

Н. В. Брагинская

НИУ «Высшая школа экономики», Москва, Россия. 1satissuperque@gmail.com

А. И. Шмаина-Великанова

РГГУ, Москва, Россия. anna.shmaina@gmail.com

«ИОСИФ И АСЕНЕТ» И КНИГА ЕСФИРИ

Задача исторической, идейной и литературной контекстуализации библейского апокрифа «Иосиф и Асенет» (далее И&А), может решаться, в частности, сопоставлением с другими книгами Септуагинты. Хотя И&А небольшое сочинение, в нем содержатся отсылки к 28 из 39 книг Еврейской Библии, так что плотность «цитаций» и разнообразие использованных книг Септуагинты в И&А исключительны. Но если по набору библейских книг, которые в И&А чаще всего используются, этот апокриф подобен другим псевдоэпиграфам, то интерес к греческой Книге Есфири (далее Есф.) в И&А явно особый: из 24 отсылок к Есф. во всем корпусе псевдоэпиграфов 16 приходится на небольшую И&А. Статья представляет собой попытку рассмотреть параллели между Есф. и И&А (а из них большая часть приходится на пространное дополнение в 4:17, молитвы Мардохея и Есфири) как подтверждения тому, что Есф. повлияла на И&А в литературном и идейном отношении. На основании сопоставительного анализа параллелей в И&А и Есф., а также рассмотрения литературной стратегии автора И&А в целом, мы приходим к выводу, что автор И&А не просто пользовался языком Библии, но самой Библией как литературным источником, отсылая к тем книгам и контекстам Библии, которые важны для автора повести в литературном и идейном отношении. Автор И&А обыгрывает и даже цитирует греческий вариант Есф., однако его сочинение целиком противопоставлено Есф., но не полемически, как Книга Иудифи, а как предложение другой возможности: обе книги ориентируются литературно и богословски на новеллу об Иосифе из Бытия и решают ту же задачу — учат «образу жизни в диаспоре», по выражению Смит-Кристофера. Однако здесь кроется и коренное отличие между ними, разница мироощущений. Автор И&А предлагает еврею на чужбине не приспособиться к жизни местных людей и возвыситься среди них, дабы спасти свой народ, но открыть местным красоту и правду библейской веры и тем самым обратить и спасти всех людей, евреев и неевреев.

Ключевые слова: «Иосиф и Асенет», греческая Книга Есфири, литературный контекст, исторический контекст.

Nina V. Braginskaya.

National Research University The Higher School of Economics. Moscow, Russia
1satissuperque@gmail.com

Anna I. Shmaina-Velikanova.

Russian State University for the Humanities. Moscow, Russia
anna.shmaina@gmail.com

Joseph and Aseneth and the Book of Esther

A historical, ideological and literary contextualisation of the biblical Apocrypha *Joseph and Aseneth* (hereafter J&A) can be solved, in particular, by comparison with other books of the Septuagint. Although J&A is a small work, it contains references to 28 of the 39 Hebrew Bible books, so the density of “quotations” and the variety of Septuagint books used in J&A are exceptional. However, if this Apocrypha is similar to other pseudepigrapha regarding the set of biblical books most frequently used in J&A, the interest in the Greek Book of Esther (hereafter Esth.) in J&A is special. Of the 24 references to Esth. in the entire corpus of pseudepigrapha, 16 are in the small J&A. The article attempts to examine the parallels between Esth. and J&A (and of these, the majority fall on the lengthy addition in 4:17, the prayers of Mordechai and Esther) as evidence that Esth. influenced J&A in literary and ideological terms. Based on a comparative analysis of the parallels in J&A and Esth., as well as a consideration of the literary strategy of the author of J&A as a whole, we conclude that he did not just use the language of the Bible but the Bible itself as a literary source, referring to those books and contexts of the Bible that are important for him in literary and ideological terms. The author of J&A plays with and even quotes the Greek version of Esth. However, his work is entirely opposed to Esth., not polemically, like to the Book of Judith, but as another possibility: both books are oriented literarily and theologically on the Josephus story from Genesis and fulfil the same task—to teach “the way of life in the Diaspora”. However, there is a fundamental difference between them: the difference in worldview. The author of J&A proposes that a Jew in a foreign land should not adapt to the life of the local people and rise among them in order to save his people but that he should reveal to the locals the beauty and truth of the biblical faith and thereby convert and save all people, Jews and non-Jews.

Keywords: *Joseph and Aseneth*, the Greek Book of Esther, literary context, historical context.

Предлагаемая вниманию читателей статья примыкает к ряду работ семинара, проходившего в РГГУ в нулевых годах

текущего столетия, посвященных изучению апокрифа «Иосиф и Асенет» (далее И&А)¹.

В этот раз мы, тоже не впервые в наших исследованиях, задаемся вопросом о *Sitz im Leben* памятника и пытаемся ответить на него чисто филологическими методами. Задача исторической, идейной и литературной контекстуализации И&А может решаться различными способами. Один из них — сопоставление с другими книгами Септуагинты. Иногда внутрилитературный способ контекстуализации плохо датированных произведений дает результаты, которых невозможно добиться обычными способами поиска датирующих признаков в псевдоисторических книгах, хотя они там, конечно, могут найтись, но чисто случайно. Так, на основании именно литературных связей мы предложили чрезвычайно точную датировку для Книги Иудифи (Mikhailova 2009; Shmaina-Velikanova, Braginskaya 2010).

Задача рассмотрения на литературном фоне Септуагинты особенно напрашивается и потому, что другие способы едва ли не исчерпаны, а основные параметры — время, место, религиозная принадлежность, литературный жанр И&А — по-прежнему определяются очень по-разному, зачастую взаимоисключающим образом (Braginskaya 2011: 36–38). Между тем на фоне других иудео-эллинистических сочинений, также пронизанных ветхозаветными аллюзиями, И&А выделяется богатством и разнообразием библейских реминисценций. Это можно отнести как на счет владения библейским текстом автора И&А, так и на счет эрудиции комментатора корпуса. Мы произвели обобщающие подсчеты по указателю цитат к изданию псевдоэпиграфов Чарльзворта (Delamarter 2002), и получили картину, которая позволяет видеть книги Еврейской Библии наиболее и

¹ Участники семинара опубликовали несколько десятков статей, выступили с десятками докладов, защитили диссертации и дипломные работы. Помимо авторов данной статьи, к авторам этой серии работ относятся А. Ю. Виноградов, М. С. Касьян, Т. А. Михайлова, В. В. Писляков, В. В. Степанов. Так, ориентация апокрифа И&А на язык Септуагинты и библейские книги, включая Бытие и Есф., рассматривалась в дипломной работе В. В. Степанова, написанной под руководством Н. В. Брагинской и защищенной в 2011. И&А цитируется в переводе семинара (Брагинская, Касьян, Писляков, Шмайна-Великанова 2010).

наименее *цитируемые* этими псевдоэпиграфами, и наиболее и наименее *цитирующие* тексты других псевдоэпиграфов, а также сравнить ориентации разных псевдоэпиграфов на те или иные книги Танаха².

Сознавая известную искусственность наших подсчетов, мы воспользуемся той картиной, которую можно получить по названному индексу (см. Таблицу).

Количество отсылок к библейским книгам по всем книгам «Корпуса Чарльзворта»		Количество отсылок к библейским книгам в «Иосиф и Асенет»	
Бытие	883	Бытие	120
Псалмы	479	Псалмы	68
Исайя	410	Исайя	27
Исход	271	Исход	26
Даниил	231	Даниил	20
Иов	220	1 Царств	17
Притчи	188	Есфирь	16
Второзаконие	184	Судьи	14
Иезекииль	164	4 Царств	11
Иеремия	129	3 Царств	9
3 Царств	113	Иов	9
4 Царств	106	2 Царств	8
Левит	78	2 Паралипоменон	7
2 Паралипоменон	71	Притчи	7
Числа	52	Иеремия	7
1 Царств	45	Второзаконие	6

² Хотя элемент артефакта при этом не устраним, так как установление цитат является результатом усмотрения комментаторов, мы, тем не менее, будем ориентироваться на эти данные, подлежащие к тому же корректировке, когда будет проделана работа по выявлению параллелей по единой методике и по всем книгам Греческой Библии, а не только Септуагинты в строгом смысле слова. Ведь индекс не учитывает ни в качестве цитируемых, ни в качестве цитирующих книги, еврейский оригинал коих утрачен или никогда не существовал. Пока этого нет, мы условно считаем тщательность и объективность всех комментаторов «Чарльзвортовского корпуса» одинаковой. Все авторы корпуса — это специалисты, посвятившие изучаемому памятнику многие годы, и относящиеся к близким научным школам. Что же касается И&А, то в издании псевдоэпиграфов Чарльзворта И&А комментировал такой выдающийся ученый как К. Бурхард, который указывал параллели и цитаты и к Библии, и к другим апокрифам, и к классической литературе.

Екклезиаст	44	Иисус Навин	6
Судьи	42	Песнь песней	6
Иисус Навин	33	Ездра	5
2 Царств	32	Неемия	5
Ездра	29	Числа	3
Осия	29	1 Паралипоменон	3
Неемия	27	Осия	3
Малахия	26	Захария	3
Есфирь	24	Руфь	2
1 Паралипоменон	24	Иезекииль	2
Иоиль	22	Михей	2
Амос	19	Левит	1
Михей	18	Екклезиаст	1
Песнь песней	15	Малахия	1
Софония	15		
Иона	13		
Аввакум	11		
Плач Иеремии	7		
Аггей	7		
Руфь	6		
Захария	6		
Авдий	2		

В И&А содержатся отсылки к 28 из 39 книг Еврейской Библии. Автор пользуется практически всем наследием Танаха. Это вовсе не правило для псевдоэпиграфов. Все книги, в которых другие комментаторы усматривают сравнимое разнообразие в использовании Библии, значительно больше И&А по объему. Например, все Сивиллины Книги в целом. Так что *плотность «цитаций» и разнообразие использованных книг Септуагинты* в И&А можно назвать исключительными.

Сопоставление И&А с греческой версией Книги Есфири (далее — Есф.) должно объяснить нам, почему цитированию именно Есф. оказано такое предпочтение.

Мы видим из таблицы, что по фаворитам цитирования И&А очень хорошо вписывается в общую картину использования библейских книг в псевдоэпиграфах, к которым «корпус Чарльзворта» относит и саму И&А. Чемпионом по отсылкам с большим отрывом у всех псевдоэпиграфов и у И&А тоже оказывается Книга Бытия. И следующие четыре книги по рейтингу — Псалмы, Исайя, Исход, Даниил — у И&А такие же,

как у всего корпуса в целом. Но Есф., которая занимает 25 место в списке предпочтений всего корпуса, в И&А занимает 7 место. И если во всем корпусе Есф. малопопулярна — 24 случая, то в И&А содержатся 2/3 отсылок — 16 из 24 во всем корпусе. Разумеется, речь идет о греческой Есф., а не о еврейской. Греческая Книга Есфири настолько заметно отличается от еврейской, что некоторые считают, что она представляет собою отдельное произведение³. Таким образом, отсутствие цитат из нее в других, более ранних книгах обсуждаемого корпуса естественно, а присутствие в И&А — интересно. Именно в обширном греческом добавлении в Есф. 4:17, содержащем 26 стихов, сосредоточено больше всего самых важных переключек. Знакомство автора И&А с Есф. особенно интересно еще и потому, что Есф. была включена в еврейский канон едва ли не позже всех других книг⁴.

Прежде чем обратиться к детальным сопоставлениям, скажем несколько слов об идейных «взаимоотношениях» между этими книгами. Обе принадлежат к «странным книгам» греческой Библии, как их назвал Бикерман (Bickerman 1967). В обеих главные героини — женщины, в обеих главное благотворное событие — замужество героини. В той и другой книге речь идет о спасении — в Есф. для евреев, в И&А — для всех народов. Условием спасения человечества оказывается брак Иосифа с обратившейся к Богу языческой жрицей. В спасении язычников главную роль играет именно обратившаяся Асенет — образец обращения.

³ Вопрос об отличиях еврейской и греческой Есф. не является нашей темой. Отметим только, что в еврейской версии имя Божие не упоминается вовсе, а в греческой — не сходит с уст персонажей. В еврейской версии пост и молитва только упоминаются, а в греческой тексты молитв занимают иногда по полглавы. Именно на молитвы в Есф. приходится больше всего переключек в И&А, где также присутствуют большие псалмы-молитвы. Подробнее см. (Bush 1996: 279–294; Moore 1965).

⁴ История греческого текста Есфири чрезвычайно сложна, как и история ее включения в канон. Его относят к достаточно позднему времени. Так Цетлин датирует включение временем около 120 г. н. э., Орлинский около 200 г. н. э., хотя некоторые раввины даже в III и IV вв. н. э. не считали ее канонической (Moore 1992: 636).

Обе книги литературно и богословски ориентируются на новеллу об Иосифе из Бытия и решают ту же задачу: они учат, по мысли Смит-Кристофера, образу жизни в диаспоре (Smith-Christopher 1994). Однако как раз здесь, в образе жизни в диаспоре, кроется и коренное отличие между ними. Есф. предлагает еврею диаспоры идти путем Иосифа до самого верха власти, жертвуя заповедями, честью, рискуя жизнью (т. е. идя дальше Иосифа). Ее главный герой — Есфирь — унижена гораздо больше Иосифа, и все царские одежды и украшения она сбрасывает, чтобы творить покаянную молитву (см. 4:17 [11]). Горькая ирония выражена также игрой двумя языками: еврейское имя Есфири — Хадаса (2:7) — означает миртовый венок, венец чистой невесты, а не золотой венец персидской царицы-наложницы. Однако спасение обреченного народа не только искупает все унижения и страхи Есфири, как считает К. Буттинг, она распространяет царское достоинство на весь еврейский народ и превращает праздники языческого царя в еврейские народные праздники; таким образом, ее царство предвосхищает грядущее царство Израиля (Butting 1999), в котором найдется место и для других народов, захотевших стать евреями. Но если в Есф. персы могут стать евреями, потерпев поражение, из страха и конформизма, то И&А называет другой мотив обращения — любовь. Асенет, дочь египетского жреца, влюбляется в Иосифа и, пережив покаяние как символическую смерть, обращается к Богу Иосифа из любви к «единородному Сыну Божьему» Иосифу. Чтобы достичь этого не существует никакого способа просто потому, что нет способа заставить полюбить, как сказано в Песни песней (Песн. 8:7). Автор И&А предлагает еврею на чужбине не приспособиться к жизни местных людей и возвыситься среди них, дабы спасти свой народ, но открыть местным красоту и правду библейской веры и тем самым обратить и спасти всех людей, евреев и неевреев.

Итак, взамен тактики, компромисса, мудрости, верности и героизма, которым учит Есф., составляющим вместе идеологию и теологию диаспоры («евреям диаспоры нужно не спасение *от* чужбины, а спасение *на* чужбине» (Zenger 2008: 407)) И&А предлагает только мистику любви, которая превратит чужбину во всеобщую родину или отменит чужбину как таковую.

Методологические предварения

Конечно, библеисты создали большую традицию обнаружения внутриветхийских параллелей, им следовали Деламартер и Чарльзворт в издании цитат из Септуагинты в апокрифах и псевдоэпиграфах (Delamarter 2002). Мы хотели бы назвать здесь те принципы выделения параллелей, которым будем следовать, сопоставляя Есф. и И&А.

Мы выделили наиболее частотные лексико-стилистические параллели — это библейские *фразеологизмы и формулы*. Отнесение к ним строится на частотности/стандартности, например: φόβος πρὸς καὶ τρόμος или εὐλογητὸς κύριος ὁ θεός. Повторяя их, автор И&А обозначает свой лексико-стилистический ориентир. Нет ничего удивительного поэтому, что переключки с Псалмами содержатся в основном в псалмах/молитвах и вообще стихотворных отрывках И&А (6:2–8; 8:5–7, 9; 11:3–14, 16–18; 12:1–13:15; 15:2–7; 16:16; 21:11–21; 27:10⁵). Мы не будем их рассматривать в связи с Есф.

Наряду с этим классом мы выделили топоры — *т. е. связанные с библейскими реалиями клише, допускающие варьирование лексики*. Топоры для нас также не «диагностичны».

Самое сложное и интересное — это аллюзии, где важны как раз не стандартные обороты или клише, но уникальность: иными словами, аллюзии — это отсылки к другому сочинению с целью обогатить авторский текст смыслами текста и языка-источника. Иногда аллюзии включают в себя прямые цитаты и сопоставительные противопоставления, то есть параллели с обратным знаком. Пример: сын фараона предлагает братьям Иосифа вступить с ним в злодейский заговор — убить детей Иосифа и Асенет на глазах Иосифа, убить собственного отца — фараона, и завладеть Асенет. И при этом сын фараона говорит им фразу, которую Моисей произносит перед народом: «Смотрите — пред вами благословение или смерть» (24:7) (ср. Втор. 30, особенно 30:19)⁶. Обманщик и преступник, потен-

⁵ Нумерация глав и стихов соответствует критическому изданию К. Бурхарда (Burchard 2003).

⁶ Втор. 30:19: 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.

циальный отцеубийца узурпирует громоподобные слова, которыми Моисей предлагает народу самый главный его выбор. Эта аллюзия подчеркивает отношение к сыну фараона как к ложному претенденту.

Разумеется, первый класс самый обширный, а аллюзии и цитаты — самый проблемный; индивидуальный авторский выбор гораздо прихотливее и разнообразнее, чем повторение готовых блоков или характерных фразеологизмов и топосов. Есть много сложных случаев, когда частотная лексико-стилистическая параллель в конкретном случае может оказаться аллюзией, потому что к стандартной формуле надо добавить ее уникальный контекст, для которого формула — только метка.

Возьмем для примера выражение $\dot{\iota}\delta\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}$, которое встречается в LXX больше 200 раз. В Книге Бытия оно часто встречается в контексте отклика человека на окликание Богом: Бог окликает Авраама, тот откликается (см. например Быт. 17:4), и Бог требует жертвоприношения Исаака (Быт. 22:1), кроме того, Иаков так же откликается на обращение к нему ангела (Быт. 31:11) и Бога (Быт. 46:2). В таком же контексте в ответ на окликание человека, призванного божеством к великой миссии, звучит это выражение и в И&А 14:7: $\dot{\iota}\delta\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}$, $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\epsilon$, $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\iota\lambda\acute{\omicron}\nu \mu\omicron\iota \tau\acute{\iota}\varsigma \acute{\epsilon}\tilde{\iota} \sigma\acute{\upsilon}$? — Вот я, господин! Кто ты, скажи (поведай, объяви) мне?

Поэтому в данном случае на лексико-стилистическую параллель накладывается контекст употребления. Она может рассматриваться как библейский топос или как литературная аллюзия, обусловленная тематически — историей одного из персонажей, Авраама или Иакова.

Аллюзия ставит соответствующий фрагмент нашего апокрифа в содержательную связь с текстом Библии: текст апокрифа получает более глубокое измерение и дополнительное толкование за счет соотнесения со священным текстом. Таким образом, аллюзия выступает своего рода комментарием к тексту апокрифа.

Здесь и далее библейские цитаты на русском языке приводятся на основе Синодального перевода, в который иногда вносятся необходимые изменения.

Перейдем теперь к рассмотрению текстуальных соответствий. Открывает список почти дословно повторенное словосочетание ἡν ἄρχων πάντων τῶν σατραπῶν.

‘Сатрапы’ в Египте

Пентефрей — это ἄρχων πάντων τῶν σατραπῶν (И&А 1:3). В Септуагинте такое обозначение властителей встречается *только* в Есф., причем трижды, к тому же первый раз также в самом начале: в третьем стихе первой главы.

Есф. 1:3 ἐν τῷ τρίτῳ ἔτει βασιλεύοντος αὐτοῦ δοχῆν ἐποίησεν τοῖς φίλοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἔθνεσιν καὶ τοῖς Περσῶν καὶ Μήδων ἐνδόξοις καὶ τοῖς ἄρχουσιν τῶν σατραπῶν.	В третий год своего царствования он сделал пир для всех князей своих и для служащих при нем, для главных начальников войска Персидского и Мидийского и для <i>правителей областей</i> своих.
Есф. 8:9 καὶ ἐγράφη τοῖς Ἰουδαίοις ὅσα ἐνετείλατο τοῖς οἰκονόμοις καὶ τοῖς ἄρχουσιν τῶν σατραπῶν ἀπὸ τῆς Ἰνδικῆς ἕως τῆς Αἰθιοπίας ἑκατὸν εἴκοσι ἑπτὰ σατραπειᾶς κατὰ χώραν καὶ χώραν κατὰ τὴν ἑαυτῶν λέξιν.	... и написано было все так, <...>, к Иудеям, и распорядителям и <i>архонтам сатрапов</i> , от Индии до Ефиопии, ста двадцати семи сатрапий, в каждую область письменами ее и к каждому народу на языке его.
Есф. 9:3 οἱ γὰρ ἄρχοντες τῶν σατραπῶν καὶ οἱ τύραννοι καὶ οἱ βασιλικοὶ γραμματεῖς ἐτίμων τοὺς Ἰουδαίους ὁ γὰρ φόβος Μαρδοχαίου ἐνέκειτο αὐτοῖς.	И все <i>архонты сатрапов</i> , и князья, и царские чиновники поддерживали Иудеев, потому что напал на них страх пред Мардохеем.

Кроме того, по версии Феодотиона царь делает Даниила *архонтом сатрапов* над всеми мудрецами Вавилона.

Дан. (Феод.) 2:48 καὶ ἐμεγάλυνεν ὁ βασιλεὺς τὸν Δανιηλ καὶ δόματα μεγάλα καὶ πολλὰ ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κατέστησεν αὐτὸν ἐπὶ πάσης χώρας Βαβυλωνῆος καὶ ἄρχοντα σατραπῶν ἐπὶ πάντα ἱουτοὺς σοφοὺς Βαβυλωνῆος.	Тогда возвысил царь Даниила и дал ему много больших домов, и поставил его над всею областью Вавилонскою и <i>архонтом сатрапов</i> над всеми мудрецами Вавилонскими.
--	--

В других версиях LXX «сатрапа» нет, речь идет об архонте и предводителе всех мудрецов.

В Есф., коль скоро дело происходит в Персии, в этом контексте упоминание сатрапа совершенно естественно. Однако в И&А, в египетском антураже это слово либо исполь-

зуется анахронистически, либо, поставленное в начале, служит так называемой «интертекстуальной индукции», то есть указывает на «текст-источник» и свидетельствует о том, что автор сознательно использует такое выражение для указания на важного для него литературного предшественника. Для интертекстуальной индукции в случае с Иудифью автор И&А также нашел уникальное пересечение с Книгой Иудифи — дочь евреев (1:5) — такое выражение встречается в Септуагинте только в Книге Иудифи (10:12) и больше нигде (Mikhailova 2009: 228).

Гордая невеста versus гаремная царица

Описания отношения Асенет и Есфири к мужчинам противопоставлены по сути. Асенет — недоступная дева в башне, дочь жреца, сама жрица, впрочем, не столько мифологическая «опасная невеста» (она не убивает женихов), а скорее сказочная гордая красавица, которая согласна выйти замуж только за сына фараона.

И&А 2:1 Καὶ ἦν Ἀσενὲθ ἔξουθενοῦσα καὶ καταπτύουσα πάντα ἄνδρα καὶ ἦν ἀλαζόν καὶ ὑπερήφανος πρὸς πάντα ἄνθρωπον. καὶ οὐδεὶς ἀνὴρ ἐώρακεν αὐτὴν πώποτε καθότι ἦν πύργος τῷ Πεντεφρῆ παρακείμενος τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ μέγας καὶ ὑψηλὸς σφόδρα.

А Асенет любого мужа ни во что не ставила и презирала и со всеми заносчива была и высокомерна. И ни единый муж никогда не видел ее, ибо возле дома Пентефреева стояла башня, большая и очень высокая.

И&А 8:7 ὁμοίως καὶ γυναῖκί θεοσεβεῖ οὐκ ἔστι προσῆκον φιλεῖσαι ἄνδρα ἀλλότριον, διότι βδέλυγμά. ἐστι τοῦτο ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Так и жене благочестивой не подобает целовать мужа чужеземного, ибо это мерзость пред Господом Богом.

Есф. 4:17 [21] πάντων γινῶσιν ἔχεις καὶ οἶδας ὅτι ἐμίσησα δόξαν ἀνόμων καὶ βδελύσσομαι κοίτην ἀπεριτμητῶν καὶ παντὸς ἀλλοτρίου [23] σὺ οἶδας τὴν ἀνάγκην μου ὅτι βδελύσσομαι τὸ σημεῖον τῆς ὑπερηφανίας μου ὃ ἐστὶν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς μου ἐν ἡμέραις ὀπτασίας μου βδελύσσομαι αὐτὸ ὡς ῥάκος καταμηνίων καὶ οὐ φορῶ αὐτὸ ἐν ἡμέραις ἡσυχίας μου.

Ты имеешь ведение всего и знаешь, что я ненавижу славу незаконных и гнушаюсь ложа необрезанных и всякого иноплеменика; Ты знаешь необходимость мою, что я гнушаюсь знака гордости моей, который бывает на голове моей во дни появления моего, гнушаюсь его, как одежды, оскверненной кровью, и не ношу его в дни уединения моего.

Есфирь, сирота, становится женой персидского царя, то есть имеет высокий статус, такой, на который претендует Асенет. Но для иудейки это положение ненавистно, ведь она является супругой язычника, пусть он и великий царь, а это грех.

То, как она описывает свое отношение к браку с иноземцем, перекликается со словами Иосифа, который отказывается приветствовать язычницу Асенет поцелуем. Это βδέλυγμα — мерзость для него⁷.

Мог ли автор И&А деву и невесту Асенет сознательно противопоставлять Есфири как супруге Артаксеркса, то есть, считал ли Асенет в начале книги своего рода анти-Есфирью, чтобы показать в конце, что она выполняет для обратившихся язычников ту же спасительную роль, какую Есфирь выполняет для евреев Персиды? Не исключено.

Покои Асенет и Есфири

<p>И&А 2:2 Καὶ ἦν ὁ πρῶτος θάλαμος μέγας καὶ εὐπρεπὴς καὶ λίθοις πορφυροῖς κατεστρωμένος καὶ οἱ τοῖχοι αὐτοῦ λίθοις ποικίλοις καὶ τιμίοις πεπλακωμένοι. Καὶ ἦν ἡ ὄροφὴ τοῦ θαλάμου ἐκείνου χρυσοῦ.</p> <p>И был первый покой красив и просторен: <пол> был выложен камнями пурпурными, а стены выложены многоцветными камнями драгоценными, а потолок в покое том был из золота.</p> <p>И&А 2:8 Καὶ κλίνη χρυσοῦ ἐστῶσα ἐν τῷ θαλάμῳ ἀποβλέπουσα πρὸς <πρὸς τὴν θυρίδα> κατὰ ἀνατολάς καὶ ἦν ἡ κλίνη ἐστρωμένη πορφύραν χρυσοῦφῃ ἐξ ὑακίνθου καὶ βύσσου καθυφρασμένη.</p> <p>И ложе золотое ... застлано пурпурным покрывалом, златотканым и расшитым нитями яхонтовыми, пурпурными и виссонными.</p>	<p>Есф. 1:6 κεκοσμημένη βυσσίνοις καὶ καρπασίνοις τεταμένους ἐπὶ σχοινοῖς βυσσίνοις καὶ πορφυροῖς ἐπὶ κύβοις χρυσοῖς καὶ ἀργυροῖς ἐπὶ στύλοις παρίνοις καὶ λιθίνοις κλῖναι χρυσαῖ καὶ ἀργυραῖ ἐπὶ λιθοστρώτου σμαραγδῖτου λίθου καὶ πιννίνου καὶ παρίνου λίθου καὶ στρωμναὶ διαφανεῖς ποικίλως διηθησμέναι κύκλῳ ῥόδα πεπασμένα.</p> <p>И был двор украшен виссонными и льняными тканями, прикрепленными виссонными и пурпуровыми веревками к серебряным и золотым кольцам на мраморных столбах. Золотые и серебряные лежа были на помосте, выложенном смарагдом, перламутром и мрамором, а пестро расцвеченные кушетки были украшены кругом (повсюду) разбросанными розами.</p>
---	--

⁷ Так и благочестивая жена, по его словам, не будет целовать чужака, ибо это мерзость (βδέλυγμα) для нее; βδέλυγμα — неологизм Септуагинты, в классическом греческом засвидетельствован глагол βδελύσσομαι, но нет связанного с ним существительного.

В Есф. и И&А содержится подробное описание двора Есфири и чертогов Асенет. Обращает на себя внимание сама подробность описания женских покоев, не подчиненная богослужебным целям, подобно, например, описанию того, какой должна быть скиния или одеяние священника и его эфод в Исх. 25–30, 36–39. Стоит отметить, что ткани описываемых интерьеров Асенет и Есфири пурпурные и виссонные (а в разночтениях к Есф. еще и яхонтовые), так что гамма общая. Ложа золотые, и особо отмечена мозаика из драгоценных и цветных камней: в одном случае речь идет о стенах, в другом о помосте, или инкрустированном поле, *литостроте*, «выложенном камнями» (2:2). Эти цвета и эти камни встречаются в Торе при описании сакральных предметов, одеяний священника и скинии, как уже давно показал Гидеон Бохак для И&А (Bohak 1994: 166–167; Bohak 1996: 11–12). В литературе Второго Храма эти цвета и камни оказываются топикой для описания либо святыни, либо роскоши иноземного владыки, например в Книгах Товит и Иудифь. Казалось бы, это ничего не говорит о зависимости И&А от Есф., у всех этих книг общий фон — образ роскоши.

В нашем случае в И&А описывается роскошь иноплеменницы, но символически — будущего храма, а в Есф. — роскошь иноплеменного владыки, но дарованная иудейке. Сама Есфирь через образ мирта в ее имени символически связана с храмовым богослужением, поскольку миртом украшали Храм в праздники.

В наших книгах топика описаний сакральных предметов и богослужения переосмыслена и перенесена в обстановку покоев героинь. Тем самым в И&А и Есф. в покоях центральных героинь сквозь египетскую и персидскую роскошь проступает облик святыни.

Семеро дев и столпы дома Премудрости

Семь служанок живут вместе с Есфирью; Асенет прислуживают также семеро дев-служанок.

И&А 2:6 καὶ τοὺς λοιποὺς ἑπτὰ θαλάμους εἶχον ἑπτὰ παρθένοι μία ἐκάστη ἓνα θάλαμον κεκτημένη | καὶ αὗται ἦσαν διακονοῦσαι τῇ Ἀσενέθ καὶ ἦσαν πᾶσαι ὁμήλικαι ἐν μιᾷ νυκτὶ τεχθεῖσαι σὺν τῇ Ἀσενέθ καὶ ἡγάπα αὐτὰς πάνυ. καὶ ἦσαν καλαὶ σφόδρα ὡς τὰ ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀνὴρ οὐχ ὠμίλει αὐταῖς οὐδὲ παιδίον ἄρρεν.

А остальные семь покоев были отведены *семи девам* — по одному у каждой. И служили девы Асенет, и все были ей ровесницы, рожденные в одну ночь с Асенет, и она любила их всей душой. И прекрасны они были, как звезды небесные, и ни муж ни один, ни отрок никогда не говорил с ними.

Есф. 2:9 καὶ ἤρεσεν αὐτῷ τὸ κοράσιον καὶ εὗρεν χάριν ἐνώπιον αὐτοῦ καὶ ἔσπευσεν αὐτῇ δοῦναι τὸ σμῆγμα καὶ τὴν μερίδα καὶ τὰ ἑπτὰ κοράσια τὰ ἀποδεδειγμένα αὐτῇ ἐκ βασιλικοῦ καὶ ἐχρήσατο αὐτῇ καλῶς καὶ ταῖς ἄβραις αὐτῆς ἐν τῷ γυναικῶν.

И понравилась эта девица глазам его и приобрела у него благоволение, и он поспешил выдать ей притирания и все, назначенное на часть ее, и приставить к ней *семь девиц*, достойных быть при ней, из дома царского, и переместил ее и девиц ее в лучшее отделение женского дома.

Этот контекст представляется нам одним из важнейших. В Библии семь служанок больше нигде не встречаются. Они ничем не обусловлены реалистически или обрядово. В Есф. оно присутствует, быть может, потому что число это в еврейской традиции значимое. Если надо назвать какое-то число, не заданное исторической реальностью, то это будет 3, 7, 9, 12, 18, 40 и др. В И&А седмица приобретает символический смысл, так как семь прислужниц в башне намекают на опоры, столпы дома Премудрости (Прит. 9:1), и указание на это прямо дано в тексте И&А: девы-служанки — это столпы Града убежища (И&А 17:6). Можно сделать осторожное предположение, что автор И&А объединил в служанках и столпах Дома Премудрости две аллюзии: к Притчам и к Есфири.

Одеяния Иосифа и Мардохея

Описание роскошных одежд Иосифа в И&А похоже на описание одежд Мардохея, оба они получают свою одежду от иноземного владыки как знак отличия.

<p>И&А 5:5 Καὶ ἦν Ἰωσήφ ἐνδεδυμένος χιτῶνα λευκὸν καὶ ἕξαιλλον καὶ ἡ στολὴ τῆς περιβολῆς αὐτοῦ ἦν πορφυρᾶ ἐκ βύσσου χρυσοῦφής καὶ στέφανος χρυσοῦς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς.</p>	<p>Есф. 8:15 ὁ δὲ Μαρδοχαῖος ἐξῆλθεν ἐστολισμένος τὴν βασιλικὴν στολὴν καὶ στέφανον ἔχων χρυσοῦν καὶ διάδημα βύσσινον πορφυροῦν ἰδόντες δὲ οἱ ἐν Σούσοις ἐχάρησαν.</p>
<p>А Иосиф был облачен в особый белый хитон, риза у него была <i>пурпурная, златотканого виссона</i>, на голове его был золотой венец.</p>	<p>И Мардохей вышел от царя в царском одеянии яхонтового и белого цвета и в большом золотом венце, и в мантии <i>виссонной и пурпуровой</i>.</p>

Об Иосифе это известно из Бытия, но и в И&А есть соответствующая отсылка (упоминание второй колесницы фараона явным образом отсылает к Быт. 41:42): «И снял фараон перстень свой с руки своей и надел его на руку Иосифа; одел его в виссонные одежды, возложил золотую цепь на шею ему». За этим стоит определенная реальность. Персы, как мы знаем хотя бы из Ксенофонта (Суг II, 4.6; VIII, 3.2; VIII, 3.13), жаловали своих приближенных и отличившихся военачальников алыми, пурпурными и багряными плащами и одеждами, золотым цепями-ожерельями и кольцами. Эта практика была перенята Александром, но македонцы предпочли золотой венюк, более им привычный. В результате Селевкиды жаловали своих Друзей и Родичей золотым венком и пурпурным гиматием, порфирой, как мы знаем из Маккавейских книг⁸. В Есф., которая написана в позднеперсидское или раннемакедонское время (Bush 1996: 295–297), Мардохей облачен в персидский наряд; а в И&А — скорее селевкидская, а не египетская версия иноплеменного облачения: сочетаются виссонные, златотканые ткани и пурпурный плащ, т. е. персидская «мода». В Бытии (41:42) очевидно также персидская версия одеяний, хотя ничего не сказано о том, чтобы одежды из виссона (то есть из тонкого льна) были как-то окрашены. В И&А одежды виссонные, златотканые, а плащ пурпурный, таким образом, сохраняется и образ из Бытия, и образ персидо-селевкидского облачения «визиря». Мы усматриваем в этом описании сложную аллюзию сразу к двум книгам — и к Бытию, и к Есфири, а возможно и к представлениям египетских евреев о Селевкидской и Хасмонейской монархиях.

⁸ Александр Бала жалует Ионатану порфиру, золотой венюк и диадему, см. 1 Макк. 10:62, а также (Bickerman 1985: 41–44).

Несоблюдение и соблюдение пищевых запретов

Асенет до обращения вкушала пищу с язычниками, ее уста осквернены трапезой с идоложертвенного стола. Есфирь, напротив, никогда не вкушала нечистой трапезы. В момент покаяния Асенет выбрасывает царские яства на съедение собакам.

<p>И&А 11:9 και ἔφαγον ἐκ θυσίας αὐτῶν καὶ τὸ στόμα μου μεμίαιται ἐκ τῆς τραπέζης αὐτῶν. И я ела от жертв, им приносимых, и уста мои осквернены их трапезой.</p> <p>И&А 8.5 οὐκ ἔστι προσῆκον ἀνδρὶ θεοσεβεῖ, ... φιλεῖσαι γυναῖκα ἀλλοτρίαν, ἥτις ... ἐσθίει ἐκ τῆς τραπέζης αὐτῶν ἄρτον ἀγρόνης καὶ πίνει ἐκ τῆς σπονδῆς αὐτῶν ποτήριον ἐνέδρας καὶ χρίεται χρίσματι ἀπωλείας.</p> <p>Не подобает мужу благочестивому ... целовать жену чужеземную, которая ... ест со стола их хлеб удущения, и пьет от возлияния их чашу коварства, и умащается умощением погибели.</p>	<p>Есф. 4:17 [24] καὶ οὐκ ἔφαγεν ἡ δούλη σου τράπεζαν Αμαν καὶ οὐκ ἐδόξασα συμπόσιον βασιλέως οὐδὲ ἔπιον οἶνον σπονδῶν.</p> <p>И не вкушала раба твоя от трапезы Амана, и не дорожила пиром царским, и не пила вина идоложертвенного.</p>
---	---

Мы предполагаем, что это очень важный и показательный для отношения И&А к Есф. случай сопоставительного противопоставления, параллели со знаком минус. Правильное и даже необходимое для благочестивого иудея поведение — это поведение Есфири. Асенет же в начале повествования — язычница, и при первом обращении Иосифа к Асенет, он ее отвергает как вкушающую нечистую пищу.

Обращение к Богу как Творцу сущего вместе с мыслью о покорности ему твари

<p>И&А 12:1–2 Κύριε ὁ θεὸς τῶν αἰώνων, ὁ κτίσας τὰ πάντα καὶ ζωοποιήσας, ὁ δοὺς πνοὴν ζωῆς πάσῃ τῇ κτίσει σου, ὁ ἐξεπέγκας τὰ ἀόρατα εἰς τὸ φῶς, 2 ὁ ποιήσας τὰ ὄντα καὶ τὰ φαινόμενα ἐκ τῶν ἀφανῶν καὶ μὴ ὄντων, ὁ ὑμῶσας</p>	<p>Есф. 4:17 [2–3] κύριε κύριε βασιλεῦ πάντων κρατῶν ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ σου τὸ πᾶν ἐστιν καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἀντιδοξῶν σοι ἐν τῷ θέλειν σε σῶσαι τὸν Ἰσραὴλ [3] ὅτι σὺ ἐποίησας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πᾶν θαυματοῦμενον ἐν τῇ</p>
--	---

τὸν οὐρανὸν καὶ θεμελιώσας αὐτὸν ἐν στερεώματι ἐπὶ τὸν νῶτον τῶν ἀνέμων, ὁ θεμελιώσας τὴν γῆν ἐπὶ τῶν ὑδάτων, ὁ θεὸς λίθους μεγάλους ἐπὶ τῆς ἀβύσσου τοῦ ὕδατος, καὶ οἱ λίθοι οὐ βυθισθήσονται ἀλλ' εἰσὶν ὡς φύλλα δρυὸς ἐπάνω τῶν ὑδάτων, καὶ <εἰσὶ> λίθοι ζῶντες, καὶ τῆς φωνῆς σου ἀκούουσι κύριε, καὶ φυλάσσουσι τὰς ἐντολάς σου ἅς ἐνετείλω αὐτοῖς, καὶ τὰ προστάγματα σου οὐ μὴ παραβαίνουσιν ἀλλ' εἰσὶν ἕως τέλους ποιοῦντες τὸ θέλημά σου.

1 Господи, Бог веков, Ты создал все и оживотворил, Ты даровал дыхание жизни всякому созданию Твоему, Ты незримое вынес на свет, 2 Ты сотворил сущее и видимое из невидимого и не сущего, Ты высоко поднял небо, основав его как твердь на спинах ветров, Ты основал землю на водах, Ты камни огромные водрузил на водную бездну, и камни эти не потонут <...> и камни эти – живые, и внимают голосу Твоему, Господи, и блюдут заповеди Твои, что Ты им заповедал, и законов Твоих никогда не преступают, но до конца исполняют волю Твою.

ὕπ' οὐρανὸν καὶ κύριος εἶ πάντων καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιτάξεται σοι τῷ κυρίῳ.

Господи, Господи, Царю, Вседержителю! Все в Твоей власти, и нет противящегося Тебе, когда Ты захочешь спасти Израиля; Ты сотворил небо и землю и все дивное в поднебесной; Ты — Господь всех. И нет такого, кто воспротивился бы Тебе, Господу.

В обращении к Богу Асенет, как и Есфирь, говорит о нем как о творце мира: все мироздание блюдет заповеди его. Такое обращение к Богу — топика литературы Второго Храма (ср. Дан. 3:24–90; 9:4–19; Езд. 9:5–15; 1 Вар. 1:15–3:8). Однако из приведенных примеров только в Есф. и И&А сближены две темы — обе топические для молитв, но обычно существующие отдельно друг от друга: обращение к Богу как Творцу сущего в соединении с мыслью о покорности Богу всего им сотворенного, причем в И&А покорность присуща не только людям, но и камням, и всем неодушевленным частям мироздания.

Ποкаяние и молитва

И&Α 10:10 Καὶ ἔσπευσεν Ἀσενὲθ καὶ ἀπέθετο τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν βασιλικὴν τὴν <βυσσίνην> καὶ χρυσοῦφῆν καὶ ἐνεδύσατο τὸν χιτῶνα <μελανόν> πένθους καὶ ἔλυσε τὴν ζώνην αὐτῆς τὴν χρυσοῦν καὶ περιεζώσατο σχοινίον καὶ ἀπέθετο τὴν κίδαριν ἐκ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ τὸ διάδημα καὶ τὰ ψέλια ἀπὸ τῶν χειρῶν καὶ τῶν ποδῶν αὐτῆς καὶ ἔθηκε πάντα εἰς τὸ ἔδαφος. 11. καὶ ἔλαβε τὴν στολὴν αὐτῆς τὴν ἐκλεκτὴν καὶ τὴν ζώνην τὴν χρυσοῦν καὶ τὴν κίδαριν καὶ τὸ διάδημα καὶ ἔριψε <πάντα> διὰ τῆς θυρίδος τῆς βλεπούσης πρὸς βορρᾶν τοῖς πένησιν. <...> 14. καὶ ἔλυσε τὸ ἐμπλόκιον τοῦ τριχώματος τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ κατέλασε τέφραν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτῆς <...> 11:12. τίς οἶδεν εἰ ὄψεται τὴν ταπεινώσιν μου καὶ ἐλεήσει με; <...> 17 καὶ τῷ ῥύφῳ τῆς ταπεινώσεώς μου, πῶς ἐγὼ ἀνοιξῶ τὸ στόμα μου πρὸς τὸν ὑψίστον; <...> 19. καὶ ἀνέβλεψε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ <ἤνοιξε> τὸ στόμα αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ εἶπεν...

И&Α 10:10. И тотчас сбросила Аснет свою ризу царскую из виссона золотканого и надела черный хитон плача, и распустила пояс свой золотой, и препоясалась веревкой, и сняла с головы высокий убор свой, и венец, и браслеты с рук и ног своих и на пол все положила. 11. И взяла она свою ризу прекрасную, и пояс золотой, и убор высокий, и венец, все бросила из окна, выходящего на север, — для бедных. <...> 14. И убранные волосы на голове своей она распустила и золою посыпала голову свою. <...> 11:12 Кто знает, быть может, призрит

Есф. 4:17 [11] καὶ Εσθηρ ἡ βασίλισσα κατέφυγεν ἐπὶ τὸν κύριον ἐν ἀγῶνι θανάτου κατελιημμένη καὶ ἀφελομένη τὰ ἰμάτια τῆς δόξης αὐτῆς ἐνεδύσατο ἰμάτια στενοχωρίας καὶ πένθους καὶ ἀντὶ τῶν ὑπερηφάνων ἡδυσμάτων σποδοῦ καὶ κοπριῶν ἔπλησεν τὴν κεφαλὴν αὐτῆς καὶ τὸ σῶμα αὐτῆς ἐταπεινώσεν σφόδρα καὶ πάντα τόπον κόσμου ἀγαλλιάματος αὐτῆς ἔπλησε στρεπτῶν τριχῶν αὐτῆς καὶ εἶδετο κυρίου θεοῦ Ἰσραηλ καὶ εἶπεν...

И царица Есфирь прибегла ко Господу, объята смертной горестью, и, сняв одежды славы своей, облеклась в одежды скорби и сетования, и, вместо драгоценных мастей, пеплом и прахом посыпала голову свою, и весьма изнурила тело свое, и всякое место, украшаемое в веселии ее, покрыла распущенными волосами своими, и молилась Господу Богу Израилеву, говоря....

Он на покаяние моё? <...> 17. В грязи покаяния моего, как отворить мне уста ко Всевышнему? <...> 19. И возвела очи свои к небу, и отворила уста свои к Господу и сказала...	
---	--

Обе книги описывают ритуал покаяния, который сопутствует отчаянной мольбе, потому что героини осмыслиют свое несчастье как собственную вину. Хотя сами действия — распускание волос в знак скорби и покаяния и облачение во власяницу, посыпание головы золой и грязью, умерщвление плоти — все относятся к топике покаяния и/или траура, особая подробность и детальность отличает только эти два памятника. И две детали связывают прежде всего именно эти тексты: сначала рассказывается о великолепном одеянии и уборе, а затем о том, как все это совлекается, чтобы облачиться в одежду покаяния. Сначала было в подробностях рассказано, как они великолепно одеты. И вот контраст. Скажем, в Книге Иудифи 9:1 сказано только: «А Иудифь пала на лице, посыпала голову свою пеплом и сбросила с себя вретиче, в которое была одета». Она и прежде носила вдовьи одежды, создается впечатление, что она остается нагой. А потом она наряжается для соблазнения Олоферна. Распускание волос — топика покаяния, но в Есфири сказано, что она вся была покрыта своими волосами, и о волосах Асенет также говорится подробно, поэтому мы усматриваем здесь не только сходство описания обряда, но и литературную зависимость. И в Есф. и в И&А в ответ на покаяние героини совершается чудо.

Язычники признают единого Бога евреев

<p>И&А 11:10 Асенет: ἀλλ' ἀκήκοα πολλῶν λεγόντων ὅτι ὁ θεὸς τῶν Ἑβραίων θεὸς ἀληθινὸς καὶ θεὸς ζῶν.</p> <p>Но слыхала я, как многие говорили, что Бог евреев есть Бог истинный, и Бог живой.</p> <p>И&А 8:11 Иосиф: καὶ συγκαταρίθμησον αὐτήν τῷ λαῷ</p>	<p>Есф. 6:13 καὶ διηγήσατο Ἀμαν τὰ συμβεβηκότα αὐτῷ Ζωσαρα τῇ γυναικὶ αὐτοῦ καὶ τοῖς φίλοις καὶ εἶπαν πρὸς αὐτὸν οἱ φίλοι καὶ ἡ γυνὴ εἰ ἐκ γένους Ἰουδαίων Μαρδοχαῖος ἦρξαι ταπεινοῦσθαι ἐνώπιον αὐτοῦ πεσὼν πεσῆ οὐ μὴ δύνη αὐτὸν ἀμύνασθαι ὅτι θεὸς ζῶν μετ' αὐτοῦ.</p> <p>Аман рассказал своей жене Зерешь и всем друзьям, что с ним приключилось. И ответили ему мудрецы и жена его Зерешь: если</p>
--	--

<p>σου ὃν ἐξελεξω πρὶν γενέσθαι τὰ πάντα. и причисли ее к народу Твоему, прежде сотворения мира избранному Тобой.</p> <p>И&А 12:15 τὰ δὲ δώματα τῆς κληρονομίας σου, κύριε, ἄφθαρτά εἰσι καὶ αἰώνια. А дары Твоего наследства, Господи, нетленны и вечны.</p>	<p>этот Мардохей, из-за которого началось твое падение, родом из евреев, то не одолеешь ты его, падешь ты перед ним, ибо с ним <i>Бог живой!</i></p> <p>Есф. 4:17 [13] ἐγὼ ἤκουον ἐκ γενετῆς μου ἐν φυλῇ πατριᾶς μου ὅτι σύ κύριε ἔλαβες τὸν Ἰσραηλ ἐκ πάντων τῶν ἔθνῶν καὶ τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐκ πάντων τῶν προγόνων αὐτῶν εἰς κληρονομίαν αἰώνιον καὶ ἐποίησας αὐτοῖς ὅσα ἐλάλησας.</p> <p>Я слышала, Господи, от отца моего в колене моем, что ты, Господи, избрал Себе Израиля из всех народов и отцов наших из всех предков их в наследие вечное, и сделал для них то, о чем говорил им.</p>
---	--

И Асенет, и персидские мудрецы вместе с женой Амана, наделяют Бога евреев эпитетом «живой». Этот эпитет противостоит представлению евреев о мертвых идолах язычников. Когда «Бог живой» говорят язычники, сакральная топика становится хвалой Богу из уст иноверца — а это уже более редкая вещь. Так, египетский царь называет языческие храмы мерзостью (3 Макк. 2:18). Соблюдая перспективу правильного именованья с иудейской позиции, язычник как бы против своей воли хвалит Бога.

<p>И. Нав. 3:10 ἐν τούτῳ γνώσεσθε ὅτι θεὸς ζῶν ἐν ὑμῖν καὶ ὀλεθρεύων ὀλεθρεύσει ἀπὸ προσώπου ἡμῶν τὸν Χανααῖον καὶ τὸν Χетταῖον καὶ τὸν Φερεζαῖον καὶ τὸν Еυαῖον καὶ τὸν Αμορραῖον καὶ τὸν Γεργεσαῖον καὶ τὸν Ιεβουσαῖον.</p>	<p>И. Нав. 3:10 И сказал Иисус: из сего узнаете, что среди вас есть Бог живой, Который прогонит от вас Хананеев и Хеттеев, и Евеев, и Ферезеев, и Гергесеев, и Аморреев, и Иевусеев.</p>
<p>Иудифь 2:12 ὅτι ζῶν ἐγὼ καὶ τὸ κράτος τῆς βασιλείας μου λελάληκα καὶ ποιήσω ταῦτα ἐν χειρὶ μου.</p>	<p>Иудифь 2:12 Ибо жив я, — и крепко царство мое: что сказал, то сделаю моею рукою.</p>
<p>2 Макк. 15:4 τῶν δ' ἀποφνημαμένων ἔστιν ὁ κύριος ζῶν αὐτὸς ἐν οὐρανῷ δυνάστης ὁ κελεύσας ἀσκεῖν τὴν ἑβδομάδα).</p>	<p>2 Макк. 15:4 Они ответили: «Да, это сам Господь Живой, Властелин на небе, Он приказал отмечать седьмой день».</p>

Сир. 18:1 ὁ ζῶν εἰς τὸν αἰῶνα ἔκτισεν τὰ πάντα κοινῇ.	Сир. 18:1 Все вообще создал Бог Живущий во веки.
Дан. (Феод.) 14:6 καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς οὐ δοκεῖ σοι Βηλ εἶναι ζῶν θεός ἢ οὐχ ὀρᾶς ὅσα ἐσθίει καὶ πίνει καθ' ἐκάστην ἡμέραν.	Дан. (Феод.) 14:6 И спросил у него царь: не думает он, что Бэл бог живой и не замечает он, сколько он ест и пьет каждый день.
Дан. (Феод.) 14:24 καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ Δανιηλ οὐ δύνασαι εἰπεῖν ὅτι οὐκ ἔστιν οὗτος θεὸς ζῶν καὶ προσκύνησον αὐτῷ.	Дан. (Феод.) 14:24 И спросил царь у Даниила может ли он сказать, что не этот бог живой и поклониться ему.
Дан. (Феод.) 14:25 καὶ εἶπεν Δανιηλ κυρίῳ τῷ θεῷ μου προσκυνήσω ὅτι οὗτός ἐστιν θεὸς ζῶν σὺ δὲ βασιλεῦ δός μοι ἐξουσίαν καὶ ἀποκτενῶ τὸν δράκοντα ἄνευ μαχαίρας καὶ ῥάβδου.	Дан. (Феод.) 14:25 И сказал Даниил Господу Богу моему: я поклонюсь, потому что он Бог живой и ты, царь, позволь мне и я убью дракона без меча и дубины (голыми руками).
Дан. 6:27 πάντες οἱ ἄνθρωποι οἱ ὄντες ἐν τῇ βασιλείᾳ μου ἔστρωσαν προσκυνούντες καὶ λατρεύοντες τῷ θεῷ τοῦ Δανιηλ αὐτὸς γάρ ἐστι θεὸς μένων καὶ ζῶν εἰς γενεὰς γενεῶν ἕως τοῦ αἰῶνος.	Дан. 6:26 Мною дается повеление, чтобы во всякой области царства моего трепетали и благоговели пред Богом Данииловым, потому что Он есть Бог живой и присносуший, и царство Его несокруσιμο, и владычество Его бесконечно.

Асенет, как и Есфирь, слышала о Боге Израиля

(см. выше: И&А 11:10 и Есф. 4:17 [13])

Если Есфирь ссылается на родное предание, то откуда слышала о Боге Израиля Асенет, запертая в своей башне? У трагика Иезекииля в «Исходе» говорится о том, откуда воспитанный в Египте Моисей узнал отеческое предание — от кормилицы, под видом которой его воспитывала родная мать (ст. 32–35). Можно думать, что перед нами мотив литературы диаспоры, чувствительной к сохранению отеческой традиции, коль скоро в рассеянии она находится под угрозой. Нам представляется, что здесь также присутствует мотив передачи традиции. О ней говорит и Есфирь, и в 4 Макк. мать рассказывает, как учил Писанию ее детей их покойный отец, но в И&А мотив традиции парадоксально применяется к прозелиту. Традиция не передается ей от матери или отца, Асенет получает все свое знание благодаря вспыхнувшей в ней любви к Иосифу. Однако событие это, как и мироустроющий брак Иосифа и Асенет, запланировано в божественной «иконо-

мии», о чем впоследствии говорится прямым текстом. Так что здесь присутствует богословие спасения мира через обращение египетской жрицы, а в Есф. такого богословского и космического масштаба нет.

Кажется, что и Есфирь и Асенет говорят об одном и том же, о вечном наследии. Но если в одном случае ясно, что речь идет об уделе Бога — народе Израиля, то во втором нельзя с уверенностью сказать, о чем идет речь. Асенет еще не стала частью народа Израиля, она не может говорить о земле Израиля как о вечном наделе. Нетленные дары, которые противопоставляются дарам или «домам» Пентефрея — непреходящие плоды обращения в истинную веру. В контексте прочих противопоставлений мы считаем возможным усмотреть здесь сознательное сопоставительное противопоставление, возможно, обращенное ко всей библейской концепции наследия.

Противник как лев

<p>И&А 12:9 Ἴδου γὰρ ὁ λέων ὁ ἄγριος ὁ παλαῖος καταδιώκει με καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ εἰσιν οἱ θεοὶ τῶν Αἰγυπτίων.</p> <p>Ибо се лев лютый, древний преследует меня; это он отец богов египетских.</p>	<p>Есф. 4:17 [19] δὸς λόγον εὐρυθμον εἰς τὸ στόμα μου ἐνώπιον τοῦ λέοντος καὶ μετάθες τὴν καρδίαν αὐτοῦ εἰς μῖσος τοῦ πολεμοῦντος ἡμᾶς εἰς συντέλειαν αὐτοῦ καὶ τῶν ὁμοιοῦντων αὐτῷ.</p> <p>Даруй устам моим слово благоприятное перед этим львом, исполни сердце его ненавистью к преследующему нас на погибель ему и единомышленникам его.</p>
<p>Пс. 7:3 μήποτε ἀρπάσῃ ὡς λέων τὴν ψυχὴν μου μὴ ὄντος λυτρομένου μηδὲ σώζοντος.</p>	<p>Пс. 7:3 да не исторгнет он, подобно льву, души моей, терзая, когда нет избавляющего.</p>
<p>Пс. 9:30 ἐνεδρεῦει ἐν ἀποκρύφῳ ὡς λέων ἐν τῇ μάνδρᾳ αὐτοῦ ἐνεδρεῦει τοῦ ἀρπάσαι πτωχὸν ἀρπάσαι πτωχὸν ἐν τῷ ἐλκύσαι αὐτόν.</p>	<p>Пс. 9:30 подстерегает в потаенном месте, как лев в логовище; подстерегает в засаде, чтобы схватить бедного; хватает бедного, увлекая в сети свои.</p>
<p>Пс. 16:12 ὑπέλαβόν με ὡσεὶ λέων ἔτοιμος εἰς θήραν καὶ ὡσεὶ σκύμνος οἰκῶν ἐν ἀποκρύφῳ.</p>	<p>Пс. 16:12 они подобны льву, жаждущему добычи, подобны скимну, сидящему в местах скрытных.</p>
<p>Пс. 21:14 ἦνοιξαν ἐπ' ἐμέ τὸ στόμα αὐτῶν ὡς λέων ὁ ἀρπάζων καὶ ὠρόμενος.</p>	<p>Пс. 21:14 раскрыли на меня пасть свою, как лев, алчущий добычи и рыкающий.</p>

В покаянном псалме Аснет персонифицирует зло в образе преследующего ее льва. Лев — традиционный образ врага в псалмах. Лев присутствует в молитве Есфири, но она именуется львом своего грозного супруга, Артаксеркса. Это снова противительное сопоставление, использование тропа, которое дает специфический эффект особенно если сопоставить сцену, где Есфирь не решается подойти к супругу, ибо это может стоить ей жизни, но он милостиво разрешает ей подойти, и сцену, когда Иосиф говорит Аснет: «что стоишь поодаль, дева чистая, подойди сюда», и они обнимаются и целуются (19:8–11).

Весело глядя в лицо опасности

И&А 23:10 Καί εἶπε Λευὶς τῷ υἱῷ Φαραὼ μετὰ παρρησίας ἰλαρῶ προσώπῳ...	Есф. 5:1 [2] καὶ αὐτὴ ἐρυθριῶσα ἀκμῇ κάλλους αὐτῆς καὶ τὸ πρόσωπον αὐτῆς ἰλαρόν ὡς προσφιλές ἢ δὲ καρδία αὐτῆς ἀπεστενωμένη ἀπὸ τοῦ φόβου.
И сказал Левий сыну Фараону открыто, <i>весело глядя</i> на него.	Она была прекрасна во цвете красоты своей, и <i>лицо ее радостно</i> , как бы исполненное любви, но сердце ее было стеснено от страха.

Оборот ἰλαρῶ προσώπῳ (И&А 23:10) имеет всего три соответствия в Ветхом Завете: одно в Книге Есфири (τὸ πρόσωπον αὐτῆς ἰλαρόν, Есф. 5:1 [2]) и два других — в Премудрости Иисуса сына Сирахова (πρόσωπον ἰλαρόν, Сир. 13:26 и 26:4). Однако связь с Есфирью гораздо более тесная, потому что в обоих случаях речь идет о том, что сильнейшую внутреннюю эмоцию герой скрывает за безмятежным обликом. Мы считаем, что здесь можно предполагать непосредственную аллюзию к Есфири.

Сир. 13:26 ἴχνος καρδίας ἐν ἀγαθοῖς πρόσωπον ἰλαρόν καὶ εὐρεσις παραβολῶν διαλογισμοὶ μετὰ κόπων.	Сир. 13:32 Приznak сердца в счастье — <i>лицо веселое</i> , а изобретение притчей соединено с напряженным размышлением.
Сир. 26:4 πλουσίου δὲ καὶ πτωχοῦ καρδία ἀγαθὴ ἐν παντὶ καιρῷ πρόσωπον ἰλαρόν.	Сир. 26:4 с нею у богатого и бедного — сердце довольное и <i>лице</i> во всякое время <i>веселое</i> .

Заключение

Значительная часть наших параллелей группируется вокруг главных персонажей «Есфири» и «Иосиф и Асенет»: соответственно вокруг Есфири и Мардохея и Асенет и Иосифа. Из 24-х параллелей 20 приходится на пространное добавление к ст. 4:17, где помещаются молитвы Мардохея и Есфири, а в молитвах И&А сосредоточено наибольшее число молитвенных топосов, характерных для литературы Второго Храма.

Оба памятника используют общий набор образов и символов Второго Храма, однако описание облачений Иосифа и Мардохея, как и изображение чертогов Асенет и Есфири, не только сходны, но при этом и достаточно исключительны.

Несколько параллелей очень выразительны. Это уникальное словосочетание «архонт сатрапов», маркирующее начала как Книги Есфири, так и И&А, и редкое выражение «с ясным лицом», которое помещено в начале второй части И&А. Эти параллели мы считаем сознательными литературными аллюзиями. Многие топосы используются не бездумно, а либо с каким-то неожиданным поворотом, либо даже как бы с обратным знаком. Особенный интерес представляют слова о вечном наследии, которое в И&А, возможно, получает несколько иное измерение, связанное с землей Иосифа. Ониаты мыслят себя пришедшими в подлинно обетованную землю и место для духовного обращения к истинному Богу всего человечества; там предполагается царствование Бога, царство Божие в метрополии, в которую превратится в будущем Асенет (Piotrkowski 2019: 300–301; Braginskaya 2005: 36–37).

Есть серьезное «противительное» различие в общей перспективе этих двух книг: и Асенет, и Есфирь просят Бога о милости; Есфирь, рискуя, как и Иудифь, собой, и даже оскверняя себя, спасает евреев, Асенет просит о спасении себя от скверны, а спасает всех прозелитов.

Нам остается сказать, что рассмотрение литературной стратегии автора И&А приводит к мысли о мастерстве и изощренности автора И&А, глубоком знатке всего Священного Писания. Он не пользуется бессознательно языком Септуагинты, но оттачивает его как язык литературный, гибкий и выразительный, лишенный грамматических варваризмов, но синтаксически бесспорно указывающий на свой образец —

Библию. Повесть И&А не для профанов. Предполагается, что потенциальный читатель знает Книгу Бытия наизусть и понимает аллюзии, отсылающие к ней, и то, как автор играет с топикой, преобразая ее в своих целях. Здесь зарождается переосмысление традиционного священного текста, мицрашистские принципы, но они находятся в рамках создания поэтического и символического повествования, чего почти не будет позже в собственно мицрашах.

Мы полагаем также, что, помимо языковых и стилистических заимствований из Септуагинты, иудео-эллинистическая литература опиралась на Греческую Библию как источник образов, соотнесение с которым, намек на который, использование каких-то его фрагментов идет создаваемой книге на благо. Подобная опора на свехреферентный источник, авторитетный не только и, может быть, не столько в литературном отношении, но влияющий на всю ткань новосозданной книги, может иметь разные степени от почти центона до отдельных меток-отсылок.

Нам представляется, что автор И&А не просто писал языком, которым «вообще писали» в его (не совсем ясно в какое именно) время. Он сочинял текст, достойный дополнить и продолжить Библию, как и разноязыкие книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, 1 Маккавейская, Иудифь, Даниил и др. Он пользовался не языком Библии, *но самой Библией* как литературным источником, отсылая к тем книгам и контекстам Библии, которые важны для автора повести в литературном и идейном отношении.

P. S. Колофон о колофоне

В дополнение к литературной контекстуализации апокрифа И&А мы выскажем здесь гипотезу, которая касается его исторического контекста и требует тщательной дальнейшей проверки тем более, что она вступает в противоречие с Э. Бикерманом, а именно с его датировкой колофона к греческой Есфири. Мы выскажем здесь свои предварительные соображения, потому что они, как кажется, проливают свет и на исключительный интерес автора И&А к Есф.

В колофоне сказано, что «послание о Пуриме» было переведено на греческий язык жителем Иерусалима Лисимахом,

сыном Птолемея, а этот Птолемей вместе со своим отцом священником Досифеем привез его, очевидно, в Египет, в Александрию, так как событие датируется четвертым годом *царствования Птолемея и Клеопатры*.

Бикерман считал документ историческим и датировал его исходя из того, что Птолемей XII Авлет на четвертом году своего царствования был женат на Клеопатре V Трифене, соответственно доставка греческой Есф. в Египет произошла в 78/77 гг. до н. э. (Bickerman 1944). Мы тоже считаем колофон историческим документом, не видя в нем никаких примет документа сомнительного или подложного. Колофон Есф. краткий и неуклюжий, он опирается на фоновое знание адресатов, в частности и о том, какие именно Птолемей и Клеопатра правят в тот момент в Александрии. Это ничем не напоминает вымышленный документ: вымышленные стремятся быть понятными однозначно. Содержательно колофон только повторяет главу 9, в которой речь идет об установлении празднования Пурима и о том, как царица Есфирь и Мардохей написали иудеям, чтобы те исполняли «это новое письмо о Пуриме» (9:29). Настала пора исполнять его и в египетской диаспоре.

Если обсуждать этот колофон как исторический документ, то на четвертом году своего царствования и другой Птолемей был женат на другой Клеопатре и даже на двух Клеопатрах. И этот другой Птолемей, в отличие от Птолемея XII Авлета, жил в эпоху воцарения династии Хасмонеев, создания храма Онии и других важных событий еврейской истории. Птолемей VIII, младший брат Птолемея VI, считал себя царем Египта со своего совершеннолетия в 170 г., но на самом деле царем Египта (а не Киренаики и/или Кипра) он стал только в 145 г. после внезапной смерти благоволившего евреям старшего брата. Женившись на вдове Птолемея VI, собственной сестре Клеопатре II, Птолемей VIII занял египетский престол. Четвертый год его царствования в браке с Клеопатрой II приходится на 142/141 г. В том же году он женился на дочери Клеопатры II и Птолемея VI Клеопатре III (обе оставались соправительницами как Клеопатра Сестра и Клеопатра Супруга).

Среди эллинистических евреев Досифеев также было немало, важной фигурой при дворе Птолемея VI и Клеопатры II был соратник Онии IV по имени Досифей. Царский дом доверил этому Досифею ведение дел, а когда в 145 г. царь

погиб, он, как и Ония (а позднее сыновья Онии), помогал Клеопатре II в ее периодических столкновениях с братом, деверем, мужем и, наконец, зятем в одном лице (Иосиф Флавий, Против Апиона II, 49). Мы предполагаем, что именно этот Досифей, в эту пору уже старик (дед взрослого Лисимаха), вместе с сыном привез в Александрию выполненный внуком греческий перевод Есфири, и даже, что именно в его окружении, Гелиопольском или Александрийском, нашелся человек, которого история Есфири вдохновила и взволновала. Иными словами, автор И&А мог быть читателем греческой Есфири, которую привез в Египет один из руководителей еврейского поселения Онии — Досифей.

Отправка книги в Египет по времени совпадает со временем признания Селевкидами независимости Иудеи. Тогда же иерусалимские евреи отправили в Египет Послание с предложением праздновать Хануку. Это Послание состоит из Письма евреям Египта с цитатами из давнего письма Иуды Маккавея времен первой Хануки с предложением праздновать этот праздник вместе с Иудеей, переведенного на греческий, и написанными по-гречески рассказом об освящении алтаря Второго Храма и приложенной к этим документам Второй Маккавейской книгой. По нашему мнению, Д. Шварц полностью доказал, что комплект был создан в 143/142 (Schwarz 2008: 520–529; Braginskaya 2013). Послание о Пуриме тоже составное: нарратив книги Есфирь и колофон для египетских евреев отправлены с аналогичной целью по тому же «адресу».

Соответственно, в отличие от Э. Бикермана, мы датируем предложение евреям диаспоры праздновать Пурим примерно тем же временем, что и предложение евреям диаспоры праздновать Хануку.

Греческая Есфирь становится, таким образом, в ряд с другой попыткой иудеев Иерусалима наладить в переломный момент истории Иудеи общение между Иерусалимом и египетской диаспорой в Александрии и, вероятно, в поселении Онии, где находился тогда еще один храм единому Богу Израиля, законный первосвященник и происходило богослужение. Так, пристальный интерес автора «Иосиф и Асенет» к греческой Книге Есфири получает более определенный исторический контекст. Досифей привез книгу в общину Онии, и в ответ анонимный поборник небесного Града — убежища для всего

человечества, где царствовать будет сам Господь⁹, — предложил свой вариант «образа жизни в диаспоре»: не победу над язычниками, но обращение их к Богу Израиля.

Н. В. Брагинская

Литература

- Bickerman, E. J. 1944: The Colophon of the Greek Book of Esther. *Journal of Biblical Literature*. Vol. 63. N 4, 339–362.
- Bickerman, E. 1985: *Gosudarstvo Selevkidov [Seleucid State]*. Moscow: Nauka.
- Бикерман, Э. 1985: *Государство Селевкидов* / отв. ред. И.С. Свенцицкая; пер. с фр. Л.М. Глускиной. М.: Наука.
- Bickerman, E. J. 1967: *Four Strange Books of the Bible*. New York: Schocken.
- Bohak, Gideon. 1994: Aseneth's Honeycomb and Onias' Temple: The Key to Joseph and Aseneth? In: *Proceedings of the Eleventh World Congress of Jewish Studies*. Jerusalem: Division A, 163–170.
- Bohak, Gideon. 1996: *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis* (Society of Biblical Literature: Early Judaism and Its Literature 10). Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Braginskaya, N. V. 2005: Polemika vokrug hrama Onii i ispravlenie prorochestva: Isaya 19:18 [Controversy around the temple of Onias and correction of the prophecy: Isaiah 19:18]. In: *Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya [Indo-European linguistics and classical philology]* IX. St. Petersburg: Nauka, 32–38.
- Брагинская, Н. В. 2005: Полемика вокруг храма Онии и исправление пророчества: Исая, 19:18. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*, IX / отв. ред. Н. Н. Казанский. Санкт-Петербург: Наука, 32–38.
- Braginskaya, N. V. Kasyan M.S., Pisyakov V.V. Shmaina-Velikanova A.I. 2010: "Iosif i Asenet". Perevod s drevnegrecheskogo [Joseph and Aseneth'. 92-131. Translation from ancient Greek]. In: *Arbor mundi* 17. M: RGGU, 92-131.
- Брагинская Н.В., Касьян М.С., Писляков В.В., Шмаина-Великанова А.И. 2010: "Иосиф и Асенет". Перевод с древнегреческого. *Arbor mundi* 17. М: Изд. РГГУ, 92-131.
- Braginskaya, N. V. 2011: ["Joseph and Aseneth"]. *Orthodox Encyclopedia*. Vol. 26. Moscow: "Orthodox Encyclopedia", 34–40.

⁹ 19:5: «А имя твое будет не Асенет, а Град убежища, и Господь Бог на вечное время воцарится над многими народами, ибо многие народы найдут в тебе убежище у Господа Бога Всевышнего».

- Брагинская, Н. В. 2011: «Иосиф и Асенефа». *Православная энциклопедия* / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Том 26. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 34–40.
- Braginskaya, N. V. 2013: [When was the Second Book of Maccabees written?]. In: *Institutionis Conditori: Ilya Sergeevich Smirnov* (Orientalia et Classica. Issue L). Moscow: RSUH, 43–61.
- Брагинская, Н. В. 2013: Когда написана Вторая Маккавейская Книга? В сб.: *Institutionis Conditori: Илье Сергеевичу Смирнову* (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности, Выпуск L). М.: РГГУ, 43–61.
- Burchard, Christoph. 2003: *Joseph and Aseneth: kritisch herausgegeben von Christoph Burchard mit Unterstützung von Carsten Burfeind und Uta Barbara Fink* (Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece 5). Leiden: Brill.
- Bush, Fredric W. 1996: *Ruth, Esther* (Word Biblical Commentary. Vol. 9). Dallas: Word, Incorporated.
- Butting, Klara. 1999: Esther: A New Interpretation of the Joseph Story in the Fight against Anti-semitism and Sexism”. In: Brenner, Athalya, ed., *Ruth and Esther. A Feminist Companion to the Bible* (Second Series 2). Sheffield: Sheffield Academic Press, 239–249.
- Delamarter, S. 2002: *A Scripture Index to Charlesworth's the Old Testament Pseudepigrapha. With a Contribution by James H. Charlesworth*. London; New York: Sheffield Academic Press.
- Mikhailova, T.A. 2009: [‘Joseph and Aseneth’ and ‘The Book of Judith’: the problem of dating]. In: *Ot Biblii do postmoderna. Stat'i po istorii evrejskoj kul'tury* [From the Bible to postmodernity. Articles on the history of Jewish culture]. Moscow, 221–233.
- Михайлова, Т. А. 2009: «Иосиф и Асенеф» и «Книга Иудифи»: проблема датировки. В сб.: *От Библии до постмодерна. Статьи по истории еврейской культуры*. М. 2009. С. 221–233.
- Mikhailova, T. A. 2011: *Sravnitel'no-sopostavitel'nyj analiz "Iosifa i Asenet" i "Knigi Iudifi": problema literaturnoj zavisimosti i idejnoj polemiki: dissertaciya kandidata filologicheskikh nauk* [Comparative analysis of “Joseph and Asenath” and “The Book of Judith”: the literary dependency problem]. Dissertation. Moscow.
- Михайлова, Т. А. 2011: *Сравнительно-сопоставительный анализ «Иосифа и Асенеф» и «Книги Иудифи»: проблема литературной зависимости и идейной полемики*: диссертация кандидата филологических наук: 10.02.14. Москва.
- Moore, C. A. 1965: *The Greek Text of Esther*. Ann Arbor, MI: University Microfilms.
- Moore, Carey A. 1992: Esther, Book of. In: Freedman, David Noel, ed. *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 2. New York: Doubleday, 633–643.
- Piotrkowski, Meron M. 2019: *Priests in Exile. The History of the Temple of Onias and Its Community in the Hellenistic Period* (Studia Judaica. Band 106: Rethinking Diaspora. Vol 4). Berlin; Boston: de Gruyter.

- Schwarz, Daniel R. 2008: *2 Maccabees* (Commentaries on Early Jewish Literature). Berlin: de Gruyter.
- Shmaina-Velikanova, A. I., Braginskaya, N. V. 2010: [Joachim: historical person and character]. *Indoevropskoe yazykoznanie i klassicheskaya filologiya* [*Indo-European linguistics and classical philology*]. No. 2, 450–466.
- Шмаина-Великанова, А. И., Брагинская, Н. В. 2010: Иоаким: историческое лицо и персонаж. *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. №2, 450–466.
- Smith-Christopher, D. 1994: The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9–10 and Nehemiah 13: A Study of the Sociology of the Post-Exilic Judean Community. In: *Second Temple Studies. Vol. 2: Temple Community in the Persian Period*. Sheffield: JSOT Press, 243–265.
- Zenger, Erich, ed. 2008: *Vvedenie v Vethij Zavet* [*Introduction to the Old Testament*]. Moscow: BBI.
- Ценгер, Эрих, ред. 2008: *Введение в Ветхий Завет*. М.: ББИ.