκκλησιαστοῦ υἱοῦ Δαυίδ, βασιλέως Ἰσραὴλ ἐν Ἱερουσαλήμ и Песн 1:1: Ἆσμα ᾀσμάτων, ὅ ἐστιν τῷ Σαλωμών). Возможно, в ту же эпоху возникли еще два парабиблейских (апокрифических) сочинения – «Завещание Соломона» (ср. Albrecht, *Editionen*) и «Гигромантия Соломона» (ср. Carroll, *Analysis*, 93–97, где высказывается предположение, что это произведение возникло между 165 г. до Р. Х. и 135 г. по Р. Х., вероятно, в Александрии, а в византийскую эпоху подверглось переработке).

му «Псалмы Соломона» были приписаны этому библейскому царю. Затем (II) мы попытаемся дать его историко-богословскую оценку в качестве документа палестинского иудаизма. Далее (III) подвергаются специальному рассмотрению основные черты языкового облика «Псалмов Соломона», которому свойственна простота и в то же время связанная с нею особая выразительность. В заключение (IV) выдвигаются предположения об истории создания этого собрания псалмов, которое, как мне представляется, заняло продолжительное время и было закончено в период правления царя Агриппы I (41–44 гг. по Р. Х.). Начнем мы, однако, с вопроса, почему же эти псалмы были приписаны царю Соломону.

I

Значительная часть библейской «литературы мудрости», в контексте которой – во всяком случае, отчасти – до нас дошли и «Псалмы Соломона», ассоциируется с именем этого иудейского правителя. Это имеет две явные причины: с одной стороны, знания и мудрость Соломона были общеизвестны, так что его с ранних времен считали благодаря ним Мудрецом *par excellence*[2]; с другой стороны, только Соломон и Давид были выдающимися монархами народа Израиля[3], считавшимися авто-

---

[2] Sint, *Pseudonymität*, 139, даже называет Соломона «прототипом всех учителей мудрости»; ср. Hengel, *Judentum*, 237.

[3] Кроме них, с литературными амбициями (и, что интересно, с Соломоном) связывается еще только правивший в конце VIII в. до Р. Х. царь Езекия: Р. Скотт (Scott, *Solomon*, 272–279) предполагает даже, что Езекия брал Соломона за образец: «Некоторые факты позволяют думать, что он (Езекия) старался способствовать национальному возрождению и брал при этом за образец Соломона» (там же, 274). В качестве реминисценций указывается на Притч 25:1; 3 Цар 5 и 10; 2 Пар 29 и 32; Ис 39. М. Вайнфельд (Weinfeld, *Deuteronomy*, 255) считает время Езекии эпохой, «отмеченной началом девтерономистской литературной активности», а сам этот царь становится у него ключевой фигурой девтерономистского законоучительства и иудейской литературы мудрости: «Можно считать, что исторический Езекия реально покровительствовал литературе мудрости» (там же, 162). В ко-

рами текстов[4]. Вторая причина в случае с «Псалмами Соломона» была, очевидно, главной: прежде всего, для утверждения за этим сборником авторитета Соломона важнейшее значение имело, по-видимому, положение монарха легендарной мирной эпохи, которое занимал этот царь. Это делается в особенности ясным благодаря тому интересу, который проявляют к Соломону два значительных историка, происходящих из кругов палестинского иудейства – *Евполем*, писавший в эпоху Маккавейских войн, и *Иосиф Флавий*, подвизавшийся во время Иудейской войны.

Почему эти двое – Евполем и Иосиф Флавий – проявляют повышенный интерес к Соломону, является принципиальным вопросом. Очевидно, причины следует искать в исторических условиях возникновения их трудов: политические и социальные обстоятельства как эпохи Маккавейских войн, так и Иудейской войны характеризовались той же остротой, что и серьезная, а впоследствии и осуществившаяся угроза завоевания Иерусалима Помпеем, о которой идет речь в «Псалмах Соломона» (ср. ПсСол 2; 8). Характерно изображение военной осады, с которого «Псалмы» начинаются (ПсСол 1–2). Как мне кажется, общим знаменателем названных произведений составляют именно эти сценарии военной угрозы, затрагивающие само существование центра палестинского иудейства – Иерусалима и его Храма. И Евполем, и Иосиф Флавий, и наши «Псалмы» говорят об этом со ссылками на Соломона. Ведь именно для этого монарха был характерен признак, который Иосиф Флавий, что показательно, называет в самом начале своей истории царя Соломона. Тот «правил далее в глубоком мире» (*Иудейские*

нечном счете Вайнфельд выражает уверенность в том, что девтерономистская школа пользовалась фигурой Соломона: «Девтерономист [...] рисовал Соломона мудрецом и судьей в традициях своей собственной школы [...]» (там же, 256). Кроме того, те изречения еврейской Книги Притч, которые предание связывает с Соломоном, приписывались ему, по мнению Вайнфельда, также в девтерономистских кругах в VII в. до Р. Х. (ср. там же, 256).

[4] По этому поводу часто цитируют 3 Цар 5:12 в переводе Септуагинты, где 1005 песней Соломона превращаются в 5000: καὶ ἦσαν ᾠδαὶ αὐτοῦ πεντακισχίλιαι.

древности VIII, 21). Этот признак теснейшим образом связан с самим именем «Соломон», которое во многих местах этимологически толкуется таким способом, например в 1 Пар 22:9[5].

Большое уважение к миру, царившему при Соломоне, составляет связующее звено между исторической реальностью Евполема, жившего в эпоху Маккавейских войн, «Псалмов Соломона», связанных со временем Помпея, и Иосифа Флавия, пережившего Иудейскую войну. Во все три эпохи мечты о безопасной жизни проецировались на правителя-миротворца Соломона. Наряду с этим подспудно присутствовала идеализация этой ушедшей эпохи и тоска по этому прошлому, ярко проявлявшаяся в форме ощущения, которое лучше всего передается понятием ностальгии[6]. Об Иосифе Флавии мы знаем, что он писал «Иудейские древности» спустя два десятка лет после окончания Иудейской войны, во время которой произошло разрушение иродианского Храма. Современная социальная психология подчеркивает смыслообразующее значение ностальгии, компенсирующее грозящую потерю смысла, то есть такую угрозу, какая нависла над почитающим Храм иудейством после того, как Храм был разрушен[7]. Иосифу Флавию виделось в образе Соломона практически идеальное воплощение

---

5 Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 220, прим. 2. Уже в Библии имя שלמה (Соломон) выводится этимологически из שלום (мир, покой), ср. 1 Пар 22:9. Эта интерпретация образует фон для всей традиции трактовок у иудеев и христиан: у Филона имя «Соломон» ассоциируется с греческим прилагательным εἰρηνικός (миролюбивый; Филон, *De congressu eruditionis gratia* 177, ed. Cohn, *Opera* III, 109); то же видим у Оригена (*Libri X in Canticum canticorum*, пролог, ed. Baehrens, *Commentarium*, 84). Вульгата также переводит имя «Соломон» в 1 Пар 22:9 и в Песн 8:11-12 аналогичным латинским прилагательным *pacificus*.

6 В психологическом смысле функция ностальгии состоит в том, чтобы справляться с внешним чувством неуверенности, проявляющимся в виде страха или ужаса; ср. Panelas, рецензия на кн. Davis, 1425: «Она (ностальгия) всегда возникает в контексте текущих страхов и тревог и стремится облегчить эти страхи, используя прошлое специально реконструируемыми путями».

7 Ср. об этой психологической функции ностальгии Routledge et al., *Past*, 639. Ностальгия может в целом смягчать экзистенциальную угрозу, см. об этом эмпирические исследования Juhl et al, *Fighting*.

славы иудейства ушедших дней, для которого национальное государство и национальное святилище были ориентирами и идентификаторами[8]. Этот автор не был первым, кто выбрал «ностальгическую перспективу» как способ обращения с тяжелой утратой[9]. Так поступал до него Евполем, обращавшийся к образу Соломона для противопоставления его как мирного идеала военной реальности своей эпохи. Наконец, «Псалмы Соломона» противопоставляют своей наполненной угрозами и несущей угрозы действительности программу Мессии из рода Давида, наделенного явными чертами Соломона[10]. Так эти псалмы становятся катализатором той травмы, которая возникает вследствие завоевания Иерусалима Помпеем. Перед лицом войны желание мира, выражающееся в отсылках к царю Соломону, выглядит особенно понятным[11].

---

8 Библейские фигуры Авраама и Моисея, которые Иосиф Флавий также стилизует по-новому, выполняют иную функцию: это иудейские «национальные герои», которые – как показал Фельдман – по эллинистическому образцу выводятся в качестве (натур)философов, ср. Feldman, *Abraham*, 156: «Иосиф Флавий по апологетическим причинам изображает своего Авраама, как и Моисея, типичным национальным героем, какие были популярны во времена эллинизма, с акцентом на таких видах деятельности, как философия и наука [...]».

9 «Ностальгическая перспектива насыщена утопическими моментами. Печальные воспоминания об обстоятельствах, которые понимаются как история человеческого прошлого, выступают признаком сознания, воспринимающего историю как незаконченную» (Lange, *Sehnsucht*, 31).

10 Говоря о ПсСол 17, Торияно (Torijano, *Solomon*, 107) пишет: «[...] автор псалма изображает “Сына Давидова”, который больше похож на миролюбивого Соломона, нежели на Давида, которому была скорее присуща воинственность». Мы не будем говорить здесь о том, обязательно ли считать Мессию «Псалмов Соломона» миролюбивым; в сущности, в его образе все же, скорее, преобладают «воинственные» черты, вследствие чего Аткинсон неоднократно связывает этого Мессию именно с Давидом; ср. Atkinson, *Origin*; Он же, *Study*, 377f.; Он же, *Lord*, 129. Тем не менее я также считаю, что соломоновы черты у давидова Мессии «Псалмов Соломона» налицо, пусть они относятся и не к миролюбию.

11 Единственная известная к настоящему времени ссылка на «Псалмы Соломона» относится к поствизантийской эпохе. Речь идет о тексте, также связанном с травмой, нанесенной завоеванием великого города – на сей раз Константинополя. Это письмо патриарха Геннадия II Схолария (ок. 1405–1473), написанное осенью 1454 г. по случаю его отречения. Геннадий был первым Вселенским патриархом Константи-

II

С историко-богословской точки зрения «Псалмы Соломона» приобретают особое значение, поскольку они считаются документом палестинского иудаизма рубежа новой эры[12]. Для эллинистического иудаизма палестинского происхождения Иерусалим и его Храм обладали центральным и символическим значением[13]. Это значение вызывало непосредственные ассоциации с именем Соломона, ибо легенда называла его строителем Иерусалимского Храма, а потому он был вправе считаться важнейшей фигурой для палестинских иудеев, боровшихся за свое святилище и за национальный статус. Примеры тому можно найти как у Евполема, так и у Иосифа Флавия, которые в своих литературных изображениях уделяют значительное место Иерусалимскому Храму. Историк Евполем состоял на службе у Маккавеев, стремившихся к восстановлению иудейской монархии и сделавших центром своих патриотических и централизующих устремлений Иерусалим и его Храм. Столь же значительное место занимают в трудах историка Иосифа Флавия строительство

нополя после падения города 29 мая 1453 г., назначенным султаном Мехмедом II Завоевателем (1432–1481). В письме Геннадий дает объяснение падению Константинополя, цитируя при этом ПсСол 2 и 8; ср. об этом Pouchelle, *Quotation*.

12 Устаревшее, но все еще иногда именуемое «обычным» (ср. Maier, *Zwischen den Testamenten*, 290f.) разграничение между «палестинским» и «эллинистическим» иудаизмом не может быть признано убедительным, как показал Хенгель (Hengel, *Judentum*, ср. Maier, там же, 37). Эллинистический иудаизм в связи с этим не должен отождествляться с александрийским, хотя последний и преобладал (или, по меньшей мере, складывается впечатление, что он преобладал, ср. Maier, там же, 291). Скорее следует признать двумя релевантными величинами, о которых и пойдет речь в дальнейшем, иудаизм «палестинский» и «александрийский». При этом не так уж легко бывает определить, какие литературные свидетельства к какому из направлений следует отнести, ср. Maier, там же, 82–83, а также нюансы в «постановке проблемы» у Я. Доххорна (Dochhorn, *Literatur*).

13 Это относится, конечно, не только к эллинистическому иудаизму, но именно он находится в центре последующего рассмотрения, так как «Псалмы Соломона» в своей старейшей дошедшей до нас языковой форме сохранились на греческом языке, а новейшие исследования дают серьезный повод к тому, чтобы рассматривать их как написанные изначально по-гречески, ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 181–182.

Храма (*Иудейские древности* VIII, 50–129) и Иудейская война 67–70 гг. по Р. Х., кульминацией которой становится борьба за Иерусалим и, наконец, разрушение Храма (*Иудейская война* V–VI)[14].

Однозначно палестинский характер «Псалмов Соломона» и тот факт, что они были приписаны царю Соломону, по-видимому, теснейшим образом связаны друг с другом. При рассмотрении двух главных направлений эллинистического иудаизма, палестинского и александрийского, складывается впечатление, что определенные ведущие фигуры могут быть соотнесены с разными течениями эллинистического иудаизма, хотя какого-то определенного, нормативного статуса эти соотнесения, скорее всего, не имеют, как показывает Книга Премудрости Соломоновой[15].

В александрийском иудаизме ведущей фигурой становится *Моисей*. Это хорошо видно из книг эллинистического иудейства, имеющих александрийское происхождение. Так, легенда о возникновении Септуагинты, излагаемая в Письме Аристея, повествует прежде всего о переводе Торы на греческий. Экзегетом

---

[14] Повышенный интерес Иосифа Флавия к городу Иерусалиму и его Храму виден также из того, что он намеревался написать о них специальный труд (ср. *Иудейская война* V, 237). Кроме того, особое значение этой темы демонстрирует композиция обоих главных трудов этого автора, так как в центр каждого из них помещены именно Иерусалим и иудейский Храм:

«Иудейские древности» искусно разделены на два нарративных комплекса: в центре первого из них (книги I–XIII) находится время правления Давида и Соломона со строительством Соломонова Храма (это книги VI–VIII). Во втором комплексе (книги XIV–XX) в фокусе события, приведшие к началу Иудейской войны.

То же относится к «Иудейской войне»: этот трактат также разделяется на два нарративных комплекса. В первом (книги I–II) излагается предыстория войны. Второй комплекс (книги III–VII) описывает саму Иудейскую войну, причем в центре помещается описание Иерусалима и иудейского Храма (*Иудейская война* V, 136–237).

[15] Книга Премудрости Соломоновой представляет собой выдающийся пример компромисса между двумя направлениями. С одной стороны, то, что книга приписана царю Соломону, показывает, что ее автор, высоко ценящий фигуру Соломона, реагирует на определенные развития в палестинском иудействе; с другой стороны, широкая рецепция традиции об Исходе из Египта выдает происхождение книги из среды александрийского иудейства. – Об отношении Книги Премудрости к «Псалмам Соломона» см. Albrecht, *Psalmi Solomonis*, 210–211.

Торы был Филон Александрийский (ок. 20 г. до Р. Х. – 50 г. по Р. Х.)[16]. Показательно то, насколько редко встречается имя Соломона у знаменитого религиозного философа иудейства. В конце его трактата «О соитии» обнаруживается такой редчайший для него случай: Филон вводит здесь цитату из Книги Притч, называя ее автора «одним из учеников Моисея» (τις τῶν φοιτητῶν Μωϋσέως), который носил имя Соломона[17]. Но использованные языковые средства, ясно указывающие на различие между Моисеем и Соломоном как между учителем и учеником[18], как и без того крайне редкое упоминание последнего, едва ли могут удивлять, если учесть, что в центре творчества Филона стоят Моисей и Пятикнижие. Дошедшая лишь фрагментарно литература александрийских иудеев свидетельствует, кроме того, о многочисленных случаях обработки традиции Исхода, отразившейся в «романе» о Моисее, написанном Артапаном (II–III вв. до Р. Х.)[19], и в пьесе Иезекииля-Трагика (II в. до Р. Х.)[20]. При этом александрийское иудейство – во всяком случае до начала новой эры – почти не проявляет политических амбиций[21].

---

16 О спорах по поводу дат жизни Филона ср. Kaiser, *Philo*, 25 и прим. 2.

17 Филон, *De congressu eruditionis gratia* 177: ἐνθένδε μοι δοκεῖ τις τῶν φοιτητῶν Μωϋσέως, ὄνομα εἰρηνικός, ὃς πατρίῳ γλώττῃ Σαλομὼν καλεῖται, φάναι [...]. Об этимологии имени «Соломон» у Филона см. выше, прим. 5.

18 Слово φοιτητής обозначает ученика, строго противопоставляемого учителю, διδάσκαλος; ср. Passow, *Handwörterbuch* II/2, 2324, см. ст. φοιτητής.

19 Об Артапане ср. Walter, *Fragmente*, 121–136; Он же, *Literatur*, 98–99; Doran, *Historians*, 257–263; Becker, *Markus-Evangelium*, 178–182; Zellentin, *End*.

20 Об Иезекииле-Трагике ср. Snell, *Szenen*, 170–193; Walter, *Literatur*, 107–108; Becker, *Markus-Evangelium*, 188–189; Zimmermann/Rengakos, *HGL* II, 920–923; Mambelli, *Attestazioni*, 168–170.

21 Однако для I в. по Р. Х. засвидетельствовано несколько – преимущественно социально обусловленных – конфликтов в александрийском иудействе, эскалирующих в 38 и 66 гг. по Р. Х.; ср. Schwemer, *Abbruch*, 382. Их кульминацией становится иудейское восстание 115–117 гг. по Р. Х., предыстория которого, однако, существенно обусловлена «остаточными явлениями Первой Иудейской войны» (там же, 383). Как справедливо указывает А. М. Швемер, «после Первой Иудейской войны повстанцы-сикарии бежали в 73 г. по Р. Х. из Палестины в Александрию и Кирену [...]. Беженцы стали подстрекать нижние слои населения, иудейская аристократия выступила против мятежников и выдала их римлянам». При этом политический им-

Что же касается *Соломона*, он, напротив, предстает как знаковая фигура политического, национально ориентированного палестинского иудаизма, имеющего сильные связи с Иерусалимским Храмом и возлагающего надежды на иудейскую монархию по образцу царства Давида[22]. В связи с этим в центре богословской рефлексии находится не Исход, а эпоха царей, не Тора, а Храм, не Моисей, а Соломон. Как показывает Евполем, в иудействе Маккавейской эпохи происходит осмысление собственной национальной традиции. Здесь важнейшей фигурой становится сын Давида Соломон, который обретает шансы стать не только потенциальным символом религиозного иудейства, обретшим со времен Хасмонеев свой центр в храмовом культе, но и выдающейся фигурой иудейства политического, желающего восстановить иудейскую монархию, ориентируясь на образец Давидова царства.

Иудейская монархия иродианского пошиба – это та политическая реальность, которая составляет фон «Псалмов Соломона» и которая не может «справедливо» удовлетворить религиозных чаяний и претензий, выраженных в этих псалмах[23].

пульс, приведший к политизации конфликта в Александрии, исходил от событий, происходивших в Палестине.

22 Внутри палестинского иудейства можно в свою очередь выделить несколько течений и группировок, поэтому о палестинском иудействе как целом можно говорить, разумеется, лишь сильно упрощая. Назовем два заметных течения:

1. Во-первых, самаритянский иудаизм, для которого важной фигурой является Авраам, как показывает свидетельство анонимного самаритянского автора, именуемого условно Псевдо-Евполемом (ср. о нем Walter, *Fragmente*, 137–143).

2. Во-вторых, Кумран. В кумранских текстах Соломон играет менее заметную роль, нежели персонажи Пятикнижия, а также Давид; ср. Abegg et al., *Concordance*, 725, 935; Maier, *Qumran-Essener* III, 309, ст. «Соломон». Это соответствует репертуару дошедших среди рукописей Мертвого моря библейских текстов, среди которых канонические книги мудрости и исторические книги представлены существенно слабее текстов Пятикнижия, псалмов и пророческих книг; ср. наглядный обзор количественного соотношения у Ulrich, *Qumran Scrolls*, 779–781; ср. также Maier, *Qumran-Essener* III, 10-13. Большая часть текстов относится к псалмам, Второзаконию и Книге Исаии.

23 О центральном для «Псалмов Соломона» топосе справедливости (праведности) ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 189–190.

Представляется, что Ирод Великий стремился узаконить свои властные притязания путем обращения к истории Давидовой династии, как показывает прежде всего строительство новых зданий Иерусалимского Храма. В связи с этим «Псалмы Соломона» могут быть поняты как реакция на нелегитимные с их точки зрения претензии Ирода[24]; соответственно, эти тексты должны быть отнесены к произведениям политического, национально ориентированного иудейства[25]. К политическим представлениям присоединяются религиозные; те и другие сливаются в ожидании Мессии из рода Давидова – таковое было преобладающим настроением в Иерусалиме рубежа новой эры и открыто проявляется в «Псалмах Соломона». Говоря словами Вильгельма Буссета[26], «нигде мы не увидим такого блестящего и подробного изображения Давидова Мессии, как в соломоновых псалмах (17–18)»[27]. «Псалмы Соломона» свидетельствуют о давидовом мессианстве, богословское значение которого связано прежде всего с развитием того представления о Мессии из рода Давида, которое разработано в Новом Завете и соединено там с обра-

---

24 О полемике «Псалмов Соломона» против Ирода Великого ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 212–234.

25 Национальный аспект, а точнее, выраженная в «Псалмах Соломона» национальная надежда, подчеркнут в особенности у Bousset, *Religion*[4], 206.

26 Ср., например, Bousset, *Religion*[4], 204–206, в особ. 205: «В новозаветную эпоху мессианские настроения в народе были, во всяком случае, чрезвычайно активны. Выступление Иоанна Крестителя и рассказы Евангелий о жизни Иисуса свидетельствуют в пользу этого. В последующие десятилетия мессианские ожидания становятся все сильнее и сильнее. Начинается эра мессий и пророков. По-видимому, в особенности гонения эпохи Калигулы дали новую питательную почву мессианской вере». С этим наблюдениями Буссета, в особенности в том, что касается эпохи Калигулы (37–41 гг. по Р. Х.), гармонирует мое собственное наблюдение, согласно которому окончательная редакция последних псалмов (ПсСол 17–18) приходится, очевидно, на время правления Агриппы I (41–44 гг. по Р. Х.); ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 212–234.

27 Bousset, *Religion*[4], 223; ср. там же, 228: «Если мы хотим нарисовать себе картину того, как национальные чаяния народа представляли себе, скажем, фигуру Мессии, то свидетельство первого ранга мы найдем в семнадцатом соломоновом псалме». О выдающемся значении ПсСол 17 ср. также Atkinson, *Lord*, 129–179, в особ. 129. О мессианской идее в «Псалмах Соломона» ср. Pouchelle, *Psaumes de Salomon*.

зом Иисуса из Назарета[28]. И это не единственная причина того, что «Псалмы Соломона» должны быть признаны важным богословским и историко-богословским документом палестинского иудаизма рубежа новой эры.

III

Признак «Псалмов Соломона», бросающийся в глаза при чтении греческого текста, – их особая языковая форма: они написаны на диалекте койне. Несложный их язык вызывает порой насмешки: так, Феликс Перлес не побоялся назвать их «не имеющими литературной ценности»[29]. И все же именно языковое обличье «Псалмов Соломона» своеобразно и примечательно, и всякий, кто берется переводить их на современные языки, должен помнить об этом. Хотя между их написанием и первыми сохранившимися греческими рукописями лежит около тысячи лет, мы в состоянии не только пролить свет на историю возникновения текста, но даже можем реконструировать «Псалмы», написанные около 50 г. до Р. Х., в древнейшей доступной нам форме.

Эта форма являет собой исходную точку для последующей традиции, узловыми моментами которой были, во-первых, подтип «бета», возникший, очевидно, не ранее второй половины III в., поскольку в нем наблюдается объединение «Псалмов» с «Одами Соломона», и, во-вторых, подтип «гамма» (стемму см. ниже, с. 153). На этом последнем подтипе основывается, в свою очередь, подтип «эпсилон», который, по-видимому, лежит в основе текста, сохранившегося в Александрийском кодексе[30].

---

28 Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 255–259.

29 Perles, *Erklärung*, 271, прим. 2.

30 Как правило, предполагают, что Александрийский кодекс (*Codex Alexandrinus*) возник в Александрии около 450 г. Дальнейшая история манускрипта неясна. Скит (Skeat, *Provenance*) предполагает, что в византийскую эпоху он находился в Константинополе или, во всяком случае, что александрийский патриарх Афанасий II приобрел ру-

В пользу этого предположения говорит, с одной стороны, написание священных имен (*nomina sacra*) в рукописи Ra 769 и Александрийском кодексе, а с другой стороны, палеографическая особенность написания знака параграфа в рукописи Ra 336 и том же кодексе[31]. Другой узловой пункт – подтип «эта», основанный на подтипе «эпсилон». Есть веские основания датировать его эпохой Юстиниана и отождествлять с относящейся примерно к 535 г. протографу так называемой «Библии Никиты». В подтипе «эта» обнаруживаются аттикизирующие корректуры. Эти корректуры в ряде мест скрывают древний языковой облик «Псалмов Соломона». В критической реконструкции древнейшего подлежащего восстановлению текста их следует устранять[32]. Назовем два важных ареала таких корректур:

1. В области *склонения* наблюдается *типичный для койне метаплазм*[33]. Так, например, для слова πᾶς засвидетельствован винительный единственного πᾶν в мужском роде (вместо πάντα): πᾶν ἄνδρα (ПсСол 3:8), πᾶν σοφόν (ПсСол 8:20), что характерно для койне.

копись в Константинополе между 1278 и 1308 г., откуда доставил ее в Александрию, после чего она (вновь через Константинополь) попала в 1628 г. в Лондон. См. об этом Albrecht, *Überlieferung*, 343–344. – Предположение, согласно которому Александрийский кодекс находился в Константинополе до XIV в., конечно, прекрасно сходится с выдвигаемым здесь тезисом о совпадении этого кодекса с подтипом «дзета» (450 г.).

31 Знак параграфа маркирует границу разделов. Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 274–275; Albrecht/Matera, *Testimonianze*, 11–23. В рукописи Ra 336 используется в таких формах, в каких мы встречаем его и в Александрийском кодексе.

32 В области синтаксиса: типичные для койне конструкции заменяются обычными греческими (ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 123–132), например:

ПсСол 5:10: Посессивные суфиксы во множественном числе коррелируют в Септуагинте с существительными в единственном числе. В ПсСол 5:10 исконное πρόσωπον αὐτῶν в Ra 260 и зависящих от нее рукописях исправляется на πρόσωπα αὐτῶν. Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 124.

ПсСол 8:30: языковой особенностью «Псалмов Соломона» является использование множественного числа сказуемого при множественном числе существительного среднего рода ἔθνος. В ПсСол 8:30 исконное чтение καταπίωσιν [...] ἔθνη сохранено рукописью Ra 253, в то время как в остальных оно исправлено на καταπίῃ [...] ἔθνη. Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 124.

33 Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 88–89. – Другие примеры: существительные ὁ ζῆλος и ὁ ἔλεος, встречающиеся в формах τὸ ζῆλος и τὸ ἔλεος (ПсСол 2:24; 14:9).

Названная форма встречается лишь в рукописи Ra 253. Оскар фон Гебхардт отверг форму πᾶν, но Альфред Ральфс в своем малоформатном издании ее справедливо принял. Такамицу Мураока просто не обратил внимание на данное явление[34].

2. В области спряжения также наблюдаются формы, *характерные для койне*[35]: особенность койне состоит, например, в том, что окончания 3-го лица множественного числа индикатива сигматического (слабого) аориста переносятся на формы асигматического (сильного) аориста, а также имперфекта. Например, к τίλλω («перемалывать») используется имперфект ἐτίλλοσαν вместо ἔτιλλον (ПсСол 13:3), к μιαίνω («пятнать») имперфект ἐμιαίνοσαν вместо ἐμίαινον (ПсСол 2:13), к ὁράω («видеть») аорист εἴδοσαν вместо εἶδον (ПсСол 8:25), к φεύγω («убегать») аорист ἐφύγοσαν вместо ἔφυγον (ПсСол 11:4; 17:16).

Кроме того, в некоторых местах текст просто испорчен. Текстологические проблемы имеют три причины, а именно к возникновению вариантов привели описки в маюскульном тексте, контекстуальные вариации и ошибочные разделы между предложениями:

1. Прежде всего нужно сказать об описках, возникших на стадии маюскульного текста[36]: во введении к тому «Псалмы Соломона» в гёттингенском издании Септуагинты была произведена категоризация вариантов, основанных исключительно на таких маюскульных описках. Эта работа позволила установить, что частота случаев порчи текста растет от наиболее раннего

---

34 Von Gebhardt, Ψαλμοὶ Σολομῶντος, 99.112; Rahlfs / Hanhart, *Septuaginta* II, 474.479; Muraoka, *Syntax*.

35 Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 90–107.

36 Пример маюскульной описки: NO → Ω: в случае ПсСол 2:13 требуется исправление – ἐμιαίνοσαν, ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 77.94–95 в отличие от изданий Von Gebhardt, Ψαλμοὶ Σολομῶντος и Rahlfs / Hanhart, *Septuaginta*, читающих вслед за Ra 253 ἐμιαίωσαν. Muraoka, *Lexicon* возводит эту форму к основной форме μιαιόω, предполагая, что здесь имеет место абсолютный для греческого языка гапакс легоменон, соответствующий по смыслу μιαίνω. Следует, однако, исходить из того, что форма ἐμιαίωσαν вызвана опиской в маюскульном тексте и заменяет характерную для койне форму ἐμιαίνοσαν.

этапа традиции к наиболее позднему[37]. Особенно показательные результаты демонстрирует Ra 260, важная иллюминированная рукопись X в., которая была некогда частью т. н. «Библии Никиты». Этот текст восходит через промежуточную стадию (подтип «эта») к подтипу «эпсилон» (см. стемму на с. 153). Подтип «эпсилон» представляет собой исходный пункт для дальнейшего предания, разветвляющегося на подтипы «дзета» и «эта». Рано выделившийся подтип «дзета» хорошо сохранил чтения своего оригинала (подтип «эпсилон»), здесь обнаруживается лишь одна очитка. Совершенно иная картина в рукописи Ra 260, содержащей большое число очиток. Остается лишь сделать вывод, что подтип «эта» находился в плохом состоянии к тому времени, когда с него была сделана копия Ra 260. Это впечатление сходится с предположением, выдвинутым Кавалло, о том, что изготовленная в X в. «Библия Никиты» представляет собой непосредственную копию оригинала, датируемого 535-м годом[38]. Этот оригинал эпохи Юстиниана можно отождествить с подтипом «эта».

2. Во-вторых, наблюдается образование контекстных вариаций[39], примером которых может служить ПсСол 9:6b[40]. В этом месте всеми рукописями засвидетельствован сигматический футурум καθαρίσει, причем в непосредственном контексте встречаются сигматические формы χρηστεύσει (ст. 6a) и ἀφήσει (ст. 7a). Здесь восстанавливается асигматический, стяженный (т. н. «аттический») футурум καθαριεῖ, который был употреблен исходно, но в последующей традиции был заменен путем адаптации к контексту. «Аттический» футурум характерен для Септуагинты, как и вообще для койне. Это видно, между прочим, и по тому, что в ПсСол 17:30 хорошо засвидетельствована и должна считаться исконной именно форма καθαριεῖ.

---

37 Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 45–46.

38 Ср. там же, 241–250.

39 Ср. там же, 46–47.

40 Ср. там же, 103–105.

3. В-третьих, имеет место ошибочное разделение предложений[41]: стиховая структура «Псалмов Соломона» вызывала недоумение или даже неверные интерпретации у ранних издателей, она же была причиной ошибок переписчиков[42].

IV

Во введении к гёттингенскому изданию «Псалмов Соломона» освещена, кроме того, история возникновения этого сборника. Текст подразделяется на два малых сборника: I. ПсСол 2–8; II. ПсСол 9–16. В целом можно предположить три фазы сложения «Псалмов Соломона»[43]:

1. Возникновение ядра сборника (собрание I–II) относится к хасмонейскому времени (165–63 гг. до Р. Х.) и связаны с кругом «благочестивых» (*хасидим*); ср. греч. форму Ἀσιδαῖοι в 1 Макк 2:42; 7:13; 2 Макк 14:6.

2. Продолжение первого малого собрания (ПсСол 2–8) было вызвано римским завоеванием Иудеи Помпеем в 63 г. до Р. Х.,

---

41 Ср. там же, 47–52.

42 Наглядный пример находим в ПсСол 2:4b-6b. Ср. об этом Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 48–49, 60. В рукописи Ra 336, записанной стихами, засвидетельствованы три стиха, организованных аналогично друг другу, вводимые фразой «Не дал Он им (сынам Иерусалима) красы славы ее (Иерусалима)».

Глагол εὐοδοῦν («обеспечить», буквально: «дать добрый путь») синтаксически связан в этом месте с местоимением в дательном падеже (αὐτοῖς, «им») и винительным падежом, обозначающим отношение (τὸ κάλλος, «в отношении красоты»).

Однако Гильгенфельд (Hilgenfeld, *Psalmen Salomo's* 1868, 141, 143) отверг дошедшую в рукописях форму εὐόδωκεν, предложив в качестве конъектуры замену εὐδοκῶ ἐν (позже он отказался от этого предложения и вернулся к рукописному чтению, ср. Hilgenfeld, *Rezension Ryle/James*, 383). Конъектуру Гильгенфельда приняли Von Gebhardt, *Ψαλμοὶ Σολομῶντος*, 73 (№ 4), 93 и Rahlfs/Hanhart, *Septuaginta* II, 472. Таким путем предложение было связано с предшествующим текстом, воспринимаясь как прямая речь Бога: «Отбросьте их от Меня! Они Мне неугодны». Конъектура привела к тому, что исконная структура, а именно три параллельных друг другу стиха, лишилась параллелизма, а смысл текста стал неясным.

Учет сохраненной рукописями стихометрии делает исправление излишним, а смысл текста восстанавливается.

43 Ср. Albrecht, *Psalmi Salomonis*, 191–192, 197–235.

что отражено в ПсСол 2 и 8. На этом этапе книга, по-видимому, бытовала в фарисейских кругах.

3. Наконец, к эпохе Иродов относится объединение обоих малых сборников и консолидация «Псалмов Соломона» в качестве единого собрания. С моей точки зрения, в последних псалмах, которые были один за другим добавлены в эту эпоху и завершены в правление Агриппы I (41–44 гг. по Р. Х.), ясно видно антииродианское направление, точнее, критика Ирода Великого. Вызвана она была, по-видимому, тем, что этот правитель претендовал быть фигурой, подобной царю Соломону. Вполне вероятно, что Ирода критиковали в фарисейских кругах. Нарисованный в псалмах 17–18 образ Мессии из рода Давидова составляет заключительный слой сборника. Сюда входит вторая часть ПсСол 17 (ст. 30-46) и первая часть ПсСол 18 (ст. 1-9).