

**А. Ю. Сгоннова**

ORCID: 0000-0002-1483-8600

✉ [aleksandrasgonnova@gmail.com](mailto:aleksandrasgonnova@gmail.com)*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет  
(Россия, Москва)*

## ФИГУРЫ ДАВИДА И ИРОДА ВЕЛИКОГО В СВЕТЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЦАРСКОЙ ВЛАСТИ В ЭПОХУ ВТОРОГО ХРАМА

**Аннотация.** Статья посвящена рассмотрению влияния образа царя Давида на образ Ирода Великого. Сопоставления этих двух фигур и выявления связи между ними, а также степени влияния одной на другую до сих пор не проводилось. Автор предполагает, что история Давида в период Второго Храма стала мифом, посредством которого легитимировалась царская власть. Через параллельное сравнение характерных отрывков жизнеописаний Давида и Ирода в статье даются ответы на несколько вопросов: является ли сходство двух биографий случайным; почему для описания истории Ирода был выбран образ Давида; какие религиозные мотивы могли обусловить этот выбор. Автор, используя ролевую теорию Сундена, утверждает, что Ирод оказался похожим на библейского царя не только из-за творческих усилий хронистов: он мог лично идентифицировать себя с ветхозаветным образом. Религиозные традиции иудейского общества оказали влияние не только на иерусалимский культ или на литературу данного периода, но и на политическую сферу.

**Ключевые слова:** Давид, Ирод Великий, ранний иудаизм, Библия, «Иудейская война», царь, царская власть, миф

**Благодарности.** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-311-90023.

**Для цитирования:** Сгоннова А. Ю. Фигуры Давида и Ирода Великого в свете представлений о царской власти в эпоху Второго Храма // Шаги/Steps. Т. 8. № 3. 2022. С. 119–136. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-3-119-136>.

*Статья поступила в редакцию 8 апреля 2021 г.*

*Принято к печати 25 апреля 2021 г.*

A. Iu. Sgonnova

ORCID: 0000-0002-1483-8600

✉ [aleksandrasgonnova@gmail.com](mailto:aleksandrasgonnova@gmail.com)

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities  
(Russia, Moscow)

## THE FIGURES OF DAVID AND HEROD THE GREAT IN LIGHT OF THE IDEA OF KINGLY POWER IN THE SECOND TEMPLE PERIOD

**Abstract.** This article is dedicated to an analysis of the influence of King David's image on the image of Herod the Great. As yet no studies have focused on the comparison of these two historical figures and on uncovering the connections between them, as well as on the degree of influence that one of them had on the other. The author assumes that in the Second Temple Period the history of David became a myth by which kingly power was legitimized. Through a parallel comparison of characteristic passages from David's and Herod's biographies the answers to several questions are given: whether the resemblance between the two life stories was accidental or not; why the image of David was chosen for the description of Herod's history; which religious motives could have influenced this choice. The author claims, using Sunden's role theory, that Herod turned out to be similar to the biblical king not only owing to the ingenuity of the chroniclers, but also due to the possibility of his self-identification with the image from the Old Testament. The religious traditions of Jewish society influenced not only the Jerusalem cult and the literature of that period, but also the political sphere.

**Keywords:** King David, Herod the Great, early Judaism, the Bible, *The Jewish War*, king, kingly power, myth

**Acknowledgements.** The reported study was funded by RFBR, project number 20-311-90023.

**To cite this article:** Sgonnova, A. Iu. (2022). The figures of David and Herod the Great in light of the idea of kingly power in the Second Temple Period. *Shagi / Steps*, 8(3), 119–136. (In Russian). <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2022-8-3-119-136>.

*Received April 4, 2021*

*Accepted April 25, 2021*

Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне во веки...  
*Втор 23:3*

Не гнушайся Идумеянином, ибо он брат твой...  
*Втор 23:7*

**Ц**арская власть в Древнем Израиле всегда имела особый статус. Царь был не только главой государства, но и священной фигурой, имеющей связь с Богом. Образцом подобной фигуры на протяжении истории Израиля вплоть до разрушения римлянами Иерусалима в 70 г. был библейский царь Давид. С его именем ассоциировались чаяния иудеев на реставрацию монархии в постпленный период, надежда на возвращение золотого века, а также вера в приход Мессии, который в поздний период тесно связывался со светской властью.

Образ царя Давида прочно вошел в еврейскую культуру, став в культурном и общественном сознании «мифом». Под мифом мы понимаем, следуя определению Е. М. Мелетинского, сказание о богах и героях, а также систему представлений о мире, в рамках которой такие сказания определяют сознание и поведение людей. Непосредственно в нашем случае мы рассматриваем один из мифов о первоначале, а именно о первоначале царской власти и установлении монархии. Одной из важнейших функций мифа является «создание модели, примера, образца» [Мелетинский 1991: 563]. Цель мифа по К. Леви-Стросу — дать логическую модель для разрешения некоего противоречия. При этом, с его точки зрения, миф развивается как бы по спирали, герой мифа — носитель определенных черт, повторяющихся схем поведения.

Эти схемы и черты могут быть актуализированы человеком, находящимся внутри культуры, для которой тот или иной миф характерен. Согласно ролевой теории Я. Сундена [2017], любой герой мифа предлагает человеку, находящемуся в сходной с ним жизненной ситуации, некий набор готовых паттернов<sup>1</sup> поведения и решений проблем. Человек «принимает на себя роль действующего лица в мифическом повествовании» [Хольм 2017: 63], становится на место героя мифа, которого ведет воля Бога, и действия человека становятся частью божественного замысла о нем самом.

Человек, воспроизводящий миф, всегда реален, т. е. является действительно существовавшей исторической личностью. А его поведение обусловлено смесью личных мотиваций и поведенческих схем. Данное предположение работает в двух направлениях: с одной стороны, как продукт своей среды, создавшей и поддерживающий миф, человек совершает определенные действия, соотносясь с уже существующим паттерном поведения; с другой стороны, сама среда ожидает от человека определенного поведения и наделяет его «недостающими» для мифа характеристиками и действиями.

На данный момент характерна, что история Давида — вне зависимости от того, существовал ли он в действительности или нет, — представляла собой

---

<sup>1</sup> Под паттерном, или моделью, мы понимаем совокупность определенных черт поведения, событий, их причин и следствий, которые соотносятся с выбранной личностью.

не только исторический рассказ о родоначальнике династии, но также была и политической историей, используемой в качестве пропаганды, и новеллой, и притчей, литературой Премудрости [Gunn 1989: 13], и религиозно-политическим текстом, направленным на то, чтобы поддерживать еврейский народ в его бедах и укреплять власть существующего царя.

Однако мы предполагаем, что в истории Давида присутствует также мифологический элемент в понимании Леви-Строса: она предлагала читателю модель того, как потомок моавитянки мог стать царем богоизбранного народа<sup>2</sup>. Для нас это становится особенно важно, потому что в такой же ситуации находился и Ирод Великий, бывший идумеем. Он, осознанно или нет, воспринимал эту историю как свою собственную, как ответ на то, какое право он мог иметь на престол Хасмонеев.

Таким образом, целью нашей работы будет выявление роли образа Давида в религиозно-политическом осмыслении царской власти периода Второго Храма на примере Ирода Великого.

В начале работы мы реконструируем основные мотивы истории Давида на основе книг Царств и Паралипоменон и соотнесем их с политическим путем царя Ирода, который описан Иосифом Флавием в «Иудейской войне».

В своей реконструкции образа Давида мы будем опираться, помимо библейского текста, на его интерпретации в работах Д. Гана [Gunn 1989], В. Миллер [Miller 2019], Р. Олтера [Alter 2000] и др. [Davies 1992; Garbini 2009; Garfinkel 2018] Непосредственно правлению и личности Ирода Великого посвящено несколько монографий [Грант 2002; Вихнович 2017]; в большинстве случаев ему отведены отдельные части в книгах, посвященных периоду Второго Храма в общем и римского периода в частности [Sanders 1992; Grabbe 2010; Knohl 2000]. Однако сопоставления этих двух фигур и выявления связи между ними, а также степени влияния одной на другую до сих пор не проводилось.

Мы предлагаем рассмотрение биографии Давида и Ирода, описанные соответственно в книгах Царств и трудах Флавия, как опорные точки для нашей теории. Впоследствии мы поставим вопрос: являются ли совпадения между их биографиями чистой случайностью, не несущей в себе никакой внутренней информации, или же продуктом мифотворчества?

\* \* \*

Уникальность истории Давида особенно очевидна в книгах Царств. В них Давид сохраняет больше, чем в других библейских книгах, живых черт, присущих человеку чувствующему и переживающему: он страдает, плачет, просит о пощаде, злится, гневается и участвует в интригах. А. И. Шмаина-Великанова

<sup>2</sup> Вынесенная нами в эпиграф цитата из Втор 23:3 волновала иудеев в период Второго Храма и, возможно, раньше [Шмаина-Великанова 2010: 21]. На вопрос о том, как правнук Руфи мог стать царем, дают ответ сразу несколько библейских книг: 1-я и 2-я книги Царств, Паралипоменон и Книга Руфи, однако предлагаемые ими ответы разнятся. О том, что Книга Руфи была написана, в частности, для оправдания биографии Давида, подробно пишет А. И. Шмаина-Великанова в своей фундаментальной работе «Книга Руфи как символическая повесть». Мы полностью придерживаемся ее тезиса, что к периоду написания Евангелий история об иноплеменном происхождении Давида была не только известна, но и широко обсуждалась [Там же: 44–46]: для нашего исследования это ценно постольку, поскольку примерно в этот же период создаются книги Иосифа Флавия.

ва отмечает, что вообще все повествование о Давиде строится вокруг значения его имени: ‘любимый’, ‘возлюбленный’ [Шмайна-Великанова 2010: 81]. Добавим, что это история не только большой любви, из которой люди помогают Давиду, но и столь же великой ненависти, которая едва ли не губит его. Поэтому сам образ Давида ярко выделяется на фоне предыдущих и последующих царей (которые выглядят плоско и безыскусно). Именно любовь/ненависть становится двигателем мифологического (в указанном смысле) сюжета.

Рассмотрим основные мотивы, через которые реализуется миф о Давиде и которые затем актуализируются в истории Ирода Великого.

1. Появление избранного царя. История Давида начинается в 1 Цар 16<sup>3</sup>. Сообщается, что Саул, полюбивший сына Иессея, назначает его своим оруженосцем (16:21). Впоследствии тот становится начальником войска (1 Цар 18:5), а потом — тысячи:

Давид во всех делах своих поступал благоразумно, и Господь *был* с ним. И Саул видел, что он очень благоразумен, и боялся его. А весь Израиль и Иуда любили Давида, ибо он выходил и входил пред ними (1 Цар 18:14–16).

По мере развития истории Давид приобретает популярность в народе. Саул с трудом терпит человека, ставшего всеобщим любимцем, и старается от него избавиться (1 Цар 18:6–9). Соответствующий отрывок первым в истории Давида строится на линии любви/ненависти и предваряет основной сюжет. Истинный правитель появляется в тени правящего монарха, постепенно приобретая народную любовь, что становится камнем преткновения. Царь ищет способ избавиться от возможного соперника, который к тому же, казалось бы, никогда не сможет стать царем. При этом правящий царь не может быть смещен: это противоречит воле Бога и Закону. Эта ситуация является опорной точкой для создания мифологического конфликта, заключающегося в том, каким образом и на каких основаниях человек может заменить богоизбранного царя.

В истории Ирода мы находим схожее начало. В «Иудейской войне» (1.X.4–5) сообщается, что первым назначением Ирода, «хотя тот и был еще слишком молод», стала Галилея. Своими решительными действиями он освободил подконтрольную ему местность от разбойников, за что «снискал благодарность сирийцев и был прославляем во всех городах и селениях». Практически одновременно вместе с Иродом возникает фигура его брата Фацаэля, которого назначают наместником Иерусалима. Гиркан Хасмонеи «хотя и не показывал этого, был уязвлен в самое сердце славой обоих юношей. Более всего его удручали успехи Ирода и непрерывный поток вестников, объявлявших об одной его победе за другой» (Иуд. В. 1.X.4–5).

2. Прекращение благословения Бога на правящем монархе. Появление нового царя совпадает с прекращением благословения Бога на правящем монархе.

---

<sup>3</sup> В данной статье названия библейских книг будут представлены в соответствии с Синаодальным переводом; «Иудейская война» (далее — Иуд. В) цитируется в переводе М. Финкельберг и А. Вдовиченко, «Иудейские древности» — в переводе Г. Г. Генкеля.

Саул был помазан на царство пророком Самуилом по приказанию Господа. Это описано в 1 Цар 9–10, 12. Особенностью его избрания было то, что он начинает пророчествовать (1 Цар 10:9–12), а впоследствии решается взять на себя функции священника (1 Цар 13:8–12) в отсутствии Самуила. В результате Бог отвергает Саула:

И сказал Самуил Саулу: худо поступил ты, что не исполнил повеления Господа, Бога твоего, которое дано было тебе, ибо ныне упрочил бы Господь царствование твое над Израилем навсегда; но теперь не устоять царствованию твоему; Господь найдет Себе мужа по сердцу Своему, и повелит ему Господь быть вождем народа Своего, так как ты не исполнил того, что было повелено тебе Господом (1 Цар 13:13–14).

Второй ошибкой правителя становится проявление милости к царю Амалику и неисполнение божественного повеления, после чего Самуил говорит Саулу о том, что Бог отнимает у него власть и отдает другому.

Здесь вновь проявляется мотив любви: Господь оставляет Своей милостью правителя за совершенные послушания и ищет того, кто мог бы стать Его любимым царем.

Третьим важным, на наш взгляд, моментом является история со священником Ахимелехом. Он помог бежавшему от Саула Давиду, за что царь решает казнить его и его родных. Статус священника является той отличительной деталью всех частей Библии, которая остается неизменной на протяжении не только всего периода, но и во времена Второго Храма: убийство священника было маркером упадка. Поэтому «слуги царя не хотели поднять рук своих на убийство священников Господних» (1 Цар 22:17). Однако царь приказывает эдомлянину Доэгу убить не только их, но и 85 человек, носивших эфод.

Симпатии к роду Хасмонеев в хрониках Иосифа Флавия нивелируются не резко, как в ситуации с Саулом, а постепенно, от поколения к поколению: к каждому последующему преемнику историк чаще обращает негативные комментарии. Иосиф достаточно редко дает оценки людям и событиям, он, как истинный хронист, старается не наделять никого ярлыками. Однако конфликт Антигона и Аристобула становится, по его мнению, печальной констатацией угасания власти Хасмонейской династии. Неспособный самостоятельно одержать верх над своим братом Аристобул сначала обращается за помощью к царю Арете, а впоследствии к римлянам. Настоящей катастрофой становится, по словам Флавия, вход Помпея в Храм захваченного Иерусалима. Он вошел туда, «куда не позволялось входить никому, кроме первосвященника, и увидел внутренность Храма <...> однако он не прикоснулся ни к чему из этого и ни к какому другому из священных сокровищ и всего лишь днем спустя после взятия Храма приказал его служителям совершить очищение и принести обычные жертвы» (Иуд. В. 1.VII.6). В ходе штурма Иерусалима многие священники погибли под градом камней.

В «Иудейских древностях» Флавий более резок в суждениях — он напрямую обвиняет в случившемся Гиркана и Аристобула:

Виновниками этого бедствия, постигшего Иерусалим, являлись Гиркан и Аристокбул<sup>4</sup>, ссорившиеся между собою. Теперь мы утратили свою свободу и стали подвластны римлянам <...> а царская власть, которая прежде предоставлялась в виде почета родовитым первосвященникам, теперь стала уделом мужей из простонародья (Иудейские древности 14.IV.5).

Следующий отрывок из «Иудейской войны» еще больше приближает Ирода к Давиду. Когда Ирод пытается изгнать Антигона и вместе с Сосией входит в Иерусалим, он тратит личные средства, лишь бы римская армия не ворвалась в Храм и не тронула его богатства:

...к одним он обращался с мольбой, другим угрожал, а некоторых удерживал силой оружия, ибо понимал, что если кто-то из них бросит взгляд на сокровища святыни, то победа его будет хуже любого поражения. Одновременно он прекратил в городе все грабежи, добившись этого ценой резкого выговора Сосию. Он сказал, что если римляне очистят город от денег и от людей, то они оставят его царем над пустыней <...> Когда же Сосий стал настаивать на том, что после столь тяжелой осады справедливость требует позволить его людям грабить, Ирод начал раздавать войскам награды из собственных средств» (Иуд. В. 1.VIII.3).

Здесь мы также сталкиваемся с ситуацией постепенного угасания правящей династии, творящей беззакония, в то время как будущий царь пытается спасти священников.

Следующие два мотива Шмайна-Великанова [2010: 81, 84, 86] выделяет особо, вводя понятие хеседа — милости, любви, благодати, верности, стойкости [Там же: 75]. Это то отношение, которое Бог проявляет к людям; в случае же отношений между людьми это безграничная любовь, преодолевающая силу Закона и страх смерти, любовь безрассудная.

3. Брак с дочерью правителя. В момент растущей неприязни между старым и новым, но еще не избранным царем последний вступает в брак с царской дочерью. При этом дочь правителя испытывает по отношению к Давиду чувства, похожие на хесед: она под угрозой смерти спасает его от разгневанного отца. Саул, несмотря на возрастающую неприязнь к Давиду, дает согласие на его брак с Мелхолой, своей младшей дочерью.

И увидел Саул и узнал, что Господь с Давидом [и весь Израиль любит его] и что Мелхола, дочь Саула, любила *Давида*. И стал Саул еще больше бояться Давида и сделался врагом его на всю жизнь (1 Цар 18:28–30).

---

<sup>4</sup> Стоит отметить, что данный фрагмент является достаточно нетипичным для Иосифа и скорее свидетельствует в пользу того, что при написании своей истории он обращался к более ранним хроникам. Как потомок Хасмонеев и человек, не принимающий историю Давида как образец для пути развития власти в Израиле, он все же соглашается с тем, что смена династии происходит по вине Гиркана и Аристокбула [Feldman 1998].

Эта любовь помогает Давиду бежать из дворца, избежать гибели и начать свой собственный путь к престолу.

Мы склонны считать, что история о свадьбе Ирода и Мирьям Хасмонеи представляет собой хесед, как бы вывернутый наизнанку: любовь сменяется ненавистью. Иосиф говорит, что «та (Мирьям. — А. С.) ненавидела его (Ирода. — А. С.) столь страстно, сколь страстно он ее любил» (Иуд. В. 1.XXII.2). Ирод любит Мирьям, как Давид любил Мелхолу, однако та не разделяет его чувств и отворачивается от него, участвуя в заговоре. Итогом этого союза стала смерть Мирьям от руки Ирода. Эта дихотомия подчеркивает, с одной стороны, избранность Давида, а с другой — глубокую трагичность фигуры Ирода, о которой говорит и сам Флавий.

4. Образ близкого друга/брата, который помогает новому правителю. Рядом с будущим царем присутствует близкий человек, который помогает ему, встает на его защиту, когда это необходимо в сложной ситуации, и погибает, и эта смерть становится глубокой травмой для правителя. Между ними царит хесед, который помогает новому царю взойти на престол.

В случае с Давидом мы имеем дело с историей Ионафана, сына Саула. Он не только всячески помогает Давиду избежать гнева царя, но и заключает с ним договор, который состоит в том, что ни он, ни его потомки не будут вредить Давиду и его потомкам. Гибель Ионафана вместе со своим отцом становится очень болезненной для будущего царя. Однако он держит обещание, данное другу, и принимает сына Ионафана, Мемфивосфея, как почетного гостя. С точки зрения Меира Шалева, история Книги Царств — о том, что Давида любят, в то время как он сам не способен любить [Шалев 2009]. В истории же Ирода и его любят сверх меры, и он отвечает людям тем же. По отношению к брату Ирода Фацаэлю понятие хеседа фактически не применимо, поскольку для него как ближайшего родственника такая любовь естественна<sup>5</sup>. В результате сговора Гиркана и парфян Фацаэль был схвачен. Не желая сдаваться в руки Хасмонеев, он совершает самоубийство:

Не имея возможности пустить в ход меч или руки, Фацаэль разможил себе голову о камень. Итак, в то время как Гиркан проявил себя низким трусом, Фацаэль доказал, что он подлинно брат Ирода, умер как достойнейший из мужей, увенчав деяния своей жизни подобающим концом (Иуд. В. 1.XIII.10).

Для Ирода весть о захвате брата в плен оказывается тяжелейшим ударом: он бросает все, берет племянника и везет его в качестве заложника в обмен на деньги для выкупа брата<sup>6</sup>. Ирод способен на такое сильное чувство, которое может обернуться гибелью и брата, и его сына. После смерти Фацаэля он называет в его честь своего сына от жены Паллады и одну из башен в Иерусалиме.

<sup>5</sup> Хесед может также означать любовь ближайших родственников, не являющихся членами одной семьи или клана.

<sup>6</sup> Иосиф Флавий иронически замечает: «Ирод рассчитывал, что даже если аравийский царь окажется слишком забывчивым, чтобы вспомнить о связывавшей его с отцом Ирода дружбе, и слишком скупым, чтобы подарить ему эти деньги, он сможет получить их от него в долг, оставив в залог сына того, на выкуп которого пойдут эти деньги, и потому вез с собой своего племянника, семилетнего мальчика» (Иуд. В. 1.XIV.1).

Этот эпизод, с нашей точки зрения, еще раз подчеркивает трагичность судьбы Ирода, в том числе то, почему его, в отличие от Давида, ждал более мрачный конец.

5. Период вражды с правителем. Здесь снова возникает мотив любви/ненависти, который помогает герою достичь трона.

Период вражды будущего царя с правящим длится достаточно долго. Саул, взирая на подвиги молодого Давида, втайне составляет заговор с целью его убийства. Узнав об этом, Давид бежит от Саула в пустыню к Анхусу, царю Гефа (1 Цар 21:10), а впоследствии прячется в пещерах и оказывается предводителем отверженных людей, которые становятся основой его восстания (1 Цар 22:1–2). Ненависть Саула оборачивается еще большей любовью к Давиду со стороны народа. Последний становится своего рода Робин Гудом, царем, которого поддерживает и выбирает простой народ.

В период вражды с последними Хасмонеями Ирод также тесно связан, с одной стороны, с римской властью, получая легитимацию через цезаря, с другой — с аравийским царем. Он получает поддержку изначально от Галилеи, в которую был когда-то направлен. С течением времени все больше людей поддерживают его кандидатуру на престол. Ирод расчетливо налаживает связи попеременно с каждой из сторон внутри иудейского конфликта, извлекая выгоду либо для себя лично, либо для своей страны.

6. Период идеальной власти. Наивысшая точка расцвета правителя совпадает с двумя событиями: у Давида это решение о постройке Храма и дарование ему обетования, у Ирода — возвышение его как добродетельного человека, заботящегося о благополучии народа, и реконструкция Второго Храма.

Книги Паралипоменон и Царств не называют прямо какую-то конкретную точку наивысшего расцвета царствования Давида. Однако мы можем предположить, что ею становится момент проявления особой любви Бога — дарование обетования, а также проявление царем желания построить дом Господу. Именно в этот момент Давиду дается обетование:

Я успокою тебя от всех врагов твоих. И Господь возвещает тебе, что Он устроит тебе дом. 12. Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твоё, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему, и Я утвержу престол царства его навеки. Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном; и если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих; но милости Моей не отниму от него, как Я отнял от Саула, которого Я отверг пред лицом твоим. И будет непоколебим дом твой и царство твоё навеки пред лицом Моим, и престол твой устоит вовеки. Все эти слова и все это видение Нафан пересказал Давиду (2 Цар 7:11–17).

После помощи Цезарю в борьбе с Антонием, по замечанию Иосифа, «Ирод поднялся до самых вершин процветания. Одновременно возрастали его добродетели, а его несравненная щедрость не знала границ в делах благочестия» (Иуд. В. 1.ХХ.4). Вслед за этим он описывает строительство Храма, на которое царь тратит огромные средства; хронист также перечисляет множество

его заслуг: упрощение налогов, строительство новых городов, эллинизацию региона, возведение амфитеатров и проведение игр.

Истории Давида и Ирода близки в том числе и благодаря их благочестию. Их успехи в завоевании престола связываются с благоволением Господа. Давид желает построить дом для Бога, Который помог ему одержать победу над Саулом, Ирод расширяет уже существующий Храм. Итогом подобного желания правителя становится не только благословение его лично, но и обетование всей династии. Этот эпизод завершает легитимацию нового правителя на престоле.

7. Начало падения правителя через жену. История угасания власти правителя начинается не с политической ошибки или военного поражения, а с неурядицы в семье, изначальным толчком к которой становится конфликт между правителем и женой, а также между женой и детьми от других жен правителя.

Первый печальный эпизод в истории Давида появляется в истории с Вирсавией. Во 2 Цар 11:27 говорится, что его брак с Вирсавией был неугоден Богу: «И было это дело, которое сделал Давид, зло в очах Господа». Бог предрекает внутренние конфликты в семье царя: «Итак, не отступит меч от дома твоего вовеки <...> вот, Я воздвигну на тебя зло из дома твоего» (2 Цар 12:10–12).

Увещание пророка Нафана и последовавшее покаяние Давида конструируют одной из главных характеристик образа Давида — как кающегося в своем грехе праведного царя. Мотив покаяния, приведшего к прощению, становится паттерном, характеризующим настоящего правителя: кающийся Манасия получает спасение, Езекия спасает свой город от ассирийцев и продлевает дни своей жизни (3–4 Цар, 1–2 Пар.).

История Ирода в этом смысле несколько отличается от истории Давида. Здесь мы видим продолжение идеи о неистинном хеседе. Первопричиной падения Ирода Иосиф Флавий называет Мирьям, вторую жену царя. Любовь, которая должна была спасти, оказывается причиной его гибели. Мирьям, желая, чтобы только ее дети — Александр и Аристобул — наследовали трон, строит заговор против остальных жен царя и их сыновей. Из-за нее он изгоняет своего старшего сына Антипатра (от Дориды), назначает ее брата первосвященником и т. д. Впоследствии это стало источником вражды между Антипатром и Александром и Аристобулом, сыновьями Мирьям.

8. Неурядица в семье. Вражда детей правителя. Кровавое смешение и кровопролитие. Продолжением истории падения правителя является междоусобица его потомков. Она отчасти дополняет ось любви/ненависти, оказываясь катализатором падения царя.

Среди неудач царя Давида, которые мы можем найти в книгах Царств и Паралипоменон, главной является вражда его детей. Первой подобной историей можно назвать историю Авессалома, которая появляется во 2 Цар. Источком ее служит кровосмесительная связь между Амномом, еще одним сыном Давида, и Тамар, сестрой Авессалома, а впоследствии убийство Амнона Авессаломом. При этом Авессалом повторяет паттерн воцарения своего отца: от бегства к царю Гешура и исполнения роли судьи вместо царя (2 Цар 15) до провозглашения себя местным правителем в Хевроне. Он изгоняет своего отца из Иерусалима, входит к его женам и наложницам, тем самым исполняя пророчество Нафана (2 Цар 12:10–12).

Как мы уже сказали выше, первопричиной раздора между сыновьями Ирода и их матерями становится борьба за власть. Иосиф Флавий описывает изначальный треугольник: Антипатр, сын Дориды, пытается оклеветать всеми доступными способами сыновей Мирьям — Аристокбула и Александра. В результате интриг последние будут убиты по приказу царя, а Антипатр, по свидетельству Флавия, станет объектом народной ненависти. Его интриги с течением времени будут раскрыты, а сам он казнен, как и многие его соратники. Здесь мы можем добавить, что кровосмешение в семье Иродов встречалось достаточно часто. Помимо случаев, описанных Иосифом, подвергалась критике и история Ирода Антипы, взявшего в жены жену своего брата Филиппа еще при жизни последнего.

Итогом этих печальных событий в жизни Давида и Ирода является последний пункт.

9. Плохой муж и отец — плохой правитель. Третья книга Царств начинается с описания угасания силы Давида: он стар и слаб, его сын Адония идет путем Авессалома (3 Цар 1:6), пророк Нафан и его жена Вирсавия составляют заговор с целью передачи власти в руки Соломона. Здесь важно то, что Соломон прежде не упоминался в истории, его имя остается в тени распри Давида и Авессалома, истории Авессалома, Амнона и Тамар и т. д. Он появляется внезапно и сразу занимает центральное место в рассказе, почти бескровно становясь помазанным царем.

Конец правления Давида описан очень сжато и кратко; создается ощущение, что многие моменты из него были просто вычеркнуты. По косвенным признакам мы можем с долей вероятности констатировать, что в конце своего правления Давид теряет контроль над властью, за нее идет борьба группировок, которая заканчивается победой Соломона.

Д. Ганн выдвинул предположение, что, с точки зрения авторов книг Царств, благошествие созданного государства напрямую зависит от того, насколько хорошим семьянином оказывается его основатель (и основатель династии). Ослабление власти Давида напрямую связывается с его грехом [Gunn 1989: 89–90]. Распря среди сыновей и совершенные ими грехи оказываются результатом его неудачной семейной жизни. А последующее угасание царства после Соломона становится результатом деятельности детей Давида.

Мы предполагаем, что нечто подобное возникает и в ходе повествования об Ироде. Правление Ирода заканчивается практически одновременно с казнью его сына Антипатра. Интриги его сыновей, жен, братьев и сестер, направленные друг против друга, увеличивают его страхи относительно собственной безопасности, делают его приступы гнева все страшнее, а также, как говорит Иосиф, способствуют развитию болезни, в конечном счете убившей его. Историк отмечает:

Во многих отношениях судьба сопутствовала ему более, чем кому-либо иному: не принадлежа к царскому роду, он достиг царской власти, удерживал ее весьма длительное время и передал собственным детям. Но в семейной жизни он был злосчастнейшим из смертных (Иуд. В. 1.XXX.8).

10. Истинный наследник царя остается в тени общей истории. Мы хотели бы также отметить пример библейского удвоения мотива в истории о Давиде: новый царь возникает ниоткуда под крылом ныне царствующего. Благодаря этому приему мы можем считать этот миф завершенной самостоятельной единицей.

Соломон появляется впервые в первой главе 3 Цар. Его история отделена долгим промежутком времени от истории Авессалома и Давида. Он возникает на фоне описания уже умирающего Давида. В 3 Цар его приход к власти представляется практически бескровным и достаточно быстрым. Он практически сразу получает полную поддержку народа и сановников, обеспечивая себе тем самым спокойное правление.

В истории Ирода образ Архелая, который в конечном итоге наследует престол отца, практически не затрагивается при описании интриг между Антипатром, Аристокбулом и Александром. Он молчаливо появляется в самом конце этой истории и выполняет вполне тривиальную функцию: хоронит своего отца и принимает власть. Ему требуется лишь некоторое время, чтобы уладить беспорядки в стране, а также получить санкцию на воцарение от цезаря.

### Интерпретация

История Давида, как мы сказали ранее, — это история, построенная на линии любви/ненависти<sup>7</sup>. Книги Царств последовательно дают ответ на следующий вопрос. Как внук моавитянки смог стать избранным Израиля? Через любовь его ближних и Бога. Эта любовь способствует его принятию в общество Израиля: он приближается к любящему его царю, его любят и спасают его жена-царевна и друг-царевич, он совершает благочестивые поступки, снискав любовь Господа. Он становится тем достойным, который может решить конфликт между Богом и народом, описанный в 1 Цар 8:6–19. Власть царя изначально представляется хронистами как некая уступка Бога людям.

Царство в Библии понимается как власть Бога над Израилем; к Богу эпитет «царь» применяется более 60 раз [Астапова 2010: 343]. Судьи и пророки оставались Его помощниками, что, в частности, проявилось в том, что их должность не передавалась по наследству.

Однако сквозь книги Царств и Паралипоменон проходит поразительная мысль: миф Давида показывает, как осужденный институт монархии может быть оправдан и поставлен на службу теократии, стать инструментом правления Бога над Израилем. Эту проблему решает благочестивый чужак. Возможно, благодаря своей несопричастности Израилю Давид может войти в союз Бога и Его народа и стать вождем, завоевав это право своими личными благочестием и послушанием. Происхождение Давида, согласно Втор 23:3, закрывало ему возможность иметь часть в Израиле, но в то же время его личные качества сближают его с Богом, Который легитимирует власть его и его династии.

<sup>7</sup> Отметим также, что даже сам образ Давида построен по этой оси: он принципиально дихотомичен. В нем сочетаются черты праведника (послушание Богу, справедливые поступки, милосердие, покаяние) и отрицательного героя (массовые убийства своих врагов, история с Урией, обман первосвященника и т. д.). Эта двойственность придает ему еще большую «живость».

Эта дихотомия Закона и благочестия, запрещенного и дозволенного разрешается мифом о Давиде, что становится переломным моментом в библейской истории о монархии. Его пример оказывается поводом к пересмотру существующих представлений, открывая путь для решения подобного рода конфликтов.

Царская фигура того времени радикально меняет позицию силы во властных структурах общества [Elazar, Cohen 1989: 72]. Эта фигура, с одной стороны, принимает на себя функции судьи и военачальника [Вевюрко 2018: 697]<sup>8</sup>, а с другой — может обладать по сути священническими чертами: Соломон и Давид совершают жертвоприношение, благословляют народ; последний носит эфод, а его дети служат в качестве священников<sup>9</sup>. К этой фигуре применяется терминология «адаптации» Богом — царь называется «сыном Бога»: «Я буду ему отцом, и он будет Мне сыном» (2 Цар 7:14). Кроме того, над ним совершается помазание, и «фигура царя максимально приближается к фигуре “облеченного Духом” харизматического вождя эпохи судей» [Астапова 2020: 351].

Ответив на первый вопрос, мы обращаемся к главному вопросу нашего исследования: является ли история Давида своего рода мифологическим паттерном для описания жизни Ирода или же приведенные выше параллели — чистая случайность?

Совершенно очевидно, велика возможность того, что Ирод Великий действительно прожил жизнь, во многих аспектах повторяющую путь царя Давида. Его история возвышения мыслилась им через доступные культурные образы, среди которых был образ библейского правителя. Если миф, по Леви-Стросу, снимает противоречие и предоставляет некий способ разрешения проблемы, то в случае с Иродом миф давал некие готовые решения, которые были воплощены им в жизнь.

В книгах Царств путь Давида, а вследствие этого и путь идеального царя представляется как подчинение воле Бога и служение Ему и Его народу. Ирод в «Иудейской войне» говорит о своем царствовании: «...я всегда служил Всевышнему с такой преданностью, что у меня есть основания надеяться на долголетие» (Иуд. В. I.XXIII.5). Он собирает разрозненную Иудею в почти канонических ее границах, расширяет и украшает Храм, заботится о благополучии народа, снижает налоги. Давид не идеален, как не идеален и Ирод; но образ Давида через религиозное осмысление фигуры царя как избранника Бога и Израиля — как народа Бога становится ориентиром, которому следует Ирод. Он воспринимает себя слугой Бога, по образу библейских царей. Так или иначе, история Давида была для него актуальным примером поведения идеального правителя, которого ожидал народ, и к тому же обладавшего, как и Ирод, иноземным происхождением.

Ирод Великий, оказавшись в ситуации кризиса государственности, мог обратиться к библейскому нарративу, чтобы переживать и воспринимать современную ему историю как продолжение (или повторение) библейской. В иудейском обществе идеи теократичности и харизматичности природы власти

<sup>8</sup> И. С. Вевюрко указывает, что в титуле царя имплицитно присутствуют также законодательные функции.

<sup>9</sup> 2 Цар 8:18 LXX: καὶ οἱ υἱοὶ Δαυὶδ ἀνάρχαι ἦσαν, MT: וְבָנָי יְהוָה לְדָוִד כֹּהֲנִים הָיוּ, в большинстве случаев подразумеваются именно священнослужители.

господствовали в течение долгого периода времени [Вейнберг 2004: 308]. Власть Ироду дается не только волей случая, но и как часть Божественного, почти библейского Провидения.

С другой стороны, мы не можем исключить того факта, что даже при схожих жизненных путях биографами Ирода были намеренно выведены на свет вышеперечисленные моменты, сближающие его историю с историей Давида-иноплеменика.

Причин тому может быть несколько.

1. Ирод, находясь в сложной исторической ситуации, требовавшей от него быстрых решений, сопоставлял свой жизненный путь с историей Давида, находя в ней ответы на предлагаемые обстоятельства.

2. Давид представлял собой образ идеального царя, к которому стремились сами правители. Помимо этого, от царя ждали, что он будет потомком Давида или, во всяком случае, вести себя, как легендарный царь.

3. Ирод, как человек, не имевший никакого права на трон, нуждался в легитимации себя как царя.

4. Последние представители династии Хасмонеев конца I в. до н. э. — начала I в. н. э. — Гиркан и Аристокбул — обладали мощной политической и религиозной властью, обоснованной в книге Маккавеев. Ирод нуждался в подобном источнике признания.

В противовес мифологии Хасмонеев Ирод описывается хронистами как Давид, чье служение Богу и народу становится укреплением династии и страны.

«Иудейская война» Иосифа Флавия несет отпечаток подобного мифотворческого процесса. Если говорить о структуре повествования, то, как мы отметили раньше, есть целый ряд черт, делающих историю похожими друг на друга. Последовательность данных паттернов практически полностью совпадает в обеих историях<sup>10</sup>.

Как замечает И. П. Вейнберг, «... идея не только предшествует реальности, но также сосуществует с ней, и поэтому они непременно взаимодействуют и взаимовлияют; второе — полное совпадение идеи и реальности — явление скорее желаемое, чем действительное; третье — чем творение важнее и существеннее для человека, тем острее в нем присутствия и воздействия идеи» [Вейнберг 2004: 300]. Он также подчеркивает, что «характерной особенностью ветхозаветной, древнееврейской картины мира является ее особое внимание к феномену: “начало, истоки, происхождение”» [Там же]. История Ирода излагается Иосифом Флавием, с одной стороны, как история родоначальника новой династии, с другой — как история царя и яркой харизматической личности (подобной или равной Давиду)<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> По мнению В. Я. Проппа [2001], одной из характерных черт мифа, как и волшебной сказки, является строгая последовательность действий персонажей.

<sup>11</sup> Мы можем выдвинуть предположение, что данная попытка была сделана не самим Флавием (который был достаточно прохладен в своих оценках деятельности Ирода), но его предшественником — современником иудейского царя и его историком Николаем Дамаским. К этому мы можем добавить, что единственным царем, с точки зрения Иосифа Флавия, мог быть только Бог. Он изобретает термин *теократия* в своем труде «Против Апиона» [Селезнев 2017: 59]. Если говорить о земном царстве, то единственным достойным руководителем народа, по Флавию, является священник [Сгоннова 2019]. Скорее всего, в его исторических трудах мы можем видеть следы другой точки зрения, отличной от его собственной.

Ирод представляется сложной и глубокой личностью, с разработанными мотивами своих действий. Он описывается Флавием как расчетливый и умный политик, способный в ходе интриг и военных конфликтов добиться чего угодно, и одновременно — как глубоко несчастный человек, прошедший в скитаниях по стране почти всю свою жизнь и потерявший всех, кого любил. Но эта история не только и не столько светская и политическая. Вопреки мнению ряда историков, она, как и история Маккавеев, имеет под собой глубокие религиозные основания.

Где и как мы можем проследить следы подобного мифотворчества хронистов в образе Ирода, с одной стороны, попытки действовать по уже заготовленному паттерну, с другой, и чистую случайность, с третьей?

Очевидно, некоторые моменты можно отнести к случайностям: наличие брата у Ирода, проблемы в семье, отношения с женой и междоусобица между детьми. Брак с Мирьям Хасмонеи, вражда с Гирканом и Аристокбулом, политические шаги, касающиеся Рима и соседних правителей, — примеры следования некоему паттерну. К моментам, которые могли быть выделены хронистами как части паттерна, принадлежат начало истории (когда будущий правитель скрывается в тени существующего), история падения правящего монарха, описание наивысшей точки расцвета правления в связи с темой Храма, оценка деятельности правителя через его семейную драму, а также внезапное появление наследника царя после описания интриги его старших сыновей. Некоторые из перечисленных особенностей можно оценить двояко (например, семейные проблемы): или как случайные, или как паттерн поведения.

\* \* \*

Подводя итоги, предлагаем несколько выводов.

Во-первых, Давид является примером идеального царя в религиозно-политическом плане и оказывает громадное влияние не только на эпоху его жизни, но и на последующие столетия. В связи с этим вспомним целый пласт пророческой литературы, повествующей о будущем справедливом идеальном царе «из рода Давида», также и кумранские рукописи, где фигурирует Мессия от Давида, — корпус текстов, который аккумулирует идею «Иисуса, сына Давидова» и восстановления трона Давида. Легитимация Давида происходит через историю хеседа между ним и его ближайшим окружением, а также через «усыновление» Богом иноплеменника.

Во-вторых, мы можем признать историю Давида как миф о начале династии, а самого Давида — как нормативный для иудейской религиозной культуры паттерн харизматического лидера.

В-третьих, как полагает Сунден, миф способствует «специфическому виду восприятия и действия (<...> делает возможным опыт в самом широком понимании» [Сунден 2017: 57]. Переживая определенные трудности, человек обращается к религиозному опыту и религиозному тексту, ища в них ответы на возникающие вопросы. Из него он черпает паттерны поведения, которые в иной ситуации оказались бы неактуальными.

Ирод, воспитанный в иудейской среде, активно впитывает религиозные образы, применяя их к себе. В ситуации же Иудеи конца I в. до н. э. — начала I в. н. э. наиболее близкой к Ироду оказывается фигура царя Давида. Он не только использует этот образ «идеального царя», чтобы быть принятым народом, но и переживает свою историю как историю богоизбранного царя, чья

задача — благоденствие Израиля. Тем самым он сам становится участником мифа об «идеальном царе», который разворачивается «здесь и сейчас».

В-четвертых, перед нами не просто миф, используемый последующими хронистами для оправдания действий современных им царей. Через образ Давида власть Ирода должна была легитимироваться в глазах его современников. Однако в данном случае перед нами встает вопрос о соразмерности обеих фигур. Потенциал мифа Давида использован не в полной мере (очевидно, что за границами внимания хронистов остались интерпретации пророческого корпуса текстов), но и этого оказалось достаточно, чтобы сблизить обе фигуры, даровав Ироду право называть себя царем иудейским.

В-пятых, мы можем констатировать, что уникальность Ирода как исторического персонажа состояла в том, что он оказался в положении, практически идентичном тому, в котором находился Давид. Не только история постфактум приписала ему элементы биографии библейского царя, но и он сам, живя в Иудее конца I в., воспроизводил их в собственной жизни, имея перед собой паттерн идеального (и ожидаемого народом) царя — Давида.

Таким образом, мы предполагаем, что религиозные традиции иудейского общества, сформировавшиеся в конце I в. до н. э. — начале I в. н. э., повлияли не только на иерусалимский культ или на литературу данного периода, но и на политическую сферу. Библейский царь Давид, оставаясь почитаемым персонажем древней истории, оказывается образом, востребованным не только правителями, но и обычными людьми, ожидавшими появления реального или эсхатологического царя. Власть царя Ирода нуждалась в подкреплении религиозными образами, самым ярким из которых был образ Давида.

## Литература

- Астапова 2020 — *Астапова О.* Истоки сакрализации власти. Священная власть в древних царствах Египта, Месопотамии, Израиля. М.: РИПОЛ классик, 2020.
- Вевюрко 2018 — *Вевюрко И. С.* Септуагинта: древнегреческий текст Ветхого Завета в истории религиозной мысли. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2018.
- Вейнберг 2004 — *Вейнберг И. П.* Древнееврейское государство: идея и реальность // Государство на Древнем Востоке: Сб. ст. / [Отв. ред. Э. А. Грантовский, Т. В. Степугина]. М.: Вост. лит., 2004. С 300–310.
- Вихнович 2017 — Книга Ирода: Антология / [Сост., предисл., коммент. В. Л. Вихновича] СПб.: ООО «Изд-во “Пальмира”», 2017.
- Грант 2002 — *Грант М.* Ирод Великий. Двуликий правитель Иудеи / Пер. с англ. В. П. Михайлова. М.: Центрполиграф, 2002.
- Мелетинский 1991 — Мифологический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Сов. энциклопедия, 1991.
- Пропп 2001 — *Пропп В. Я.* Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2001.
- Сгоннова 2019 — *Сгоннова А. Ю.* Мессия, царь, пророк: священническое мировоззрение в книге Иосифа Флавия «Иудейская война» и в межзаветной литературе // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. Вып. 81. 2019. С. 105–118.
- Селезнев 2017 — *Селезнев М. Г.* Βασιλεύς и ἄρχων в Септуагинте: греческие эквиваленты еврейского слова «царь» и отношение к царской власти в иудаизме III в. до н. э. // Шаги/Steps. Т. 3. № 4. 2017. С. 47–63.

- Сунден 2017 — *Сунден Я.* Религия и роли. Психологическое исследование религиозности / Пер. с нем. // Современная западная психология религии: Хрестоматия / Ред.-сост. Т. В. Малевич; Под. ред. К. М. Антонова, К. А. Колкуновой. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 29–61.
- Хольм 2017 — *Хольм Н. Г.* Ролевая теория Сундена и глоссология / Пер. с англ. // Современная западная психология религии: Хрестоматия / Ред.-сост. Т. В. Малевич; Под. ред. К. М. Антонова, К. А. Колкуновой. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. С. 61–73.
- Шалев 2009 — *Шалев М.* Первая и Вторая книги пророка Самуила (Первая и Вторая книги Царств) // Откровения: личный взгляд на книги Библии: Сб. эссе / Пер. с англ. В. Болотников. М.: Ад Маргинем Пресс, 2009. С. 111–135.
- Шмаина-Великанова 2010 — *Шмаина-Великанова А.* Книга Руфи как символическая повесть. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2010.
- Alter 2000 — *Alter R.* The David story: A translation with commentary of 1 and 2 Samuel. New York: W. W. Norton, 2000.
- Davies 1992 — *Davies P. R.* In search of “Ancient Israel”. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- Elazar, Cohen 1989 — *Elazar D. J., Cohen S. A.* The Jewish polity: Jewish political organization from Biblical times to the present. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1989.
- Feldman 1998 — *Feldman L. H.* Josephus’ interpretation of the Bible. Berkeley: Univ. of California Press, 1998.
- Garbini 2009 — *Garbini G.* Myth and history in the Bible. London: Bloomsbury, 2009.
- Garfinkel 2018 — *Garfinkel Y.* In the footsteps of King David: Revelations from an Ancient Biblical city. London: Thames & Hudson, 2018.
- Grabbe 2010 — *Grabbe L. L.* Introduction to Second Temple Judaism: History and religion of the Jews in the time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus. New York: T&T Clark International, 2010.
- Gunn 1989 — *Gunn D. M.* The story of King David: Genre and interpretation. Sheffield: JSOT Press, Dept. of Biblical Studies, Univ. of Sheffield, 1989.
- Knohl 2000 — *Knohl I.* The Messiah before Jesus: The suffering servant of the Dead Sea Scrolls. Los Angeles: Univ. of California Press, 2000.
- Miller 2019 — *Miller V.* A king and a fool? The succession narrative as a satire. Leiden: Brill, 2019.
- Sanders 1992 — *Sanders E. P.* Judaism: Practice and belief, 63 BCE — 66 CE. London: SCM Press, 1992.

## References

- Alter, R. (2000). *The David story: A translation with commentary of 1 and 2 Samuel*. W. W. Norton.
- Astapova, O. (2020). *Istoki sakralizatsii vlasti. Sviashchennaia vlast’ v drevnikh tsarstvakh Egipta, Mesopotamii, Izrailia* [The origins of sacralisation of state power. Sacred power in ancient kingdoms of Egypt, Mesopotamia and Israel]. RIPOL klassik. (In Russian).
- Davies, P. R. (1992). *In search of “Ancient Israel”*. JSOT Press.
- Elazar, D. J., & Cohen, S. A. (1989). *The Jewish polity: Jewish political organization from Biblical times to the present*. Indiana Univ. Press.
- Feldman, L. H. (1998). *Josephus’ interpretation of the Bible*. Univ. of California Press.
- Garbini, G. (2009). *Myth and history in the Bible*. Bloomsbury.
- Garfinkel, Y. (2018). *In the footsteps of King David: Revelations from an Ancient Biblical city*. Thames & Hudson.
- Grabbe, L. L. (2010). *Introduction to Second Temple Judaism: History and religion of the Jews in the time of Nehemiah, the Maccabees, Hillel and Jesus*. T&T Clark International.

- Grant, M. (1971). *Herod the Great*. American Heritage Press.
- Gunn, D. M. (1989). *The story of King David: Genre and interpretation*. JSOT Press, Dept. of Biblical Studies, Univ. of Sheffield.
- Holm, N. G. (1987). Sundén's role theory and glossolalia. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26(3), 383–389.
- Knohl, I. (2000). *The Messiah before Jesus: The suffering servant of the Dead Sea Scrolls*. Univ. of California Press.
- Meletinskii, E. M. (Ed.) (1991). *Mifologicheskii slovar'* [Mythological dictionary]. Sovetskaia entsiklopediia. (In Russian).
- Miller, V. (2019). *A king and a fool? The succession narrative as a satire*. Brill.
- Propp, V. Ia. (2001). *Morfologiia volshebnoi skazki* [Morphology of the folktale]. Labirint. (In Russian).
- Sanders, E. P. (1992). *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE – 66 CE*. SCM Press.
- Seleznev, M. G. (2017). Βασιλεύς i ἄρχων v Septuaginte: grecheskie ekvivalenty Evreiskogo Slova “tsar” i otnoshenie k tsarskoi vlasti v iudaizme III v. do n. e. [Βασιλεύς and ἄρχων in the Septuagint: Greek translations of the Hebrew word “king” and the attitude towards kings in the Egyptian Diaspora of the 3<sup>rd</sup> century]. *Shagi / Steps*, 3(4), 47–63. (In Russian).
- Sgonnova, A. (2019). Messia, tsar', prorok: sviashchennicheskoe mirovozzrenie v knige Iosifa Flaviia “Iudeiskaia voina” i v mezhzavetnoi literature [Messiah, king, prophet: Priestly ideology in the *Jewish War* by Josephus Flavius and in intertestamental literature]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta, Ser. 1, Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie*, 81, 105–118. (In Russian).
- Shalev, M. (2005). The First and Second Book of Samuel. In *Revelations: Personal responses to the books of the Bible* (pp. 71–88). Canongate.
- Shmaina-Velikanova, A. (2010). *Kniga Ruti kak simvolicheskaiia povest'* [Book of Ruth as symbolic tale]. Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. (In Russian).
- Sundén, H. (1966). *Die Religion und die Rollen. Eine psychologische Untersuchung der Frömmigkeit* (pp. 1–22). Alfred Töpelmann. (In German).
- Veinberg, I. P. (2004). Drevneevreiskoe gosudarstvo: ideia i real'nost' [Kingdom of Israel: Idea and reality]. In E. A. Grantovskii, & T. V. Stepugina (Eds.). *Gosudarstvo na Drevnem Vostoke* (pp. 300–310). Vostochnaia literatura. (In Russian).
- Vevurko, I. S. (2018). *Septuaginta: drevnegrecheskii tekst Vetkhogo Zaveta v istorii religioznoi mysli* [The Septuagint: The Ancient Greek text of the Old Testament in the history of religious thought]. Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. (In Russian).
- Vikhnovich, V. L. (Ed., Intro., Comment.). (2010). *Kniga Iroda: Antologiia* [Herod's Book: An anthology]. OOO “Izdatel'stvo “Pal'mira””. (In Russian).

\* \* \*

## Информация об авторе

**Александра Юрьевна Сгоннова**  
 аспирант, младший научный сотрудник,  
 кафедра философии и религиоведения,  
 Православный Свято-Тихоновский  
 гуманитарный университет  
 Россия, 127051, Москва, Лихов пер., д. 6  
 Тел.: +7 (495) 536-93-13  
 ✉ [aleksandrasgonnova@gmail.com](mailto:aleksandrasgonnova@gmail.com)

## Information about the author

**Aleksandra Iu. Sgonnova**  
 Postgraduate Student, Junior Researcher,  
 Department of Philosophy and Religious  
 Studies, St. Tikhon's Orthodox University  
 for the Humanities  
 Russia, 127051, Moscow, Likhov Pereulok, 6  
 Tel.: +7 (495) 536-93-13  
 ✉ [aleksandrasgonnova@gmail.com](mailto:aleksandrasgonnova@gmail.com)