

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ

Филологический факультет

Рамм Алина Максимовна

**Лингвистические и литературные особенности  
апокрифа «Паралипоменон Иеремии»**

Уровень образования: бакалавриат

Направление 45.03.02 «Лингвистика»

Основная образовательная программа СВ.5097.2018 «Языки Библии»

***Научный руководитель:***

профессор, кафедра библеистики,

доктор исторических наук

Мещерская Елена Никитична

***Рецензент:***

профессор, ИЛИ РАН,

доктор филологических наук

Алексеев Анатолий Алексеевич

Санкт-Петербург

2022

## Оглавление

Введение .....	3
Глава 1 .....	5
1. 1 Содержание, согласно греческой версии текста.....	5
1. 2. Свидетельства о тексте и источники. ....	6
1. 3. Издания. ....	7
1. 4. Датировка .....	8
1. 5. Место написания.....	9
1. 6. Связь с литературными источниками.....	10
Глава 2 .....	13
2. 1. Структура.....	13
2. 2. Жанровая принадлежность .....	14
2. 3. Стилистические особенности ПарИ.....	17
Глава 3 .....	20
3.1. Язык текста.....	20
3.2. Основные темы и понятия .....	27
Заключение.....	33
Список использованной литературы .....	35

## Введение

**Объектом нашего исследования** является апокриф Паралипоменон Иеремии, **предметом исследования** - пространная греческая версия, подготовленная к изданию Дж. Р. Харрисом<sup>1</sup>. Долгое время эта книга не пользовалась доверием читателей из-за несоответствия ее содержания каноническим книгам Библии и оставалась в стороне от исследовательской деятельности. Однако сейчас к данному тексту стало привлекаться все больше внимания, поскольку он может являться ценным источником для изучения событий периода Второго Храма и, в частности, восстания Бар-Кохбы. Но все же у нас до сих пор недостаточно ответов на интересующие нас вопросы. Помимо того, апокриф является одним из памятников межзаветной литературы, представляя интерес для научной работы своим составным характером и сочетаемостью разных традиций. Поэтапный разбор книги и ее лингвистический анализ может быть полезен для исследования в области иудео-христианских источников и языка того времени, чем и определяется **актуальность** данного исследования. Его **цель** заключается в изучении апокрифа Паралипоменон Иеремии, объяснении его литературных и лингвистических особенностей и выявлении его общей уникальности.

Для достижения этой цели мы ставим перед собой следующие задачи:

- изложить содержание книги, рассказать о существующих на данный момент свидетельствах и изданиях;
- рассмотреть предпосылки и обстановку появления данного текста;
- определить литературное окружение нашего документа и его связь с традицией;
- постараться понять, каким образом выстраивалось повествование, что повлияло на его характер;
- выявить, какой автор стоял за созданием книги и что его сформировало, как он мыслил и какие использовал средства для выражения своих идей и переживаний;
- доказать или опровергнуть теорию о том, что у апокрифа существовал семитский оригинал

**Новизной** данного исследования является выявление возможности комплексного литературно-стилистического анализа книги Паралипоменон Иеремии, а также объективный взгляд на особенности апокрифа.

---

<sup>1</sup> *Harris J. R. The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D: The Text Revised with an Introduction. London: Clay. 1889.*

Работа состоит из введения, трех глав, выводов, списка изданий и используемой литературы. В ходе написания были применены лингвистический, текстологический, аналитический, сравнительный, описательный и контекстуальный **методы**.

## Глава 1

Рассматриваемый нами источник имеет два варианта названий. Одно дается в соответствии с греческими рукописями - *Τὰ παραλειόμενα Ἱερεμίου*, (оставшееся у Иеремии) подразумевая, что автором является сам пророк. В эфиопской же версии книга озаглавлена как «Оставшиеся слова Варуха, не ставшие сокрытыми во времена Вавилонского пленения», или же просто «Остальные слова Варуха», что указывает на первоочередную роль писца, которым Варух является для Иеремии, согласно канонической книге. В научном обороте употребляется как наименование 4 книга Варуха (в качестве отсылки к эфиопскому источнику или продолжения серии книг о Варухе), так и Паралипоменон Иеремии. Мы будем пользоваться последним названием, опираясь на греческую версию текста и поддерживая точку зрения о том, что главным героем считается Иеремия (далее – сокращение ПарИ).

У текста существует как минимум три редакции. Изначально он был написан автором-иудеем, который сделал Иеремию центральной фигурой. После книгу дополнил еврейский автор, который сосредоточился на помощнике Варухе, возможно таким образом гармонизировав текст со 2 Варухом. Третий редакционный этап был выполнен христианским автором, который добавил мессианские идеи о скором спасении.

### 1. 1 Содержание, согласно греческой версии текста.

Повествование начинается с того, что Бог собирается передать Иерусалим халдеям, но прежде приказывает Иеремию и Варуху покинуть город, потому что их молитвы препятствуют плану наказания народа за его грехи. Иеремия и Варух в трауре раздирают свои одежды, посыпая голову прахом. Иеремия спрашивает у Бога о том, что нужно сделать с сосудами храмового служения, на что получает ответ предать их земле до тех пор, пока не произойдет возвращение народа из плена. Иеремия также интересуется судьбой Авимелеха Эфиоплянина, который помог однажды вытащить его из ямы, и Бог приказывает послать Авимелеха в виноградник Агриппы, чтобы тот набрал смокв для болящих из народа, а пророка Господь призывает отправиться в Вавилон. Когда наступает шестой час ночи, трубят ангелы, открываются врата, и враг вторгается в Иерусалим. Иеремия выходит из города и ввергает ключи от Храма солнцу, чтобы оно сохранило их до возвращения из плена, потому что Иеремия и Варух не достойны хранить их. Они оплакивают народ, Иеремию уводят в плен, а Варух остается сидеть у гробницы, куда прилетают ангелы, рассказывая о том, что происходит тем временем.

Отправившись в сад Агриппы, Авимелех устает от жары и засыпает под деревом. Спустя 66 лет он просыпается и обнаруживает, что набранные им смоквы сочатся молоком. Он не чувствует, что проспал очень долго – наоборот, ему кажется, что он отдохнул слишком мало. Авимелех спешит к Иеремии в Иерусалим, но, оказавшись на месте, не узнает своего города. Тогда Авимелеху встречается старец, который рассказывает о том, что произошло за последние 66 лет.

Авимелех выходит из города и находит Варуха. Тот говорит, что люди, которые обратятся к праведности, будут спасены так же, как и смоквы в корзине Авимелеха. Варух отправляет к Иеремии орла с письмом, в котором призывает пророка готовиться к возвращению из плена. При этом израильский народ должен отделиться от своих вавилонских семей, иначе он не сможет войти ни в Иерусалим, ни в Вавилон. Орел приносит весть Иеремии и воскрешает умершего, которого должны были похоронить. Перед тем, как перейти Иордан, народ разделяется, и те, кто не захотел оставить своих вавилонских жен, уходят в пустынное место и основывают Самарию. Во время празднования возвращения из плена, Иеремия произносит молитву и в экстатическом состоянии падает в обморок. Спустя три дня он пробуждается и возвещает об Иисусе Христе, называя его по имени. Разъяренный народ собирается побить Иеремию камнями. Пророк взывает к небесам и просит, чтобы камень стал подобен ему, и, пока люди кидают камни в камень, Иеремия передает Варуху и Авимелеху таинства, а затем принимает мученическую смерть. Пророка хоронят вместе с камнем, который помог его защитить.

## 1. 2. Свидетельства о тексте и источники.

Греческий текст дошел до нас в двух редакциях – пространной и краткой. Есть сведения об относительно большом количестве манускриптов обеих версий ПарИ: согласно таблице, составленной Й. Герцером<sup>2</sup>, сохранилось 23 греческих рукописи, и главнейшими из них являются манускрипты из Миланской библиотеки XV в., 34-ой Иерусалимской гробницы XI в., 6-й Иерусалимской гробницы X в., а также Парижская рукопись XI в. Краткая версия представлена, в первую очередь, манускриптами из Иерусалимского Монастыря Саввы XVI в. и Патриаршей библиотеки в Иерусалимском монастыре св. Креста XVIII в. Всего же насчитывается 40 рукописей. Согласно Э. Турдеану, краткие

---

<sup>2</sup> *Herzer J.* 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 38-41.

версии - это редакции пространной формы, поэтому на данный момент принято считать, что именно она появилась раньше.<sup>3</sup>

Существуют переводы пространной версии на эфиопский, армянский и славянский языки. Церковно-славянский перевод был выполнен в среде южных славян, и он соответствует греческому оригиналу. Старший из известных славянских списков находится в составе Успенского сборника XII–XIII вв. Другой список, болгарского происхождения, датируется XII–XIII вв., и в настоящее время он представлен двумя фрагментами: ГПБ, греч. № 70 и в составе сборника № 34 монастыря св. Екатерины на Синае. Известны также другие списки. Книга входит в состав Великих Миней Четий под 1 мая.<sup>4</sup> Краткие версии дошли до нас на греческом, румынском и славянском языках.<sup>5</sup>

### 1. 3. Издания.

Пространная версия ПарИ представлена несколькими изданиями, в том числе, А. М. Чериани «*Monumenta sacra et profana*», Милан, 1868 г., в котором использована рукопись Миланского кодекса<sup>6</sup>. Также существует издание под редакцией Дж. Р. Харриса, «Оставшиеся слова Варуха: христианский апокалипсис 136 г. Пересмотренный текст со вступлением», Лондон, 1889 г.<sup>7</sup>; при составлении использованы рукописи Миланского кодекса, 34-й и 6-й Иерусалимских гробниц. Другим изданием является работа Р. А. Крафта и А.-Е. Парантан, «Паралипомены Иеремии» (серия апокрифических текстов и переводов), которая была издана в Миссуле, штат Монтана, в 1972 г.<sup>8</sup> Издание обеспечивает хорошую основу для реконструкции греческого текста и включает введение, а также рассказ о манускриптах.

---

<sup>3</sup> Turdeanu E. *Légende du Prophète Jérémie en Roumain*. Leiden, 1981. P. 326–28.

<sup>4</sup> Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.) / Часть 1. А–К. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1988. – 516 с. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI – первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л.: Наука, 1987. – 493 с. / Л-Я 229-484г с.

<sup>5</sup> Turdeanu E. *Apocryphes slaves et roumain de l'Ancient Testament*. Leiden, 1981.

<sup>6</sup> Ceriani A. M. *Paralipomena Jeremiae Prophetiae quae in Aethiopica Versione dicuntur Reliqua Verborum Baruchi. Monumenta Sacra et Profana ex Codicibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae*. 5.1. Milan: Typis et impensis Bibliothecae Ambrosianae. 1868.

<sup>7</sup> Harris J. R. *The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D: The Text Revised with an Introduction*. London: Clay. 1889.

<sup>8</sup> Kraft R. A., Purinton A.-E. *Paraleipomena Jeremiou*. SBLTT 1, Pseudepigrapha Series 1. Missoula, Mont.: Society of Biblical Literature. 1972.

Эфиопские переводы были изданы А. Дильманом<sup>9</sup> в 1866 г., Э. Кенигом<sup>10</sup> и Ф. Преториусом<sup>11</sup>, славянские выполнены К. Вольфом<sup>12</sup>, русский - И. С. Вевюрко<sup>13</sup>, а также существует критический перевод Б. Шаллера<sup>14</sup>.

#### 1. 4. Датировка.

Книга ПарИ была составлена приблизительно в первой трети или середине II в. н. э., но касательно определенной даты написания до сих пор нет единой точки зрения.

События, которые описываются в ПарИ - это ветхозаветная метафора на современные события, которые произошли после 70 г. н.э., когда Иерусалим был взят Титом и Веспасианом. Еще позднее город заменила колония Элия Капитолина, построенная Адрианом в 135 г., и возможно, что книга ПарИ - это реакция на его эдикт. Один из намеков на время написания книги - виноградник Агриппы. Неизвестно, какой именно Агриппа подразумевается, но по упоминанию его имени можно было бы установить, что книга написана не раньше, чем это имя стало всеобщим известным, и не позже, чем оно утратило свою популярность. Суммируя факты и даты, Дж. Харрис утверждает, что книга была готова к 66 (количество лет сна Авимелеха, а значит и длительность плена) + 70 (дата разрушения Храма) = 136 г. н.э.<sup>15</sup> Эта точка зрения считается устаревшей и маловероятной. Э. Шюрер<sup>16</sup> объяснял свое несогласие с этим мнением тем, что книга была бы намного больше и насыщенней, если бы она писалась в это нестабильное время. После 70 г. евреи, создав видимость принятия римского правительства, сохранили свои традиции и закон и начали спланиваться, в связи с чем появилась школа Иоханнана бен Заккая (учеником которого мог быть наш автор).<sup>17</sup> Следствием всего этого стало восстание Бар-Кохбы, которое закончилось поражением евреев и принесло новое разочарование. В

---

<sup>9</sup> *Dillmann A.* Reliqua Verborum Baruchi, Chrestomathia Aethiopica. Leipzig: Weigel. 1866.

<sup>10</sup> *König E.* Der Rest der Worte Baruchs: Aus dem Aethiopischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen // Theologische Studien und Kritiken 50.1877. S. 318–338.

<sup>11</sup> *Prätorius F.* Das Apokryphische Buch Baruch im Äthiopischen // Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 15. 1872. S. 230–247.

<sup>12</sup> *Wolff C.* Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 118. Berlin: Akademie, 1976. 193–237.

<sup>13</sup> *Вевюрко И. С.* Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 84–85

<sup>14</sup> *Schaller B.* Paralipomena Jeremiou. JSRZ 1.8 (1998): 659–77.

<sup>15</sup> *Harris J. R.* The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D: The Text Revised with an Introduction. London: Clay, 1889

<sup>16</sup> *Schürer E.* Review of J. R. Harris, The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D., TLZ 15. 1890: p. 83.

<sup>17</sup> *Herzer J.* 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 26–27.

результате город заменила римская колония, и был построен храм Юпитера, и это может объяснить тот факт, что Авимелех, очнувшись после долгого сна, не узнал Иерусалим. Если еврейская часть текста действительно заканчивается смертью Иеремии в 9:9, что говорит о разрушении надежд (а это вполне вероятно), то время после 136 г. - это верхний предел написания текста. Тем не менее, не стоит торопиться с выводами, согласовывая события между собой. Необходимо учитывать агадический жанр книги, который не требует точности передачи событий, и соответствие реальности для него не всегда отвечает требованию сюжета. Так, число 66 до сих пор вызывает споры, и иногда оно исправлялось до 70, чтобы соотнести это с количеством лет плена в пророчествах (Иер 25:11). Впрочем, как утверждает К. Вольф<sup>18</sup>, а вслед за ним и Й. Герцер<sup>19</sup>, не исключено, что 66 – неполное количество лет изгнания, а остальные 4 года потребовались для подготовки на выход из Вавилона и разделения между евреями и самаритянами.

Христианская часть, однако, не предлагает никаких указаний на время своего создания, и поэтому ее датировать сложнее. Обычно говорят, что она была написана вскоре после оригинала.

### 1. 5. Место написания.

Кроме того, что виноградник Агриппы намекает на примерную дату написания книги, он может дать приблизительное представление о месте ее создания. В ПарИ 5:9 Авимелех говорит, что, покинув сад, он заблудился, свернув на горную дорогу. Это указывает на то, что существовало два пути, ведущих к месту, которое описывает автор, а значит, оно было хорошо ему знакомо. Согласно Харрису<sup>20</sup>, сады, принадлежавшие Ироду, находились вблизи озер Соломона, где одна из дорог вела в Вифлеем и Хеврон, а другая, окружавшая холмы, - от бассейнов Соломона в Иерусалим. Й. Герцер<sup>21</sup> же считает, что речь идет о дороге в Иерихон через Масличную (Елеонскую) гору, отделяющую Старый город от Иудейской пустыни. Тем не менее, нельзя утверждать, что книга была написана вблизи самого виноградника и обязательно в Иерусалиме. Если автор был образован, то ему бы не составило труда воспроизвести необходимую обстановку, чтобы текст выглядел правдоподобно. Однако других указаний на место происхождения документа у нас нет,

---

<sup>18</sup> *Wolff Chr.* Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum. S. 115-116.

<sup>19</sup> *Herzer J.* 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 82-83.

<sup>20</sup> *Harris J. R.* (ed.) *The Rest Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A. D.* London, 1889. P. 12.

<sup>21</sup> *Herzer J.* 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 69-70.

поэтому если быть осторожным, можно сказать, что книга написана в Палестине, и лишь возможно, что в Иерусалиме.

Сам автор, как мы уже сказали, по своему богословию похож на одного из учеников школы бен Заккая в Явне, и, следовательно, является евреем, который был носителем как своего родного, так и греческого языков. Он глубоко знаком со Священным Писанием, основываясь не только на традиции Септуагинты, но и на других источниках.

#### 1. 6. Связь с литературными источниками.

Из канонических книг ПарИ наиболее тесно связан с книгой пророка Иеремии - особенно если учесть греческое название апокрифа. Их объединяет историческая обстановка, определенные факты, некоторые действующие лица и идея изгнания евреев за их преступления против законов Господа. Однако в отличие от канонической книги, где народ отправляется в Египет, в котором и умирает Иеремия, евреи уходят в Вавилон и возвращаются оттуда вместе с пророком.

Историю о самаритянах можно найти во 2 Царств и Эзре-Неемии, но согласно первой книге, этот народ появился в ходе ассирийского завоевания Северного царства, а вторая утверждает, что он существовал еще до возвращения из плена. В нашем же источнике говорится, что самаритяне - это евреи, заключившие брак с вавилонянами во время изгнания. Тем не менее, вероятно, что из Эзры-Неемии ПарИ заимствует проблему о смешанных браках,<sup>22</sup> а, используя Ис 6 и Лев 16, описывает праздник жертвоприношений и молитву Иеремии. Христианский редактор опирается на традицию Иоанна - как в идейном, так и лингвистическом плане. Кроме того, описание смерти Иеремии похоже на мученичество Стефана в Деян 7:54-60<sup>23</sup>. Встречаются аллюзии на книги Псалтири, Иоилия и Даниила.

Из апокрифических книг, с которыми ПарИ имеет общие черты, в первую очередь необходимо упомянуть 2 книгу Варуха, другое название которой - Апокалипсис Варуха. Она датируется либо концом I в. н. э., либо началом II в. н.э., что довольно близко к написанию ПарИ, поэтому первенство этих двух документов следует выяснять путем текстологического и литературного анализа. Источники в некоторой степени похожи по форме, поскольку принадлежат одной традиции, однако они отличаются в плане

---

<sup>22</sup> Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 28.

<sup>23</sup> Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P.154.

эсхатологии, а также есть существенные стилистические различия. Но это уже тема самостоятельного исследования, и мы не будем здесь останавливаться. Пока лишь можно предположить, основываясь на версии С. Робинсона<sup>24</sup>, что первая версия нашей книги была вдохновлена 2 Варухом, а изменения, которыми они отличаются, были сделаны позже.

Вознесение Исаяи, а также 3 книга Эзры могли повлиять на христианскую редакцию ПарИ. С первым апокрифом наш текст сближает пророчество об Иисусе и 12 апостолах, смертельный транс Иеремии и Исаяи, из которого они спустя некоторое время возвращаются и рассказывают об увиденном двум доверенным людям. Также книги объединяет факт и причина мученической смерти пророков, но если Исаяю распиливают пополам, то Иеремию побивают камнями, что может указывать на Жития Пророков 2:1 и Евр 11:37. Жития Пророков, тем не менее, предлагают другую, более раннюю традицию места смерти Иеремии, разворачивая события в Египте, в то время как в ПарИ упоминается Иерусалим.<sup>25</sup> С 3 книгой Эзры ПарИ соотносится в общих мотивах и образах, и в первую очередь - образом камня, про который в 3 Эзры говорится, что он даст свой голос. Однако эта книга больше похожа на 2 Варуха, нежели на ПарИ.<sup>26</sup>

Некоторые связывают историю ПарИ с Апокрифом Иеремии, но маловероятно, что они находились в прямой зависимости. Их объединяет образ Авимелеха и его чудесный сон, который, в отличие от ПарИ, в Апокрифе Иеремии длится 70 лет (что согласуется с канонам); точно также, как в ПарИ, Авимелех отправляется за смоквами, но помимо них он собирает и виноград. Более того, Авимелех в Апокрифе Иеремии не играет такой же значительной роли, как в ПарИ, а также отличается стиль и образный ряд этих двух текстов. Итак, между книгами есть множество параллельных мест, но их не больше, чем в других ветхозаветных источниках, и, следовательно, ПарИ и Апокриф Иеремии объединяет общая традиция.<sup>27</sup>

Довольно часто устанавливалась связь между ПарИ и историей Хони Ха-Меагеля, которая описывается в талмудическом трактате Таанит. Однако вокруг нее существуют две разные традиции (Таан 23а и Таан 3:9), между которыми есть противоречия и несоответствия - причем обе найдены в Мидраше на Пс. 126:1. Можно предположить, что сходства между

---

<sup>24</sup> *Robinson S. T.* 4 Varuch. P. 416-417.

<sup>25</sup> *Herzer J.* 4 Varuch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 155-156.

<sup>26</sup> *Вевюрко И. С.* Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 84-85.

<sup>27</sup> *Herzer J.* 4 Varuch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 26.

Таанитом и ПарИ указывают на связь с раввинистической традицией и не подразумевают литературной зависимости.<sup>28</sup> То же самое можно сказать насчет легенды об Эпиминиде, которая согласно П. Хорсту<sup>29</sup>, а вслед за ним и Й. Герцеру,<sup>30</sup> была использована и переработана в иудейской среде и использована в трактате Таанит. Идеино же ПарИ больше близок к житию Эфесских отроков, которые, спасаясь от гонений Деция, заснули в пещере и пробудились через несколько веков - это можно интерпретировать как воскресение, которое является основным мотивом в ПарИ.<sup>31</sup>

Таким образом, большинство источников, к которым отсылают нас ПарИ, параллельны и находятся в той или иной зависимости друг от друга, но нельзя сказать, что хотя бы один из них стал основой для нашего апокрифа.

---

<sup>28</sup> *Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 84 -88.*

<sup>29</sup> *Horst P. W. van der. Pious Long-Sleepers in Greek, Jewish, and Christian Antiquity // Tradition, Transmission, and Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity / ed. by M. Kister a. o. Leiden: Brill, 2015. P. 105.*

<sup>30</sup> *Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 87-88.*

<sup>31</sup> *Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 89-90.*

## Глава 2

### 2. 1. Структура.

Прежде чем рассмотреть языковые особенности книги ПарИ, мы определим ее структуру, жанровую принадлежность и выделим стилистические особенности. Это необходимо для того, чтобы выяснить, какими понятиями мыслил повествователь, и что помогало ему управлять сюжетом. Ведь автор представляет идею в виде слов, и то, как они сочетаются, составляет стиль произведения.

Если мы проанализируем текст Паралипоменон, то заметим, что он похож на драматическое произведение, потому что история рассказывается через реплики персонажей. Авторское слово встречается редко и появляется для того, чтобы связать прямую речь, указать на говорящего и иногда чтобы пояснить то, что происходит, когда сам персонаж выразить этого не может. Рассказчик свою точку зрения не высказывает - по крайней мере, напрямую. Он делает это через героев и их живую, эмоциональную речь. В основном используется диалог (Господа с Иеремией, Иеремии с Варухом, Варуха с Авимелеха, Авимелеха со старцем и т.д.). Диалогом также можно считать разговор Иеремии с народом, поскольку мысли людей озвучиваются собирательным образом одного безымянного лица. Но иногда общение между персонажами ограничивается только приказом или просьбой. Также нельзя сказать, что в диалоге между героями существует понимание. Например, когда в 2:2-9 Варух несколько раз спрашивает у Иеремии о том, что случилось, пророк как будто не слышит - он слишком потрясен тем, что ему открылось и озабочен ближайшими событиями. В третий раз Иеремия отвечает на вопрос писца, и тогда Варух спрашивает, кто открыл пророку эту тайну, но Иеремия пропускает вопрос и просит подождать до утра, чтобы понять, что все сказанное истинно. В 5 главе нарушается логика текста: когда разговаривают Авимелех и старец, Авимелех задает старцу вопрос, но продолжает свою речь, еще не получив ответ. Старец, однако, не забывает о том, о чем говорил Авимелех в начале и отвечает на его вопрос в ходе своей реплики.

Еще один способ, через который мы получаем информацию о происходящем - монологи (в Ветхом Завете они встречаются, например, в Книге Иова). В 4:6-10 Варух, оставшись в одиночестве сидеть у стен города, рассуждает о судьбе Иерусалима, а в 5:2-16 Авимелех озвучивает свои мысли и чувства перед сном и после него. В обоих случаях герои не

подразумевают, что Бог их слышит, потому что упоминают его косвенно, и просто беседуют наедине с собой.

Говорят в тексте как люди и орел, так и камень - неодушевленный только наполовину, потому что его обращение к народу можно понять как речь Бога, который обычно не связывается с народом напрямую и говорит с ним через посредство пророка, кроме разве что того момента, когда Иеремия лежит без дыхания, и народ собирается его похоронить, но внезапно слышит голос с неба. Интересно то, что сам Бог выступает в роли связующего звена в 3:4: Иеремия просит ангелов не разрушать Иерусалим, пока он не поговорит с Господом. Бог передает эти слова ангелам - потому что Иеремия, несмотря на привилегию пророка, не может отдавать им приказания. Связь между героями может быть и невербальной - например, когда ангел касается Авимелеха, чтобы указать ему путь (6:1).

## **2. 2. Жанровая принадлежность.**

Что касается жанра книги Паралипоменон, то большинство исследователей придерживаются мнения, что это агада. Данный жанр иудейской литературы носит назидательный характер и может варьироваться от афоризмов и поучений до исторических преданий и легенд, основанных на библейских текстах. В агаде часто встречаются символизм, аллегории, параболы и гиперболы. Поэтому точность фактов для нее не представляет большой значимости, и, несмотря на соблюдение некоторой достоверности при передаче истории, агадический жанр может смешивать времена и события. Также для раскрытия мысли он часто использует диалоги и прямую речь<sup>32</sup>, которые, как мы заметили, широко представлены в нашем тексте. Все эти черты делают язык данного жанра живым, сказочным и довольно разнообразным. При этом образы многозначны, они встречаются повсеместно в разных традициях, что делает такие детали понятными как для еврейского, так и греческого читателя. Агадическими образами в нашем апокрифе являются камень-помощник Иеремии и доставивший письма орел. Среди других агадических черт можно назвать молитву Иеремии и Варуха, которая становится преградой для того, чтобы Бог впустил врага; взятие солнцем храмовых ключей и так далее.

---

<sup>32</sup> Агада // Материал из Википедии – свободной энциклопедии [Электронный ресурс] (URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B3%D0%B0%D0%B4%D0%B0>).

Несмотря на то, что эсхатология играет большую роль для книги, это не является аргументом для того, чтобы относить ее к жанру апокалиптики. Апокалипсис подразумевает разрушение прежнего мира, которое необходимо для рождения нового, и прежде, чем воскреснет все живое, должен наступить конец истории и времени. Над всем сущим произойдет суд, враг будет наказан, а праведный отомщен. Этих идей нет в нашем произведении, которое не подразумевает очищение мира через его гибель.<sup>33</sup> Однако нельзя полностью отрицать связь ПарИ с апокалиптикой, особенно если учесть, что главным образом он связан со 2 Варухом, который является по жанру апокалипсисом, и, кроме того, наша книга имеет общие черты с Откровением Иоанна Богослова. Например, роль Иеремии и как священника, и как полу-ангела, полу-человека, способного приблизиться к Богу, является чертой межзаветной апокалиптики. Или же его молитва, в которой воплощается мысль уже раннеиудейского апокалипсиса о том, что можно выйти за пределы жизни посредством перехода на более высокий духовный уровень, а не только при помощи создания потомства.<sup>34</sup>

Из более мелких жанров, которые составляют композицию книги, можно выделить пророчества, молитвы, письма, плач и притчи. Поговорим о каждом из них по отдельности.

Главное пророчество в апокрифе озвучивает Иеремия в финале книги (9:13-19). По своему типу это символическое пророчество, которое также является предсказательным. Оно не подразумевает выполнения каких-либо условий. Оно и мессианское, и эсхатологическое одновременно, потому что говорит не только о пришествии Иисуса, но и о том, какой суд он совершит над неправедными в конце дней, и можно сказать, что в этом отрывке проявляется жанр апокалиптики. Также Иеремия передает божественное откровение Варуху и Авимелеху в 1-2 главах. Поскольку в рамках существующей иерархии и правил с Богом может связываться лишь пророк, то с помощниками пророка говорят ангелы. Так, один из вестников Господа прибывает к Варуху в ответ на его молитву. Ангел говорит, что утром к писцу прилетит орел, которого нужно будет отправить к Иеремии вместе с письмом. Далее ангел диктует содержание письма: кто отлучится от Вавилона, тот вернется на родину, а тот, кто не послушается слова Божьего, тот не войдет ни в Иерусалим, ни обратно в Вавилон. К пророчествам можно отнести и обращение Иеремии к самаритянам в 8:9. И здесь уже есть условие: пророк призывает народ покаяться, потому

---

<sup>33</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 91; Herzer, J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 66.

<sup>34</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 111.

что идет ангел праведности, чтобы рассудить его. Наконец, в 3:8 звучит предсказание Иеремии о том, что в будущем земля, скованная печатями, получит свое цветение.

Немаловажными для апокрифа являются молитвы, но и они различаются по своему характеру. Авимелех в изумлении благословляет Господа, когда узнает новости от старца (5:32). Похожий характер молитвы встречается в 5:8, повторяясь рефреном в 5:14. Авимелех не может понять, что произошло за время его сна и как бы взывает к Господу, чтобы он помог ему узнать об этом, и тот в ответ на молитву Авимелеха отправляет к нему старца. В 6:2-7 молится Варух после того, как он видит свежие смоквы. Это молитва благодарения. Следом, в 6:8-10 и Варух, и Авимелех произносят молитву для того, чтобы узнать, как им связаться с Иеремией, который находится далеко в Вавилоне. Это просительная молитва. Наконец, в 9:2-6 молится Иеремия, когда он один приносит жертву на десятый день праздника Йом-Киппур. Она начинается с части гимна Кдуша - трисвятой серафимской песни из Ис 6:3 и написана как богословский текст. По структуре молитва похожа на молитву Варуха и Авимелеха в 6:8-10. В начале следует обращение к Богу, имя которого раскрывается в разных образах. Далее мы должны были бы ожидать вопрос (как в молитве Варуха и Авимелеха) или просьбу. Но на восклицательной интонации речь Иеремии обрывается, и он лишается чувств<sup>35</sup>. Также Иеремия молится за народ, когда узнает о судьбе города (2:3), и просит ангелов не губить Иерусалим (3:4). Иеремия благословляет Господа в беседе с орлом (7:16) и молится за Авимелеха, когда посылает его в сад Агриппы (3:15). Интересно, что сам апокриф начинается с того, что Господь просит Иеремию и Варуха удалиться из города, как раз потому что их молитвы препятствуют разрушению Иерусалима.

Персонажи общаются друг с другом не только устно, но и письменно. Варух пишет письмо Иеремии в 6:13 после явления ангела, который рассказывает, о чем именно нужно возвестить. Письмо начинается как новозаветные послания, которые, в свою очередь, построены в соответствии с правилами эпистолярного жанра античности. Сначала указываются отправитель и адресат, далее следует приветствие и в каком-то роде благодарность Богу (6:17-18). После идет основная часть письма, в которой сочетаются поучение (укор евреям за то, что они не соблюдали слово Божие) и увещание (призыв обратиться к Господу и исполнить его повеление). При этом Варух расширяет сказанное ему ангелом. Он добавляет причину, по которой иудеи были отправлены в Вавилонский

---

<sup>35</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 46-47.

плен, а также уточняет, что евреи должны будут испытаны водой Иордана, которая откроет, кто не послушался Господа.

Иеремия же в 7:23-29 отвечает Варуху совершенно по-другому: классического вступления нет, и пророк обращается к писцу напрямую как “сын мой возлюбленный”. Далее Иеремия также не следует структуре послания, лишь дважды призывая молиться и вспоминая о том, что происходило во время плена, поэтому перед нами уже не образец эпистолярного жанра, а что-то похожее на плач. Элементы плача, которые можно также увидеть в 2:4, неудивительно встретить в книге, связанной с циклом книг пророка Иеремии.

Агада позволяет использование притчей. Центральной является притча о разделении евреев у Иордана, которая разворачивается как небольшой рассказ, вписанный в сюжет, где ряд событий иллюстрирует притчу о плохих и хороших смоквах, упомянутую еще у Иер 24. Ранее по сюжету Паралипоменон, в 6:5-6, Варух дает намек на это место из Ветхого Завета, когда говорит о том, что так же, как смоковницы, которые не зачали и не провоняли, будет с душой, которая исполнит закон. Более емко, лишь как образное уподобление ситуации, в 7:24 выстраивается притча об отце, имеющем единородного сына, которого предадут наказанию, и о тех, кто в утешении покрывает свои лица, чтобы не видеть отца, впавшего в немилость. После приведенного образа, как и в притче о смоковницах и душе в 6:5-6, указываются последствия: “Так тебя помиловал Бог и не попустил тебе идти в Вавилон, чтобы ты не видел озлобления людей”. Но если в 6:5-6 говорится о будущем, то в 7:24 - о том, что уже произошло. В заключительной главе Иеремия приводит притчу-пророчество о древе жизни, которое сделает все бесплодные деревья плодоносными. Им еще предстоит вырасти, в отличие от тех деревьев, которые уже пустили побеги и возвеличились - последним суждена смерть. Образы взяты из Ис 56:3-8 и Иер 31:12. Сам автор Паралипоменон не дает пояснения использованным символам, но читатель понимает, что под древом жизни подразумевается Иисус, под Раем - небесная жизнь, а под деревьями - души праведных и нечестивых, которых Господь рассудит во время Страшного Суда.

### **2. 3. Стилистические особенности ПарИ.**

Как мы заметили, притчевый материал Паралипоменон построен по шаблону сравнения. Однако не только притчи, но и вообще весь апокриф стилистически организован на

подобиях. Это можно заметить на уровне сюжета (сон Авимелеха - метафора на Вавилонский плен, обморок Иеремии - 3 дня пребывания во гробу Иисуса); персонажей (камень уподобляется Иеремии); языковых средств - на протяжении всего текста встречаются сравнения (молитвы сравниваются с крепким столпом и стальной стеной вокруг города (1:2); плоть, в которой находится сердце - это шатер (6:3); Иеремия просит орла быть не как ворон, а как голубь, которых выпустил Ной (7:10), и не уклоняться в своем полете, а быть как стрела (7:12). Сравнение в нашей книге - это простой способ кратко передать качество предмета, связать одни события с другими и разнообразить повествование.

Стиль ПарИ прост и незамысловат принципиально из-за его агадического характера. В книге много сказочных элементов, что делает язык народным и немного наивным. Здесь встречаются противоречия как внешней, так и внутренней истории, но при этом какие бы то ни было детали продуманы основательно и лишены избыточности; мы не найдем случайностей, которые бы не отвечали замыслу книги<sup>36</sup>. Кроме того, мы как минимум 3 раза встречаем параллелизм - отличительную черту еврейской прозы и поэзии (5:31, 2:4-5; 5:31). Это придает повествованию выразительность и образность, а также связывает с ветхозаветной библейской традицией.

Учитывая данные особенности, стоит обратить внимание на повторы, которые временами делают повествование монотонным. История замедляется, долго не переходя к сути, и создает ощущение застывшего времени. Например, в 1 гл., когда Иеремия разговаривает с Богом, диалог не несет большой сюжетной нагрузки и приходит к тому же, с чего начинался. Можно подумать, что, растягивая повествование, автор стремится показать, что Бог на самом деле не хочет разрушать избранный город и медлит с наступлением врага, которым управляет за рамками рассказа. Такие примеры встречаются в книге систематически, что исключает неопытность автора и случайность. Таким же образом можно объяснить и повторы, и неторопливость повествования после пробуждения Авимелеха. Три раза герой произносит похожую фразу о том, что его голова тяжела, ибо он не насытился сном. В первый раз Авимелех говорит это сразу после пробуждения, вводя нас в ситуацию (5:3); затем фраза повторяется, потому что он не может поверить в чудо сочащихся молоком смокв (5:4); и в третий раз Авимелех объясняет тяжелым сном неузнаваемость родного города, куда он приходит, как бы сбившись с пути (5:10). Создается ощущение, что само повествование пробуждается ото сна и не спеша готовится

---

<sup>36</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 71.

рассказать о том, что будет дальше. В такие моменты замедления энергия сюжета копится перед тем, как раскрыться в цепочке быстро сменяющихся, красочных действий.

## Глава 3

### 3.1. Язык текста

Итак, после рассмотрения структуры, жанра и стилистических особенностей текста, мы можем изучить его с языковой точки зрения.

Согласно большинству исследователей, текст ПарИ был написан на греческом языке. Автор, который жил в Иерусалиме, скорее всего принадлежал одной из местных школ и понимал структуру и особенности языка, на котором он писал. Существует, однако, точка зрения, что оригинал был составлен на древнееврейском или арамейском языке. На это может указывать наличие в тексте семитизмов. Но опираясь лишь на них, данную гипотезу сложно обосновать. Книга, очевидно, писалась автором, родной язык которого был древнееврейский или арамейский, но эллинистическая диаспора, в которой он жил, сформировала его именно как греческого писателя.<sup>37</sup> Он владел обширными знаниями ветхозаветной традиции и был знаком с раввинистическими источниками, и многие особенности языка ПарИ, в том числе и семитизмы, указывают на это. Именно с них мы и начнем рассказывать о нашей книге.

Повествование вводится словом ἐγένετο (1:1), которое в той же функции встречается в тексте несколько раз (3:1, 3:2, 8:1, 9:1). Это классическая конструкция, которая используется в переводе Септуагинты для передачи еврейского יָרַד (и стало), однако автор не использует ее в полном объеме. Как правило, за глаголом ἐγένετο следует указание на время в форме предложно-именного оборота, которым обычно является инфинитив, вводимый предлогом "ἐν", или инфинитивной конструкцией. Затем фраза продолжается другим глаголом в изъявительном наклонении, которому может предшествовать "καί", или же другая конструкция с инфинитивом<sup>38</sup>. Наш автор пользуется намного более простыми оборотами, хоть и вводит их знакомым по Септуагинте словом. Для него важно быть понятным читателем, в среде которого он живет. А если бы текст был переведен, то скорее всего, конструкция, где стояло יָרַד, воспроизводилась бы полностью.

Здесь же можно отметить то, что предложение, как и большинство других в книге ПарИ, начинается с глагола. В греческом синтаксисе такое расположение требует мотивировки

---

<sup>37</sup> Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremioi). Atlanta, 2005. P. 35-36.

<sup>38</sup> Семитизмы в языке Евангелий // Православная Энциклопедия [Электронный ресурс] (URL: [https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part\\_14](https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part_14)).

(эмпфаза, зависимость от ритма, стремление к благозвучию)<sup>39</sup>. Это не ставит под сомнение знание автором грамматики, потому что он в целом следует ей. Но привычка и возможно даже стремление подражать ветхозаветным текстам, поскольку книга ПарИ тесно связана с Иеремией и его древней традицией, заставляет автора писать именно так, а не иначе, вынося глагол на первое место, как в семитоязычных текстах.

Очевидным будет упомянуть союз «καί», с которого начинаются многие стихи. Он является связующим элементом между предложениями, и может означать как продолжение текста, так и вводить поясняющие обороты. Примером тому может служить случай в 4 Вар 5:30. По-видимому, для благозвучия стиха (и в стремлении избежать повтора) автор использовал в придаточном следствия καί. Не то чтобы он таким образом стремился к лаконичности, как наблюдается в других текстах Библии, но похожее употребление союза «καί», которое выполняет разные функции в зависимости от постановки в тексте, встречается в семитских языках<sup>40</sup>. Помимо этого, можно отметить стилистическое назначение этого союза. Проходя через весь текст, он создает стабильность и однообразие, поддерживая нужный ритм для погружения в библейский текст, на звание которого автор претендует. Здесь же можно отметить регулярно встречающуюся частицу ἰδοὺ, которая является аналогом еврейского הִנֵּה. Иногда она употребляется в чистом виде (6:11), иногда вместе с союзами καί (5:1) или γὰρ (6:5). Это указательное слово, которое обозначает, что действие происходит здесь и сейчас, так что мы переносимся внутрь текста. Речь кажется живой, а события - более реалистичными.

В книге ПарИ можно найти такое сочетание как «ответил, сказав» (7:2, ἀποκριθεὶς εἶπε), что является семитоязычной чертой, используемой для как можно более полного выражения мысли.<sup>41</sup> Повсеместно мы встречаем конструкции вроде «ответил, говоря» (1:4, ἀπεκρίθη λέγων), «воскликнул, говоря» (ἔκραξε λέγων 2:2, 5:32), «спросил, говоря» (2:4, ἠρώτησεν λέγων), «стал молиться, говоря» (6:2, προσηύξατο λέγων) и тому подобное. Λέγων здесь является ничем иным как аналогом еврейского דַּבֵּר, которое вводит прямую речь. Причем как в 2:2, так и в 5:32, внутри глагольной конструкции использовано сочетание «высоким голосом» (φωνῆ μεγάλῃ), что является буквальным переводом с еврейского לִרְצָא לִרְצָא (Быт 39:14, 1 Цар 28:12, 2 Цар 25:23) и считается частью

---

<sup>39</sup> Семитизмы в языке Евангелий // Православная Энциклопедия [Электронный ресурс] (URL: [https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part\\_14](https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part_14)).

<sup>40</sup> Семитизмы в языке Евангелий // Православная Энциклопедия [Электронный ресурс] (URL: [https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part\\_14](https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part_14)).

<sup>41</sup> Карминьяк Ж. Рождение синоптических Евангелий. / Пер. с фр. Н. М. Соболевой. М., 2005. С. 34.

классического библейского оборота.<sup>42</sup> То же самое можно утверждать насчет таких конструкций, как «встань и пойд» ἀνάστα ἔξελθε (1:1), «встав, пойд» ἀναστάντες ἔξέλθατε (1:3), так что основным глаголом является ἔξελθε, а ἀνάστα - усилением (сравн. с евр וַיָּקֹם וַיֵּלֶךְ, Втор 2:13). Таким же образом, здесь одно действие выражается двумя способами, и обычно такие сочетания мы переводим, добавляя к главному слову частицу «же». В 6:17 можно отметить χαῖρε καὶ ἀγαλλιῶ, что похоже на типичный призыв к радости, который мы часто видим в еврейских текстах. Интересно, что точно такого же сочетания в переводе Септуагинты не встречается – по крайней мере, в данной форме, потому что в Авв 3:18 можно прочесть ἀγαλλιάσομαι χαρήσομαι, что передает еврейское הִלְיִיִּךְ הִלְיִיִּךְ. Причем глагол ἀγαλλιάσομαι используется обычно в религиозном экстазе и встречается в Исайе и Псалмах, а также с помощью этого слова передается победный триумф (2 Цар 1:20)<sup>43</sup>. Χαῖρε более распространено, и оно используется чаще в сочетании с другими глаголами. Вместе с ἀγαλλιάσομαι его можно увидеть в Мф 5:12, и тоже в императиве, за тем исключением, что в ПарИ стоит форма единственного числа, но здесь данное различие не так существенно. Одно из предположений, которое можно сделать, это то, что автор взял из Септуагинты те слова, которые ему больше всего запомнились и показались подходящими. Другое предположение заключается в том, что данное сочетание может быть следом христианской редакции, потому что довольно скоро после этого стиха следует интерполяция христианского автора, где говорится о крещении.

Что касается других особенностей, то в греческом языке глаголы "говорить" и "сказать" требуют дательного падежа, тогда как в еврейском аналогичные глаголы допускают предлог "πρὸς"<sup>44</sup>. В 8 главе мы видим упущение данного правила (8:2, εἶπεν πρὸς Ἰερεμίαν). Это ставит под сомнение как то, что текст был написан на арамейском, где глаголы речи не требуют предлога, так и то, что ПарИ были переведены, поскольку хорошо обученный человек, которым, как мы выяснили, являлся наш автор, не стал бы калькировать текст вплоть до малейших деталей, если он претендует на признание им священного. При этом встречаются и места, где при обращении предлог отсутствует, и после глагола сразу идет существительное в дательном падеже (5:33, λέγει τῷ ἡραϊῷ ἀνθρώπῳ; 6:11, λέγει τῷ Βαροῦχ), что снова говорит о знании автором правил греческой грамматики.

Чертой же иудео-греческой практики в ПарИ является употребление *passivum divinum*, который активно использовался в языке греческой диаспоры. Он встречается в

<sup>42</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 23.

<sup>43</sup> Muraoka T. A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Louvain; Paris; Walpole, MA: Peeters, 2009. P. 2-3.

<sup>44</sup> Карминьяк Ж. Рождение синоптических Евангелий. / Пер. с фр. Н. М. Соболевой. М., 2005. С. 36-37.

Септуагинте тогда, когда в оригинальном тексте следует действительный залог (Быт 15:6, ἐλογίσθη). Назначением данной формы является стремление избежать упоминания имени Бога там, где это не требуется и таким образом соблюсти одну из десяти заповедей (Исх 20:7). Еще более основательным мотивом использования *passivum divinum* является то, что для греческого, в отличие от еврейского или арамейского, использование страдательного залога считается более распространенным явлением<sup>45</sup>. Можно добавить к аргументам и то, что наш текст косвенно связан с апокалипсисами, отличительными чертами которой являются завуалированные описания как на содержательном, так и грамматическом уровнях. Апокалиптика стремится скрыть прямые указания на таинственное проявление воли Бога, и по этой причине *passivum divinum* встречается в ней чаще, чем в других книгах. В ПарИ мы видим использование этой формы в 4:1, когда ангел возвещает халдеям об открытии ворот (ἡνεώχθη), подразумевая, что сам Бог передает им город<sup>46</sup>. Враг вторгается на территорию Иерусалима, но сделать этого он не может до того, как Господь не разрешит им. Прямого указания на него ангел сделать не может, однако и враг, и иудейский народ понимают, что за всем происходящим стоит высшая сила. Таким же образом выражается идея универсальности Бога. В 4:6, когда Варух оплакивает разрушенный город, также используется *passivum divinum* (ἡρημώθη). Этим подчеркивается, что не собственно халдеи ответственны за опустошение Иерусалима, а Бог, который действует через них, наказывая свой народ за непослушание. Одновременно мы видим указание на спасение: если в силах Бога было уничтожение, то он способен и на восстановление города, и на возвращение народа.

Исходя из текста 2 Варуха, можно было бы ожидать использование *passivum divinum* и в ПарИ 6:7<sup>47</sup>. Но здесь анонимность сохраняется лишь на уровне местоимений, залог же становится активным. Величие Бога усиливается, и смысл становится конкретнее: так же, как он оставил невредимыми смоквы, он сохранит свой народ. Еще один пример *passivum divinum* мы можем встретить в 7:5 (а также в 7:7), когда орел говорит, что он послан к Варуху, но не указывает на конкретное лицо. Если бы это был Иеремия, то скорее всего о нем было бы сказано напрямую, но в данном случае, учитывая то, что орел, как и многие птицы, является вестником небес, то подразумевается, что его отправил Господь.

---

<sup>45</sup> *Jeremias J.* New Testament theology / English language edition translated by John Bowden. New York: Charles Scribner's Sons, 1971. P. 9-13.

<sup>46</sup> *Herzer J.* 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P.73-74.

<sup>47</sup> *Herzer J.* 4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou). Atlanta, 2005. P. 103.

В ПарИ 9:6 мы видим пример избыточного употребления относительных местоимений, характерных для семитского языка: Κύριε παντοκράτωρ πάσης κτίσεως, ὁ ἀγέννητος καὶ ἀπερίνοτος, ᾧ πᾶσα κτίσις κέκρυπται ἐν αὐτῷ πρὸ τοῦ ταῦτα γενέσθαι. Это так называемый *casus pendens*, который хоть и употребляется в классической греческой речи для большей выразительности, но в еврейской и арамейской языковой среде он встречается намного чаще.<sup>48</sup> Здесь же мы можем остановиться на наименовании Бога παντοκράτωρ, которое также является семитизмом. Это ничто иное, как перевод еврейского לַיְהוָה, который нередко встречается в Септуагинте. Такое обращение использовано для того, чтобы подчеркнуть могущество Господа и показать его власть над всей землей, в том числе над врагом, перед которым иудеи бессильны. Оно не может быть прочным свидетельством еврейского оригинала, поскольку встречается повсеместно и может быть использовано кем угодно. То же самое можно сказать про Θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς (5:32), где Авимелех в растерянности взывает к Богу. Это также отсылает к еврейскому יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ (Быт 2:4). Вероятно, что данное наименование мотивировано удивлением и отчаянием по поводу изменения местности Иерусалима после захвата Навуходоносором. Здесь еще раз утверждается, что Бог управляет всей вселенной - как наверху, так и внизу. В 6:3 мы видим эпитет ὁ ἰκανός, что буквально значит «достаточный», «достаточно сильный» и соответствует еврейскому יָדוּשׁ. Такое определение можно найти также в книгах Руфи и Иезекииля.<sup>49</sup> Тем не менее, возвращаясь к стиху 9:6, можно отметить термин ἀγέννητος (нерожденный), которым Иеремия называет Бога. Данное понятие во II в. н. э. использовалось в основном христианами, и оно значило бесконечность Бога, поскольку как он не мог родиться, так он не может умереть.<sup>50</sup> Поэтому возможно, что перед нами очередная интерполяция, которая была инкрустирована в еврейский текст.

Довольно интересными и спорным является сочетание "бог Зар" в 7:25, которое применяется уже в отношении языческого божества. Г. Деллинг<sup>51</sup> предполагает, что еврейское слово זָר было транслитерировано переводчиком ПарИ, и это наталкивает на вопрос о том, являлось ли в еврейском оригинале слово «зар» собственным. И первое, и второе, по всей видимости, является заблуждением. Также остается дискуссионным мнение Э. Кенига<sup>52</sup>, который увидел в слове «зар» последний слог имени Навуходоносор (по-еврейски - נְבוּזַבְדַּנְשַׁרְזַרְזַר) и предположил, что все словосочетание является отсылкой на

<sup>48</sup> Black D. A. *New Testament Semitisms*. 1988. P. 215-223.

<sup>49</sup> Вевюрко И. С. *Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха)*. М., 2017. С. 36-37.

<sup>50</sup> Вевюрко И. С. *Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха)*. М., 2017. С. 47.

<sup>51</sup> Delling G. *Paralipomena Jeremiae*. Berlin 1967. S. 53.

<sup>52</sup> König E. *Rest der Worte Baruchs*. 1877. S. 332 n. 2.

поклонение Цезарю в Римской Империи. На данный момент нет свидетельств о том, что Навуходоносор почитался как бог или являлся образом поклонения Цезарю в иудаизме, хоть в рассказе Навуходоносор в нашей книге и играет роль Римского императора. Важно и то, что в тексте используется греческий вариант имени Навуходоносор (Ναβουχοδονόσορ), и это подрывает попытку ассоциировать бога Зара с именем вавилонского царя. Й. Герцер, проанализировав данные гипотезы, предлагает объяснить понятие Бог Зар проще<sup>53</sup>. Для распространенного в Ветхом Завете еврейского слова «зар», которое переводится другой или чужой, Септуагинта использует "ἀλλότριος" Именно это слово встречается в нашем тексте в 7:26 (θεὸν ἀλλότριον). Таким образом, Бог Зар означает не более чем чужого бога, что является отсылкой к Иеремии, где о служении богам язычников говорится довольно часто (5:19). Однако можно предположить, что в сознании автора, который по происхождению считается евреем, было закреплено еврейское произношение царского имени, и он мог использовать Зар, делая отсылку на Вавилон, но не указывая прямо на Навуходоносора.

Еще одним семитизм мы находим в 9:2. Здесь приводится такой риторический оборот, как *figura etymologica* («молился молитвой»), где глагол сочетается с винительным падежом. Такую конструкцию, которая использовалась в целях запоминания текста, мы часто читаем в Ветхом Завете: κρίσιν κρίνειν (Быт 19:9); ἀνταπόδομα ἀνταποδοῶ (Быт 50:15); ἐπιζήμιον ζημιωθήσεται (Исх 21:22); ἐνεχύρασμα ἐνεχυράσῃ (Исх 22:25); δόμα δώσεις (Числ 27:7).

В книге ПарИ также встречаются устойчивые словосочетания, как, например, εἰς χεῖρας ἐχθρῶν (4:6) и εἰς χεῖρας βασιλέως (2:7). Они довольно распространены в тексте Ветхого Завета и являются переводом с еврейского. В данном случае, выражая свою мысль, грек бы избежал анатомичности и сказал бы просто «врагу». В 1:3 мы читаем типичное для Библии слово, и в том числе для книги Иеремии, "сила" (כֹּחַ, δύναμις), которое обозначает войско.<sup>54</sup> Сосуды служения в 3:7 (τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας) также является еврейским термином (1 Пар 9:28; כְּלֵי הַבְּיָרָה)<sup>55</sup> Данные понятия закреплены в сознании читателя Священного Писания, и автор невольно воспроизводит их.

Но текст Септуагинты не является единственным источником, которым пользуется автор ПарИ. Иногда он отклоняется от канонического текста, и, например, при описании

---

<sup>53</sup> Herzer J. 4 Baruch (Paraleipomena Jeremioi). Atlanta, 2005. P. 128-129.

<sup>54</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 22.

<sup>55</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 24.

корзины со смоковницами мы каждый раз читаем κόφινον (5:3). Согласно переводу 70, в тексте Иеремии, не учитывая который невозможно рассматривать наш апокриф, употребляется слово κάλαθος. Но κόφινον можно встретить снова в переводе Симмаха (конец II в.- начало III в.), который жил после создания ПарИ и Акилы, действующего раньше (первая половина II в.). Вероятность, что автор сличал два текста и выбрал наиболее подходящее ему, крайне мала с точки зрения практичности. Скорее всего, он держал в голове запомнившийся вариант слова и воспроизвел его, что в очередной раз доказывает, что он был носителем как греческого, так и еврейского языков.<sup>56</sup>

Семитизмы в книге ПарИ довольно распространены и встречаются повсеместно, однако они не являются прямыми доказательствами того, что перед нами перевод, который указывает на наличие семитского оригинала. Этими особенностями язык сочинения не ограничивается. В тексте не раз встречаются синонимичные понятия, которые интересны по своей мотивировке.

Поскольку тема эсхатологии, как мы уже сказали, играет в нашем документе важную роль, то, отталкиваясь от нее, можно объяснить использование разных терминов для обозначения вавилонян. В этом смысле, на теологическо-эсхатологическом уровне автор называет противоборствующую сторону Вавилоном, что также указывает на время написания и отсылает нас к Римской империи, от которой исходит угроза для иудеев. Каждый раз, когда рассказывается о плене, мы говорим о врагах как о вавилонянах и их же упоминаем для противопоставления евреям, которые при переходе через Иордан должны отделиться от чуждого народа, чтобы найти спасение.

Другой же термин - халдеи - несет в себе военно-политическую характеристику. Его мы встречаем несколько раз в начале книги, когда враг еще не вступил на территорию Иерусалима и народ остается в пределах города. При этом данное наименование употреблено в устойчивых словосочетаниях: «царь Халдейский» (1:1, 2:6), «сила халдейская» (1:3, 4:1) и «руки халдеев» (1:5). Если насчет двух последних сочетаний все в целом понятно, то на первом можно остановиться, ведь только так, а не иначе говорится в книге о царе Навуходоносоре. Данный титул довольно редко встречается в Ветхом Завете и более поздних традициях. Так, его можно встретить по переводу Септуагинты в Исaйе, 2 Хрон 16:17 и Дан 9:1. В книге Иеремии, несмотря на взаимозаменяемость в ней терминов "вавилоняне" и "халдеи" мы также не находим наименования "царь халдейский". Во 2

---

<sup>56</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 69-70.

Варухе вражеская сила не указывается вовсе. Возможно, что автор ПарИ таким образом обезличивает Навуходоносора, чтобы обобщить ответственных за нападение на Иерусалим, сделав указание лишь на угрожающую державу<sup>57</sup>. То есть, это условность и намек, которые тоже можно объяснить близостью к апокалиптическому жанру источника.

Однако после наименование «халдеи» исчезает из текста, потому что носит на себе твердо негативную окраску, ассоциируясь с моментом захвата и насилия. Оно относится к прошлому как евреев, так и автора, и не подразумевает возможности на спасение, в то время как Вавилон - метафорой на какой бы то ни было народ он ни являлся - привязан к настоящему и может быть рассмотрен в контексте шанса на будущее освобождение.

Итак, автор сам выбирает, где и какой термин ему использовать, в зависимости от того, какую окраску данного понятия он хочет подчеркнуть. Таких примеров встречается в нашем тексте еще множество, однако мы остановимся на одном этом развернутом комментарии и перейдем к следующему пункту.

### **3.2. Основные темы и понятия**

Теперь подробнее поговорим о лексике - а именно о базовых понятиях апокрифа, на которых выстраивается повествование. Такой анализ теоретически может помочь нам в понимании, к какому слою текста относится то или иное место - к иудейской или христианской редакции, потому что, как уже было сказано во введении, принято считать, апокриф является сочинением как минимум 3 авторов. Ключевые понятия, которые нам предстоит обозначить, проходят через всю книгу и непосредственно связаны с ее сюжетом. Кроме того, что они встречаются в тексте напрямую, а некоторые и неоднократно, они фигурируют в контексте вспомогательных выражений, создающих определенные ассоциации. Многие из них выполняют функцию символов.

Основными мотивами книги являются жизнь, смерть и бессмертие. Так, тема смерти в ПарИ поэтапно раскрывается в шести эпизодах.<sup>58</sup> Сначала Варух остается сидеть у гробницы - τὸ μνημεῖον. Гробница как врата отделяет мир смерти (то есть плена), от мира жизни (то есть спасения), потому что позже, в (7:1) Варух выходит и встречается с орлом, который принадлежит миру жизни, куда он возвращает самого Варуха. Употребление здесь слова τὸ μνημεῖον необычно, потому что в Септуагинте для обозначения гробницы обычно следует слово τάφος (Быт 47:30, 4Цар 9:28), которым еврейский автор вряд ли бы

---

<sup>57</sup> Herzer J. 4 Varuch (Paraleipomena Jeremioi). Atlanta, 2005. P. 43-45.

<sup>58</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 109.

пренебрег. А τὸ μνημεῖον начинает встречаться позже, и его почти повсеместно можно встретить в Новом Завете.

Далее, в книге есть эпизод, где Иеремия и народ хоронят одного из иудеев, погибшего во время Вавилонского плена. Здесь мы видим классическую бытовую лексику - θάπτω и νεκρός (7:14-15). Позже выясняется, что во время плена были повешены некоторые из евреев (глагол κρεμάω в 7:25 и 7:26). Наконец, впад в экстаз, на три дня умирает сам Иеремия. Само слово экстаз не упоминается, а состояние Иеремии передается как ἐγένετο ὡς εἰς τῶν παραδιδόντων τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (он стал как один из предавших душу свою, 9:7), что вовсе не означает то, что пророк погиб (похожее выражение мы встречаем в Ин 19:30, когда рассказывается о смерти Иисуса, только вместо слова ψυχὴ - душа, используется πνεῦμα - дух, дыхание). К Иеремии подбегает народ и видит, что он лежит на земле мертвый: καὶ εἶδον Ἱερεμίαν ἀνακείμενον χαμαὶ τεθνηκότα (9:9). Но голос с неба просит не хоронить живого пророка, потому что душа его входит снова в его тело: Μὴ κηδεύετε τὸν ἔτι ζῶντα· ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰσέρχεται εἰς τὸ σῶμα αὐτοῦ πάλιν (9:11).

Примечательно, что при описании похоронной процессии используется обычный глагол хоронить θάπτω, и об умершем говорится νεκρός, т.е. труп, покойник, хотя когда орел садится на него и собирается оживить, то νεκρός становится τεθνηκός, так же как при описании Иеремии в экстатическом обмороке. Для сравнения, в эпизоде с намерением похоронить Иеремию мы видим глагол κηδεύω, не настолько однозначный и приземленный, как θάπτω. Первоначальное значение κηδεύω - заботиться, а смысл хоронить оно приобретает у поздних авторов, например, у Плутарха.

Очнувшись, Иеремия рассказывает о приходе Мессии, за что народ обещает не убить пророка смертью того (т.е. Исаяи), а забить его камнями (Δεῦτε οὖν, καὶ μὴ ἀποκτείνωμεν αὐτὸν τῷ ἐκείνου θανάτῳ, ἀλλὰ λίθοις λιθοβολήσωμεν αὐτόν, 9:21). Но Иеремия обещает Варуху и Авимелеху, что народ не убьет его, пока тот не передаст им тайнства. Тем временем, народ побивает камнями камень, принявшего на себя образ пророка (9:27), и уже после - самого Иеремию. После Варух и Авимелех хоронят его, и здесь мы уже встречаем глагол θάπτω (Καὶ ἐλθόντες Βαροῦχ καὶ Ἀβιμέλεχ, ἔθαψαν αὐτόν, 9:32), а на гробницу они кладут камень-помощник. Но гробница теперь уже не τὸ μνημεῖον, а τὸ μνήμα, от которого образовано τὸ μνημεῖον, и предлог ἐπὶ - “на” нам подсказывает, что это не гробница, как в эпизодах с Варухом, куда он входил или откуда выходил, а могильный памятник, в своем первоначальном значении (τὸ μνήμα - от μινύσκω - помнить).

Таким образом, слово смерть - θάνατος встречается лишь один раз (9:21), где народ обещает не убить Иеремию смертью того – т.е. видимо смертью Исаяи, который был перепилен пилой. Но когда Иеремия все же умирает, об этом не говорится напрямую. Следует лишь: Καὶ ἐπληρώθη αὐτοῦ οἰκονομία (9:32) - и исполнилось его служение.

Собственно слово жизнь - ζωή - мы читаем в апокрифе три раза, и во всех трех местах взгляд автора направлен в будущее: в 4:8 жизнь отнимется у врагов (Ὁ δὲ Θεοὸς ἡμῶν οἰκτερήσει ἡμᾶς, καὶ ἐπιστρέψει ἡμᾶς εἰς τὴν πόλιν ἡμῶν· ὑμεῖς δὲ ζωὴν οὐχ ἔξετε), в 9:13 - она зависит от грядущего Мессии (Δοξάσατε...τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν ἐξυπνίζοντα ἡμᾶς Ἰησοῦν Χριστόν ... ἡ ζωὴ τῆς πίστεως), и в 9:14 также связано с обещанием будущих дней (καὶ τὸ δένδρον τῆς ζωῆς τὸ ἐν μέσῳ τοῦ παραδείσου φυτευθὲν ποιήσει πάντα τὰ δένδρα τὰ ἄκαρπα ποιῆσαι καρπὸν). Также мы встречаем разные части речи с этим корнем или производные, например, ἀνέζησε, когда орел оживляет человека, которого собирались похоронить Иеремию с народом (7:18). Это же связано с темой воскресения - переходом из состояния смерти в состояние жизни. И когда люди видят Иеремию без сознания, они спорят, когда он встанет, используя слово ἀναστῆναι - одно из основных в Новом Завете глаголов для воскресения (9:12). Интересно и слово ἀνάψυξον (6:4) - восстанавливаться или освежаться.

На стыке основных понятий находится эпизод сна Авимелеха - пожалуй, центральный сюжет апокрифа. Бог обещает уберечь Авимелеха от ужасов плена - глагол σκεπάζω - то есть защищать, покрывать (позже, к 4 в. он развивается в значение “хоронить”, но в данном стихе нельзя точно угадать намерение Бога). Авимелех садится у дерева, чтобы отдохнуть ἀναπαύω (5:1, 5:26). А позже, в 5:32, мы видим однокоренное ἀνάπαυσις, когда говорится о Боге: Κύριε ὁ Θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς, ἡ ἀνάπαυσις τῶν ψυχῶν τῶν δικαίων - Господь бог, покой всех душ праведных на всяком месте). Септуагинта использует это понятие для выражения субботнего покоя, инертного после смерти, но также и состояния покоя и счастья, которое испытывает человек сразу после ухода из жизни<sup>59</sup>. Именно это последнее значение слово ἀνάπαυσις имеет в ПарИ.

---

<sup>59</sup> *Riaud J. Abimélech: le singulier dormant des Paralipomènes de Jérémie le Prophète. 1995.*

Авимелех ложится, склонив голову - κλίνας τὴν κεφαλὴν (5:1, 5:26) (и так же, в Ин 19:30, умирает Иисус, приклонив голову κλίνας τὴν κεφαλὴν, хотя параллель не сильно очевидная). Герой засыпает на 66 лет - при этом используется два глагола - ὑπνώω (5:1) и κοιμάω (5:1,5:2,5:4,5:26). Оба могут значить “умирать”, но ὑπνώω более бытовой, а стилистика κοιμάω более возвышенная, и от него позже разовьется греческое слово “успение”. Но в нашем случае эти слова взаимозаменяемы. Состояние Авимелеха обозначается как сон - ὕπνος (5:1, 5:2, 5:10). Для пробуждения используются такие конструкции и слова как - ἐγερθεῖς ἀπὸ τοῦ ὕπνου (5:2 и 5:10) и ἐξυπνισθῆναι (5:5 и 5:26), синонимичные друг другу. Но ἐγείρωμαι можно понимать и как воскреснуть (в Новом Завете это обычный глагол для обозначения воскресения). Авимелех говорит, что он не вполне насытился сном и описывает свое состояние как ἔκστασις - не в привычном для Библии значении пророческого экстаза, а в смысле оцепенения или безумия, потому что его голова тяжела и он еще не понимает, что произошло (5:8, 5:14, 5:16, 5:30). Однако после пробуждения Авимелеха мотив сна не исчезает - он возвращается в пророчестве Иеремии, когда пророк обещает, что придет сын Божий и пробудит народ (Δοξάσατε...τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν ἐξυπνίζοντα ἡμᾶς Ἰησοῦν Χριστόν, 9:13), и в данном случае пробуждение значит очищение, избавление от грехов и возвращение на путь веры, а сон - это пребывание в плену, временное и бессознательное.

Очень возможно, что весь сюжет об Авимелехе был интерполирован. Это бы объяснило несогласованное с текстом появление персонажа в первых главах и не очень аккуратное присоединение истории самого сна в пятой. Однако неизвестно, кем именно была проделана эта работа. Согласно первой точке зрения - еврейским автором, который пользуясь предыдущей книгой из цикла Варуха - Апокалипсисом Варуха - мог на ее основе создать ПарИ. А именно сон Авимелеха является самой яркой отличительной чертой нашего апокрифа, который возможно был написан после Апокалипсиса. Согласно второй точке зрения, этот эпизод был интерполирован христианским писцом. Нет ничего, что бы конкретно указывало на эту гипотезу, и скорее всего сон Авимелеха - это в широком смысле метафора на плен, после которого тяжело восстановиться. Причем сам плен, как стоило того ожидать, не описывается, и он длится только момент - между забвением и пробуждением Авимелеха. Христианскому же автору, чтобы передать идею воскрешения, скорее всего было бы достаточно рассказать историю об Иеремии, который, как Иисус, умирает на 3 дня, а затем воскресает. Сон Авимелеха показался бы избыточным для сюжета, но христианский автор не стал убирать этот эпизод, поскольку он был изложен другим, предшествующим рассказчиком.

Таким образом, автор апокрифа не ограничивается лишь только понятиями жизни и смерти, и они перетекают друг в друга, не останавливаясь в какой-то определенной точке.

При этом смерть в апокрифе - это не только физическое умирание, а жизнь - это не только существование. Действие книги происходит на фоне разрушения Иерусалимского храма и депортации евреев в Вавилон, поэтому в ассоциативный ряд смерти входит уничтожение города - ἀφανισμός (при этом уничтожение не в полном в смысле слова, а скорее “сокрытие”, поскольку ἀφανίζω - это букв. делать невидимым) и опустошение города, предание сосудов храмового служения земле и запечатывание семью печатями и семью временами Иерусалима. Авимелех отправляется в сад Агриппы, чтобы собрать смоковницы для болящих из народа. Смоковницы - центральный символ ПарИ, поскольку именно здесь автор пытается художественно выразить содержание притчи из Иер 24. После пробуждения Авимелех находит смоквы, которые не зачали и не испортились - οὐκ ἐμαράνθησαν, οὐδὲ ᾤζεσαν (6:5), а сочатся молоком - ἀλλὰ στάζουσι τοῦ γάλακτος (5:3, 5:26, 5:29, 6:5). Однако, как говорит старец, встретившийся на пути Авимелеху, сейчас не время для их цветения - показали только ростки на нивах (5:31). Уже весна, а если точнее - нисан, 12-е, то есть, за 3 дня до еврейской пасхи и, согласно Ездры, время возвращения переселенцев, а в широком смысле это время пробуждения и обновления<sup>60</sup>. До этого отрывка и после мы встречаем к нему отсылки. Так, в 3:8 мы читаем обещание: καὶ μετὰ ταῦτα λήψῃ τὴν ὥραιότητά σου (и после этого ты получишь цветение свое). Ближе к концу текста, в 9 главе, где Иеремия пророчествует об Иисусе, он говорит о древе жизни. И если, согласно одной из теорий, смоковницы действительно были плодом, который рос на древе жизни, то становится понятным, почему оно упоминается позже. Впрочем, можно рассматривать древо жизни и как самостоятельный элемент, встретившийся здесь лишь в ассоциативном ряду цветения, к которому также относятся бесплодные деревья, которые вскоре пустят побеги, и те, которые уже зацвели, но вскоре засохнут. Иеремия также говорит об обращении язычников в христианство: “И благословит острова сотворить плод словом уст Христа Своего”. Это что-то вроде послесловия к эпизоду, рассказывающему о разделении иудеев у Иордана.

Очевидно, что смерть, кроме тех случаев, где о ней говорится напрямую - это метафора падения Иерусалима и осквернения - ἀλίσημα (редкое слово, которое встречается, кроме

---

<sup>60</sup> Вевюрко И. С. Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха). М., 2017. С. 34-35

нашего текста, только в Новом Завете (Деян 15:20)), а жизнь следует понимать как восстановление и спасение. Бессмертие же – это мысль о Небесном Иерусалиме, постоянное избегание смерти и вечное возвращение к жизни.

Итак, мы пришли к выводу, что текст, ввиду своей неоднородности, по своей тематике довольно широк и местами противоречив. Обо многом не говорится напрямую, некоторые вещи можно понимать двояко. Автор играет на контрастах, но при этом связывает противоположные понятия плавными переходами. По лексике Нового Завета (особенно заметно влияние Иоанна) при более тщательном анализе можно определить, где были сделаны христианские интерполяции, а по характерным для Ветхого Завета выражениям и конструкциям можем увидеть предыдущие слои редакции.

## Заключение

Таким образом, мы дали краткий обзор на книгу ПарИ, проследили историю развития этого апокрифа, его взаимосвязь со своей эпохой и предыдущими, а также выявили основные характеристики данного текста. Мы выяснили, что, несмотря на внешнюю незамысловатость и простоту изложения, ПарИ вызывают множество затруднений на разных уровнях. В тексте много сложностей, но внутри он скрывает глубину, за которой стоит тщательная проработка. За наивностью образов и сказочностью стоит описание серьезных проблем и сложной исторической обстановки, а повествование строится таким образом, чтобы внушить разочарованному и отчаявшемуся народу веру, и даже конец книги, обозначенный смертью Иеремии, не перебивает этот призыв. У апокрифа есть свои правила и структура, и все противоречия, которые здесь встречаются, могут быть обусловлены жанровой принадлежностью, а также несколькими уровнями редакций, где каждый автор имел свои мотивы и преследовал разные цели в плане содержания и эсхатологии. Также было выяснено, что основной редактор, который впитал огромную традицию ветхозаветной и околотибейской литературы, создал свой уникальный в своей разноплановости текст, многие образы которого ясны каждому. Что же касается повествовательной основы в целом, то автором руководили контроль и сознательность, а многочисленные семитизмы, которые нам встречаются, могут быть или его желанием подражать ветхозаветному священному тексту, или определяться семитоязычным сознанием, которое несмотря на осторожность и образованность автора, лежало в первооснове. Наконец, мы пришли к выводу о том, что главная особенность текста ПарИ, которая делает его уникальным – ее синтетичность, которая проявляется на всех уровнях. Это синтез литературных источников, жанров, образов, языков, тем и настроений.

В качестве перспектив для дальнейшего исследования мы видим следующие пути развития:

- 1) рассмотреть взаимосвязь данного текста с наиболее близкой к нему книгой 2 Варуха и определить их общие и отличительные черты, таким образом выяснив приоритет одной и двух, и, тем самым, более точно датировать книгу ПарИ;
- 2) приступить к изучению старославянской версии Паралипоменон и, детально рассмотрев ее, сравнить с нашим источником.

Данная работа может послужить почвой для исследования в области агиографической литературы, апокрифических памятников, созданных в эпоху перехода от иудаизма к

христианству, и постараться дать ответы на оставшиеся вопросы, касающиеся культурного сознания того времени и исторической обстановки в целом.

## Список использованной литературы

### Издания и переводы ПарИ (4 книги Варуха)

- Паралипомены Иеремии пророка (Четвертая книга Варуха) / Перевод, комментарий и религиозно-исторический очерк И. С. Вевюрко. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. 144 с.: ил. — (Серия «Исторические источники»).
- Ceriani A. M.* Paralipomena Jeremiae Prophetae quae in Aethiopica Versione dicuntur Reliqua Verborum Baruchi. Monumenta Sacra et Profana ex Codicibus praesertim Bibliothecae Ambrosianae. 5.1. Milan: Typis et impensis Bibliothecae Ambrosianae, 1868.
- Dillmann A.* Reliqua Verborum Baruchi, Chrestomathia Aethiopica. Leipzig: Weigel, 1866.
- Gebhardt O. von.* Paralipomena Jeremiae: Abschrift aus dem Codex Petropolitanus XCVI fol. 78b–89: Aus seinem Nachlass XII/2. Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, n.d.
- Harris J. R.* The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D: The Text Revised with an Introduction. London: Clay, 1889. 64 p.
- Issaverdens J.* Pages 252–304 in The Uncanonical Writings of the Old Testament, Found in the Armenian MSS: Of the Library of St. Lazarus. Venice: Armenian Monastery of St. Lazarus, 1901.
- König E.* Der Rest der Worte Baruchs: Aus dem Aetiopischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen // Theologische Studien und Kritiken 50. 1877. S. 318–38.
- Kraft R. A., Purinton A.-E.* Paraleipomena Jeremiou. Society of Biblical Literature Texts and Translations 1, Pseudepigrapha Series 1. Missoula, Mont.: Society of Biblical Literature, 1972.
- Prätorius F.* Das Apokryphische Buch Baruch im Äthiopischen // Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 15, 1872: S. 230–247.
- Riaud J.* Paralipomènes de Jérémie // La Bible: Écrits intertestamentaires. Edited by A. Dupont-Sommer and M. Philonenko. Bibliothèque de la Pléiade 337. Paris: Gallimard, 1987. P. 1733-1763
- Les Paralipomènes du Prophète Jérémie: Présentation, texte original, traduction et commentaires. Cahiers du Centre Interdisciplinaire de Recherches en Histoire, Lettres et Langues 14. Angers: Association Saint-Yves, 1994.
- Rießler P.* Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Freiburg: Kerle, 1975. P. 903-919
- Robinson S.T.* 4 Baruch // The Old Testament Pseudepigrapha / J. H. Charlesworth. Vol. 2. New York, 1985. P. 413 — 425.
- Thornhill R.* The Paraleipomena of Jeremiah. Apocrypha and Pseudepigrapha of Old Testament. P 813–833.
- Tichonravov N. S.* Povoest o plenenii Jerusalima // vol. 1 of Pamjatniki otretschennoi russkoj literatury. St. Petersburg: 1863. Repr., Paris: Le Hague, 1979. P. 273-297
- Turdéanu E.* Les Paralipomènes de Jérémie en Slave // Apocryphes Slaves et Roumains de l’Ancien Testament. Edited by Emile Turdéanu. Studia in Veteris Testamenti pseudepigraphica 5. Leiden: Brill, 1981. P. 348-363

*Vegas-Montaner L.* Paralipomenos de Jeremias // vol. 2 of Apocrifos del Antiguo Testamento. Edited by Alejandro Diez Macho et al. 2 vols. Madrid: Ed. Cristiandad, 1983. P. 353-383

*Wolff C.* // Jeremia im Frühjudentum und Urchristentum. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 118. Berlin: Akademie, 1976. P. 193-237

4 Baruch (Paraleipomena Jeremiou) / translated with introduction and commentary by Jens Herzer. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005. 212 p.

### **Другие использованные источники**

Агада // Материал из Википедии – свободной энциклопедии [Электронный ресурс] (URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%90%D0%B3%D0%B3%D0%B0%D0%B4%D0%B0>) 22 мая 2021

Библейская энциклопедия Брокгауза / Ринекер Ф., Майер Г. - М.: Российское Библейское Общество, 1999. - 1120 с.

*Вейсман А.Д.* Греческо-русский словарь / Издание автора. СПб, 1899. С. III-VIII, 1370 с.  
*Карминьяк Ж.* Рождение синоптических Евангелий / Пер. с фр. Н. М. Соболевой. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 2005. 160 с.

Семитизмы в языке Евангелий. Евангелие. Часть II. Язык Евангелий // Православная Энциклопедия [Электронный ресурс] (URL: [https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part\\_14](https://www.pravenc.ru/text/347622.html#part_14)) 22 мая 2021

*Скурат К. Е.* Христианское учение о молитве и ее значение в деле нравственного совершенствования [Электронный ресурс] (URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin\\_Skurat/hristianskoe-uchenie-o-molitve-i-ee-znachenie-v-dele-nravstvennogo-sovershenstvovanija/2](https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin_Skurat/hristianskoe-uchenie-o-molitve-i-ee-znachenie-v-dele-nravstvennogo-sovershenstvovanija/2)) 31 мая 2022

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV- XVI в.) / Часть 1. А-К. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1988. 516 с. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI – первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л.: Наука, 1987. 493 с. / Л-Я 229-484 с.

*Black D. A.* New Testament Semitisms // The Bible Translator 39/2, 1988. P. 215-223.

*Delling G.* Jüdische Lehre und Frömmigkeit in den Paralipomena Jeremiae. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 100. Berlin: Töpelmann, 1967.

- Jeremias J.* New Testament theology / English language edition translated by John Bowden. New York: Charles Scribner's Sons, 1971. 330 p.
- Haelewyck J.-C.* Clavis apocryphorum Veteris Testamenti. Turnhout: Brepols, 1998. P. 181-182.
- Horst P. W. van der.* Pious Long-Sleepers in Greek, Jewish, and Christian Antiquity // Tradition, Transmission, and Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity / ed. by M. Kister a. o. Leiden: Brill, 2015. P. 105.
- Koehler L., Baumgartner W.* The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Brill. 2272 p.
- Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford at the Clarendon Press, 1961. 1568 p.
- Liddell H. G.* A Greek-English lexicon, 1811-1898; Making of America Project; *Drisler H.* 1818-1897; *Scott R.*, 1811-1887. 1776 p.
- Muraoka T.* A Greek-English Lexicon of the Septuagint. Louvain; Paris; Walpole, MA: Peeters, 2009. 757 p.
- Riaud J.* Abimélech: le singulier dormant des Paralipomènes de Jérémie le Prophète // Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité Presses universitaires de Perpignan, Aline Rousselle, 1995.
- Schaller B.* Paralipomena Jeremiou. Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit 1.86 1998. P. 659–677.
- Schürer E.* Review of J. R. Harris, The Rest of the Words of Baruch: A Christian Apocalypse of the Year 136 A.D., Theologische Literaturzeitung 15. 1890. P. 81-83.
- Scott R. B. Y.* Proverbs, Ecclesiastes: introduction, translation and notes. Doubleday (The Anchor Bible), 1985.
- Tov E.* The Greek and Hebrew Bible. Collected Essays on the Septuagint. Leiden; Boston; Köln, 1999. 570 p.