

DOI 10.25991/VRHGA.2022.3.2.010

УДК 296.5, 296.6, 296.7

*И. Р. Тантлевский, Е. И. Тантлевская**

ДИАЛОГ ИДЕОЛОГИЙ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ДИСКУССИИ В ЭЛЛИНИСТИЧЕСКОЙ ИУДЕЕ В РАКУРСЕ НАИМЕНОВАНИЙ ЧЛЕНОВ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН**

Статья посвящена реконструкции ряда ключевых дискуссионных и коллизионных доктрин и их отдельных специальных аспектов в иудейском обществе эпохи эллинизма и раннеримского периода. По преимуществу это осуществляется на основе анализа самообозначений членов Кумранской общины и в корреляции с наименованиями их религиозно-политических противников (по всей вероятности, фарисеев и саддукеев), засвидетельствованными в рукописях Мертвого моря. К анализу привлекаются, кроме того, данные, содержащиеся в трудах Иосифа Флавия, а также в раввинистической литературе. Отдельное внимание уделяется эссеистой гипотезе происхождения Кумранской общины. На основе анализа наименований иудейских законоучителей и их «школ» (аутентичных, включая самообозначения, и полемичных, подчас пейоративных) в рассматриваемую эпоху авторы стремятся выработать определенную методологическую модель и с ее помощью выявить центральные религиозно-политические и галахические аспекты, вокруг которых происходил мировоззренческий диалог и возникали идеологические и даже военные коллизии между сектантскими группировками в Иудее во II в. до н. э. — I в. н. э.

Ключевые слова: эллинистическая Иудея, Кумранская община, эссеи, фарисеи, саддукеи, иудейские законоучители, сектантские наименования и самообозначения, мировоззренческий диалог, идеологические коллизии.

* Тантлевский Игорь Романович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой еврейской культуры, Санкт-Петербургский государственный университет, сопредседатель Академического правления Международной ассоциации по иудаике и еврейской культуре; tantigor@bk.ru

Тантлевская Елизавета Игоревна, аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 22–28–01221); Санкт-Петербургский государственный университет.

I. R. Tantlevskij, E. I. Tantlevskaya
DIALOGUE OF IDEOLOGIES AND WORLD-VIEW DISCUSSIONS IN HELLENISTIC
JUDAEA IN THE PERSPECTIVE OF THE DENOMINATIONS
OF THE RELIGIOUS COMMUNITIES' MEMBERS

The article deals with the reconstruction of a number of key debatable and collision doctrines and their individual special aspects in the Judaeen society of the Hellenistic and early Roman periods. This is done mainly on the basis of the analysis of the self-definitions of the members of the Qumran community and in correlation with the names of their religious and political opponents (probably Pharisees and Sadducees) attested in the Dead Sea scrolls. In addition, the data contained in the writings of Josephus Flavius as well as in rabbinic literature are used in the analysis. The Essenes' hypothesis of the origin of the Qumran community is given special attention. On the basis of the analysis of the names of the Judaeen teachers of law / legal scholars and their "schools" (authentic, including self-designations, and polemical, sometimes pejorative) in the considered epoch the author tries to develop a certain methodological model and with its help to reveal the central religious-political and halakhic aspects around which the world-view dialogue and ideological and even military conflicts between sectarian groups in Judaea took place in the 2nd century BC — the 1st century AD.

Keywords: Hellenistic Judaea, the Qumran community, Essenes, Pharisees, Sadducees, Jewish teachers of law, sectarian names and self-designations, world-view dialogue, ideological conflicts.

I

Обнаруженные в середине XX в. в Иудейской пустыне рукописи так называемой Кумранской общины, проживавшей близ северо-западного побережья Мертвого моря во II в. до н. э. — I в. н. э. (развалины центрального общинного поселения — Хирбет-Кумран — сохранились до настоящего времени), представляют исключительную сложность для герменевтического анализа, ибо намереки на исторические события и деятелей носят в них завуалированный характер, почти все из упоминаемых здесь лиц и все группировки фигурируют под условными обозначениями, кличками, а подчас и шифрами, абсолютные и относительные датировки отсутствуют (по сути, за единственным исключением — в т. н. Дамасском документе [CD-A 1:5–11]); идеологические и религиозно-философские представления часто выражаются в свитках индифферентно, в аллегорической или метафорической форме, с использованием игры слов, параномасии, тропов и т. п. Эзотерический характер кумранских произведений не в последнюю очередь обусловили соображения безопасности, ибо многоаспектный радикализм сектантских религиозных, идеологических и социально-политических воззрений подчас вызывал не столько общественные дискуссии, сколько идеологические коллизии. Большую сложность для интерпретаций и реконструкций кумранских произведений представляет и то, что лишь с десяток кумранских произведений дошли до нас в более или менее полном виде, от остальных сохранились только отдельные фрагменты; тексты Кумрана полны лакун. (Официальная публикация манускриптов: [9]; наиболее репрезентативные академические электронные издания: [9; 10; 14;

15; 27; 28].) Тем не менее даже из обрывочных сведений создается впечатление о существовании в Кумране определенной системы образования и просвещения, а также развития там мощной теолого-философской «школы» [3; 6, р. 11–42; 31].

По поводу сектантской принадлежности данной «школы» ведется оживленная полемика до сих пор, однако абсолютное большинство исследователей склоняется к тому, что Кумранская община являлась сообществом ессеетского толка, возможно, головным центром ессеетского движения [11; 21 р. 61–75; 22; 23; 24]. На наш взгляд, ключевым «внутренним» — текстологическим — свидетельством в пользу данного предположения является то, что в кумранских рукописях, прежде всего в Комментариях на Книгу Наума (4QpNah), под условными обозначениями фигурируют *три* основных иудейских секты периода эллинизма: «Эфраим», с очень высокой долей вероятности идентифицируемый с фарисеями, «Менашше», идентифицируемый с саддукеями [12; 16, р. 272–290; 29], и «Йехуда» — самоназвание Кумранской общины. С другой стороны, иудейский историк Иосиф Флавий (37/38 — после 100) пишет в своих трудах о том, что в Иудее в эпоху эллинизма было *три* секты (или «философские школы»; αἱρέσεις), которые он лично изучал «на практике»: фарисеи (самая многочисленная и влиятельная иудейская религиозная группировка [«Иудейские древности», XVII, 42], к которой в итоге примкнул сам Иосиф), саддукеи и ессеи (см., например: «Жизнеописание», II, 10–12; «Иудейские древности», XIII, 171–173). Таким образом, по принципу «бритвы Оккама», вполне допустимо говорить о том, что кумраниты с очень большой долей вероятности могут быть отождествлены с «ессеями», тем более что абсолютное большинство исследователей с самого начала констатировали схожесть ключевых идеологических доктрин и религиозной практики кумранских общинников и ессеев (см., например: [11]), прежде всего это касается кумранской доктрины о предестинации, проходящей красной нитью практически через все произведения кумранитов (ср., например, наиболее репрезентативные пассажи в IQS 3:13–4:26 и 1QH^a 9:7–34).

Заметим в данной связи, что Иосиф Флавий сообщает в «Иудейских древностях», XIII, 171–173, что важнейшим аспектом размежевания иудейских сект явилось их отношение к *предопределению* (εἰμαρμένη; или «проведению»; досл. «судьба», «рок»). При этом, согласно XIII, 172, «племя ессеев полагает, что предопределение является господином всего и все случающееся с людьми не может происходить без него (τὸ δὲ τῶν Ἐσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἰμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾶν)». В «Древностях» (XVIII, 18) иудейский историк пишет, что «по учению ессеев, все предоставляется на усмотрение Бога». (Ad hoc заметим, что Иосиф Флавий соотносит в «Жизнеописании», 12, фарисеев со стоиками, а ессеев в «Иудейских древностях», XV, 371, — с пифагорейцами; (см. далее, например: [4, с. 54–66; 25, р. 50–53]). С ессеетским понятием εἰμαρμένη явно коррелирует кумранское представление о לרלל gôrāl, «жребий», употребляемое в значении «удел», «судьба», в том числе в отношении загробного воздаяния.

Согласно ключевым кумранским текстам, общинникам, прежде всего их лидеру Учителю праведности, Бог открыл «тайну будущего» (יהי רל נהי; IQS 11:4; 1Q26 1:1; 1QMyst I, 1:3–4; 4Q415 6:4; 4Q416 24:1 и др.; ср.: IQS 3:15; 1QM 17:5;

см. далее: [7, р. 540]), а также «тайны слов Своих пророков» (1QpHab 7:3–5; ср.: 2:6–10), то есть библейских книг пророков (см. далее ниже). С учетом того, что Иосиф Флавий многократно специально подчеркивал то, что лидеры ессеев обладали даром пророчества («Иудейская война», I, 78–80; II, 111–113; «Иудейские древности», XIII, 311–313; XV, 371–379; XVII, 346–348), а ессей Йехуда вел целую школу «учеников», обучающихся пророчеству, представляется в высшей степени правдоподобным допустить, что греческое наименование Ἐσσοῖοι/Ἐσσηνοί восходит к арамейскому термину *ḥšy/ḥš'* (о нем: [13, р. 508; 17, р. 217]); понятие *ḥšy* засвидетельствовано в Эха Рабба 89:14, 20), который означает «то, что человеку суждено претерпеть; предестинация; участь». Реконструируемое предположительное существительное (m. pl.) того же корня по модели *C1aC2C2aC3* (обычно по ней образуются обозначения лиц по их профессиям, привычной деятельности и т. п.) — *ḥaššayyā'* в st. det.; соответственно *ḥš(')(y)un* в st. abs. Таким образом, если предложенная этимология Ἐσσοῖοι/Ἐσσηνοί из реконструированного арамейского термина *ḥšy(y)'/ḥš(')(y)un* верна, то «ессеи» это либо те, кто пророчествуют судьбу, «предсказатели» (ср.: «Древности», XIII, 311; XV, 373, 379; ср. также: «Иудейская война», I, 78; II, 159), либо те, кто верят в предопределение, то есть «фаталисты», «детерминисты». (О возможных иных этимологиях термина «ессеи» см., например: [5, I, р. 262ff.; 8, II, р. 619–626; 21, р. 61–75].)

Что касается фарисеев (греч. Φαρισαῖοι; от араб. *فَرِيسِيّ*, досл.: «отделенные» (от «народа земли», *resp.* от профанной жизни); другая возможная интерпретация: «толкователи» (законов)), то «хотя они и постулируют, что все совершается по предопределению (εἰμαρμένη), они, однако, не лишают человеческую волю побуждений к совершению того, что в его силах, ибо по благорасположению Бога происходит слияние постановлений предопределения и воли человека с его добродетельными и порочными намерениями» (Иосиф Флавий, «Иудейские древности», XVIII, 13). В «Иудейской войне», II, 162–163, говорится, что фарисеи «приписывают все предопределению и Богу, однако поступать справедливо или несправедливо, прежде всего, в силах человека, хотя предопределение соучаствует в каждом действии». В свете данных указаний, не исключено, что позицию фарисеев можно интерпретировать таким образом, что они полагали, что объективно все предопределено Богом, но на субъективном уровне человеку дано поступать так, как если бы он обладал свободой воли. Приемникам фарисеев, таннаям (законоучители эпохи Мишны, I–II вв.; см. ниже) и амораям (законоучители III–V вв., составлявшие Гемару; см. ниже), также были не чужды такого рода воззрения. Например, об этом свидетельствует сентенция известного законоучителя-танна рабби Акивы (около 50–135 гг.): «Все предвидено, но свобода воли [букв. «полномочие». — *И. Т.*] дана» (Авот, III, 19) (ср. также, например: *Вавилонский Талмуд* (далее: *В. Т.*), Шаббат, 104а: «Если человек избирает, чтобы творить добро, силы небесные помогают ему; если [же] он избирает, чтобы творить зло, они оставляют ему путь открытым»; *В. Т.*, Берахот, 33b: «Все в руках Небес за исключением страха Небес» (ср.: Авот, I, 3); *В. Т.*, Нидда, 16b: «Имя ангела, назначенного управлять зачатием, — Лайла [м. р.; букв. «ночь». — *И. Т.*]. Он берет каплю спермы, кладет ее перед Святым, будь Он благословен, и спрашивает: «Владыка мироздания! Кем должна стать эта капля? Превратится ли

она в человека сильного или слабого, мудрого или глупого, богатого или бедного?» Однако не упоминается о том, станет ли она человеком нечестивым или праведным»; В. Т., Хагига, 15а: «Святой, будь Он благословен, сделал двойника для всего, что Он сотворил... Он сотворил благочестивого и нечестивого, Он сотворил Рай и Ад. Каждый имеет две доли, одну в Раю и одну в Аду: благочестивый человек, показавший себя достойным, получает в Раю свою долю и долю своего соседа; нечестивый человек, показавший себя виновным, получает в Аду свою долю и долю своего соседа»).

Согласно Иосифу Флавию, «фарисеи верят в бессмертие души и что за гробом людей ожидает суд и награда за добродетель или возмездие за преступность при жизни; грешники подвергаются вечному заключению, а добродетельные люди имеют возможность вновь воскреснуть. Благодаря этому они имеют чрезвычайное влияние на народ, и все священнодействия, связанные с молитвами или принесением жертв, происходят по их толкованию» («Древности», XVIII, 14 и сл.). В Синедрионе фарисеи обычно имели явное большинство («Иудейская война», II, 166).

Наименование *Саддокаїои* (от араб. *سَادُكَاوِي*; евр. *סַדְדוּקָאִי*), по-видимому, восходит к имени первосвященника Цадока, функционировавшего во времена израильских царей Давида и Соломона в X в. до н. э. Это была священническо-аристократическая организация, политически влиятельная, но не многочисленная. Саддукеи были жестки друг с другом и считали даже похвальным выступать против учителей своей собственной «философской» школы (см., например: «Иудейская война», II, 166 и сл.). Саддукеи полностью отвергали предопределение, «считая, что такового вообще не существует и что людские поступки не совершаются в соответствии с его предначертаниями, но все находится в нашей власти, так что мы сами ответственны за наше благополучие, равно как вызываем на себя несчастья по нашей собственной безрассудности». В этом воззрении они сообразовывались, в частности, со следующим установлением Второзакония: «Вот, Я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло... Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (30:15, 19; ср. также, например: *Иер.* 21:8; *Притч.* 12:28). Отголосок этой доктрины можно найти и в Премудрости Бен-Сиры (вероятно, написанной в протосаддукейских кругах в первой четверти II в. до н. э.) 15:11–17: «Не говори: от Бога мой грех... Бог сначала создал человека, а затем предоставил его собственным побуждениям. Перед тобою огонь и вода: можешь протянуть руку куда хочешь. Перед человеком — жизнь и смерть, и что ему нравится, то будет ему дано».

Саддукеи признавали священным только Пятикнижие, евр. *Тора* (*tôrâh*; «Научение; resp. «Учение»/«Закон»; в Септуагинте еврейский термин *tôrâh* передается как νόμος, причем семантически этот греческий термин также шире, чем просто «Закон», что определяется уже его этимологической связью со словами νόμος/νομίζω; см.: [1, XVI]), и руководствовались лишь ее установлениями. Они консолидировали народ вокруг культа Иерусалимского Храма. Согласно учению саддукеев, «души людей умирают вместе с телом», т. е. Шеол, куда, согласно Торе, души всех людей нисходят по окончании своего земного

пути, рассматривался ими, по сути, как синоним небытия. Таким образом, они не верили и в загробное воздаяние. О том, что саддукеи не верят в воскресение мертвых, говорится и в Новом Завете (например, Мф. 22:23; Мк. 12:18; Лк. 20:27). В *Деян.* 23:8 содержится следующее замечание: «Саддукеи говорят, что нет воскресения, ни ангела, ни духа (Σαδδουκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσιν μὴ εἶναι ἀνάστασιν μῆτε ἄγγελον μῆτε πνεῦμα), а фарисеи признают и то и другое». Возможно, под «ангелом» (букв. «посланник») здесь подразумевается эсхатологическая мессианская фигура, а под «духом» — идея бессмертия души.

II

Любопытно, что наиболее употребительное самообозначение полноправных членов Кумранской общины совпадало формально (во множественном числе) с обозначением фарисейских законоучителей и мудрецов Мишны и Талмуда — кумраниты обозначали себя термином *hā-rabbīm* (с определенным артиклем *hā-*). Семантическое поле термина *hā-rabbīm* предполагает две основные коннотации: «многие», *resp.* «множество», и «старшие», *resp.* «учители». Кумраниты, скорее всего, в данном самообозначении подразумевали по преимуществу первое значение, а вот фарисеи и раббаниты — второе.

Согласно Уставу Кумранской общины, кумраниты — *hā-rabbīm* должны были проводить «треть каждой ночи года совместно [досл. “в единстве”; תּוֹכַח — *И. Т.*], читая Книгу, изучая суждения и благословляя совместно (1) «(תּוֹכַח QS 6:7–8). (Исходя из контекста, можно допустить, что под «Книгой» здесь (а также, возможно, в 1QS 7:1) подразумевается не Моисеева Тора, неоднократно упоминаемая в Уставе прямо, а кумранская «запечатанная Книга Торы» (CD-A 5:2–5) (см., например: [2, с. 74–88]), т. е. *ex hypothesi* Храмовый свиток (11QT^a)). Анализируя самоназвание *hā-rabbīm* в значении «многие», можно, как нам представляется, допустить, что оно — сколь это не покажется парадоксальным — могло интерпретироваться кумранитами с пейоративным оттенком — «толпа», *sc. не-мудрецы*, аналогично тому, как в языке древнегреческих философов, особенно моралистов, термин οἱ πολλοί, досл. «многие», подразумевал *не-философов*. Похоже, что таким образом — через самоназвание *hā-rabbīm*, «многие», — общинники могли противопоставлять себя фарисейским профессиональным «мудрецам» — *ḥāḳāmīm* (и так называемым *talmidē ḥāḳāmīm*, «ученикам мудрецов»), с которыми вели жесткую полемику (включаящую игру слов, параномасию и т. п. уничижительного характера). Аналогичным образом — на противопоставлении с фарисейскими *ḥāḳāmīm*, «мудрецами», — вероятно, возникло и другое самоназвание кумранитов — *ratā'im*, «простецы». Заметим также, что наименование общинников *hā-rabbīm*, «многие», *resp.* «множество», диалектически коррелирует в кумранских текстах с самым часто используемым в манускриптах самоназванием Кумранской общины *yaḥad*, досл. «единство», «единение», репрезентируя важный аспект кредо общинников: *множество — в единстве*.

С другой стороны, имея в виду присущий кумранитам метод использования обозначений в *double entente*, следует учитывать, что термин *hā-rabbīm*

имеет также значение «старшие», resp. «учители». Так что не исключена возможность, что, используя термин *hā-rabbīm* в качестве самообозначения, кумраниты позиционировали себя в двух ипостасях: «многие» (ср. толпа, простолюдины) — для внешнего мира и «учители» — для посвященных.

Отметим также, что руководители Кумранской общины обозначались термином *maškīl* (формально это причастие; от глагола *šākal* в *интенсивной* породе *Hiṣh.*), который может быть истолкован как «Разумеющий», «Мудрствующий», но в кумранских контекстах, скорее, как «Вразумляющий», «Просвещающий». То есть *maškīl* в Кумране — это не просто любомудр, но *любомудр действующий* — обучающий и просвещающий, «философ» *in actu*. Вероятно, эту должность на определенном этапе истории Кумранской общины занимал и Учитель праведности (*môreh hās-šedeq*), фигуру которого общинники в итоге стали почитать как мессианскую [2; 20].

Кумранский Учитель праведности и другие лидеры общины — *maškīlīm*, «вразумляющие» (ср.: *Дан.* 11:33, 35; 12:3, 10), не изучали и не преподавали логику или физику в классическом их понимании, но они активно интересовались теологией и этикой, основываясь, прежде всего, на собственном исследовании и толковании Танаха, прежде всего Торы — Закона, досл. «Научения»/«Учения» (ср. одно из обозначений Учителя праведности — *dôrēš hat-tôrah*, т. е. «Истолкователь (или “Исследователь”) Торы»). И их любомудрие носило преимущественно интуитивный и суггестивный характер: Бог является «Источником Знания» и «Истоком Святости» для «Вразумляющего» (1QS 10:12); о том же неоднократно пишет Учитель в своих Благодарственных гимнах. Общинники называли своего Учителя праведности «Передачиком Знания» (1QH^a 10:13; 4QpPs37 1:19) от Бога (см., например: 1QH^a 12:5–6, 27–29). Приведем в качестве примера следующий пассаж из Благодарственных гимнов кумранского Учителя:

Я благодарю Тебя, Господи,
за то, что сделал Ты лик мой светящимся...
Как заря истины явился Ты мне
для (излучения) совершенного Света...
И осветил Ты через меня лица *hā-rabbīm* [т. е. общинников. — *И. Т.*]...
ибо возвестил Ты мне чудесные тайны Свои...
дабы возвестить всем живущим
о могучих деяниях Твоих.
Кто (когда-либо) возвещал [*bāšar*; или «благовествовал». — *И. Т.*] по-
добное? (1QH^a 12:5–6, 27–29; ср. также, например: 1QH^a 15:23–24).

Не исключена возможность, что в данном тексте игра на значении слова *hā-rabbīm*, «многие», — это и *terminus technicus* для обозначения членов Кумранской общины, и многочисленные жители Иудеи.

«Вразумляющий» Кумранской общины обладал элементами пророческой благодати, позволяющей ему «познавать» Бога и Его «чудесные тайны». Например, в одном из так называемых Благодарственных гимнов, который с большой долей вероятности может быть приписан авторству Учителя праведности, говорится:

А я, Вразумляющий (maškil), познаю Тебя, Бог мой,
духом, который Ты вложил в меня,
и я доверительно внимаю Твоей чудесной тайне
через Твой Святой Дух.
Открыл Ты во мне (способность) познания Разума Твоего...
(1QH^a 20:11–13).

III

Обратимся к еще одной группе кумранских наименований иудейских законоучителей и сект, где эти обозначения — прежде всего, по всей вероятности, в отношении фарисеев — носят откровенно пейоративный характер. Особенно это проявилось в Комментарие на Книгу пророка Наума. Кумраниты полагали, что пророческие тексты Священного Писания не только содержат конкретные предсказания в контексте описываемых в них событий, но также и предвещают в иносказательной форме исторические события периода жизнедеятельности Кумранской общины, и, прежде всего, факты, непосредственно связанные с судьбой конгрегации, имеют латентный смысловой уровень, который актуализируется в их дни; и что, следовательно, «адекватное» истолкование соответствующих библейских текстов позволяет познать суть истории самой общины и ее ближайшее будущее. (Среди кумранских рукописей мы встречаем как Комментарии на отдельные пророческие книги и Псалмы, так и собрания комментированных цитат мессианско-эсхатологического содержания из разных библейских произведений — т. н. флорилегии (антологии), testimonia (от лат. *testimonium*, «свидетельство») и катены (от лат. *catena*, «цепь», «непрерывный ряд»).

Основное содержание кумранского Комментария на Наума (4QpNah) посвящено описанию жестокого конфликта между иудейским правителем, обозначаемым здесь как «Яростный молодой лев (כפיר החרון *kəfir hā-hārôn*)», и группировкой «толкователей скользкого (דורשי חלקות *dōrəšē ḥālaqqōt*)» (4QpNah, фр. 3–4, 1:4–8, 2:2, 4; 3:6–7), что практически не оставляет сомнений в том, что в данном тексте подразумеваются события восстания фарисеев против иудейского первосвященника и царя Александра Янная (= «Яростный молодой лев») и гражданской войны 94/93–88 гг. до н. э. в Иудее, описанных Иосифом Флавием в «Иудейской войне», I, 4 и «Иудейских древностях», XIII, 13–14. (Группировка דורשי חלקות *dōrəšē ḥālaqqōt* упоминается также в 4QpIs^c 10; 1QH^a 10:15, 32; ср.: CD-A 1:18.) Как мы попытались показать (см., например: [18, р. 329–338]), Комментарий на Наума является единственным из дошедших до нас кумранских произведений, создание которого можно датировать с точностью до года — 88 г. до н. э. Аллегория нечестивого иудейского царя (каковым кумраниты считали Александра Янная [19; 30, р. 387–388]) как «молодого льва (כפיר *kəfir*)», по всей вероятности, восходит к Иез. 19:5–6, где «молодой лев (כפיר *kəfir*)», «научившийся терзать добычу, людей пожирать», — это, скорее всего, молодой нечестивый иудейский царь Йехоаким (609/608–598 гг. до н. э), проливший много крови своих подданных (2 Цар. 24:4 [ср.: 2 Хр. 36:5,

8]; Иер. 26:20–23). (Ср., однако, с другой стороны, 1 Макк. 3:4 об Иуде Маккавее: καὶ ὡμοίωθη λέοντι ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ὡς σκύμνος ἐρευγόμενος εἰς θήραν, «и он уподоблялся льву в делах своих, и был как львенок, рыкающий на добычу».) Сравнение царской ярости с «ревом молодого льва הכפיר hak-kəfir») засвидетельствовано в Притч. 19:12 и 20:2. В кумранском Комментарии на Книгу пророка Осии 4QHos^b, фр. 2, 2–3, «Яростный молодой лев» обозначен также как «Последний священник כוהן האחרון kōhēn hā-’aḥrōn») — resp. последний хасмоне́йский и перво священник Иудеи — ибо, согласно мессианско-эсхатологической хронологии кумранитов, «Конец дней» (אֲחֵרֵית הַיָּמִים ’aḥarīt haumatīm) должен был наступить в ближайшее время, а сами они принадлежали к «последнему поколению הדור האחרון had-dōr hā-’aḥrōn»), жившему в «последний период (הקץ האחרון ha-qeš hā-’aḥrōn)». При этом надо иметь в виду, что термины האחרון hā-’aḥrōn и האחרון hā-’aḥrōn в разговорной речи практически омонимичны, так что здесь явно можно усмотреть игру слов.

Обозначение фарисеев — с которыми кумраниты враждовали — как דורשי הלכות dōrəšē ḥālaqqōt, по всей вероятности, возникло как пейоративная пародия на близкое по звучанию наименование הלכות דורשי dōrəšē ḥālaqōt, т. е. «толкователи ḥālāqōt (законов)», служившее для обозначения законоучителей-фарисеев (вероятно, уже со времен первых таннаев; ср., например: Мишна, Недарим, IV, 3; В. Т., Беца, 15b). Фарисеи (от арамейск. פרושיא, resp. евр. פרושים), вероятно, коррелировали свое обозначение не только с понятием «отделенные» (от «народа земли»), но и с понятием «толкователи» (законов) — по словам Иосифа Флавия они были «наиболее умелыми (людьми) в точном толковании законов» («Иудейская война», II, 162), так что молитвенные ритуалы и жертвоприношения совершались «по их толкованию» («Иудейские древности», XVIII, 15).

Заметим ad hoc, что сам термин הלכה (ḥālākāh), resp. мн. ч. הלכות (ḥālākōt), встречается в литературе таннаев (досл. «излагатели» (Устного Учения)) и амораев (досл. «проповедники» (Устного Учения)). Он не используется в Еврейской Библии и не засвидетельствован в дошедших до нас источниках периода Второго Храма. Отглагольное существительное הלכה ḥālākāh, досл. «хождение», образовано по арамейской словообразовательной модели от глагола הלך, ḥālaq, досл. «идти», имеющего в Еврейской Библии коннотацию: «соблюдать» законы и установления (см., например: Исх. 16:20; Лев. 26:3; Иез. 37:24). Таким образом, высокая доля вероятности предположения о пейоративной корреляции דורשי הלכות (dōrəšē ḥālaqqōt) с דורשי הלכות (dōrəšē ḥālaqōt) позволяет допустить, что слово הלכה ḥālākāh (мн. ч. הלכות ḥālākōt) использовалось в Иудее как terminus technicus в отношении фарисейских толкователей законов уже в эпоху эллинизма.

Особый интерес представляет употребление в Комментарии на Наума термина תלמוד talmūd (досл. «учение») в контексте деятельности «толкователей скользкого». В 4QpNah фр. 3–4, 2:8–10, говорится, что «толкователи скользкого» «своим ложным учением (תלמוד talmūd), языком обмана и устами коварства вводят в заблуждение многих» и что это приведет народ к гибели. Термин תלמוד talmūd был засвидетельствован до кумранских находок только в поздней постбиблейской литературе. Этот термин использован для обозна-

чения Иерусалимского Талмуда (кодифицирован во второй половине IV в.) и Вавилонского Талмуда (конец V в.), содержащих систему законов, выкристаллизовавшуюся из галахи (hālākāh), которую создавали фарисейские законоучители (прототаннаи) уже в эпоху Второго Храма (см., например: Мишна, Авот, passim). Первая пара законоучителей — Йосе, сын Йозера, и Йосе, сын Йоханана, — действовала еще в период гонений на иудеев, инициированных Антиохом IV Епифаном (середина 160-х гг. до н. э.). Именно в среде фарисейских законоучителей и получает свое первоначальное оформление Устное Учение, которое впоследствии находит свое классическое выражение в Мишне и Гемаре (Иерусалимском и Вавилонском Талмудах). Ядро этого фарисейского учения в том виде, в каком оно существовало ко времени создания кумранского Комментария на Наума, по всей вероятности, и получает в нем обозначение תלמוד talmūd. Вероятно, этот термин уже тогда использовался в значении «учения» фарисейских законоучителей, получив распространение в Иудее.

* * *

Итак, именно в среде фарисеев, почитавших священными все книги Библии, получает свое первоначальное оформление Устное Учение. Согласно традиции, истоки Устного Учения восходят к Синайскому Откровению (ср., например, Авот, I, 1 и сл.). Устная Тора была призвана выработать особую герменевтическую систему, позволявшую коррелировать и адаптировать законы и предписания Писаной Торы, относившиеся, по сути, ко всему комплексу жизнедеятельности людей, к изменяющимся социально-экономическим, политико-географическим, культурным и т. п. условиям жизни евреев в Иудее (Палестине) и диаспоре. В конечном счете Устное Учение выкристаллизовывается и находит свое классическое выражение в Мишне (досл. «Повторение», «Изложение» (Учения); кодифицирована около 210 г. в Бет-Шеариме (Галилея) на языке иврит рабби Йехудай ха-Наси (около 135–220 гг.)) и Гемаре (Иерусалимском и Вавилонском Талмудах). Но еще в эпоху эллинизма фарисеи (а скорее, даже их предшественники, условно — протофарисеи) во исполнение призыва мужей Великого Собрания о возведении «ограды для Торы», активно включаются в процесс создания (по сути, закладывают основы) Устного Учения — системы законодательных норм и правил (hālākōt) и герменевтических методов, имеющих целью приспособить древние предписания Пятикнижия к новым реалиям жизни. «Учение»/«Закон», по их мнению, следует не просто актуализировать исполнением, но и изучать, а также «развивать» в процессе толкования. В отличие от античного концепта текста как «произведения» (ἔργον; opus), которое в себе самом имеет свое начало, середину и конец и к которому ничего нельзя добавить (ср., например: Aristoteles. *Ars Poetica* 1450b.23–29, 34–36), еврейский Писанный Закон — Тора, начиная с эпохи Второго Храма, получает свое развитие в становящемся «Изустным Законом» (иудейское Предание, основанное в конечном счете на толковании Писаной Торы) (ср.: *Неем.* 8:2–3, 7–8, 12–13). Впоследствии «Изустный Закон» фарисейско-раввинистического иудаизма получает наименование Талмуд (от корня lāmad, «изучать», «учиться») — т. е. «Учение», основанное на Законе. Первая же и основная часть Талмуда получила

наименование Мишна (от корня *šāpāh*), т. е. «Повторение» (ср. Закона), вторая часть — Гемара (арам. «Восполнение», «Завершение»); собрание материалов таннаев, которые не вошли в Мишну (в том числе материалы законодательного характера), получило название Тосефта, т. е. «Дополнение». Гемара составлялась поколениями законоучителей и ученых в Палестине (важнейшие центры: Циппори, Тверия, Кесария) и Месопотамии (важнейшие центры: Сура, Нехардея, а после разгрома последней пальмирянами — Пумбедита) в тесном взаимодействии. Комментарии и дополнения к Мишне, осуществлявшиеся вплоть до конца IV в. н. э. палестинскими законоучителями-амораями, зафиксированы в основном на западноарамейском диалекте (здесь встречается также много греческих терминов); Гемара вавилонских законоучителей, создававшаяся до конца V в. н. э., записана, как правило, на восточноарамейском диалекте (присутствуют и персидская лексика). Соединение Мишны с палестинской Гемарой получило название Палестинского, или Иерусалимского, Талмуда, а с вавилонской Гемарой — Вавилонского Талмуда. В узком смысле Талмудом называют только саму Гемару. (Иерусалимский Талмуд более сжат, менее юридически разработан, чем Вавилонский Талмуд; выводы обоих Талмудов не всегда тождественны. Иерусалимский Талмуд не получил широкого распространения за пределами Палестины, а начиная с эпохи арабского владычества, Вавилонский Талмуд, как более авторитетный, оттесняет его даже там.) Основу Талмуда составляют *галахические* материалы, т. е. совокупность законов, правовых норм и постановлений, которые регулировали отправление религиозных обрядов и ритуалов, повседневную жизнь и поведение евреев, а также процесс их установления, включавший использование особых герменевтических систем. В Талмуде содержатся и аггадические (евр. *haggādāh*, «сказание») элементы, т. е. исторические, нарративные материалы, притчи, этические учения, но как добавочные элементы к Галахе.

Возможно, одновременно с концептом «Изустной Торы» в некоторых гетеродоксальных иудейских кругах периода Второго Храма выкристаллизовывается и доктрина писанной «Торы» (мы имеем в виду обнаруженный среди кумранских рукописей так называемый Храмовый свиток 11QT^a), рассматривавшейся в качестве «Закона», как бы параллельного Пятикнижию и данного Богом Моисею на горе Синай наряду со Скрижалями Завета, — «Закона» для *конечных дней*.

IV

Как было отмечено выше, в кумранских рукописях, прежде всего в комментариях-пешарим, для обозначения трех крупнейших иудейских сект эпохи эллинизма — *ex hypothesi* фарисеев, саддукеев и ессеев — используется «политическая» терминология: группировки обозначаются как «Эфраим» (см.: 4QpNah, фр. 3–4, 2:2, 8; 3:5; 4QpPs37 1:18, 4QpHos^a 2; 4QTest 27; CD-A 7:12–13, 14:1), «Менашше» (см.: 4QpNah, фр. 3–4, 3:9, 4:1, 3, 6; 4QpPs37 1:18) и «Йехуда»/«Израиль». То есть противники кумранитов носят наименования двух крупнейших северных колен, поднявших восстание и отделившихся

от Йехуды (Иудеи) и Иерусалимского Храма по смерти царя Соломона (ум. около 931 г. до н. э.). Согласно библейской традиции, Эфраим и Менаше — это сыновья Иосифа (см.: *Быт.*, гл. 48), эпонимы двух колен Израилевых (*Втор.* 33:13–17), составивших ядро Северного, Израильского, царства. В Библии упоминается о стычках эфраимитов с менашшитами еще в эпоху Судей (*Суд.* 8:1–3, 12:1–6), а у Прото-Исайи — о междоусобицах этих колен в рамках Северного царства:

Менаше [пожирает] Эфраима,
а Эфраим — Менаше,
и оба они [восстают] на Йехуду (*Ис.* 9:20).

В Комментарий на Наума (4QpNah) даны наиболее репрезентативные характеристики обеим этим враждебным кумранитам группировкам, прежде всего «Эфраиму» — как сильнейшей секте. В частности, в этом сочинении содержится намек на сокрушительное поражение, которое нанес воинству «Яростного молодого льва (כפיר החרון *kəfir hā-hārôn*)», т. е., по всей вероятности, Александру Яннаю, в 88 г. до н. э. в районе города Шехема сирийский царь Деметрий III Эвкер (в 4QpNah, фр. 3–4, 1:2: «[Деме]трий, царь Йавана») (исторический рассказ об этом событии см. в: *Иосиф Флавий, «Иудейская война», I, 92–95; «Иудейские древности», XIII, 377–378*). Фарисеи сражались в битве на стороне Селевкидского царя. Александр Яннай потерял большую часть «отрядов своего войска» и с оставшимися в живых приверженцами, в частности представителями аристократической, священнической «партии» саддукеев, вынужден был бежать в Эфраимское нагорье (об этом см.: *Иосиф Флавий, «Иудейская война», I, 95; «Иудейские древности», XIII, 379*) — вероятно, в построенную им здесь горную крепость Александрион. Власть же в Иерусалиме на некоторое время захватили фарисеи со своими многотысячными сторонниками (ср.: *Иосиф Флавий, «Иудейская война», I, 98; «Иудейские древности», XIII, 383*). Именно об этом, как нам представляется, и может идти речь в следующем отрывке Комментария на Наума — 4QpNah, фр. 3–4, 2:2–6:

«Горе городу крови [пророк Наум имеет в виду столицу Ассирийского царства Ниневию. — *И. Т.*], весь он полон [обмана и грабе]жа» (Наум 3:1). Истолкование этого: имеется в виду город Эфраима [т. е., по-видимому, Иерусалим, захваченный фарисеями. — *И. Т.*], толкователи скользкого к Концу дней, которые в обмане и лжи [рас]хаживают. «Не прекращается в ней [т. е. в Ниневии. — *И. Т.*] злодейство, слышны свист бичей и грохот колес, скачут кони и подпрыгивают колесницы, несутся всадники, видны сверканье мечей и блеск копий и множество пронзенных, груды тел и нет конца трупам, и спотыкаются они о трупы» (*Наум* 3:1–3). Истолкование этого: имеется в виду власть [или «властвование». — *И. Т.*] толкователей скользкого, в общине которых не переводится иноземный меч [здесь, по-видимому, намек на призвание восставшими фарисеями на помощь Деметрия III Эвкера. — *И. Т.*], пленение и грабеж, и разжигание междоусобной борьбы, и уход в изгнание из страха перед врагом [здесь комментатор, вероятно, напоминает о деятельности фарисеев во время гражданской войны. — *И. Т.*]; и множество трупов грешников падает в их дни [т. е. в период их временной победы. — *И. Т.*], и нет числа трупам, и даже спотыкаются о них из-за их преступного

совета [здесь, по-видимому, намек на расправы, учиняемые фарисеями в столице и на других контролируемых ими территориях над своими не успевшими скрыться противниками. — *И. Т.*].

Члены секты «Менашше», охарактеризованные в Комментариях на Наума, фр. 3–4, 3:9, как «великие» и «знатные», — это, по всей вероятности, представители аристократической, священнической группировки саддукеев, на которых опирался Александр Яннай и которые в войне против фарисеев сражались на его стороне. Комментируя 8-й стих 3-й главы Книги *Наума*, где пророк говорит о разгроме ассирийцами Но-Амона, т. е. египетских Фив, в 663 г. до н. э., автор-кумранит уподобляет этот город и его защитников «витязям войны» «Менашше», т. е. воинам, сражавшимся на стороне саддукеев, и далее «истолковывает» данный стих как относящийся к разгрому «войска» этой группировки. «Эфраим» же, т. е. фарисеи и их войско, сражавшиеся в битве у города Шехем в 88 г. до н. э. на стороне Деметрия III Эвкера, коррелируют в данном отрывке с ассирийцами. В связи со сказанным хотелось бы напомнить, что около 88 г. до н. э. Фивы, принимавшие участие в народном восстании, после трехлетней осады были взяты и подвергнуты опустошению египетским царем Птолемеем IX Сотером II (Латиром). Если это событие попало в поле зрения кумранитов, то сравнение потерпевших военное поражение саддукеев с египетскими Фивами приобретало в том году особое звучание. Далее в Комментариях на Наума о «Менашше» говорится так:

«Но и они [Наум здесь имеет в виду Фивы. — *И. Т.*] в изгнание, в плен пошли, и их младенцев разбивают об углы всех улиц, судьба их знатных решается жребием, и их великие закованы в цепи» (*Наум* 3:10). Истолкование этого: имеется в виду Манассия в последний период, когда падает [букв. «понижается». — *И. Т.*] его царство [или «царствование». — *И. Т.*] в Из[раиле]... жены его, младенцы и дети его идут в плен, его воины и знатные [падают] от меча (4QpNah, фр. 3–4, 4:1–4).

Судя по тому, что глаголы *šāfal*, «понижаться», и *hālak*, «пойти», «идти», употреблены здесь в форме несовершенного вида, можно говорить о том, что «царство» «Манассии», т. е. придворной аристократической группировки саддукеев, на которых опирался царь Александр Яннай [= Йонатан II] (см., например: *Иосиф Флавий*, «Иудейская война», I, 113–114; «Иудейские древности», XIII, 411–414; ср. «Молитву за царя Йонатана и его царство» (4Q448 2:2, 8, 3:6)), не пало ко времени создания Комментария, хотя и сильно пошатнулось. В следующем пассаже — 4QpNah, фр. 3–4, 4:4–9 — комментатор предвещает, что, несмотря на временную удачу, участь «Эфраима», т. е. фарисеев, не будет отличаться от участи «Менашше» — и даже мощные укрепления Иерусалима им не помогут. И действительно, триумф фарисеев оказался недолгим. Из сочинений «Иудейская война» (I, 95) и «Иудейские древности» (XIII, 379) Иосифа Флавия мы знаем, что через некоторое время после битвы при Шехеме, в том же 88 г. до н. э., 6000 тысяч повстанцев (в т. ч., по-видимому, большинство фарисеев) по неизвестной причине (возможно, из боязни, что языческий царь Деметрий III Эвкер захватит священный город Иерусалим) неожиданно перешли на сторону Александра Яннай и оставшихся верными ему саддукеев.

Возможно, что именно на это событие и намекает автор Комментария на Наума в тексте 4QpNah, фр. 3–4, 4:1, где говорится следующее:

«Пут и ливийцы пришли к тебе [т. е. к Фивам. — *И. Т.*] на помощь» (*Наум* 3:9). Истолкование этого: они — это нечестив[цы], дом Пелега [досл. «дом разделения (раздора)»; ср.: *Быт.* 10:25, *Юб.* 8:8; ср. также Дамасский документ (CD-B) 20:22–24, где под этим обозначением, вероятно, подразумеваются фарисеи. — *И. Т.*], присоединившиеся к Менашше.

Известно также, что вскоре после этих событий Деметрий III Эвкер вынужден был покинуть Иудею из-за начавшихся в Сирии междоусобиц. Это дало возможность Александру Яннаю нанести инсургентам в конце (?) 88 г. до н. э. сокрушительное поражение, захватить Иерусалим и окончательно расправиться с теми из повстанцев, кто не успел бежать из Иудеи. Но эти события, по-видимому, не попали в поле зрения нашего комментатора. Обстановка в стране, отраженная в кумранском Комментарии на Наума, может быть охарактеризована как фактически двоевластие фарисеев и саддукеев во главе с царем Александром Яннаем.

Использование кумранитами предельно знаменательных «политических» наименований ключевых иудейских группировок на фоне, по сути, экзистенциальной угрозы для самого существования Иудеи представляется полностью идеологически оправданным и релевантным моменту — по крайней мере, с их точки зрения. Кумраниты(–ессеи) — это «Йехуда», то есть «истинные иудеи», «исполняющие Закон», которых «Бог спасет от Дома Суда за их страдания и веру в Учителя праведности» (1QpNah 7:17–8:3). Они противопоставлены раскольникам и отступникам — группировкам «Эфраим» (фарисеи) и «Менашше» (саддукеи). И одновременно они репрезентируют будущий истинный «Израиль», сообщество, в котором объединятся все праведные и достойные спасения евреи. Наибольшие ожидания при этом связаны с членами близких кумранитам по ряду ключевых идеологических воззрений фарисейских общин (ср. выше):

И когда отк[ро]ется слава Йехуды, отойдут простецы Эфраима [т. е., вероятно, рядовые члены фарисейского сообщества. — *И. Т.*] от их собрания и покинут вводящих в заблуждение, и присоединятся к Израилю (4QpNah, фр. 3–4, 3:4–5).

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. Аггада в учительном контексте // Вавилонский Талмуд. Антология Аггады с толкованиями раввина А. Эвен-Израэля (Штейнзальца). — Т. 1 / Пер. и комм. У. Гершовича и А. Ковельмана; под общ. ред. р. А. Эвен-Израэля (Штейнзальца) и С. Аверинцева. — Иерусалим; Москва: Институт изучения иудаизма в СНГ; Израильский институт талмудических публикаций, 2001.
2. Тантлевский И. Р. История и идеология Кумранской общины. — СПб.: Петербургское востоковедение, 1994.
3. Тантлевский И. Р. Теолого-философская «Школа» Кумрана // ΣΧΟΛΗ (Scholē). — 2022. — Т. 16.1. — С. 152–171.

4. Тантлевский И. Р., Светлов Р. В. Эссеи как пифагорейцы: предестинация в пифагореизме, платонизме и кумранской теологии // *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. — 2014. — Т. 8.1. — С. 50–53.
5. *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* / Beall T. S. Essenes, L. H. Schiffman, J. VanderKam (eds.): 2 vols. — Vol. 1. — New York: Oxford University Press, 2000. — P. 262–268.
6. Brooke G. J. *Aspects of Education in the Sectarian Scrolls from the Qumran Caves* // Brooke G. J., Smithuis R. (eds.). *Jewish Education from Antiquity to the Middle Ages. Studies in Honour of Philip S. Alexander*. — Leiden; Boston, Mass.: Brill, 2017. — P. 11–42.
7. *The Dictionary of Classical Hebrew* / Clines D. J. A. (ed.). — Vol. II — Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 1995.
8. *Anchor Bible Dictionary* / Collins J. J. Essenes, Freedman, D. N. (ed.). — Vol. 2. — Yale University Press, 1992. — P. 619–626.
9. *Dead Sea Scrolls Digital Library*. — Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 2016. — URL: <https://www.deadseascrolls.org.il/home> (дата обращения: 18.10.2022).
10. *Discoveries in the Judaean Desert*. — Vols. I–XL. — Oxford; New York: Oxford University Press, 1951–2009.
11. Dupont-Sommer A. *Les écrits essenien découverts pres de la mer Morte* / 4th ed. — Paris: Payot, 1980.
12. Horgan M. P. Nahum Peshar (4Q 169 = 4QpNah). In *Pesharim, Other Commentaries, and Related Documents*, ed. J. H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls 6B*. — Tübingen; Louisville: Mohr Siebeck, 2002.
13. Jastrow M. A. *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. — London: Luzac & Co.; New York: G. P. Putnam's Sons, 1926.
14. *The Dead Sea Scrolls Electronic Library Biblical Texts* / Parry D. W. (ed.). — Leiden; Boston: Brill, 2015. — URL: <https://referenceworks.brillonline.com/browse/dead-sea-scrolls-electronic-library-biblical-texts> (дата обращения: 18.10.2022).
15. *Qumran Biblical Dead Sea Scrolls Database. Logos Bible Software* / Pfann S. (ed.). — Bellingham, WA: Lexham Press, 2011.
16. Schiffman L. H. Pharisees and Sadducees in Peshar Nahum. In *Minhah le-Nahum // Biblical and Other Studies Presented to Nahum M. Sarna in Honour of his 70th Birthday* / M. Bretter and M. Fishbane (eds.). — Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993. — P. 272–290.
17. Sokoloff M. A. *Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*. — Ramat-Gan: Bar Ilan University Press, 1992.
18. Tantlevskij I. R. *The Historical Background of the Qumran Commentary on Nahum // Hellenismus. Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politische Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters* / Herausg. von B. Funck. — Tübingen, 1997. — P. 329–338.
19. Tantlevskij I. R. *Two Wicked Priests in the Qumran Commentary on Habakkuk. Qumranica Mogilanensia. App. C*. — Kraków: The Enigma Press, 1995.
20. Tantlevskij I. R. *Melchizedek Redivivus in Qumran: Some Peculiarities of Messianic Ideas and Elements of Mysticism in the Dead Sea Scrolls, The Qumran Chronicle 12.1*. — Kraków; Mogilany: The Enigma Press, 2004.
21. Tantlevskij I. R. *Further Considerations on Possible Aramaic Etymologies of the Designation of the Judaean Sect of Essenes (Ἐσσαῖοι/Ἐσσηνοί) in the Light of the Ancient Authors Accounts of Them and the Qumran Community World-View* // *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. — 2016. — Vol. 10.1. — P. 61–75.
22. Tantlevskij I. R. *Elements of Pejorative Wordplay and Language of Enmity in the Qumran Commentary on Nahum in Historical-Religious Context* // *Humanities and Social Sciences*. — 2022. — Vol. 15.5. — P. 727–740.

23. Tantlevskij I. R., Gromova E. V., Gromov D. Network Analysis of the Interaction between Different Religious and Philosophical Movements in Early Judaism // *Philosophies*. — 2021. — Vol. 6(1).2. — URL: <https://doi.org/10.3390/philosophies6010002> (дата обращения: 18.10.2022).
24. Correction: Tantlevskij I. R. et al. Network Analysis of the Interaction between Different Religious and Philosophical Movements in Early Judaism (*Philosophies*, 6(1).2) // *Philosophies*. — 2021. — Vol. 6.4. — URL: <https://www.mdpi.com/2409-9287/6/4/104> (дата обращения: 18.10.2022).
25. Tantlevskij I. R., Svetlov R. V. Predestination and Essenism // *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. — 2014. — Vol. 8.1. — P. 50–53.
26. Tantlevskij I. R., Svetlov R. V. The Essenes as the Pythagoreans: Predestination in Pythagoreanism, Platonism and the Qumran Theology // *ΣΧΟΛΗ (Schole)*. — 2014. — Vol. 8.1. — P. 54–66. (In Russ.)
27. The Dead Sea Scrolls Electronic Library Non-Biblical Texts / Tov E. (ed.). — Leiden; Boston, Mass.: Brill, 2016. — URL: <https://referenceworks.brillonline.com/browse/dead-sea-scrolls-electronic-library-non-biblical-texts> (дата обращения: 18.10.2022).
28. The Dead Sea Scrolls Electronic Library / Tov E. (ed.), 3rd ed. — Leiden; Boston: Brill, 2006.
29. VanderKam J. C. Those Who Look for Smooth Things, Pharisees, and Oral Law // In Emanuel. *Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honour of Emanuel Tov* / S. M. Paul, R. A. Kraft, L. H. Schiffman, W. W. Fields (eds.). — Leiden; Boston: Brill, 2003. — P. 465–477.
30. Woude van der A. S. Review of: Tantlevskij I. R. *The Two Wicked Priests in the Qumran Commentary on Habakkuk*. *Qumranica Mogilanensia*. Appendix C of «The Qumran Chronicle» // *Journal for the Study of Judaism*. — 1995. — Vol. 26. — P. 387–388.
31. *Second Temple Jewish Paideia in Context* / Zurawski J. M., Boccaccini G. (eds.) — Berlin: De Gruyter, 2017.