



ARAMAIC STUDIES

Leiden: Brill, 2015. vol. 13. 200 p. ISSN: 1477-8351

УДК 82-95 (81`01) (811.411.17)
DOI: 10.31802/BCA.2020.7.3.011

Предлагаемая рецензия посвящена обзору журнала «Aramaic Studies» за 2015 г. Сейчас «Aramaic Studies: The Leading Journal for Aramaic Language and Literature» (полное название издания) — ведущий научный журнал, в котором публикуются исследования по истории арамейского языка. Он был основан в 1999 г. под названием «Journal for the Aramaic Bible», а в 2003 г. переименован в «Aramaic Studies» с целью расширить научное поле журнала. Теперь здесь публикуются не только научные работы, прямо или косвенно связанные с библейскими текстами, но и исследования по всем аспектам изучения арамейского языка, в том числе и всех его диалектов¹. Журнал выпускается нидерландским издательством «Brill» в городе Лейдене и является своего рода «флагоманом» в области семитской филологии. Ежегодно выходят два номера журнала, причём, начиная с 2014 г., один из номеров, как правило, посвящён специальной тематике.

Выпуск за 2015 г. обозначен как том 13 (отсчёт идёт с 2003 г.) и состоит из двух номеров. Первый номер содержит семь статей (одна вводная), второй номер — всего три статьи. Первый номер — тематический; он посвящён такой области арамеистики как арамейские магические чаши. В качестве введения, предваряющего обзор этого номера, приведём

1 Как отмечено на официальном сайте издательства, журнал в течение некоторого времени (видимо, имеется в виду период с 1999 по 2001 г.) был платформой для исследования таргумов и Пешитты, сейчас же его основная цель — изучение всех арамейских диалектов, включая язык и литературу древнеарамейского, имперского арамейского, пальмирского, набатейского, кумранского арамейского, мандейского, сирийского, раввинского арамейского и неарамейских языков. См. Aramaic Studies. URL: <https://brill.com/view/journals/arst/arst-overview.xml>.

предельно краткую информацию по данному вопросу (для тех читателей, кто с этой темой совершенно незнаком). Арамейские магические чаши — достаточно внушительный корпус артефактов, датируемых IV–VII вв. по Р. Х.; они были обнаружены начиная с конца XIX в. в Ираке и западном Иране (на той территории, которую занимала древняя держава Сасанидов). Эти магические предметы представляют собой чаши, внутренняя поверхность которых содержит различные заклинания. На данный момент опубликовано² 570 чаш, готовятся к публикации ещё 600, также известны около 2000 неопубликованных чаш (в реальности гораздо большее количество чаш неизвестно науке, поскольку они содержатся в частных коллекциях и циркулируют на «чёрном» рынке). Подавляющее большинство (более 2/3) содержат текст на еврейском диалекте арамейского языка, а также библейские цитаты на древнееврейском языке. Как правило, чаши содержали типичные для магии заклинания (в основном, апотропеические³) и помещались вверх дном (как полагают, для «улавливания» злых духов) в основаниях домов, в могилах и в других местах. Более подробно о содержании этих предметов и их значении для библеистики будет сказано в основной части рецензии⁴. Важно, что в новейшее время (после 2000 г.) было открыто и опубликовано большое количество чаш, ранее не известных науке, что вызвало всплеск научных статей по данной тематике⁵. Именно поэтому анализируемый выпуск «*Aramaic Studies*» специально посвящён магическим чашам. Важно отметить, что и после 2015 г. (после выхода указанного тома) напечатано немало публикаций по арамейским чашам (в том числе написанных авторами статей этого тома)⁶; таким образом,

- 2 «Публикацией» чаши специалисты называют издание написанного на её внутренней поверхности текста.
- 3 Апотропеическая магия — оберегание человека от зла (сглаза, порчи и т. д.).
- 4 На русском языке более подробную информацию об арамейских магических чашах можно, в частности, почерпнуть из замечательной лекции А. К. Лявданского. См.: *Лявданский А. К., Черкашина А. С. Арамейская заклинательная традиция*. URL: https://www.youtube.com/watch?v=mm6_9js59n4.
- 5 Достаточно подробную библиографию по древней еврейской магии до 2011 г. включительно, в том числе и по арамейским чашам, приводит известный современный специалист в этой области Гидеон Бохак (Gideon Bohak). См.: *Bohak G. Oxford Bibliographies in Jewish Studies «Ancient Jewish Magic»*. URL: https://www.academia.edu/34889842/Ancient_Jewish_Magic_A_bibliography?email_work_card=view-paper.
- 6 Вот некоторые новейшие публикации: *Bhayrō S. An Aramaic Magic Bowl for Fertility and Success in Childbirth: Lisboa, Museu da Farmácia (Lisbon, Pharmacy Museum)*, Inv. No. 10895 // *Aramaic Studies*. 2017. Vol. 15. Issue 1 (Jan. 2017). P. 106–111; *Bohak G. Babylonian Jewish Magic in Late Antiquity: Beyond the Incantation Bowls // Studies in Honor of Shaul*

можно констатировать, что данная область переживает определённый бум и рассматриваемый том журнала является важной составляющей научного изучения указанного вопроса.

Итак, данный том предваряется вводной статьёй приглашенного редактора Сиамы Байро (Siam Bhayro), профессора Эксетерского университета (Англия, графство Девоншир): «Исследования по арамейским магическим чашам и смежным дисциплинам: введение»⁷. Сначала он рассуждает о том, что для журнала вместо публикаций по узкой тематике, связанной исключительно с изучением магических чаш, сознательно были выбраны темы статей, в которых рассматриваются связи между текстами чаш и другими сферами научного исследования (как мы бы сказали, работы междисциплинарного характера). Он выдвигает следующий тезис: предлагаемые статьи показывают, насколько тексты магических чаш меняют наше восприятие иудаизма поздней античности, требуя пересмотра многих научных парадигм ранней еврейской истории и культуры (с. 1). После этого он даёт обзор каждой из шести статей (по сути, это то, о чём мы будем чуть подробнее говорить далее в рецензии); в заключительной части говорит о тех смежных областях, отношения которых к магическим чашам может стать предметом исследования в ближайшем будущем. В частности, он выделяет следующие интересные для изучения темы: 1) магические чаши содержат термины, впоследствии вошедшие в Коран, давая тем самым ценную информацию о некоторых аспектах происхождения ислама; 2) помогают понять социально-религиозный контекст Сасанидской Месопотамии накануне исламского завоевания, взаимодействие между представителями различных религий, культур, слоёв общества; 3) заклинания арамейских чаш можно сопоставлять с магическими текстами из рукописей Мёртвого моря и Каирской генизы; 4) тексты магических чаш можно рассматривать в контексте истории медицины; 5) для грамматики корпус арамейских чаш является ценнейшим первоисточником на восточно-арамейском языке (с. 4–7).

Shaked / ed. by Y. Friedmann, E. Kohlberg. Jerusalem, 2019. P. 70–122; Ford J. N., Morgenstern M. Aramaic Incantation Bowls in Museum Collections, 1: The Frau Professor Hilprecht Collection of Babylonian Antiquities. Jena; Leiden; Boston, 2020; Ford J. N., Morgenstern M. On Some Readings and Interpretations in the Aramaic Incantation Bowls and Related Texts // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 2017. Vol. 80/2. P. 191–231; Kedar D. Who Wrote the Incantation Bowls? Berlin, 2018; Saar O.-P. Mesopotamian Double-Jar Burials and Incantation Bowls // Journal of the American Oriental Society. 2018. Vol. 138/4. P. 863–873.

7 Bhayro S. Studies on Aramaic Magic Bowls and Related Subjects: Introduction. P. 1–8

Автором первой статьи является американский библеист, представитель университета Калифорнии Питер Ланфер (Peter Lanfer). Статья имеет интригующее название: «Почему библеисты должны изучать арамейские чаши заклинаний?»⁸. В начале статьи ставится вопрос: зачем библеисту изучать тексты чаш, ведь многие скептически относятся к чашам как источникам, считая тексты заклинаний (по причине примеси в них «народных», неортодоксальных элементов) не более чем просто любопытными, не заслуживающими серьёзного внимания (с. 9–10). Ответом на такой резонный тезис скептиков и является статья.

Самое главное: тексты чаш являются более древними свидетелями, нежели масоретские рукописи; особенную важность имеет цитация в заклинаниях тех пассажей еврейской Библии, которые отсутствуют в рукописях Мёртвого моря. В итоге получается, что тексты чаш являются источником, который старше следующих в хронологическом отношении свидетелей (то есть масоретских рукописей) на 4–5 веков (с. 11)! Правда, значение этого впечатляющего факта снижается, если учесть несколько обстоятельств, важнейшим из которых является то, что библейские цитаты в чашах записывались по памяти (а не были переписываемы с рукописей). Эту идею П. Ланфер доказывает так: в текстах чаш широко используются *matres lectiones*, имеет место смешение одинаково звучащих согласных, фрагменты Торы цитируются более точно (в сравнении с Пророками и Писаниями), самое главное — библейские тексты на древнееврейском языке иногда перемежаются с арамейскими переводами таргумов (правда, эта особенность встречается в небольшом количестве чаш, так что какие-либо выводы делать преждевременно). Следовательно, писец заучивал библейские тексты главным образом благодаря участию в синагогальном богослужении (с. 14–17).

Далее П. Ланфер выделяет три типа библейских цитат в чашах:

1) Цитата библейского пассажа как слов, обладающих силой (*words of power*). В этом типе цитации главное — убеждение в том, что библейский текст (особенно записанный на еврейском) сам по себе обладает определённой силой, способной производить действие в духовном мире. В цитатах этого типа часто используются имена Божии (например: *Живущий под кровом Всевышнего под сенью Всемогущего покоится* (Пс. 90, 1), — здесь употребляются сразу два имени Божия).

2) Контекстные цитаты — цитаты, учитывающие смысл фразы в самой Библии. Особенно часто (что вполне логично) цитируется Зах. 3, 2, где содержится запрещение сатане.

3) Историола — весьма общий парафраз библейского текста, причём текст применяется к бенефициару⁹ заклинания, который сам становится как бы участником рассказа. В качестве авторского вывода отметим мысль о том, что материал арамейских магических чаш является важным источником по истории рецепции библейского текста, понимания той роли, которую еврейская Библия играла в ритуальной практике в V–VII вв. Также автор неоднократно отмечает веру определённого круга людей в реальную силу библейского текста (с. 10, 23).

Заметим, что П. Ланфер не рассматривает вопрос о перспективах использования текста магических чаш в критических изданиях еврейской Библии. Впрочем, на основании текста статьи можно допустить, что в будущем этот вопрос будет как минимум всерьёз обсуждаться в научном сообществе. Однако вряд ли это произойдёт вскоре. По крайней мере, в готовящейся *Biblia Hebraica Quinta* библейские тексты из чаш использоваться точно не будут, потому что достаточно отдалённая перспектива. Кроме того, рецензент считает, что об использовании библейских цитат из магических чаш широким кругом библеистов говорить пока рано. Учитывая все обстоятельства, снижающие авторитет библейского текста в чашах (записывание по памяти и, самое главное, циркуляция этих текстов вне официальной традиции), следует говорить о том, что сначала авторитет каждой цитаты должны оценить текстологи, потом уже эти чтения станут достоянием большинства библейских исследователей. Значит, текст статьи и пожелания, которые высказывает П. Ланфер относительно использования библейских цитат из чаш, в первую очередь, нужно адресовать тем учёным, которые будут трудиться над последующими критическими изданиями еврейской Библии.

Вторая статья написана израильтянкой Ортал-Паз Саар (Ortal-Paz Saar), которая представляет Академический колледж города Цфат. Тема исследования — «Изучение концептуальных параллелей: греко-римские связывающие заклинания и вавилонские магические чаши»¹⁰. Её статья является самой объёмной в первом номере тома. В ней рассматриваются сходства и различия между двумя типами магических предметов, которые относятся к разным географическим областям и хронологическим

9 В следующей статье (написанной О.-П. Саар) используется термин «бенефициар» (*beneficiary*) в отношении заказчика или клиента, для которого изготавливалась чаша. Этим термином будем пользоваться и мы.

10 Saar O.-P. A Study in Conceptual Parallels: Graeco-Roman Binding Spells and Babylonian Incantation Bowls. P. 24–53.

периодам: между вавилонскими магическими чашами и греко-римскими связывающими заклинаниями (которые часто размещались на свинцовых табличках). Автор подчёркивает, что не имеет намерения выявлять исторические связи и влияние одной культуры на другую, а будет вести речь о концептуальном сходстве.

Сначала О.-П. Саар подробно говорит о своей методологии, указывает принципы, согласно которым осуществлялась выборка из корпуса арамейских чаш: брались те, которые оптимальны для сравнения с греко-римскими артефактами (с. 27–28). Далее даётся общая характеристика каждой группы свидетелей, причём сразу отмечено одно из существенных различий: греко-римские тексты конкретны, сообщают множество подробностей о жизни людей (как заказчиков, так и тех, против кого были направлены заклинания), а среди чаш таковых немного (с. 28–29). Далее отмечаются сходства, которые, в первую очередь, проявляются в целях заклинаний. Их всего три: 1) возвращение проклятия тому, кто его направил на бенефициара, причём в чашах об этом говорится чаще, в греко-римских текстах — реже; 2) пожелание заставить врага замолчать или подчинить его бенефициару (здесь даже наблюдается близость в терминологии); 3) вызывание любви/ненависти (в чашах последнее встречается редко, тогда как в связывающих греко-римских заклинаниях — часто). Кроме того, близкой особенностью является использование различных самоназваний предметов (на которых были написаны заклинания). Далее, есть сходные литературные особенности, среди которых выделяются ссылки на исторические аналогии¹¹, требования, чтобы состояние врага стало подобно состоянию мертвецов, а также изменение порядка букв или слов. Наконец, самым примечательным подобием по содержанию является обращение к мёртвым, которое практикуется и в чашах, и в греческих текстах. Их призывают принять участие в судебном процессе против объекта заклинания или принять на себя те проклятия, которые адресованы бенефициару. Существенное различие в этом аспекте следующее: в греко-римских текстах содержится, как правило, обращение к одному умершему, а в арамейских чашах мёртвые всегда воспринимаются как анонимная группа (с. 48). И ещё одно сходство: использование рисунков является необходимой составной частью ритуала. На артефактах изображались или объект заклинания, или бенефициар, или демон;

11 Здесь особо интересно использование в греческих текстах аллюзий на библейские события: история Содома и Гоморры и гибель египетских первенцев (Saar O.-P. A Study in Conceptual Parallels. P. 44).

при этом рисунки были достаточно грубыми, лишёнными художественной утончённости, поскольку играли не декоративную, а прикладную роль и не были предназначены для просмотра большой группой лиц (с. 51). В заключительной части автор задаётся вопросом: как объяснить очевидные концептуальные соответствия между столь разными группами магических текстов? Вполне вероятно, что евреи, жившие на берегах Тигра и Евфрата, были знакомы с греко-римскими магическими практиками, однако нет оснований говорить о прямом заимствовании. Скорее всего, причина следующая: когда представители различных культур преследуют похожие идеи, продукты их деятельности могут демонстрировать концептуальные сходства (с. 53).

Автором третьей статьи основной части является уже упомянутый С. Байро — приглашённый редактор тома, который вместе с тем является автором вводной статьи. Его основная статья имеет название «О ранней иудейской литературе и арамейских магических чашах»¹² и отличается самой короткой аннотацией¹³. Своей целью автор указывает обсуждение «затерянных мидрашей», которые содержатся в Новом Завете и в текстах магических чаш. В самом начале статьи обсуждается тезис, высказанный в 1912 г. Джеймсом Монтгомери (James Montgomery), который заявил об обнаружении связей между текстами чаш и эфиопской англелогией. Далее С. Байро замечает, что на самом деле корректнее говорить о том, что тексты чаш продолжают традиции, зафиксированные в ранней иудейской литературе; причём автор оговаривается, что в понятие «ранняя иудейская литература» он вкладывает все произведения, написанные в эпоху Второго Храма (в том числе книги Нового Завета, апокрифическую и кумранскую литературу). Иудейские маги периода поздней античности имели доступ к древним текстам, которые впоследствии были утеряны; некоторые идеи нашли отражение в текстах чаш, в чём их особая ценность для изучения ранней иудейской литературы (с. 57). В качестве иллюстрации этого тезиса автор далее рассматривает некоторые темы, связанные с изучением Священного Писания: два вопроса разбираются подробно (имена египетских магов и разрушение Содомы и Гоморры), а две темы затрагиваются кратко (восстание Корея и спор архангела Михаила с дьяволом).

12 *Bhayro S. On Early Jewish Literature and the Aramaic Magic Bowls. P. 54–68.*

13 Интересно, что в «Инструкции для авторов» статей журнала «Aramaic Studies», напечатанной в этом же сборнике (в конце мы о ней скажем подробнее), указан рекомендуемый размер аннотации 50–100 слов (Instructions for Authors. P. 180). Аннотация статьи С. Байро не удовлетворяет этому требованию.

Вопрос об именах египетских магов занимает половину основной части статьи¹⁴. С. Байро сначала цитирует 2 Тим. 3, 8, затем приводит все известные древние арамейские тексты, содержащие имена этих магов, после чего разделяет данные тексты на две группы: в источниках западного (палестинского) происхождения (2 Тим. 3, 8, Таргум Псевдо-Ионафана, *Navdala de-Rabbi Akiva*) имена магов имеют грекоязычные формы (ג'יס וימבריס, сравни *Ἰάννης καὶ Ἰαμβρής* в 2 Тим. 3, 8), тогда как в восточных (вавилонских) источниках (Дамасский документ¹⁵, Вавилонский Талмуд, «Шемот раба», две арамейские магические чаши) — преимущественно семитское звучание (например, יוהנא וממגע = *Yoḥana and Mamge*, как в «Шемот раба»). Далее высказывается мысль: простое разделение источников на западные и восточные по принципу употребления имён магов не решает всех вопросов. В связи с этим предлагается авторская оригинальная гипотеза: имена магов (и связанные с ними истории) в семитской форме возникли в Вавилонии, а самым ранним свидетелем этой традиции стал Дамасский документ; далее это предание попадает в Палестину, где имена магов приобретают грекоязычные формы (2 Тим. 3, 8, Таргум Псевдо-Ионафана), после чего эта модифицированная традиция как бы возвращается в Вавилон, о чём свидетельствует вавилонский источник *Navdala de-Rabbi Akiva*. Однако вместе с тем в Вавилонии сохраняется не затронутая греческим влиянием

- 14 Вопрос об именах магов имеет обширную литературу: Ветхий Завет на страницах Нового. Т. 4. Послания апостола Павла / пер. с англ. под ред. Г. К. Биля, Д. А. Карсона. Черкассы, 2015. С. 485–486; *Ткаченко А. А.* Ианний и Иамврий // ПЭ. М., 2009. Т. 20. С. 580–582; *McNamara M.* The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch. Roma, 1978. P. 82–96; *Grabbe L. L.* The Jannes/Jambres Tradition in Targum Pseudo-Jonathan and Its Date // *Journal of Biblical Literature.* 1979. Vol. 98. P. 393–401; *Lutz T. R.* Jannes and Jambres // *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament. Vol. 2: Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom, and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works / ed. by J. H. Charlesworth.* New York, 1985. P. 427–430; *Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ / rev. and ed. by G. Vermes, F. Millar, M. Goodman. Edinburgh, 1987. Vol. III/2. P. 781–783. Из перечисленного списка обратим внимание на две публикации: М. МакНамара, авторитетный издатель и исследователь таргумов, подробно изучает все арамейские, греческие и латинские свидетельства и доказывает, что апостол Павел заимствовал предание и сами имена магов из таргума. В то же время Л. Граббе подвергает критике доводы М. МакНамары и высказывает точку зрения, во многом сходную с той, которой придерживается С. Байро в рассматриваемой статье: имена магов сначала существовали в семитской форме, потом в ряде источников их имена были изменены на грекоязычные.
- 15 Заметим, что в Дамасском документе указано имя только одного мага — Йохана (י'והנא); важно, что оно — семитское по форме.

традиция, в которой оба мага имеют семитские формы имён, что и находит отражение в указанных выше восточных источниках. Как видно, роль магических чаш в разъяснении данного вопроса значительна: ранее источники с грецизированными формами имён доминировали, тогда как появление текстов чаш позволило выровнять баланс между свидетелями и даже говорить о первичности вавилонской традиции в формировании и передаче преданий об этих магах (с. 63).

Далее рассматриваются иные избранные фрагменты Библии, которые нашли отражение в Новом Завете и в магических чашах. Более подробно говорится о суде над Содомом и Гоморрой: здесь автор обращает внимание на то, что в 2 Пет. 2, 6 для характеристики гибели этих городов употребляется термин *катастроφή*¹⁶, соответствующий еврейскому *קִרְיָוֹן*. Последний термин в форме существительного — вообще *אֵלֶּאֱלֵי לְעוֹמוֹמֶנּוֹן* еврейской Библии (только в Быт. 19, 29), а исходный глагол *קָרַו* в истории разрушения городов употребляется всего три раза. В то же время его синоним *קָרַו* употребляется девять раз в этом пассаже, потому выбор более редкого слова представляется любопытным. Важно, что глагол *קָרַו* в этом же контексте употребляется в трёх магических чашах; его использование в 2 Пет. и чашах позволяет говорить о существовании определённой еврейской экзегетической традиции, которая впоследствии исчезла (с. 64). Далее С. Байро рассматривает параллели между раввинистической экзегезой и текстами чаш в упоминании имён ангелов, посетивших Авраама: в «Берешит раба» говорится, что это были Михаил, Гавриил и Рафаил, в текстах чаш — Нуриил, Михаил и Рафаил. Получается, что вместо имени Гавриил здесь используется имя Нуриил, что связано с идеей уничтожения городов огнём (от арамейского *קָרַו* — «огонь») (с. 65–66). В заключительной части статьи рассматриваются параллели между отдельными аспектами Послания ап. Иуды и чашами: упоминания о восстании Корея, а также спор архангела Михаила с дьяволом (с. 66–67). Обратим внимание, что в качестве вывода автор не говорит о том, что тексты магических чаш способствуют более

16 Заметим, что С. Байро не обращает внимания на определённую текстологическую проблему, связанную с этим термином: в целом ряде авторитетных рукописей слово *катастроφή* отсутствует, так что трудно решить, присутствовало ли оно в оригинальном тексте (а потом по какой-то причине было опущено) или же является добавлением переписчика. См. *Metzger B. M. A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Companion Volume to the United Bible Societies Greek New Testament. London; New York, 1971. P. 702.* Думается, для более полной картины об этом стоило упомянуть, тем более что материал магических чаш даёт дополнительный аргумент в пользу первичности присутствия термина *катастроφή* в оригинальном тексте 2 Петр.

полной интерпретации сложных пассажей Нового Завета (хотя такая идея в первую очередь приходит на ум при чтении статьи), но рассматривает их в более широком контексте, говор, что чаши предоставляют ценные данные, позволяющие реконструировать «часто упускаемую из вида главу в истории еврейской литературы» (с. 68).

Следующая статья написана исследовательницей из Израиля Авигайл Манекин-Бамбергер (Avigail Manekin-Bamberger). Её название — «Иудейские юридические формулы в арамейских магических чашах»¹⁷. Эта статья во многом перекликается с написанной на иврите в 2012 г. монографией того же автора¹⁸, она же легла в основу докторской диссертации А. Манекин-Бамбергер, защищённой в 2018 г.¹⁹ Во введении в общих чертах говорится об использовании в магических чашах юридических формул. Затем кратко описывается такая особенность, как оформление многих магических чаш в форме разводного письма (которое в иудействе обозначается термином *get*), что имеет значение изгнания демона, отсылки его от себя навсегда. Отмечается, что всего обнаружено 14 фраз, которые встречаются в формулах развода в раввинистической литературе и в магических чашах. В основной части статьи подробно рассматриваются четыре такие фразы.

Первая фраза: *וכל שום דאית ליה/לה* (и всякое имя, которое он/она имеет) — относится к историческому контексту эпохи, когда существовала практика иметь несколько имён (при переселении на новое место человек мог взять себе новое имя). Мишна возводит установление этой формулы к деятельности известного раввина I в. по Р. Х. Гамлиэля (в христианской традиции — Гамалиил). А. Манекин-Бамбергер замечает, что в документах из Каирской генизы формула употребляется в слегка изменённом виде с добавлением слова *כְּנִיָּא* («прозвище»), тогда как в магических чашах слово *כְּנִיָּא* не встречается. Из этого делается вывод, что чаши сохранили формулу Гамлиэля, следовательно, можно говорить о популярности учения Гамлиэля, его проникновении в общественные отношения (с. 73).

Следующая фраза: *מִן יוֹמָא דְנָן וְלְעַלְמִים* («с этого дня и навсегда») — в чашах встречается часто, но в раввинистической литературе только один раз. Интересно, что в разводных письмах, найденных в Масаде и Тивериаде,

17 *Manekin-Bamberger A. Jewish Legal Formulae in the Aramaic Incantation Bowls. P. 69–81.*

18 *Manekin-Bamberger A. Parallels Between the Aramaic Incantation Bowls and the Babylonian Talmud. The Hebrew University of Jerusalem, 2012 (in Hebrew).*

19 *Manekin-Bamberger A. Intersections Between Law and Magic in Ancient Jewish Texts. PhD Dissertation. Tel Aviv University, 2018.*

это выражение не употребляется. Следовательно, его использование только в чашах и вавилонском Талмуде является особенностью восточной практики.

Третье из рассматриваемых выражений — достаточно пространное (потому не будем его приводить) и в разводных письмах означает разрешение женщине вступить во второй брак после развода. Его использование в контексте «развода с демоном» порождает нравственную проблему, поскольку по факту получается, что маг (бенефициар), разрешая демону соединиться с другим человеком, желает зла другому. Автор замечает, что такой негативный смысл в чашах сглаживается посредством добавления или опущения отдельных выражений, но в целом в этом факте обнаруживается в большей степени намерение воспроизвести все необходимые элементы разводного письма, чем желание причинить зло другому человеку. Кроме того, высказывается предположение (см. сноску 35), что все семь чаш, содержащие подобную фразу, могли быть написаны одним писцом. Если это так, то можно говорить о частной особенности, а не о тенденции (с. 76–78).

Последняя формула, которую рассматривает автор: כד משה וישראל / כד בנת ישראל («по закону Моисея и Израиля / по закону дочерей Израиля») — встречается в большом количестве чаш, причём в одном из двух указанных вариантов. В науке популярна следующая реконструкция: на раннем этапе использовались отдельные формулы «по закону Моисея» и «по закону иудеев», которые впоследствии были объединены. В итоге в Палестине стали использовать фразу «по закону Моисея и иудеев», а в Вавилонии — «по закону Моисея и Израиля». Однако материал чаш несколько усложняет эту простую картину разделения по географическому признаку, ибо в чашах ещё встречается формула «по закону дочерей Израиля», которая по смыслу близка более ранней «по закону иудеев» (с. 79–80). В заключении статьи говорится о сознательном использовании в чашах юридической терминологии, приводится гипотеза о том, что писцы чаш могли быть по совместительству и составителями юридических документов, обоснованно утверждается, что изучение арамейских чаш открывает новое поле для исследования древнего еврейского закона и культуры.

Предпоследняя статья написана итальянским учёным Марко Мориджи (Marco Moriggi), её тема — «Иудейские разводные формулы в сирийских магических чашах»²⁰. Как видно даже из названия, исследование

относится к той же области, что и публикация А. Манекин-Бамбергер. Сам М. Мориджи является ведущим специалистом по исследованию сирийских магических чаш; в частности, ему принадлежит заслуга публикации текстов 49 чаш (это все опубликованные чаши на 2014 г.)²¹. В статье рассматриваются сирийские заклинания, построенные по принципу иудейского разводного письма; заклинания такого типа содержатся в пяти опубликованных чашах и двух неопубликованных, причём все они почти идентичны и имеют незначительные различия между собой. Первая половина статьи содержит тексты заклинаний на сирийском и иудейском арамейском языках, затем следует концептуальный вывод: рассматриваемые сирийские тексты, содержащие формулы иудейских разводных писем, восходят к иудейскому арамейскому оригиналу. При этом был выбран только один вариант разводной формулы (тогда как в иудейской традиции таких вариантов было несколько). Почему был выбран именно этот тип — на основании имеющихся многочисленных данных объяснить пока невозможно.

Примечательно, что сирийские писцы не копировали иудейские тексты слишком буквально, но подходили творчески к этому процессу, приводя текст в соответствие с нормами сирийского языка и опуская некоторые характерные для иудейских разводных писем выражения. В итоге тексты заклинаний в сирийских чашах, как впрочем и в арамейских чашах, копируя форму иудейских разводных писем, не соответствуют в полной мере их официальным раввинским стандартам оформления (с. 91–92).

В заключительной части статьи М. Мориджи рассуждает на тему значения развода с демоном: интимная связь демона/демониссы с человеком — эвфемизм болезни; демон, насильно овладевая человеком, вызывает различные недуги²². Следовательно, заставляя демона по-

21 *Moriggi M. A Corpus of Syriac Incantation Bowls. Syriac Magical Texts from Late-Antique Mesopotamia. Leiden, 2014.*

22 Вспомним популярную в библиистике версию, согласно которой образ брачных отношений с нечистым духом рассматривается как обозначение язычества и связанных с ним волшебства и магии. Одно из объяснений (правда, не очень распространённое) союзов «сынов Божиих» и «дочерей человеческих» в Быт. 6, 1–4 как раз видит в этих браках установление языческих культов и начала колдовства. См. Книга Еноха, гл. 5 (*Тантлевский И. Р. Книги Еноха. Иерусалим; М., 2002. С. 181*); *Мень А., прот. Исагогика. Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М., 2003. С. 138*; *Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалены (В. А. Рещиковой). 2-е изд., испр. и перераб. Сергиев Посад, 2012. С. 488*. Интересно, что кратко эта идея выражается в следующей статье второго выпуска этого

кинуть бенефициара заклинания, магическое разводное письмо является средством исцеления от болезни (с. 93). По факту получается (хотя вероятно, что авторского замысла на этот счёт не было), что этими рассуждениями М. Мориджи как бы дополняет статью А. Манекин-Бамбергер, разъясняя важный аспект, который в предшествующей статье отсутствует. В качестве вывода автор говорит о том, что еврейская магическая практика в Сасанидской Месопотамии пользуется популярностью, выходя за пределы национальных и религиозных границ, и таким образом свидетельствует о роли и месте еврейской культуры в обществе (с. 94).

Заключительная статья первого выпуска озаглавлена «Возможные психологические роли арамейских магических чаш: терапевтические функции веры в демонов и практика заклинаний»²³. Её автор — англичанка Харриет Уолкер (Harriet Walker), представляющая тот же университет Эксетера, что и редактор тома, уже не раз упомянутый нами С. Байро. Автор опирается на идеи, которые в своих книгах и статьях высказал применительно к клинописным текстам Маркхем Геллер (Markham Geller) — известный специалист по древней вавилонской медицине и магии. Фундаментом же построений и М. Геллера, и Х. Уолкер является теория психоанализа З. Фрейда (так что для того, чтобы адекватно и полностью понять содержание статьи, желательно знакомство с трудами этого автора). В первой половине статьи излагаются идеи М. Геллера, суть которых сводится к утверждению терапевтической роли веры в демонов в древней Месопотамии. Одна из основных идей — уровень сознания древних несильно отличался от сознания современных людей (проще говоря, древние вавилоняне были не глупее нас). Потому не следует веру в демонов считать следствием непросвещённости или дикости, но она была необходимым исцеляющим средством, имевшим «эмпирически эффективные терапевтические преимущества» («empirically effective therapeutic benefits») (с. 96). М. Геллер

тома, написанной I. Fröhlich (см. *Fröhlich I. Stars and Spirits: Heavenly Bodies in Ancient Jewish Aramaic Tradition*. P. 122)

Обратим внимание на удивительную полярность двух приведённых интерпретаций: толкователи Библии считают, что магия как раз и является следствием интимной связи с демоном, в то же время в магических чашах таковой считается болезнь и сама магия предлагает преодоление этой проблемы путём заклинания, построенного по принципу разводного письма.

- 23 Walker H. Possible Psychological Roles of the Aramaic Incantation Bowls: Therapeutic Functions of Belief in Demons and the Practice of Incantations. P. 95–110.

иллюстрировал эти идеи при помощи древнейших вавилонских текстов, тогда как Х. Уолкер подобные мысли применяет к магическим чашам.

Основные мысли статьи сводятся к следующим тезисам: в чашах часто встречаются заклинания против демонов и лилит²⁴. Согласно мифологии, Лилит вменяются соблазнения людей ночными фантазиями и детская смертность. Если рассматривать сексуальный аспект, то в этом смысле идея Лилит имеет генетическую связь с месопотамской концепцией «ardat lilî». Однако в арамейских чашах демоны фигурируют и как соблазнитель мужчин, и как соблазнитель женщин (тогда как в вавилонских текстах речь идёт только о проблемах мужчин). Сама связь ночных мечтаний с образом демона имела благотворное значение для человека, поскольку помогала ему преодолеть и подавить свои недозволенные и нежелательные интимные фантазии (с. 100–104). Говоря о роли Лилит как виновнице смерти детей, автор отмечает две терапевтические функции этой идеи: на «базовом» уровне вера в Лилит и силу заклинания против неё, наличие «защитительной» чаши помогало людям преодолеть страх потерять своего ребенка. Но есть чаши, где речь идёт о супругах, уже потерявших ребенка: в этом случае вера в Лилит помогала несчастным родителям снять с себя чувство вины и возложить всю вину на Лилит, а чаша с заклинанием играла успокоительную роль, будучи средством наказания для демона (совесть же «клиента» была успокоена тем, что он принял меры против виновника своих страданий).

В заключительной части очерка рассматриваются случаи в текстах чаш, когда люди заказывали чашу с общей целью оградить себя от возможных бед в будущем, то есть заклинание служило эффективным терапевтическим средством преодоления тревоги, вызванной страхом перед неопределённостью судьбы (с. 107–108).

Второй выпуск «Aramaic Studies» за 2015 г. включает в себя три статьи. Первая озаглавлена «Звёзды и Духи: Небесные Существа в древней

24 Лилит – в еврейской мифологии первая жена Адама, которая ушла от него и превратилась в демоницу. Лилит, по поверьям, губила младенцев и соблазняла спящих мужчин. Хотя изначально Лилит – имя собственное, встречаются формы множественного числа этого слова (англ. liliths, рус. «лилиты»). Более подробно о Лилит см.: Scholem G., Heschel S. Lilith // Encyclopaedia judaica / ed. by F. Skolnik, M. Berenbaum. Vol. 13: Lif–Mek. Detroit; New York; San Francisco; Jerusalem, 2007. P. 17–19; Лилит // Еврейская электронная энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/judaism/mystic-kabbalah-magic/12457>. Мнение православного богослова об этом мифе см. *Иов (Гумеров), иером.* Что Церковь говорит о Лилит, первой женщине? URL: <https://pravoslavie.ru/6726.html>.

иудейской арамейской традиции»²⁵, её автор — Ида Фрелих (Ida Fröhlich), представительница венгерской католической библеистики. Это единственная статья тома с чисто библейской направленностью, однако содержание исследования вызывает множество вопросов. Автор рассматривает фрагменты Дан. 4, Дан. 7 и Дан. 10, где говорится о небесных Силах — участниках Божественного суда и посредниках между Богом и человеком (которые в церковной традиции идентифицируются как ангелы). Автор обращает внимание на упоминание «Стражей» (арам. ܣܘܪܝܢ, мн. ч. ܣܘܪܝܢ) в Дан. 4 (в Синодальном переводе — «Бодрствующие»), которые выносят приговор Навуходоносору; затем переходит к описанию суда в Дан. 7, где члены суда зачитывают по раскрытым книгам приговор четвёртому зверю. При этом автор отдельно обосновывает, что «Ветхий Днями» (который председательствует на суде) — это Енох, а не Бог (в сноске 9 сказано, что ранние рукописи книги Еноха датируются III в. до Р. Х., а значит, предания о Енохе могли повлиять на картину, представленную в Дан. 7). Далее идёт сравнение Дан. 7 с 1 Енох. 14, 18–23 и сказано, что в целом картины Божественного суда похожи. Так как в книге Еноха говорится, что Стражи не отходят от Бога ни днём ни ночью, делается вывод, что Стражи находятся на фиксированном расстоянии от Бога, следовательно, они — звёзды и созвездия (с. 115–117). Далее в этом же ключе объясняется таинственное видение пророка Иезекииля, которое рассматривается как отражение научной космологии того времени: очи — звёзды, Херувимы и «колёса» — небесные тела, то есть созвездия (с. 119). Затем говорится, что арамейская часть Книги Даниила основана на месопотамских представлениях; звёзды в вавилонской традиции считались посредниками между богами и миром, они определяли как события на небе и на земле, так и судьбу каждого человека в отдельности (с. 122). На основании представленного материала делается вывод, что «Стражи» книги Даниила (названные в Дан. 4 и подразумеваемые в Дан. 7) — это «духи» звёзд и созвездий, которые управляют звёздами подобно тому, как «дух животных» в Иез. 1 направлял движение «колёс» (с. 124). В заключительной части работы отмечается: в восточной астральной науке считалось, что государствами управляют «планетарные духи», а судьбы стран определяются созвездиями и движением планет. В связи с этим еврейский термин ܢܫܝܢ в Дан. 10 (в Синодальном переводе «князь»), которым обозначены ангелы-покровители Персии и Греции, трактуется как «дух

25 Fröhlich *I. Stars and Spirits: Heavenly Bodies in Ancient Jewish Aramaic Tradition*. P.111–127.

планеты». По мнению автора, эта идея вытекает из арамейской концепции «Стражей» как духов небесных тел (с. 126).

Таким образом, в статье И. Фрёлых реализуется концепция возникновения ангелологии Книги Даниила на основании вавилонской космологии: месопотамские представления о ведущей роли небесных тел и их влиянии на судьбы мира и человека были восприняты евреями, нашли отражение в еврейской арамейской литературе, потом были распространены и на еврейскую часть Книги Даниила (термин רָשָׁע в Дан. 10). Очевидно, в этих построениях игнорируется богооткровенный характер Священного Писания (и Книги Даниила как его части), богословие Книги Даниила примитивизируется, считается простой модификацией вавилонских астрологических знаний. Понятно, что для церковного библеиста такая работа может иметь лишь второстепенный, сугубо справочный интерес как иллюстрация определённых тенденций в современной критической библеистике.

Следующая статья — «Новые данные об арамейском языке в классическом пиюте — ללישה ניהומים תשמיע, Силлук для Шаббат Шиму Йоханана ха-Кохена»²⁶. Её автор — Майкл Рэнд (Michael Rand), филолог из Кембриджского университета, представитель факультета исследований Азии и Среднего Востока (англ. Faculty of Asian and Middle Eastern Studies)²⁷. Цель статьи — опубликовать арамейский текст указанного фрагмента пиюта. Первая половина статьи содержит информацию вводного характера, суть которой в следующем. Пиюты — стихотворные произведения на еврейском и арамейском языках, предназначенные для использования в синагогах (авторы пиютов называются «пайтаны»). Одним из элементов синагогального богослужения была молитва благодарения, которая имела чёткую структуру, фиксированные вводную и завершающую фразы и основной прозаический текст. Однако примерно с V в. прозаический текст стали заменять пиютами, то есть поэтическими произведениями с тем же содержанием. При этом основная часть пиютов была написана на еврейском языке, но в некоторых отмечено наличие арамейского. Это присутствие арамейского проявлялось различно: 1) включение в еврейскую основу отдельных арамейских

26 Rand M. New Data on Aramaic in Classical *Piyyut* – ללישה ניהומים תשמיע, a *Silluq* for Shabbat *Shim'u* by Yoḥanan ha-Kohen». P. 128–160.

27 Кстати, М. Рэнд — в некотором смысле наш соотечественник, так как родился в 1972 г. в Ленинграде, потом в 1980 г. с родителями эмигрировал в Нью-Йорк, в 2007 г. переехал в Израиль, с 2013 г. работает в Кембриджском университете. См. краткую автобиографию: Dr. Michael Rand. URL: <https://www.ames.cam.ac.uk/people/dr-michael-rand>.

элементов; 2) добавление коротких арамейских фрагментов в еврейский пиют; 3) составление пиюта сразу в смешанном еврейско-арамейском стиле (с. 138). Как отмечает автор, традиция составления поэтических текстов на арамейском восходит к библейским временам, о чём свидетельствует наличие коротких поэм в арамейской части Книги Даниила.

Для публикации автор выбрал фрагмент пиюта, который принадлежит к категории текстов, именуемых «силлук». Этот силлук был составлен Йохананом ха-Кохеном, малоизвестным автором VII в. (отмечается, что он был современником более известного Елеазара бе-рабби Киллира). Данный текст входил в состав молитвы на «Шаббат Шиму» — одну из трёх суббот, которые предшествовали посту 9 Ава (пост в память о разрушении храма). Данная суббота получила своё название по пророческому чтению из книги Иеремии (Иер. 2, 4–28; 3, 4; 4, 1–2), которое вводится словом יָרַח . Хотя указанные три субботы содержат чтения обличительного характера, в богослужении обязательно присутствуют и утешительные моменты, и как раз в публикуемом силлуке отражается тема утешения. В завершающей части введения рассматривается вопрос о переписчике текста силлук. Автор выясняет, что это был Эли бен Йехошуа (там же). Далее характеризуются рукописи, содержащие текст силлука; таких рукописей 4, причём ранее было только одно издание этого силлука и только по одной рукописи. Следовательно, предлагаемое издание основано на новом рукописном материале.

Наконец, самое важное — сам текст силлука с английским переводом и комментарием (с. 144–151). Комментарий к тексту краткий, в основном представляет собой указание библейских параллелей, на основе которых составлены соответствующие фразы арамейского поэтического текста. Кроме этого, в приложении к статье напечатан пиют, в котором описан спор двенадцати месяцев. Этот пиют представляет собой таргумическую поэму и составлен Сахланом бен Аврахамом. М. Рэнд ранее уже издавал текст этого пиюта, но теперь посчитал нужным и удобным опубликовать переиздание, исправленное на основе обнаруженного рукописного материала. Здесь также публикация текста сопровождается английским переводом и комментариями (с. 154–160).

Заключительная статья называется «а > е растяжение в диалекте джилу новоарамейского языка»²⁸. Её автор — Самуэль Этан Фокс (Samuel Ethan Fox). Как следует из названия, рассматривается процесс растяжения²⁹

28 Fox S. E. a > e Raising in the Jilu Dialect of Neo-Aramaic. P. 161–174.

29 В статье используется английский термин «raising», однако мы будем передавать его словом «растяжение» (хотя буквальное значение — «поднятие»). Основание для такой

звука «а» в «е», который произошёл в диалекте джилу северо-восточного новоарамейского языка. Автор приводит множество примеров из различных частей речи, особенно часто сравнивает диалект джилу с близким ему барварским диалектом новоарамейского языка. Автор рассматривает различные возможные причины этого феномена (в частности, анализирует мнение арамеистов о геминации как возможной причине растяжения гласного «а»), затем предлагает своё объяснение: в сирийском языке, а также, вероятно, в среднеарамейском — предшественнике джилу, «а» в закрытом слоге был сокращённым и произносился как гласный переднего ряда; он отличался от «а» заднего ряда в открытых слогах. Впоследствии в большинстве диалектов эти звуки слились и качественное различие было утеряно, однако в некоторых, включая джилу, гласный переднего ряда был сохранён. В эмпазе он произносится как «а», но в противном случае растягивается в «е». (с. 169).

В конце статьи автор приводит аналогичные примеры изменения гласных звуков в других языках, в том числе говорит о великом сдвиге гласных (англ. Great Vowel Shift), который произошёл в английском языке в XIV–XV вв.

В конце тома помещена «Инструкция для авторов», в которой указаны основные требования к оформлению статей (объём аннотации, количество ключевых слов, общий рекомендуемый план статьи, использование нестандартных шрифтов и др.), описан алгоритм электронной подачи работ для публикации, говорится о принципах рецензирования статей. Также прилагается большой список сокращений, в котором отдельными рубриками представлены рекомендуемые сокращённые обозначения библейских книг, трудов древних иудейских и христианских авторов, периодических изданий.

В завершение скажем о том, насколько рецензируемый том может быть полезен библеистам. Из десяти его статей библейской тематике посвящены три, при этом, на субъективный взгляд рецензента, реально полезна и интересна только одна — написанная С. Байро и посвящённая «затерянным мидрашам» в тексте Нового Завета (особенно интересен обзор употребления имён египетских магов). Публикацию же П. Ланфера можно отнести к категории работ, которые полезно просто «иметь в виду» (вряд ли отечественные библеисты будут в ближайшее время активно привлекать

передачи — в учебнике прот. Л. Грилихеса «растяжением» называется аналогичный процесс в древнееврейском языке, который произошёл с первым корневым гласным сеголатных существительных типа אֱלֹהִים. См. *Грилихес Л., прот.* Практический курс древнееврейского языка Ветхого Завета. М., 1996. С. 157.

библейские тексты из магических чаш, тем более учитывая «неканонический» характер этих цитат, о чём мы достаточно подробно говорили выше). Что же касается работы И. Фрёлих, она может представлять лишь второстепенный интерес для толкователей Книги пророка Даниила и тех, кто занимается исследованием библейской ангелологии.

Источники

- Biblia Hebraica Stuttgartensia / hrsg. K. Elliger und W. Rudolph. 5. Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: Жизнь с Богом, 1973.

Литература

- Ветхий Завет на страницах Нового. Т. 4. Послания апостола Павла / пер. с англ. под ред. Г. К. Биля, Д. А. Карсона. Черкассы: Коллоквиум, 2015.
- Иов (Гумеров), иером.* Что Церковь говорит о Лилит, первой женщине? [Электронный ресурс]. URL: <https://pravoslavie.ru/6726.html> (дата обращения 24.07.2020).
- Лилит // Еврейская электронная энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: <https://eleven.co.il/judaism/mystic-kabbalah-magic/12457> (дата обращения 24.07.2020).
- Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). 2-е изд., испр. и перераб. Сергиев Посад: СТСЛ, 2012.
- Лявданский А. К., Черкашина А. С.* Арамейская заклинательная традиция. [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=mm6_9js59n4 (дата обращения 24.07.2020).
- Мень А., прот.* Исагогика. Курс по изучению Священного Писания. Ветхий Завет. М.: Фонд им. А. Меня; Общедоступный православный университет, основанный протоиер. А. Менем, 2003.
- Тантлевский И. Р.* Книги Еноха. Иерусалим; М.: Гешарим; Мосты культуры, 2002.
- Ткаченко А. А.* Ианний и Иамврий // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 20. С. 580–582.
- Aramaic Studies. [Электронный ресурс]. URL: <https://brill.com/view/journals/arst/arst-overview.xml> (дата обращения 24.07.2020).
- Bohak G.* Oxford Bibliographies in Jewish studies «Ancient Jewish Magic». [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/34889842/Ancient_Jewish_Magic_A_bibliography?email_work_card=view-paper (дата обращения 24.07.2020).
- Dr. Michael Rand. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.ames.cam.ac.uk/people/dr-michael-rand> (дата обращения 24.07.2020).

- Grabbe L. L.* The Jannes/Jambres Tradition in Targum Pseudo-Jonathan and Its Date // *Journal of Biblical Literature*. 1979. Vol. 98. P. 393–401.
- Lutz T. R.* Jannes and Jambres // *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament. Vol. 2: Expansions of the «Old Testament» and Legends, Wisdom, and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works* / ed. by J. H. Charlesworth. New York: Doubleday, 1985. P. 427–442.
- McNamara M.* *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*. Roma: Biblical Institute Press, 1978.
- Metzger B. M.* *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Companion Volume to the United Bible Societies Greek New Testament*. London; New York: United Bible Societies, ³1971.
- Scholem G., Heschel S.* *Lilith* // *Encyclopaedia judaica* / ed. by F. Skolnik, M. Berenbaum. Vol. 13: *Lif–Mek*. Detroit; New York; San Francisco: Macmillan Reference USA; Jerusalem: Keter Publishing House, ²2007. P. 17–19.
- Schürer E.* *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* / rev. and ed. by G. Vermes, F. Millar, M. Goodman. Edinburgh: T. & T. Clark, 1987. Vol. III/2.

Алексей Сергеевич Кашкин