

ДРУГОЙ В ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

THE OTHER IN THE HISTORY OF RELIGIONS

УДК 956.94

DOI: 10.31249/chel/2025.04.02

Сгоннова А.Ю.

«Я ДАМ ВАМ ДРУГОГО ЦАРЯ...»: ПРАВИТЕЛЬ КАК ДРУГОЙ СКВОЗЬ ПРИЗМУ КУМРАНСКИХ ТЕКСТОВ[©]

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,
Россия, Москва, aleksandrasgonnova@gmail.com*

Аннотация. В статье сделана попытка выделить несколько типов царственной фигуры в текстах Кумрана, уделив особое внимание мистическому пониманию этой фигуры. Взятые для рассмотрения тексты – Дамасский документ, Храмовый свиток, Флорилегиум, Комментарий на книгу Бытия, Комментарий на книгу пророка Исаии, Благословение отцов, Мессианский лидер и Мессианский апокалипсис – продемонстрировали, что Кумранская община имела ряд представлений об образе правителя. Была выявлена зависимость позитивного описания царственной фигуры от нарратива Давида. Именно эта фигура стала сакрализироваться, приобретая в иудаизме черты Другого.

Ключевые слова: иудаизм; ранний иудаизм; библеистика; Кумран; царская власть; царь; Другой.

Поступила: 03.06.2025

Принята к печати: 16.07.2025

Sgonnova A.Yu.
“I shall give you another king...”:
Qumran Interpretation of a governor as Other[©]

*Lomonosov Moscow State University,
Russia, Moscow, aleksandrasgonnova@gmail.com*

Abstract. This article efforts to identify several types of royal figures in the Qumran texts, paying particular attention to the mystical understanding of this one. The texts that were selected for consideration are as follows: the Damascus Document, the Temple Scroll, the Florilegium, the Commentary on the Book of Genesis, the Commentary on the Book of Isaiah, the Blessing of the Fathers, the Messianic Leader, and the Messianic Apocalypse. Demonstrating that the Qumran community had multiple images of the ruler is something we can do. It was revealed that David's narrative was dependent on the positive description of the royal figure. This figure started to take on the characteristics of the Other in Judaism, becoming sacralized.

Keywords: Judaism; early Judaism; biblical studies; Qumran; royalty; royal authority; king; Other.

Received: 03.06.2025

Accepted: 16.07.2025

Представления о царской власти в иудаизме исследуемого периода являются сложной системой различных взглядов на царя. Образ земного правителя подразумевает фигуру, отношение к которой многократно пересматривали: от принятия ее со всем спектром качеств, делающих ее связующим звеном между миром земным и миром божественным, до полного отрицания, как нарушающей принцип божественного управления Израилем. Но несмотря на споры, мы можем говорить о том, что царская власть оказывается той особенной темой, на основе которой евреи периода раннего иудаизма выстраивали собственное мировоззрение и собственную идентичность. Именно в период Второго Храма появляется идея о спасающей фигуре мессии¹, которую некоторые исследователи связывают с процессом сакрализации фигуры царя и перенесения ее из исторического контекста (где она очевидно отсутствовала) в область надмирную.

© Sgonnova A.Yu., 2025

¹ В данной статье мессия будет пониматься как особый тип посреднической фигуры и писаться со строчной буквы, кроме случаев, когда это является составным именем (например, Мессия от Аарона и Израиля).

Одним из важных корпусов текстов, в котором отчетливо заметен этот переход, можно назвать корпус кумранских рукописей. Среди исследователей до сих пор остается дискуссионным вопрос о роли мессии в общине. Несмотря на то, что совершенно очевидно он присутствует, остается вопрос: один или два мессии описываются в центральных текстах, Дамасском документе и Правиле общины¹. Помимо этого, уже достаточно давно существует классификация мессианских фигур, предложенная Дж. Коллинзом: царь, священник, пророк и небесный мессия², – границы между которыми, по его мнению, достаточно проницаемые. Подобные фигуры не всегда являются спасителями будущего века. Сам Дамасский документ, в частности, сохранил два представления о фигуре мессии. Эсхатологическая фигура из CD VII 13 – VIII 1 [DJD 18, 1996, р. 23–95], названная «жезлом» и «Князем Собрания», действительно описывается в эсхатологической перспективе; в то же время вторая, очевидно, земной лидер общины, названный «мессией», не имеет миссии спасти избранных [Xeravits, 2019, р. 6].

Наша статья посвящена более узкой типологии, а именно попытке выявить несколько образов царственного мессии: светской земной фигуры, выполняющей свои функции в общине; эсхатологического персонажа, который спасает остаток Израиля и ведет войну. При этом мы будем обращаться к материалу ближайших ближневосточных культур, прежде всего Ханаана и Месопотамии, чтобы показать, где именно еврейские представления подобны представлениям других культур о царской власти.

Фигура царя в библейских текстах

Первоначально царская фигура была посреднической между Богом и человеком [Орлов, 2016, с. 12]. На нее переносились главные атрибуты божества: право суда, право вести войну и защищать

¹ Преобладает точка зрения, что «Мессия от Аарона и Израиля» это два персонажа (об этом см.: [Trebolle Barrera, García Martínez, 2023, р. 176]; [Puech, 1997, р. 255–298]; [Collins, 2010, р. 72]), но некоторые исследователи (в частности, Дж. Ксеравич) настаивают, что это одна фигура, наделенная и светскими и сакральными функциями. Об этом см.: [Xeravits, 2003, р. 37]; [Xeravits, 2019, р. 5]. Некоторые исследователи выделяют ведущую функцию именно у священнического мессии. Об этом см.: [Angel, 2020, р. 12]. Другие исследователи (в частности, Л. Шиффман) не исключают все вышеперечисленные мнения. Об этом см.: [Schiffman, Gross, 2021, р. 173].

² [Collins, 2010, р. 12]. Также см.: [Smith, 2015, р. 161–167].

Израиль. Бог как создатель мира понимается в иудаизме и как вечный правитель царства, «которому нет конца». Царская властьдается евреям по их просьбе быть как другие народы (1 Цар. 8), и именно в таком понимании она осуждается как хронистами, так и пророками. Однако негативные коннотации по отношению к царской власти полностью исчезают, когда речь заходит о царе Давиде. Фигура царя Давида является центральной для иудаизма, если мы говорим о царском нарративе: это самая «царская» риторика в классическом понимании слова, власть одного земного человека. При этом можно отметить, что все тематические эпитеты, описывающие царя как небесную фигуру, перекликаются с идеологией ближайших соседей Израиля – это прежде всего Ханаан и Месопотамия. Их значимость и влияние усиливаются в литературе периода после пленения, когда фигура земного правителя все больше становится частью мистической образности религиозных текстов раннего иудаизма.

С фигурой царя Давида также неразрывна идея особой связи с Богом, Обетования (или Завета), которое дает Бог, идея праведности правителя и его вечного царствования. Уже в пророческой литературе он приобретает небесные, мистические черты, что впоследствии выльется в представление о спасающем потомке Давида. Центром этого нарратива становится описание дарования ему божественного обещания о царстве (2 Цар. 7).

В частности, в 2 Цар. 7:11-13 Господь говорит, что поможет построить дом для Давида, а его преемник построит дом для Него Самого. В обоих случаях в изначальном тексте употреблено слово «Дом» (οἶκος, π?з). Подобное употребление слов зиждется на представлении, которое берет свое начало в Месопотамии, где царский дворец и храм обозначались одним словом [Тантлевский, 2002, с. 253].

Идея Давида как вечного царя также развивается в Иез. 37:25, при этом часть исследователей подчеркивают, что в данных отрывках Давид является покровителем существующего Храма [Procksch, 1940, S. 119; Biggs, 1983, p. 52], который будет «князем навечно» (ἄρχων ἔσται εἰς τὸν αἰώνα). Дугид подчеркивает [Duguid, 1994, p. 12], что «князь, господин земли»¹, распространенный

¹ Данный нарратив вечного князя оказывается важным связующим звеном между идеей адопции Богом Соломона, сына Давида, и последующей традицией. Обычно этот мотив оказывается частым элементом царской риторики в Египте и Ханаане [Schniedewind, 1999, p. 40]. В угаритских текстах термин «князь земли»

титул в угаритских текстах, соответствует еврейскому **נֶשֶׁר** (греч. ἄρχων).

Подобное отношение к фигуре Давида в Библии при явной неприязни к царской власти в канонических текстах имеет несколько причин. Идея Давида как **נֶשֶׁר** / ἄρχων характерна для риторики дуальной модели власти «царь-священник». Эта идеология характерна для так называемой «священнической» редакции библейских текстов [Cross, 1973, p. 93; Torleif, 2022, p. 43]. Священническая редакция книг Царств возвышает образ первосвященника Садока, который в этих книгах оказывается центральной фигурой, связанной со святостью и поддержанием храмового благочестия. Также эта редакция возвышает и образ царя Давида как праведного правителя, имеющего особое благословение от Бога (в противовес образу Саула, недостойного правителя, преступающего божественные повеления) [Cross, 1973, p. 207 и далее]. В его описании часто подчеркивается его особенная связь с Богом, а многие детали в его нарративе имеют параллели в священных текстах других культур, где подобные признаки относятся напрямую или к самому божеству, или к потомку божества. При этом на библейском и постбиблейском этапе Давид не понимался как некий божественный персонаж: это была историческая фигура, обладавшая только особым даром от Бога, символом Его благоволения к Израилю.

Первым шагом к «инаковости» Давида, понимании его как Другого, становится пророческая литература, написанная в кругу Ааронидов. В частности, особенное положение Давида и ожидание его потомка как царя описано у пророков, происходящих из священнической среды: Исаии (Ис. 11:1-5), Иеремии (Иер. 33:14-22), Иезекииля (Иез. 37:25). В нарративе Давида в священнической интерпретации зачастую появляется не только идея особого благословения Давида и установления вечного царства его потомков, но и обыгрывание связи Давида (или его потомка) с восстановлением Храма или помощи священническому сословию. Таким образом,

(*zbl b'l 'ars*) употреблен по отношению к богу Ба'лу, сыну бога Илу (ср. один из его титулов *bn 'il*, «Сын Илу» [Rahmouni, 2007, p. 163]). В то время как Илу получает титулы, соответствующие небу, его сын Ба'лу оказывается владыкой земли, которому его отец дарует возможность заботиться о вверенном ему царстве. Эта же логика характерна и по отношению к Давиду и его потомку, который получает аналогичные обещания и обетования в последующей иудейской традиции.

отличительной чертой подобного взгляда на царя будет его связь с Храмом или же появление вместе с наследниками дома Садока.

Нейтральный образ правителя в кумранской литературе

Эти идеи по-особому раскрываются в кумранской литературе. В частности, в Дамасском документе, в самых ранних его версиях, образ светского правителя не являлся мистическим. В начале II в. до н.э., согласно Дамасскому документу, небольшая община потомков Садока ушла в пустыню, протестуя против режима Хасмонеев. Вне зависимости от разницы датировок (197 г. [Тантлевский, 1994, с. 43–74] и не ранее сер. II в. до Р.Х [Schiffman, 1994, р. 88]) большинство ученых склоняются к мнению, что первичные тексты общины связаны именно с династией Хасмонеев и изменениями в религиозном и политическом устройстве страны с момента их прихода к власти. Взгляды общины формировались в попытке дистанцироваться от власти Хасмонеев и храмовой элиты: потомки священника Маттафии Хасмонея, с точки зрения Кумрана, узурпировали власть светского правителя, смешав ее со священническим служением¹.

В Дамасском документе (CD) [DJD 18, 1996, р. 23–95] светский правитель чаще всего называется «князем» (в других текстах общины подобная фигура может фигурировать как «Князь Собрания»), в то время как иноземный правитель – царем². Эту позицию можно найти в пещере на Втор. 32:33, где изначально идет речь о Содоме и Гоморре. Авторы же Дамасского документа, говоря о врагах общины, пишут, что «драконы – (23) цари народов, а вино их – это их пути, а отрава аспидов – это глава (24) царей Ионии, пришедший против них, чтобы отметить мщением» (CD XIX 22–24). Эта негативная

¹ Как справедливо отмечает И.Р. Тантлевский [Тантлевский, 1994, с. 127], гипотетически, антихасмонейская риторика Кумрана была засвидетельствована у Иосифа Флавия: в «Иудейских древностях» мы находим обращение к Иоанну Гиркану: «Если хочешь знать истину, то, желая быть справедливым, ты должен оставить пост первосвященника и удовлетвориться положением правителя народа» (Иуд. древ. XIII, 288–292). Также в некоторых кумранских документах (1 QpHab) возможны отсылки к Ионафану, Симону или Иоанну Гиркану.

² Для кумранитов фигура иноземного царя также являлась частью отрицательного нарратива. Похожее разграничение мы можем найти и в Септуагинте, которая предпочитает называть правителей в Израиле ἄρχον или ἡγούμενος в то время как цари других стран (например, фараон) – это всегда βασιλεύς.

оценка сохраняется в нескольких кумранских документах, описывающих «Князя Собрания» или же царей других стран.

Помимо этого фигура светского правителя ограничивается в Храмовом свитке (11Q19) [DJD 23, 1998, р. 357–415]: в тексте говорится, что если царь не будет точно и правильно исполнять заповеди и повеления Бога, то его потомок не удержит право сидеть на престоле (11Q19 59 13–15).

Образ царя-Давида в кумранской литературе

Собственное мировоззрение кумранитов относительно своего места в мире вырастает из «нарратива Садока», описанного в книгах Царств. Именно «Сыны Садока – это избранники Израиля» (CD IV.3–4), вошедшие «в Новый Завет в стране Дамаска» (CD VI.19)¹. И закономерным продолжением темы сынов Садока является возвеличивание образа самого царя Давида, его потомка или же Мессии от Давида как достойного предводителя еврейского народа, царя земного и царя небесного. В Кумране нарратив Давида никогда не осуждался: в Дамасском документе подчеркивается, что «дела Давида вознесены, кроме крови Урии, и Бог отпустил их ему» (CD V.5). Даже его неблаговидный поступок оправдывается, а его фигура тесно связывается с характерными для этого периода эсхатологическими идеями. Некоторые ученые считают, что для Кумранской общине мессия от Давида был народным лидером, который в то же время осмыслился ею как полная противоположность священническому мессии общине [Willitts, 2007, р. 1]. Однако не совсем корректно говорить о нем, как о противоположной фигуре: уместнее будет говорить о том, что это дополняющая священнического мессию фигура, являющаяся гарантом сохранения священнической чистоты и служения.

Эсхатологическая перспектива является одной из главных особенностей кумранских текстов. Подобная направленность, как считает Мовинкель [Mowinkel, 2005, р. xviii], является частной формой религиозной попытки вернуться в идеальное прошлое, восстановить идеальное утраченное райское состояние. Также он предполагает, что появление Мессии в раннем иудаизме – косвенно

¹ Обычно Кумран понимают как общину вышедших из Иерусалима священников, бежавших от власти Хасмонеев, хотя существуют и другие мнения. Об этом см.: [Collins, 2009, р. 351–369].

результат преобразования царской идеологии: Хелмер Рингрен говорил, что изначально «помазанник» – это термин, характерный именно для царей Израиля [Mowinckel, 2005, там же]. Развитие идей о царской власти, общие неудачи, утрата независимости и вавилонский плен заставляют евреев пересмотреть свое отношение к царской фигуре: в послепленный период образ мессии вбирает в себя характерные для царя черты спасителя Израиля от врагов и гла-венство в эсхатологической битве со злом. В традиции наименования потомка Давида мессией в данном случае Кумранская община отступает от собственных идеологических установок и следует священнической библейской традиции [Fitzmyer, 2006, р. 29], для которой характерна прямая связь царственной фигуры с Яхве Саваофом и храмовым культом.

Одной из отличительных характеристик образа царственного мессии, которые выделяются в текстах, является его праведность. Эта праведность понимается как часть кумранских традиционных представлений. В них это особый дар, харизма, связь между избранным человеком и Богом, основанная на возможности получения божественного откровения и интерпретации его. Тогда Давид (или его потомок) понимается как праведный человек, общавшийся с Богом, имеющий качества, которые сделали его избранным.

В более поздних редакциях Дамасского документа [Xeravits, 2019, р. 6] появляются отрывки, трактующие светского лидера общины как мессию: так называемый мидраш Амос-Числа (CD VII 13–VIII 1) однозначно имеет эсхатологическую перспективу, упоминающую как «жезл от Израиля», так и «Князя Собрания»¹.

Флорилегиум (4QFlorilegium) [DJD 5, 1968, р. 53–57] говорит о потомке Давида как о гаранте небесного Храма. В тексте появляется некий «Сын нечестия», который притесняет избранный Израиль, который понимается как Дом (בֵּית, ср. Исх. 15:17–18), который необходимо построить Богу Израилеву. Фицмайер предположил, что в 4QFlorilegium 1:3–7 речь идет одновременно о двух разных вещах: о небесном храме будущего и о доме Давида как эсхатологической общине [Brooke, 1984, р. 131]. В тексте подчеркивается

¹ При этом, как отмечает Ксеравич, текст Дамасского документа состоит из двух частей: юридической, в которой термин «мессия» имеет чисто техническое значение (CD ii 12; v 21–vi 1), и повествовательной, где правящая фигура понимается как единный Мессия от Аарона и Израиля. Об этом подробнее см.: [Xeravits, 2019, р. 6].

чистота этого дома: туда не войдут иноземцы, там не будет мерзостей запустения. Это подтверждается образами, взятыми из псалмов 1 и 2: в первом случае община кумранитов представляется как «не ходящая на собрания нечестивых», во втором противопоставляется «скиния Давида» и цари (**תְּהָוֹת**) земные¹. Эти цари восстают против «Яхве и Его Помазанника», что подтверждается цитатой из книги Исход 15, акцентирующей таким образом двойное царство: вечное царство Яхве (4QFlorilegium 1:4) и правление восстановленной скинии Давида. Текст обращается к известному пророчеству Амоса о потомке Давида: «В тот день восстановлю скинию Давидову падшую, и вновь созижду все падшее в ней» (Ам. 9:11–12). Для 4QFlorilegium характерна направленность в эсхатологическое будущее, однако переосмысливается библейский текст: здесь Бог будет строителем и святыни², и дома, который является Отраслью Давида, а также понимается как Кумранская община [Brooke, 1984, р. 163–164]³.

Комментарий на книгу Бытия (4QpGen^a V 1–7) [DJD 22, 1996, р. 185–209], в частности, продолжает традицию понимания особого права Давида на престол: «жезл от Иуды» из пророчества Валаама понимается как завет вечного царства. Текст выражает надежду на приход Мессии Праведности, Отрасли Давидовой, поскольку, как подчеркивается, именно Давиду и его потомкам был дан завет царства (линия 4). Далее идут лакуны, но по оставшимся частям свитка можно предположить, что именно такой завет праведности будет между Мессией Праведности и «собранием» (очевидно, Кумрана). Именно потомок Давида может поддерживать состояние праведности, характерной для кумранитов. Исследователи подчеркивают антихасмонейский подтекст данного пещера. Помимо этого, Мартинес уточняет [García Martínez, 1995, р. 161], что существуют еще два списка 4QpGen^a: 4Q253 и 4Q254. В первом встречается неполная цитата из Зах. 4:14 («два сына елея помазания»),

¹ В данном случае мы можем говорить также об аллозии на книгу пророка Даниила, где появляется образ нечестивых царей. В обоих случаях они восстают против Помазанника (**פָּנָתָן**) Господня. Для 4QFlorilegium очевидна будет связь Помазанника и падшей скинии Давида.

² Флюссер подчеркивает, что в мировоззрении этой эпохи чаще всего господствовало представление, что строителем эсхатологического святыни будут не люди, а Бог (цит. по [Brooke, 1984, р. 178]).

³ Сохранились и другие представления о избранном царстве: в его главе вместо царя находится священник. Об этом см.: [Angel, 2010, р. 38].

а во втором – на Мал. 3:17–18, причем цитата из Малахии появляется прямо перед обещанием пророка, подобного Ильи. Для нашего исследования важно подчеркнуть такое двойственное понимание помазания: как части библейского и кумранского нарратива о избранности священства и как особого качества царской власти. Мы видим вновь определенную зависимость между образом царственного Мессии и самоопределением Кумранской общины.

Комментарий на книгу Исаии (4QpIsa^a) [DJD 5, 1968, p. 11–15] представляет собой пешер на Ис. 11:1–5: здесь Отрасль Давида получает престол славы, святой венец и облачения. Помимо расправы со своими врагами, в его функции входит правление над всеми народами и суд мечом. Классические атрибуты власти – суд и правление – переносятся из практической сферы в пророческой литературе в сферу мистическую, показывая процесс сакрализации фигуры царя. Согласно тексту, рядом с ним будет «священник славы» (линия 25), что снова нас возвращает к идее не просто светского лидера, но и необходимого условия существования эсхатологического (возможно, мессианского) священника. Тема «Славы» (תִּכְכֹּה) неразрывно связана с темой Храма (Исх. 40:34, З Цар. 8:11) и священства. Таким образом в тексте пешера фактически описываются два типа атрибутов, которые относятся к двум видам власти: светской и священнической. С одной стороны, это атрибуты Бога как воина и судьи, которые относятся к фигуре Отрасли Давида, с другой – атрибут Славы отнесен к эсхатологическому священнику, что снова подтверждает наше предположение о взаимосвязи между кумранской идеологией и царским нарративом, выраженном в образе потомка Давида.

В отрывке «Благословение отцов» (1QSb V 20–29) [DJD 1, 1955, p. 107–130] появляется фигура «Князя Собрания». Его важными не просто царскими, а давидическими являются несколько черт. Во-первых, он обновляет завет, его царство «навеки», он наставляет всех в прямоте и ходит непорочно перед Богом во всех путях своих. Он будет судить правдой, которая будет как пояс, опустившая землю скрипетром. Он – жезл властителей, перед которым поклоняются все народы. Это описание соответствует описанию как самого Давида, так и Отрасли Давида, в частности в Ис. 11:1–5. Во-вторых, к нему применяется символика «Сына Божьего»: поднимание на «вечную высоту», как «башню на стене высокой». Бог обратит его «рога в железо и копыта в медь», он будет бодать и топтать народы «как бык». Высоты (евр. גָּגָה) связаны с представлениями

о возвышенном месте как обиталище бога: подобные представления были характерны для Месопотамии и Ханаана. Также тематика рога является символом царской власти бога, его статуса как князя (угар. *zbl*, евр. *נֶשֶׁר*) земли. Как предполагает название документа, 1QSb представляли собой текст благословений для двух категорий хранителей Завета (1QSb I.2), идущих непорочно путями истины: сынов Садока (1QSb III.2) и Князя Собрания. В данном случае подчеркивается важная роль в сохранении избранности Израиля обоих служений, священнического и царского, однако последний принимается общиной только как Давидид.

Далее мы обратимся к 4Q285 [DJD 36, 2000, р. 228–246], называемому «Мессианский лидер»: в нем «Отрасль Давида» от «пня Иессеева» вступит в битву с нечестивыми, как «Князь Собрания», который уничтожит врага, когда священник повелит истребить киттим. Мартинес подчеркивает, что «отрасль Давида» в этом тексте описывается как победитель: в данной трактовке он опирается на 1QSb II 15 – III 8 [García Martínez, 1995, р. 167]¹. Здесь царская фигура, очевидно, выполняет то, что ей говорит священник.

Следующий текст, который нас интересует, это «Мессианский апокалипсис» (4Q521) [DJD 25, 1998, р. 1–38.]. Здесь появляется мессия, которому будет «послушна земля и небо». Господь даст благочестивым престол вечного царствования, судя всех. Не совсем ясно, о каком конкретно мессии в данном случае идет речь – царственном или священническом. Однако Мартинес [García Martínez, 1995, р. 169] определяет его как мессию-Давида, основываясь на нескольких характеристиках: помимо того, что ему послушны небо и земля, в соседней колонке (fr. II 6) есть упоминание скипетра². Он также настаивает на связи данного документа с 1QSb и «Князем Собрания». Двойное использование термина «благочестивые», о которых говорится, что им будет дан престол вечного царства, он связывает с классической кумранской идеей

¹ В данном случае мы готовы поддержать это мнение: для эсхатологии того периода не характерна идея смерти Мессии, тем более царственного его типа. В то время как победа над противниками Израиля и убийство их лидера (человека или Велиала) часто встречается в текстах.

² Образ Давида как царя над всем универсумом характерен и для поздней раввинистической традиции: в частности, в Хейхалот Раббати 125–126 Давид представлен как царь, сидящий на Троне рядом с Богом в духе традиции Пс. 109, которому служат небесные воинства. В 2 Ен. 45:5 упоминается также и Мессия Давидов как объект более позднего, уже мистического почитания.

благочестия и праведности. Как и в других примерах, кумранская община тесно связывается им с давидическим Мессией, существующим в эсхатологическое время и необходимо ведущим кумранитов в царство будущего века.

Наконец, последним будет рассмотрен уже ранее упоминавшийся Храмовый свиток (11Q19), а именно col. 59, где говорится о фигуре будущего царя. С одной стороны, от него требуется полное подчинение божественной воле, с другой – при условии выполнения условий царь и его потомок будут иметь вечное царство (линия 21).

Рассмотрев все вышеуказанные отрывки, можно выстроить некоторую общую типологию понимания царственного Мессии, почему он приобретает черты Другого в идеологии Кумранской общины.

И прежде всего можно сказать об отрицательных образах правителей. Для кумранитов царская власть всегда сопровождалась негативными коннотациями; СД отрицательно описывает правителей других стран. Подвергаются критике также иудейские правители: прочитываемые образы представителей хасмонейской династии описываются как нечестивые священники. Абстрактные описания правителя как в 11Q19 59 13–15 говорят о его строгом подчинении Богу и возможных угрозах за невыполнение требований.

Далее можно выделить тезис о позитивном восприятии царской власти. Сложно сказать, когда именно такое представление формируется в Кумранской общине, но выделяются несколько характерных особенностей: все они связаны с идеальной фигурой, предстающей в эсхатологическом будущем; все они связаны с культом Яхве и поддержанием Завета, а также праведности и чистоты; как правило, явно или косвенно все они возвращаются к характерным паттернам истории царя Давида.

Во-первых, как мы убедились, практически во всех отрывках речь идет об эсхатологическом, иногда мистическом персонаже, чей приход произойдет в конце дней. Часто такая фигура описывается как мессия или называется мессией. Характерные признаки царства, которые впитывает его фигура из библейских текстов, связывают его непосредственно с божественными атрибутами, конкретно – суда и войны. Сами кумранские тексты не дают ответа

на вопрос о природе будущего потомка Давида, однако мы можем сделать несколько предположений, основываясь на других текстах данной эпохи.

При этом в описании такого мессии присутствуют характерные элементы, такие как рог, меч, праведность, скипетр, отрасль, венец. Многие из них появляются в других ближневосточных нарративах о царской власти, которые попали в иудейское сознание через библейские (чаще пророческие) тексты. Все они подчеркивают божественный статус носителя, его особую близость с Богом. Эта образность показывает, что уже в кумранских источниках мы можем видеть, как светская фигура правителя, не обладающая в книгах Царств и Паралипоменон священным статусом, переосмысляется и сакрализуется.

Образ правителя также связан с темой святости, священства и Храма: частые образы Дома (как Храма, дворца царя, общины Израиля), обладание Славой, праведность правителя тесно связывают царя и религиозный культ. Это может быть продолжением традиции исторических книг и выраженных в них идей царской фигуры как гаранта выполнения заповедей и, следовательно, божественной благосклонности. Это вписывается в дуальную систему власти по модели «царь-священник», ставшую для Кумрана знаковой. Иногда ожидаемый мессия представляется как Мессия от Аарона и Израиля, соединяющий в себе оба служения, но данное прочтение остается дискуссионным и не претендует на окончательное решение в данном вопросе.

Включение царской фигуры в ожидаемые эсхатологические события будущего не противоречит кумранскому мировоззрению, поскольку соответствует ожидаемым паттернам будущей власти – власти правителя и первосвященника. Новым для подобной властной системы оказывается явная, как было сказано ранее, сакрализация царя, приданье ему статуса мессии, имеющего признаки божественного суда, войны и последующего вечного правления.

При исследовании кумранских источников становится очевидно, как и какими путями происходило постепенное изменение восприятия евреями царственной фигуры и перенесение ее из исторических реалий в область сакральную.

Именно в таком понимании фигура царственного мессии может пониматься как Другой, как некая совершенно инаковая трансцендентная фигура. Царственный Мессия становится сосредоточением надежд еврейского народа на собственную независи-

мость, избавление от иноземного порабощения или влияния, попыткой отстроить собственную идентичность перед лицом других цивилизаций.

Царственный Мессия руководит общиной праведных, направляет ее как учитель, сочетая в себе качества светского лидера и некой направляющей высшей фигуры: это встреча с Другим Э. Левинаса. Этот Другой обладает всей полнотой знания, бытия и ответственности по отношению к кумранитам, открывая глубинный смысл бытия человека периода раннего иудаизма и его переживания собственного существования и отношений с остальным враждебным ему миром.

Список источников

- 11Q19 / DJD 23. – Oxford: Caledon Press, 1998. – P. 357–415.
1QSb / DJD 1. – Oxford: Caledon Press, 1955. – P. 107–130.
4Q285 / DJD 36. – Oxford: Caledon Press, 2000. – P. 228–246.
4Q521 / DJD 25. – Oxford: Caledon Press, 1998. – P. 1–38.
4QFlorilegium / DJD 5. – Oxford: Caledon Press, 1968. – P. 53–57.
4QpGen^a / DJD 22. – Oxford: Caledon Press, 1996. – P. 185–209.
4QpIsa^a / DJD 5. – Oxford: Caledon Press, 1968. – P. 11–15.
CD / DJD 18. – Oxford: Caledon Press, 1996. – P. 23–95.

Список литературы

- Небесные посредники: иудейские источники ранней христологии / под ред. Т. Гарсии-Удобро, А.А. Орлова. – Москва : Институт св. Фомы, 2016. – 272 с.
- Скобелев М.А. Значение слова **רֹגֶג** – «рог» – в библейской метафоре // Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – 2008. – № 18–1. – С. 61–68.
- Тантелейский И.Р. История и идеология Кумранской общинны. – Санкт-Петербург : Центр «Петербургское Востоковедение», 1994. – 384 с.
- Тантелейский И.Р. Книга небесных дворцов. – Москва : Мосты культуры – Гешарим, 2002. – 374 с.
- Angel J.L. Otherworldly and Eschatological Priesthood in the Dead Sea Scrolls. – Leiden : Brill, 2010. – 381 p.
- Angel J.L. Probing the Jewish Setting of Matthew 11:25–30 // From Scrolls to Traditions / ed. by S.S. Miller, M.D. Swartz, S. Fine, N. Grunhaus, A.P. Jassen. – Leiden : Brill, 2020. – P. 3–17.
- Biggs C. The Role of “nasi” in the Programme for Restoration in Ez 40–48 // Colloquium. – 1983. – Vol. 16, N 1. – P. 46–57.
- Brooke G.J. Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in Its Jewish Context. – Sheffield : Sheffield Academic Press, 1984. – 390 p.

- Collins J.J.* Beyond the Qumran Community: Social Organization in the Dead Sea Scrolls // *Dead Sea Discoveries*. – 2009. – Vol. 16, N 3. – P. 351–369.
- Collins J.J.* The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls. – Cambridge : Cambridge University Press, 2010. – 312 p.
- Cross F.M.* Canaanite Myth and Hebrew Epic. – Cambridge : Harvard University Press, 1973. – 396 p.
- Duguid M.* Ezekiel and the leaders of Israel. – Leiden : Brill, 1994. – 163 p.
- Fitzmyer A.F.* The One Who is to Come. – Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 2006. – 224 p.
- García Martínez F.* Messianic Hopes in the Qumran Writings // *The People of the Dead Sea Scrolls* / ed. by F. García Martínez, J. Trebolle Barrera. – Leiden : Brill, 1995. – P. 159–189.
- Hugo Ph.* L'archéologie textuelle du temple de Jérusalem. Étude textuelle et littéraire du motif théologique du temple en 2 Samuel // *Archaeology of the Books of Samuel* / ed. by Ph. Hugo, A. Schenker. – Leiden : Brill, 2010. – P. 161–212.
- Jassen A.P.* Mediating the Divine. Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism. – Leiden : Brill, 2007. – 443 p.
- Mowinckel S.* He that cometh. – Grand Rapids : Eerdmans Publishing Company, 2005. – 560 p.
- Procksch D.O.* Fürst und Priester bei Hesekiel // *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. – 1941. – Vol. 58, N 1–2. – P. 99–133.
- Puech É.* Messianisme, eschatologie et résurrection dans les manuscrits de la mer morte // *Revue De Qumran*. – 1997. – Vol. 18, N 2. – P. 255–298.
- Rahmouni A.* Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts. – Leiden : Brill, 2007. – 448 p.
- Schiffman L.H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls. – Philadelphia : Yale University Press, 1995. – 529 p.
- Schiffman L.H., Gross A.D.* The Temple Scroll: 11Q19, 11Q20, 11Q21, 4Q524, 5Q21 with 4Q365a and 4Q365 frag. 23. – Leiden : Brill, 2021. – 519 p.
- Schniedewind W.M.* Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1–17. – Oxford : Oxford University Press, 1999. – 240 p.
- Smith M.* What is Implied by the Variety of Messianic Figures? // *Smith M. Studies in the Cult of Yahweh. Vol. 1. Studies in Historical Method, Ancient Israel, Ancient Judaism*. – Leiden : Brill, 2015. – P. 161–167.
- The People of the Dead Sea Scrolls / ed. J. Trebolle Barrera, F. García Martínez. – Leiden : Brill, 2023. – 270 p.
- Torleif E.* Warrior, King, Servant, Savior: Messianism in the Hebrew Bible and Early Jewish Texts. – Grand Rapids : Eerdmans, 2022. – 383 p.
- Walton J.H.* The Anzu Myth as Relevant Background for Daniel 7? // *The Book of Daniel. Vol. 1. Composition and Reception* / ed. by J.J. Collins, P.W. Flint. – Leiden : Brill, 2001. – P. 69–89.
- Willitts J.* Matthew's Messianic Shepherd-King: In Search of 'The Lost Sheep of the House of Israel'. – Berlin : De Gruyter, 2007. – 279 p.
- Xeravits G.G.* King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library. – Leiden : Brill, 2003. – 262 p.
- Xeravits G.G.* From Qumran to the Synagogues: Selected Studies on Ancient Judaism. – Berlin : De Gruyter, 2019. – 306 p.

References

- Angel, J.L. (2010). *Otherworldly and Eschatological Priesthood in the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill.
- Angel, J.L. (2020). Probing the Jewish Setting of Matthew 11:25–30. In S.S. Miller, M.D. Swartz, S. Fine, N. Grunhaus & A.P. Jassen (Eds.), *From Scrolls to Traditions* (pp. 3–17). Leiden: Brill.
- Biggs, C. (1983). The Role of “nasi” in the Programme for Restoration in Ez 40–48. *Colloquium*, 16(1), 46–57.
- Brooke, G.J. (1984). *Exegesis at Qumran: 4QFlorilegium in Its Jewish Context*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Collins, J.J. (2009). Beyond the Qumran Community: Social Organization in the Dead Sea Scrolls. *Dead Sea Discoveries*, 16(3), 351–369. doi:10.1163/156851709X473978
- Collins, J.J. (2010). *The Scepter and the Star. Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cross, F.M. (1973). *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Duguid, M. (1994). *Ezekiel and the leaders of Israel*. Leiden: Brill, 1994.
- Fitzmyer, A.F. (2006). *The One Who is to Come*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- García Martínez, F. (1995). Messianic Hopes in the Qumran Writings. In F. García Martínez & J. Trebolle Barrera (Eds.), *The People of the Dead Sea Scrolls* (pp. 159–189). Leiden: Brill.
- Garsia-Uidobro, T., Orlov, A.A. (Eds.). (2016). *Nebesnye posredniki: iudejskie istoki rannej hristologii*. [Heavenly Mediators: Jewish Origins of Early Christology]. Moscow: Institut sv. Fomy.
- Hugo, Ph. (2010). L’archéologie textuelle du temple de Jérusalem. Étude textuelle et littéraire du motif théologique du temple en 2 Samuel. In Ph. Hugo & A. Schenker (Eds.), *Archaeology of the Books of Samuel* (pp. 161–212). Leiden: Brill.
- Jassen, A.P. (2007). *Mediating the Divine. Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism*. Leiden: Brill, 2007.
- Mowinckel, S. (2005). *He that cometh*. Grand Rapid: Eerdmans Publishing Company.
- Procksch, D.O. (1941). Fürst und Priester bei Hesekiel. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 58(1–2), 99–133.
- Puech, É. (1997). Messianisme, eschatologie et résurrection dans les manuscrits de la mer morte. *Revue De Qumran*, 18(2), 255–298.
- Rahmouni, A. (2007). *Divine Epithets in the Ugaritic Alphabetic Texts*. Leiden: Brill.
- Schiffman, L.H. (1995). *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*. Philadelphia: Yale University Press.
- Schiffman, L.H., Gross, A.D. (2021). *The Temple Scroll: 11Q19, 11Q20, 11Q21, 4Q524, 5Q21 with 4Q365a and 4Q365 frag. 23*. Leiden: Brill.
- Schniedewind, W.M. (1999). *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1–17*. Oxford: Oxford University Press.
- Skobelev, M.A. (2008). Znachenie slova ḥr – “rog” – v biblejskoj metafore [The meaning of the word ḥr (“horn”) in biblical metaphor]. *Ezhegodnaja bogoslovskaja konferentsija Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta*, 18(1), 61–68.
- Smith, M. (2015). What is Implied by the Variety of Messianic Figures? In M. Smith, *Studies in the Cult of Yahweh. Vol. 1. Studies in Historical Method, Ancient Israel, Ancient Judaism* (pp. 161–167). Leiden: Brill.

- Tantlevskij, I.R. (1994). *Istorija i ideologija Kumranskoj obshchiny* [History and ideology of Qumran community]. Saint Petersburg: Tsentr “Peterburgskoe Vostokovedenie”.
- Tantlevskij, I.R. (2002). *Kniga nebesnyh dvortsov* [The Book of Heavenly Palaces]. Moscow: Mosty kul'tury – Gesharim.
- Torleif, E. (2022). *Warrior, King, Servant, Savior: Messianism in the Hebrew Bible and Early Jewish Texts*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Trebolle Barrera, J., Garcia Martinez, F. (Eds.). (2023). *The People of the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill.
- Walton, J.H. (2001). The Anzu Myth as Relevant Background for Daniel 7? In J.J. Collins & P. W. Flint (Eds.), *The Book of Daniel. Vol. 1. Composition and Reception*. (pp. 69–89). Leiden: Brill.
- Willitts, J. (2007). *Matthew's Messianic Shepherd-King: In Search of 'The Lost Sheep of the House of Israel'*. Berlin: De Gruyter.
- Xeravits, G.G. (2003) *King, Priest, Prophet: Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library*. Leiden: Brill.
- Xeravits, G.G. (2019) *From Qumran to the Synagogues: Selected Studies on Ancient Judaism*. Berlin: De Gruyter.

Об авторе

Сгоннова Александра Юрьевна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник философского факультета, МГУ им. М.В. Ломоносова, Россия, Москва, aleksandrasgonnova@gmail.com

About the author

Sgonnova Alexandra Yuryevna – PhD in Philosophy, junior researcher at Philosophy Faculty, Lomonosov Moscow State University, Russia, Moscow, aleksandrasgonnova@gmail.com