

В. С. Зыков

Ψυχή как соответствие נַפְשׁ в Септуагинте: проблемы перевода и интерпретации¹

Статья посвящена вопросу о соотношении значений древнееврейского слова נַפְשׁ и греческого ψυχή, использованного в Септуагинте для его перевода. Оба этих слова входят в число базовых понятий библейской антропологии. В церковнославянском и русском (синодальном) переводах Ветхого завета словом «душа» в большинстве случаев переводятся, соответственно, ψυχή и נַפְשׁ. В статье описывается религиозно-культурный контекст, в рамках которого в Септуагинте осуществлялся выбор слова ψυχή для перевода понятия נַפְשׁ. Рассматриваются проблемы интерпретации текстов греческой Библии, содержащих слово ψυχή. Реконструируются подходы к интерпретации библейского древнееврейского текста, содержавшего слово נַפְשׁ, в эпоху перевода его на греческий язык. Реконструируются подходы переводчиков Септуагинты к интерпретации созданного ими текста, содержащего слово ψυχή, а также подходы первых читателей и слушателей текста греческой Библии к интерпретации текста Септуагинты, содержащего слово ψυχή. В свете проблем «спиритуализации» Библии рассматриваются примеры интерпретации слова ψυχή, свидетельствующие о значительных изменениях, произошедших в области ветхозаветной антропологии. В статье дано обобщение результатов исследований по данной теме. В рамках существующей методики для исследования Септуагинты в статье рассматривается гипотеза о том, что переводчики Септуагинты не предполагали каких-либо семантических сдвигов и изменений в трактовке слова נַפְשׁ, а для слова ψυχή в создаваемом корпусе книг Септуагинты не предполагалось значение «бессмертная душа».

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: душа, библейская антропология, спиритуализация, перевод, интерпретация, еврейский текст, Септуагинта, Филон Александрийский, נַפְשׁ, ψυχή.

Актуальность темы, связанной с библейской антропологией, в наши дни как будто бы не требует особых доказательств. Еще большую актуальность подобная тема может обрести, переходя

1. В данной статье под термином «Септуагинта» мы будем подразумевать совокупность текстов, представляющих собой греческий перевод книг Священного писания Ветхого завета в том объ-

еме текстов, который известен нам по еврейской Библии, и опубликованных в следующем издании: Septuaginta. Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. LXIX, 1184, 941 p.

в область исследования Септуагинты. Именно в свете антропологии, библеистики и септуагинтистики и будет представлен материал данной публикации, посвященной проблемам перевода на греческий язык и последующей интерпретации в эпоху создания Септуагинты одного из основных антропологических понятий, передаваемого в синодальном переводе словом «душа».

«...И стал человек душою живою» (Быт 2:7): נַפֶּשׁ и ψυχή

Быт 2:7:

וַיִּצְרֶה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עֹפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי
הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: (MT)

И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою (синодальный перевод; далее — *синод.*);

καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν (LXX)
И создал Бог человека, прах из земли, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою (перевод П. А. Юнгера: [Юнгеров, 707])².

Обращаясь к двум последним словам данного стиха, мы можем найти пример употребления интересующей нас лексики. Речь идет, соответственно, о существительных נַפֶּשׁ (נַפֶּשׁ חַיָּה — «душа живая», MT) и ψυχή (ψυχή ζῶσα — «душа живая», LXX).

Х. В. Вольф в книге «Антропология Ветхого завета» утверждает, что значение «душа» не подходит для נַפֶּשׁ в контексте Быт 2:7, поскольку נַפֶּשׁ следует воспринимать «вместе с целостной формой человека, и, особенно, вместе с его дыханием» [Wolff 1974, 10]³. В тексте Филона Александрийского «О сотворении мира согласно Моисею» при пересказе стиха Быт 2:7 завершающие слова стиха καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν (LXX) — «...и стал человек душою живою» были опущены. При этом в последующих строках своего трактата Филон использует сочетание слов ψυχή и σῶμα, понимая ψυχή как бессмертную душу, что, на наш взгляд, являлось свидетельством изменений, произошедших в области

2. Перевод данного стиха приведен автором статьи в соответствии с текстом LXX.

3. Согласно Х. В. Вольфу, нельзя сказать, что человек имеет *переш*, «он есть *переш*, он живет как *переш*» [Wolff 1974, 10].

ветхозаветной антропологии⁴. Что же скрывалось за упомянутой метаморфозой в значении ψυχή и что означало это слово при создании перевода Септуагинты⁵; как оно соотносилось с древнееврейским словом נֶפֶשׁ, употребляемым в стихе Быт 2:7, а также и во множестве других мест Писания?

Ψυχή как соответствие נֶפֶשׁ в Септуагинте: проблемы перевода

Ожидаемое общее соответствие лексем נֶפֶשׁ и ψυχή при более внимательном рассмотрении оказывается отнюдь не беспроblemным. Расхождение обнаруживается в различных слоях литературы, что находит свое отражение во многих англоязычных и германоязычных лексиконах и словарях (см. табл. 1, 2).

Таблица 1. Значения существительного נֶפֶשׁ

№	Название лексикона, словаря и т. п.	Лексика, используемая для перевода существительного נֶפֶשׁ
1.	BDB [BDB, 659].	soul, living being, life, self, person, desire, appetite, emotion, passion ⁶
2.	HALOT [Koehler, Baumgartner, 1, 712–713].	throat, neck, breath, living being, people, personality, life, soul as the centre and transmitter of feelings and perceptions, dead soul, deceased person, corpse ⁷
3.	TDOT [Seebass, 504–519].	1) throat, gullet; 2) desire; [2a)] soul; 3) vital self, reflexive pronoun; 4) individuated life; 5) living creature, person; 6) the <i>nepeš</i> of God ⁸
4.	Wolff H. W. [Wolff 1984, 25–48].	Kehle, Hals, Begehren, Seele, Leben, Person, Pronomen ⁹
5.	Wolff H. W. [Wolff 1974, 10–25].	throat, neck, desire, soul, life, person, pronouns ¹⁰

4. Данное положение подробнее будет рассмотрено ниже.

5. Согласно существующим исследованиям, ψυχή используется в Септуагинте для перевода נֶפֶשׁ в 600 из 755 случаев употребления последней лексемы [Wolff 1974, 10, 232]. См. также: [Koehler, Baumgartner, 1, 711].

6. Душа; живое существо; жизнь; личность, «я»; человек; желание; аппетит; чувство (ощущение, эмоция); страсть.

7. Гортань; шея; дыхание; живое существо; люди; человек как таковой, индивидуальность, личность;

жизнь; душа как центр и инстанция, отвечающая за чувства и восприятие; умерший, умерший человек, труп.

8. 1) гортань, глотка; 2) желание; [2a)] душа; 3) возвратное местоимение; 4) индивидуальная жизнь; 5) живое существо, человек; 6) *нефеш* Бога.

9. Гортань; горло; желание; душа; жизнь; человек, персона, личность; местоимения.

10. Гортань; горло; желание; душа; жизнь; человек, личность; местоимения.

Таблица 2. Значения существительного ψυχή

№	Название лексикона и т. п.	Лексика, используемая для перевода существительного ψυχή
1.	Greek-English Lexicon of the Septuagint [Lexicon, 674].	life, soul (as centre of the inner life of pers., as centre of life that transcends the earthly life), conscious self, personality, person, individual, soul, self (substitute for reflexive pron.; semit., rendering Hebr. נַפְשׁוֹ), corpse (semit., rendering Hebr. מַת אָדָם) ¹¹
2.	TLOT [Westermann, 759].	breath (basic meaning), life, the seat of desire, the seat of emotions, the center of religious expression, person, pronoun ¹²
3.	Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English lexicon. [Liddell, Scott, 2026–2027].	1) <i>life</i> ; 2) <i>departed spirit, ghost</i> ; ‘wise ghosts’; 3) the immaterial and immortal <i>soul</i> ; 4) the <i>conscious self</i> or <i>personality</i> as centre of emotions, desires, and affections; b) of various aspects of the <i>self</i> , enduring <i>heart</i> ; poor-spirited; c) of the emotional self; d) of the moral and intellectual <i>self</i> ; the <i>mind</i> conscious of innocence; with all the <i>heart</i> ; e) of animals, of a horse; f) of inanimate things; also of the <i>spirit</i> of an author; 5) philosophical uses: a) in the early physicists, of the primary substance, the source of <i>life and consciousness</i> ; of the magnet; b) The <i>spirit</i> of the universe; c) in Pl. the immaterial principle of movement and life; its presence is requisite for thought; defined by Arist. as οὐσία <...>; the tripartite division of ψ.; in the Stoics and Epicureans; of the <i>scala naturae</i> ; in the Neo-Platonists characterized by discursive thinking; related to νοῦς as image to archetype; present in entirety in every part; animal and vegetable bodies possess; 6) <i>butterfly or moth</i> ; a) τριπόλιον; 7) <i>Psyche</i> , in the allegory of Psyche and Eros ¹³

11. Жизнь; душа (как центр внутренней жизни личности; как центр жизни, которая уходит за пределы земной жизни); сознательное «я»; человек как таковой, индивидуальность, личность; человек, личность; человек (индивидуум, личность); душа; личность, «я» (замена для возвратного местоимения; семитизм, пер. древнеевр. נַפְשׁוֹ); труп (семитизм, перевод древнеевр. מַת אָדָם).

12. Дыхание (базовое значение); жизнь; средоточие желаний; средоточие чувств; центр религиозных чувств; человек, личность; местоимение.

13. 1) *жизнь*; 2) *дух умершего*; *дух (призрак)*; «мудрые духи»; 3) нематериальная и бессмертная душа; 4) *сознательное «я»* или *индивидуальность* как центр эмоций, желаний и чувств; б) о различных аспектах «я», стойкое *сердце*; робкий (трусли-

вый); в) об эмоциональном «я»; г) о моральном и интеллектуальном «я»; *разумное* осознание невинности; всем *сердцем*; д) о животных, о лошади; е) о неодушевленных вещах; также о *духе* у автора; 5) философские употребления: у ранних физиков, первичная субстанция, источник *жизни и сознания*; притягательной силы; б) *душа* мира; в) у Платона нематериальный принцип движения и жизни; ее присутствие необходимо для мысли; определена Аристотелем как οὐσία <...>; трехчастное деление ψ.; у стоиков и эпикурейцев; *scala naturae*; в неоплатонизме характеризуется дискурсивным мышлением; относится к νοῦς как образ к архетипу; присутствующая в полноте в каждой части; обладают животные и растения б) *бабочка или мотылек (ночная бабочка)*; б) τριπόλιον, 7) *Психея* в аллегории «Психея и Эрот».

Понятие $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ широко использовалось представителями некоторых античных философских школ. Например, понятие «душа» ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$) употреблялось в контексте учения о бессмертии души и метемпсихоза у пифагорейцев, Платона и стоиков. Для пифагорейцев и Платона было характерно учение о теле как гробнице души [Платон 1994а, 533; Платон 1994б, 634]. Софистами душа понималась только как средоточие ощущений (Протагор согласно *Diog. L. IX. 51*). Аристотель признает бестелесность души, которая «не может существовать без тела и не есть какое-либо тело» [Аристотель, 399]. Известны также взгляды эпикурейцев по поводу смертности души, согласно которым «с разрушением телесного состава разрушается и душа»^{*1} [Шичалин, 710–711].

^{*1} *Diog. L. X*
63–66

Упомянем для общего сопоставления значения $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ по монографии Вольфа: «гортань», «горло», «желание», «душа», «жизнь», «человек», местоимения [Wolff 1984, 25–48]; и основные значения $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ по «Греческо-английскому лексикону Септуагинты»: «жизнь»; «душа»; «сознательное “я”»; «личность»; «индивидуальность»; «человек»; «индивидуум»; значение возвратного местоимения [Lexicon, 674].

Согласно мнению И. С. Вевюрко, значения слова $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, которые использует Х. В. Вольф в соответствующей главе книги «Антропология Ветхого завета» — «гортань», «горло», «желание», «душа», «жизнь», «личность», — «принадлежат самому слову в псалмах и других текстах Септуагинты» [Вевюрко, 77]. И. С. Вевюрко отмечает также, что в результате использования в Септуагинте техники буквального перевода для целого ряда антропологических терминов сохраняется библейское «синтетически-стереометрическое мышление о человеке» и не происходит его замещения восходящим к античной философии мышлением «аналитически-дифференцирующим» [Вевюрко, 77–78]. Септуагинта, по мнению И. С. Вевюрко, освобождая слова «от закрепившегося за ними в философии значения», отнюдь не способствовала возможности «построения философской антропологии в эллинском вкусе» [Вевюрко, 78].

В компаративном исследовании Н. П. Братсиотиса « $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ — $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$: Исследование языка и богословия Септуагинты» приводится множество аргументов в пользу достаточной близости семантики данных лексем [Bratsiotis, 58–89]. Предполагая, что для эллинистических евреев не была характерна платоническая интерпретация понятия $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, Н. П. Братсиотис описывает ситуацию, при которой существительное $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ было воспроизведено в Септуагинте с помощью слова $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ в соответствии с употреблением данного

слова в более древних по отношению к сочинениям Платона и не связанных с каким-либо философским учением текстах [Bratsiotis, 88–89]. Согласно мнению Х. Зеебасса, после публикации исследования Н. П. Братсиотиса «уже нельзя безоговорочно утверждать, что перевод *psyché* является совершенно неподходящим, так как употребление слова *psyché*, появившееся еще до Платона, проявляет поразительное сходство с употреблением этого слова в Ветхом завете» [Seebass, 503]. К. Вестерман пишет, что «для переводчиков LXX слово *psyché* имеет значение, относящееся в большей степени к Ветхому завету, чем значение, характерное для греческого языка» [Westermann, 759].

В то же время, согласно мнению М. Г. Селезнёва, ключевое отличие еврейского понятия נַפְשׁוֹ от греческого ψυχή состоит в том, что «נַפְשׁוֹ в еврейской Библии не существует отдельно от человека, не может после смерти отделяться от тела и пребывать в каком-то загробном мире», тогда как «душа» (ψυχή) в представлении древнего грека вместе с телом не умирает, «а продолжает существование и странствие по иным мирам» [Селезнёв, 20].

Итак, с одной стороны, мы можем отметить достаточную близость семантических полей лексем נַפְשׁוֹ и ψυχή и, в частности, в контексте Септуагинты, но, с другой стороны, не можем обойти точку радикального расхождения и несоответствия между ними — точку, связанную с таким значением ψυχή, как «нематериальная и бессмертная душа». Но, несмотря на вышеуказанную антинормичность значений ψυχή, при выборе греческого эквивалента для נַפְשׁוֹ у переводчиков Септуагинты не существовало реальных альтернатив, так как «из всех слов и концептов греческого языка ψυχή действительно лучше всего подходит для передачи נַפְשׁוֹ» [Селезнёв, 20]¹⁴.

Проблемы интерпретации текстов Септуагинты, содержащих слово ψυχή

Обращаясь к такому значению ψυχή, как «нематериальная и бессмертная душа», нельзя не увидеть определенные проблемы интерпретации текстов Септуагинты, содержащих данную лексему.

14. Данная точка зрения М. Г. Селезнёва, по нашему мнению, совпадает с выводами вышеупомянутого исследования Н. П. Братсиотиса (см.: [Bratsiotis, 87–89]).

Согласно существующему мнению, неполное совпадение семантики лексем **שְׁפָא** и $\psi\upsilon\chi\eta$ послужило причиной того, что в свете интерпретации $\psi\upsilon\chi\eta$ в контексте взглядов о бессмертии души перевод LXX «стал имплицировать такие смыслы, которые в древнееврейском тексте не предполагались» [Селезнёв, 20]. В итоге перевод **שְׁפָא** с помощью $\psi\upsilon\chi\eta$ в Септуагинте «изменил всю антропологию Ветхого Завета» [Селезнёв, 20]. В какой же момент могло произойти указанное изменение?

В данной связи М. Г. Селезнёвым предлагается ряд вопросов. Произошло ли вышеуказанное изменение непосредственно в момент создания соответствующего фрагмента перевода Септуагинты? Или можно предположить, что еще до создания перевода Септуагинты у слова **שְׁפָא** стали появляться те оттенки смысла, которые характерны для слова $\psi\upsilon\chi\eta$? Насколько вероятно, «что уже первые читатели и слушатели LXX читали и слышали в строках LXX все то, что имплицировалось греческим $\psi\upsilon\chi\eta$?» Не является ли процесс изменений в ветхозаветной антропологии, сопровождавшийся столь характерной для него «спиритуализацией» Библии, плодом позднейшей библейской экзегезы? [Селезнёв, 20].

Далее, пользуясь методикой исследования текстов Септуагинты, представленной в работе М. Г. Селезнёва «В поисках “теологии Септуагинты”: методологические аспекты» [Селезнёв, 7–28], можно сформулировать следующие вопросы:

- 1) Как понимался библейский древнееврейский текст, содержащий слово **שְׁפָא**, в эпоху перевода его на греческий язык?
- 2) Как понимали переводчики Септуагинты созданный ими текст, содержащий слово $\psi\upsilon\chi\eta$?
- 3) Как понимали и интерпретировали первые читатели и слушатели текст Септуагинты, содержащий слово $\psi\upsilon\chi\eta$?

Интерпретация библейского древнееврейского текста, содержавшего слово **שְׁפָא, в эпоху перевода его на греческий язык**

Вопрос о том, как понимался библейский древнееврейский текст, содержащий слово **שְׁפָא**, в эпоху перевода его на греческий язык может найти разрешение, если обратиться к ряду археологических и текстуальных свидетельств.

По нашему мнению, материалы исследований кумранских текстов не подтверждают предположения о том, что еще до соз-

дания перевода LXX у еврейского слова פְּנֵי могли появиться коннотации, характерные для ψυχή в связи со значением «нематериальная и бессмертная душа» [Lohse, 635–636; Seebass, 517–519; Селезнёв, 20; Пономарёв, 445]. Так, например, контекст кумранского отрывка 1 QH 15:10, согласно мнению ученых, предполагает такое значение פְּנֵי, как «весь человек», а не значение «душа» как отдельная часть человека [Lohse, 636].

Обращаясь к «Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова», хронологически достаточно близко примыкающей к периоду создания перевода Септуагинты¹⁵, необходимо отметить следующее. В «Книге Премудрости...» отражены взгляды, согласно которым человек после смерти «пребывает в Шеоле, в месте вечного сна^{*1} и молчания^{*2}» [Osborne, 106]. При этом «под вечной жизнью понимается бессмертие нации и доброго имени человека^{*3}» [Osborne, 106]. Хотя в оригинальном еврейском тексте «Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова» совсем не упоминается о возможности посмертного воздаяния или наказания, греческий перевод данной книги, согласно существующему мнению, вводит определенные аллюзии на наказание в загробной жизни¹⁶. Указанные изменения, внесенные в греческий перевод внуком Бен-Сиры, по мнению некоторых исследователей, были обусловлены влиянием книги Даниила, содержащей слова о том, что верным уготовано славное воскресение^{*4}, а отступников от веры ожидает «позор и стыд вечный»^{*5} [Di Lella, 943]¹⁷.

*1 Сир 30:17, 46:19

*2 Сир 17:27–28

*3 Сир 37:26, 39:9, 44:8–15

*4 Дан 12:1–2а

*5 Дан 12:2b

Проведенный нами анализ отрывков греческого текста «Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова», содержащих существительное ψυχή¹⁸, показал, что вышеуказанная книга практически не содержит примеров, явно подтверждающих возможность того, что при употреблении слова ψυχή в процессе создания данного

15. Согласно существующему мнению, автором «Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова» был палестинский иудей по имени Йехошуа Бен-Сира. Оригинальный текст данной книги на еврейском языке (книга Бен-Сиры) был закончен автором, по-видимому, не позднее 175 г. до н. э., тогда как перевод на греческий стал известен после 117 г. до н. э. [Di Lella, 932].

16. В качестве примеров, содержащих вышеуказанные мотивы, в данном случае приводятся фрагменты греческого перевода Сир 7:17b и Сир 41:11b [Di Lella, 943].

17. В данном случае имеется в виду текстуальная традиция G I «Книги Премудрости Иисуса, сына

Сирахова» и текст Дан 12:2b по Ватиканскому и Александрийскому кодексам. В рамках текстуальной традиции G II «Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова» тенденция, связанная с воздаянием в загробном мире, представлена более сильно (см., напр., 2:9c; 16:22c; 19:19) [Di Lella, 943, а также см.: 935].

18. Согласно проведенному нами подсчету по Конкордансу Э. Хэтча и Г. Редпаса, число употреблений слова ψυχή в греческом тексте «Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова» с учетом рукописных вариантов колеблется от 79 до 82 [Hatch, Redpath, 1489].

перевода могли подразумеваться коннотации, связанные с таким значением ψυχή, как «нематериальная и бессмертная душа».

В данном контексте также следует упомянуть примеры использования слова נִפְשִׁ применительно к надгробиям. Согласно существующему предположению, данный термин происходит не из антропологических значений «дыхание/гортань» — «желание» — «личность», а восходит к идее поминовения усопших, которым был посвящен данный памятник [Seebass, 517]¹⁹. Примером употребления слова נִפְשִׁ (נִפְשִׁ) в значении «надгробный памятник» является кумранский фрагмент 3Q15 1:5 [The Dead Sea Scrolls, 232–233; Seebass, 517]. Наряду с ним необходимо упомянуть надпись на гробнице семьи священников Бене Хезир (Bene Hezir). Рассматривая слова указанной надписи «это могила и нефеш (nefesh)...» (далее следует перечисление имен священников, членов семьи Бене Хезир), мы можем обнаружить пример употребления существительного nefesh в значении «памятник», «надгробие» [Avigad, 750]²⁰.

В свете данной темы необходимо упомянуть гипотезу, согласно которой «древняя распространенная практика повторного погребения (когда кости собирали и хранили после разложения плоти) отражает веру в продолжающееся существование “nefesh”: кости получают “хотя бы тень былой жизненной силы”; “нефеш” и смертные останки составляют “существо человека по смерти”»²¹. С другой стороны, необходимо упомянуть предположение ряда ученых, согласно которому широкое распространение описанной выше практики перезахоронения в середине эпохи Второго храма может быть связано с появлением веры в воскресение [Pajm, 106].

Согласно существующему мнению, в иудейских текстах периода Второго храма представления о душе, а также соответствующая древнееврейская и греческая терминология в основном соответствуют традиции, характерной для более раннего периода. Ученые фиксируют отсутствие ясных свидетельств о существова-

19. Существует мнение, согласно которому, упоминаемые в 1 Мак 13:28 надгробные памятники, называемые נִפְשִׁ, «символизировали лежащих под ними усопших» [Четыре Книги Маккавеев, 197]. Каждая из пирамид (1 Мак 13:28) служила «напоминанием об одном из членов семьи» [Четыре Книги Маккавеев, 197].

20. Согласно существующему мнению, гробница священников семьи Бене Хезир датируется концом хасмонейского периода; надпись датируется началом правления Ирода [Avigad, 750].

21. Данное мнение принадлежит Э. Мейерсу (см.: [Pajm, 106]). Приведенная выше гипотеза была предложена Э. Мейерсом в контексте полемики с общепринятыми представлениями, существующими в научном сообществе, о том, что состояние, в котором пребывали в Шеоле тени умерших, напоминало «сон» и что «фактически они [тени умерших. — В. З.] были близки к ничто» [Pajm, 105]. По мнению Н. Т. Райта, вышеупомянутую гипотезу Э. Мейерса следует отвергнуть [Pajm, 105].

нии идеи соединения души и тела человека в момент зачатия или рождения [Пономарёв, 444]. Вместе с тем, по утверждению исследователей, в этот период более четко проявлены представления об участии души после смерти [Пономарёв, 444; Vauckham, 14–15]. Текст Первой книги Еноха (1 Енох 22:1–4) содержит упоминание о месте, в котором собираются души умерших [Ethiopic Apocalypse, 24]. В контексте 1 Енох 22 терминология, описывающая души (духи) умерших, варьируется. Так, сначала используется выражение «духи умерших душ» *^{1, 22}, которому в греческой версии текста соответствует словосочетание «τὰ πνεύματα τῶν ψυχῶν τῶν νεκρῶν»²³. Затем в вышеуказанном фрагменте данной книги упоминаются души умерших людей — αἱ ψυχαὶ τῶν ἀνθρώπων *², «духи умерших» — τὰ πνεύματα τῶν νεκρῶν *³, «духи праведников» — τὰ πνεύματα τῶν δικαίων *^{4, 24}. В подобном же контексте упоминаются души умерших в 1 Енох 102:4–5 [Ethiopic Apocalypse, 82–83]. Исследователи отмечают, что текстуальные вариации в 1 Енох 22 могут свидетельствовать о частичном совпадении значений слов πνεῦμα и ψυχή в период, когда был создан перевод 1 Енох на греческий язык [Nickelsburg 2006, 169]. Исходя из вышеизложенного, можно сделать следующее предположение. Несмотря на то, что интерпретация вышеуказанной греческой лексики 1 Енох 22 в свете представлений о существовании души (ψυχή) после смерти человека оказывается вполне допустимой, по нашему мнению, предполагаемая датировка перевода 1 Енох на греческий язык²⁵ не допускает возможности влияния указанных представлений о бессмертии души (ψυχή), предположительно содержащихся в греческом тексте 1 Енох, на процесс перевода Септуагинты²⁶.

*¹ 1 Енох 22:3*² 1 Енох 22:3*³ 1 Енох 22:9*⁴ 1 Енох 22:9

22. См. англ. пер. 1 Енох 22:3: “the spirits of the souls of the dead” («духи душ умерших») [Ethiopic Apocalypse, 24].

23. Греческий текст приведен по изданию: The online critical pseudepigrapha (URL: <http://ocp.tyndale.ca/docs/text/1En> (дата обращения: 11.12.2017)).

24. [Ethiopic Apocalypse, 24–25]. Фрагменты греческого текста 1 Енох 22 приводятся по: The online critical pseudepigrapha URL: <http://ocp.tyndale.ca/docs/text/1En> (дата обращения: 11.12.2017).

25. Существует мнение о том, что греческий перевод 1 Енох был создан, возможно, еще до начала нашей эры [Nickelsburg 2001, 14]. Согласно мнению упомянутого исследователя, обозначить точную датировку оригинального текста 1 Енох 22 не представляется возможным, хотя кумранские рукописи требуют датировать

арамейский текст 1 Енох 6–36 дохристианским периодом [Nickelsburg 2006, 168].

26. В данном контексте можно также упомянуть выражение מַתְּ אִנְשׁ מַת «дух умершего человека» (4QEn^e ar (4Q206)) из арамейского фрагмента 1 Енох 22:3–7 (см.: [The Dead Sea Scrolls, v. 1, 424–425]). Помимо этого следует упомянуть слова עַל מוֹת נַפְשָׁנָא «о гибели наших душ» из Книги исполинов (гигантов) (4QEnGiants^b ar (4Q530)); см.: [The Dead Sea Scrolls. V. 2, 1062–1063]), предположительно относящиеся к погибшим гигантам, родившимся от падших небесных ангелов-стражей и дочерей человеческих. Души погибших гигантов, согласно 1 Енох 15:8–16:1, превратились в злых духов, на которых лежит ответственность за зло, совершаемое в мире [Ethiopic Apocalypse, 21–22]. Согласно существующему мнению, текстуальное свидетельство 1 Енох 103:3 не дает возможности

**Интерпретация переводчиками Септуагинты
созданного ими текста, содержащего слово ψυχή.
Интерпретация первыми читателями и слушателями
текста Септуагинты, содержащего слово ψυχή**

В связи с изучением вопроса о том, как переводчики Септуагинты понимали созданный ими текст, содержащий слово ψυχή, нам следует обратиться к тексту Пс 16/15:10.

Пс 16:10 (MT)

כִּי לֹא־תַעֲזֹב נַפְשִׁי לְשָׂאוֹל לֹא־תִתֵּן הָסִידִךָ לְרֵאִוֹת שְׁחַת:

Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление... (Пс 15:10; синод.).

Ты не оставишь в Шеоле меня,/ не дашь праведнику/ видеть мир тлена (Пс 15:10; РБО).

Пс 15:10 (LXX)

ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὁσιὸν σου ἰδεῖν διαφθοράν

Что Ты не оставишь души моей в аде и не дашь преподобному Твоему видеть тление (Пс 15:10; перевод П. А. Юнгера: [Юнгер, 199]).

Рассмотрим в качестве примера варианты интерпретации слова ψυχή из Пс 15:10 в переводе LXX. Н. Т. Райт указывает на затруднения в трактовке слов Пс 15:8–11: в контексте представлений иудаизма периода Второго храма неясно, имеется ли в виду «избавление от смерти» или «обретение жизни после смерти»? [Rait, 120]. Помимо этого, можно упомянуть мнение Х.-Й. Крауза, согласно которому в Пс 16 (MT) не рассматривается тема воскресения или даже бессмертия, но говорится об избавлении от крайней смертельной опасности [Kraus, 240].

Далее в качестве небольшого отступления нам следует упомянуть высказывание Х. В. Вольфа о том, что слово נַפְשִׁי никогда не

точно установить оригинальную арамейскую антропологическую терминологию, используемую в вышеуказанном пассаже, если она действительно была последовательной [Nickelsburg 2006, 154]. По нашему мнению, это в равной мере может быть отнесено и к 1 Енох 22:3, 9. На наш взгляд, в силу недостаточности текстуального материала можно указать на проблемы интерпретации приведенной выше лексемы נַפְשִׁי (4QEn^a ar (4Q206)) из арамейского фрагмента 1 Енох 22:3–7, а также

на проблемы, возникающие при соотнесении термина נַפְשִׁי из фрагмента 4QEnGiants^b ar (4Q530) с контекстом вышеупомянутого арамейского фрагмента 1 Енох 22:3–7, включающим слово נַפְשִׁי (4QEn^a ar (4Q206)). В качестве дополнения можно указать, что ученые датируют фрагмент 4QEn^a ar (4Q206) 1-й половиной 1 в. до н. э. (см.: [Nickelsburg 2001, 10]), а фрагмент 4QEnGiants^b ar (4Q530) — интервалом 100–50 гг. до н. э. (см.: [Nickelsburg 2001, 11]).

употребляется в еврейской Библии в значении «неразрушимого ядра бытия» человеческого существа²⁷, противопоставляемого телесной жизни, или в значении, предполагающем существование этого «неразрушимого ядра бытия» человеческого существа, когда оно (неразрушимое ядро) оказывается отсеченным от этой телесной жизни [Wolff 1974, 20]²⁸. В тех случаях, когда в Библии встречается упоминание о том, как נַפְשׁוֹ «отходит» от человека («уходит» из человека)^{*1}, или упоминание о «возвращении» נַפְשׁוֹ^{*2}, основной идеей, согласно Х. В. Вольфу, является конкретное упоминание о прекращении и восстановлении дыхания [Wolff 1974, 20]. Смысловое содержание контекста, в котором Яхве выводит נַפְשׁוֹ из преисподней^{*3}, по мнению Х. В. Вольфа, состоит в возвращении к здоровой жизни исцеленного человека, который из-за своей болезни подвергся опасности смерти [Wolff 1974, 20]. Несмотря на то, что слово נַפְשׁוֹ очень часто употребляется в еврейской Библии в значении «жизнь», в библейском контексте, по мнению Х. В. Вольфа, отсутствует какой-либо культ жизни или смерти, так же как отсутствуют и какие-либо предположения об участии «души» (נַפְשׁוֹ) за границами смерти [Wolff 1974, 20].

Возвращаясь к Пс 15:10 (LXX), можно упомянуть некоторые варианты интерпретации слова ψυχή из упомянутого псалма. Согласно мнению А. Диле, текст Пс 16:10 (MT) на древнееврейском языке означает, «что Бог сохранит жизнь псалмопевца и не отдаст его в царство мертвых». А в переводе LXX в Пс 15:10, в отличие от масоретского текста, говорится, что «ψυχή не останется в аде». В данной связи Диле высказывает предположение о том, что ψυχή (душа), согласно переводу Пс 15:10 (LXX), «будет отделена от тела и проведет какое-то время в преисподней» [Dihle, 632]. Как отмечает Ч. К. Барретт, П. Бенуа²⁹ считал, что древнееврейский текст Пс 16/15:10 описывает человека, «который был избавлен от опасности, и, таким образом, его жизнь была немного продлена; греческий текст описывает само по себе избавление от тления смерти» [Barrett, 147]³⁰. Вместе с тем существует мнение, согласно которому трактовка Пс 15:10 в версии LXX указывает на фактическое разрушение человеческого тела в могиле [Vock, 175–176].

27. Буквально «неразрушимого ядра бытия», “unzerstörbaren Daseinskerns” [Wolff 1984, 40]; “an indestructible core of being” [Wolff 1974, 20].

28. См. также: [Селезнёв, 20].

29. См.: Benoit P. Exégèse et théologie. T. 1. Paris : Éditions du Cerf, 1961. P. 5–7.

30. См. также: Ветхий Завет на страницах Нового : В 4 т. / Под ред. Г. К. Биля, Д. А. Карсона. Т. 3 : Деяния св. Апостолов. Общие послания. Откровение. Черкассы : Коллоквиум, 2013. С. 79.

*1 Быт 35:18

*2 3 Цар 17:21–22

*3 Пс 29:4

(Пс 30:4, MT)

В результате проведенного анализа комментариев к тексту Пс 16/15:10, мы можем представить несколько тезисов.

1) Древнееврейский текст Пс 16:10, содержащий слово **נִפְּוֹ**, в эпоху перевода его на греческий язык понимался в свете традиционного для того времени толкования слов псалмопевца как надежды на то, что Господь избавит его от крайней смертельной опасности или преждевременной смерти (см. мнение Х.-Й. Крауза [Kraus, 240], П. Бенуа, Ч. К. Барретта [Barrett, 147]).

2) Переводчик понимал созданный им текст Пс 15:10 (LXX), содержащий слово **ψυχή**, как выражение псалмопевцем надежды на то, что, несмотря на смертельную опасность, Господь пошлет ему избавление от тления, которое следует за смертью (см. мнение П. Бенуа, Ч. К. Барретта [Barrett, 147]).

3) Первые читатели и слушатели понимали и интерпретировали текст Пс 15:10 (LXX), содержащий слово **ψυχή**, сходным с переводчиком образом.

Первые проявления изменений в ветхозаветной антропологии и процесс «спиритуализации» Библии

В связи с проблемой «спиритуализации» Библии³¹ мы можем обратиться к текстам Филона Александрийского. Интерпретация слова **ψυχή**, используемая этим философом, экзегетом и мистиком, свидетельствует о значительных изменениях, произошедших в ветхозаветной антропологии. В качестве одного из примеров присутствия подобных антропологических сдвигов в библейской экзегезе может быть упомянут фрагмент трактата «О сотворении мира согласно Моисею», посвященный толкованию стиха Быт 2:7³².

31. См. подробнее: [Селезнёв, 20].

32. Гипотезы о возможных влияниях на процесс формирования экзегезы Филона довольно сильно разнятся одна от другой. С одной стороны, известно мнение, согласно которому на труды Филона оказали влияние традиции предшествующих иудейских комментаторов [Tobin, 32, 33, 102]. При этом наряду с влиянием александрийской синагогальной экзегетической традиции исследователи отмечают возможность влияния на творчество Филона греческой экзегезы гомеровских текстов [Шенк, 86]. С другой стороны, существует мнение о безосновательности предположений о том, что комментарии Филона возникли в контексте иудей-

ской экзегетической традиции на базе стоической аллегории [Матусова, 15]. Согласно данной точке зрения, аллегорический комментарий Филона к ветхозаветным текстам «возникает в русле общегреческого, эллинистического подхода к текстам варварской традиции» [Матусова, 36]. Содержание библейских трактатов Филона, по мнению упомянутого исследователя, связано, во-первых, с александрийским платонизмом, во-вторых, с приверженностью Филона библейским категориям и верой Филона в Бога, и, в-третьих, с пифагорейством, характерным для времени Филона [Матусова, 49–50].

Сопоставляя описания сотворения человека из стихов Быт 1:26–27 и Быт 2:7, Филон отмечает, что созданный из праха земного человек составлен «из тела и души» (ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς συνεστώς) *^{1,33}. Интересующая нас лексема ψυχή — «душа» используется у Филона наряду с такими взаимосвязанными в данном контексте понятиями, как πνοὴ ζωῆς — «дыхание жизни» *², πνεῦμα θεῖον — «божественный дух», διάνοια — «разум» *³. Филон пишет, что «душа — вовсе не от рожденного, но от Отца и Владыки всего. Ведь то, что Он вдохнул, было не чем иным, как божественным Духом, посланным от блаженной и благословенной природы...» *⁴ [Филон Александрийский, 82–83]. Для создания души (ψυχή) в качестве образца Бог воспользовался Своим Логосом (λόγος) *⁵.

Известно, что Филон не признавал учения о телесном воскресении, но верил в жизнь после смерти и был сторонником платоновских представлений о бессмертии души [Шенк, 70, 113, 201]. Приведем в связи с этим соответствующее выражение Филона: ἡ ἀθάνατη ψυχή — «бессмертная душа» *⁶. Филон говорил о существовании души как до вхождения в тело, так и после смерти тела [Шенк, 113].

В ряде случаев ученые отмечают концептуальное и терминологическое сходство текстов Филона и книги Премудрости Соломона [Winston, 59–63]. Как у одного, так и у другого автора представлена идея предсуществования души (Прем 8:19–20; трактат Филона *О сновидениях*. 1.133–143) *³⁴ и идея о бессмертии как награде, которую обретают праведники после смерти (Прем 5:15; трактат Филона *Об Иосифе*. 264) [Шенк, 89] *³⁵.

В свете темы бессмертия души необходимо обозначить проблему хронологического соотношения соответствующих текстов Филона и книги Премудрости Соломона *³⁶. Вопрос о приоритете

33. При переводе греческих слов и выражений в данном разделе нами использован лексикон из перевода трактата Филона Александрийского «О сотворении мира согласно Моисею» [Филон Александрийский, 82].

34. Относительно взглядов Филона Александрийского и автора книги Премудрости Соломона о предсуществовании души (Прем 8:19–20) см. также: [Brown, 161].

35. Согласно Прем и текстам Филона, души праведных после смерти пребывают в руке Божьей (Прем 3:1; трактаты Филона: *Об Аврааме*. 258; *Вопросы на книгу Бытия*. 1.85–86, 3.11; *О том, кто наследует божественное*. 280; *О бегстве и обретеннии*. 97) [Winston, 61]. (См. также: [Сомов, 90]).

По мнению Филона, души нечестивцев после смерти пребывают в Гадесе или Тартаре (трактаты Филона: *О сновидениях*. 1.151; *Об особенных законах*. 3.152–154; *О наградах и наказаниях*. 69–70, 152; *Посольство к Гаю*. 49, 103) [Шенк, 113].

36. Время рождения Филона Александрийского относят к 20–10 гг. до н. э., а время кончины — к 40-м гг. н. э. [Матусова, 7]. Согласно существующим мнениям, время написания книги Премудрости Соломона может быть отнесено к интервалу 220 г. до н. э. — 50 г. н. э. [Winston, 20]. По мнению Д. Уинстона, датировка Прем связана с римским периодом (30 г. до н. э. — 50 г. н. э.) [Winston, 20–25, 59].

датировки текстов одного из двух вышеупомянутых авторов является очень сложным [Winston, 59]. Варианты, отражающие хронологическое соотношение текстов Филона и книги Премудрости Соломона, могут быть представлены следующим образом:

- 1) время создания Прем предшествует времени появления текстов Филона;
- 2) время создания Прем и текстов Филона совпадает;
- 3) время создания произведений Филона предшествует времени появления Прем.

В первом случае может быть выдвинуто предположение о том, что применить к библейскому контексту идею бессмертия души мог либо автор книги Премудрости Соломона, либо кто-то из его предшественников. При этом, согласно существующему мнению, факт влияния текстов Прем на Филона маловероятен [Шенк, 89].

Второй вариант означает, что в свете употребления идеи о бессмертии души допустимо предположение о независимом по отношению друг к другу характере творчества Филона и автора книги Премудрости Соломона. При этом вопрос о наличии общего источника влияния на вышеупомянутых авторов остается открытым.

В рамках третьего варианта в связи с употреблением в библейском контексте идеи бессмертия души может быть использовано предположение Д. Уинстона, согласно которому автор книги Премудрости Соломона находился под сильным влиянием Филона (при этом Д. Уинстон опирается на предлагаемую им датировку Прем 37–41 г. н. э. и делает оговорку об исключении из рассмотрения зависимости от общих для Филона и Прем источников) [Winston, 59].

По нашему мнению, в силу недостаточности сведений выбрать предпочтительный вариант хронологического соотношения текстов Филона и книги Премудрости Соломона не представляется возможным. Вместе с тем следует отметить, что примеры использования понятия бессмертной души в Прем и, в значительно большей степени, у Филона, являются свидетельством изменений, произошедших в ветхозаветной антропологии, характерной для эллинистического иудаизма.

Заключение

Таким образом, существующие исследования не дают однозначных ответов на поставленные вопросы, и перспектива для дальнейших лингвистических изысканий остается открытой. Состояние проблемы можно обобщенно представить в виде следующих тезисов.

1. Ученые приводят множество аргументов в пользу тезиса о достаточной близости семантики лексем נַפְשׁוֹ и ψυχή [Bratsiotis, 58–89]. У переводчиков Септуагинты не существовало реальных альтернатив, так как «из всех слов и концептов греческого языка ψυχή действительно лучше всего подходит для передачи נַפְשׁוֹ» [Селезнёв, 20]³⁷. При этом следует отметить несоответствие между ними в связи с таким значением ψυχή, как «нематериальная и бессмертная душа».

2. Выбор значений ψυχή определялся для переводчиков Септуагинты скорее ветхозаветным контекстом, чем значениями, характерными для греческого языка [Westermann, 759].

3. Одним из важнейших критериев выбора для использования в переводе Септуагинты слова ψυχή являлось то, что эллинистическим евреям не была свойственна платоническая интерпретация понятия ψυχή [Bratsiotis, 89].

4. Отвечая на вопрос о том, как понимался библейский древнееврейский текст, содержащий слово נַפְשׁוֹ, в эпоху перевода его на греческий язык, можно предположить отсутствие каких-либо семантических сдвигов и изменений в трактовке слова נַפְשׁוֹ, входившего в различные библейские тексты.

5. Предположение о возможности появления изменений в ветхозаветной антропологии в связи с различиями в семантике נַפְשׁוֹ и ψυχή в момент создания перевода Септуагинты может быть отвергнуто.

6. Первые читатели и слушатели Септуагинты понимали и интерпретировали текст греческого перевода, содержащий слово ψυχή, традиционным образом, исключавшим платоническое толкование ψυχή.

7. Возможно, что пример использования слова ψυχή в контексте учений различных философских школ античности послужил прообразом или моделью для переводчиков Септуагинты, которые, сталкиваясь в процессе перевода со словом נַפְשׁוֹ, не могли представить для вносимого в текст перевода слова ψυχή никакого

37. См. также: [Bratsiotis, 87–89].

другого контекста, кроме ветхозаветного. По всей вероятности, ситуация оставалась таковой не только в момент создания перевода, но также и в процессе последующего чтения и толкования, хотя в определенный момент она изменилась, что можно проследить на примерах из трактатов Филона Александрийского и книги Премудрости Соломона.

8. Будучи истолкованным в иудеоэллинистической среде в свете представлений о бессмертной душе (*ψυχή*), повествование о сотворении человека из второй главы книги Бытия приобрело новые обертоны, что свидетельствовало о значительном изменении ветхозаветной антропологии.

Источники

1. *РБО* = Библия : Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета : Канонические : Современный русский перевод. М. : Российское Библейское общество, 2011. 1407, [1] с.
2. *Филон Александрийский* = Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею / Пер., коммент. А. В. Вдовиченко // Он же. Толкования Ветхого Завета. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. С. 51–113.
3. *Четыре Книги Маккавеев* = Четыре Книги Маккавеев. Иерусалим : Гешарим ; Москва : Мосты культуры, 2014. 630, [2] с.
4. *Юнгеров* = Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгерова. Учительные книги. М. : Изд-во Московской Патриархии, 2012. XXXIII, 877, [5] с.
5. *Ethiopic Apocalypse* = 1 (Ethiopic Apocalypse of) Enoch (Second Century B. C. — First Century A. D.) / Transl. E. Isaak // *The Old Testament Pseudepigrapha* : In 2 v. / Ed. J. H. Charlesworth. V. 1. New York : Doubleday, 1983. P. 5–89.
6. *LXX* = Septuaginta : Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs : duo volumina in uno. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. LXIX, 1184, 941 p.
7. *MT* = Biblia Hebraica Stuttgartensia. 4 ed., emend. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. 1574 s.
8. *Opif.* = Philonis Iudaei. Opificio Mundi. Secundum Moysen Liber // Ibid. Operum Omnium. T. I. Lipsiae [Leipzig] : Sumtibus E. B. Schwickerti, 1828. P. 4–56. (Bibliotheca sacra Patrum Ecclesiae Graecorum; pars II).
9. *The Dead Sea Scrolls* = The Dead Sea Scrolls Study Edition : In 2 v. / Ed. F. G. Martínez, E. J. C. Tigchelaar. Leiden [etc.] : Brill, 1997–1998.

Литература

1. *Аристотель* = Аристотель. О душе // Он же. Сочинения : В 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1976. С. 369–448.
2. *Вевюрко* = Вевюрко И. С. Ветхозаветная антропология в переводе Септуагинты: состав человека (базовые термины) // Вестник ПСТГУ. 2015. Вып. 1 (57). С. 71–86. (Богословие. Философия).
3. *Матусова* = Матусова Е. Д. Филон Александрийский — комментатор Ветхого Завета // Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. С. 7–50.
4. *Платон 1994а* = Платон. Горгий / Пер. С. П. Маркиша // Он же. Собрание сочинений : В 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1994. С. 477–574.
5. *Платон 1994б* = Платон. Кратил / Пер. Т. В. Васильевой // Он же. Собрание сочинений : В 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1994. С. 613–681.
6. *Пономарёв* = Пономарёв А. В. Душа : Ветхий Завет. Иудейская литература после пленного периода. Новый Завет // Православная энциклопедия. Т. 16. М. : Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2007. С. 440–448.
7. *Райт* = Райт Н. Т. Воскресение Сына Божьего / Пер. с англ. М. Завалова. М. : ББИ, 2011. XII, 911 с. (Современная библеистика).
8. *Селезнёв* = Селезнёв М. Г. В поисках «теологии Септуагинты»: методологические аспекты // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 4 (34). С. 7–28.
9. *Сомов* = Сомов А. Б. Особенности представлений о загробной жизни в картине мира, отраженной в иудейской литературе периода Второго Храма и в Новом Завете // Религиоведческие исследования. 2011. № 1–2 (5–6). С. 83–102.
10. *Шенк* = Шенк К. Филон Александрийский : Введение в жизнь и творчество / Пер. с англ. С. Бабкиной. М. : ББИ, 2007. 275 с. (Современная библеистика).
11. *Шичалин* = Шичалин Ю. А. Душа // Новая философская энциклопедия : В 4 т. Т. 1 : А–Д. М. : Мысль, 2010. С. 710–713.
12. *Avigad* = Avigad N. Jerusalem : The Second Temple Period : Tombs : Description of the Tombs // The New encyclopedia of archaeological excavations in the Holy Land : In 4 v. / Ed. E. Stern. Jerusalem : The Israel Exploration Society : Carta, 1993. V. 2. P. 750–753.
13. *Barrett* = Barrett C. K. A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles : In 2 v. V. 1. Edinburgh : T&T Clark, 1994. XXIII, 693 p. (The international critical commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments).

14. *Bauckham* = Bauckham R. Hades, Hell // *The Anchor Bible Dictionary* : In 6 v. V. 3. New York : Doubleday, 1992. P. 14–15.
15. *BDB* = *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* : With an appendix containing the Biblical Aramaic / Ed. F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs. Peabody, MA : Hendrickson publishers, 1999. XXI, 1185 p.
16. *Bock* = Bock D. L. Proclamation from Prophecy and Pattern : *Lucan Old Testament Christology*. Sheffield : JSOT Press, 1987. 413 p. (*Journal for the Study of the New Testament Supplement Series*; 12).
17. *Bratsiotis* = Bratsiotis N. P. שְׁדַי — ΨΥΧΗ : Ein Beitrag zur Erforschung der Sprache und der Theologie der Septuaginta // *Supplements to Vetus Testamentum*. V. 15. Leiden : E. J. Brill, 1966. P. 58–89.
18. *Brown* = Brown S. K. Souls, preexistence of // *The Anchor Bible Dictionary* : In 6 v. V. 6. New York et al. : Doubleday, 1992. P. 161.
19. *Dihle* = Dihle A. Ψυχή, ψυχικός, ἀνάψυξις, ἀναψύχω, δίψυχος, ὀλιγόψυχος : Ψυχή : C : *Judaism*. I : Hellenistic Judaism. 1 : *Septuagint Works with a Hebrew Original* // *Theological dictionary of the New Testament* : [In 10 v.]. V. 9 : Φ–Ω / Ed. G. Friedrich. Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975. P. 632–635.
20. *Di Lella* = Di Lella A. A. *Wisdom of Ben-Sira* // *The Anchor Bible Dictionary* : In 6 v. V. 6. New York et al. : Doubleday, 1992. P. 931–945.
21. *Hatch, Redpath* = Hatch E., Redpath H. A. A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the Old Testament (including the apocryphal books) : In 3 v. V. 2 : Κ – Ω. Grand Rapids, MI : Baker Books House, 1991. [IV] p., P. 697–1504.
22. *Koehler, Baumgartner* = Koehler L., Baumgartner W. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* : Study edition : [In 2 v.] / Rev. by W. Baumgartner, J. J. Stamm ; Transl., ed. M. E. J. Richardson. V. 1 : א – ס. Leiden : Brill, 2001. CXII, 906 p.
23. *Kraus* = Kraus H.-J. *Psalms 1–59 : A Continental Commentary* / Transl. from German by H. C. Oswald. Minneapolis : Fortress Press, 1993. 559 p.
24. *Lexicon* = *Greek-English Lexicon of the Septuagint* / Comp. J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie. Revised ed. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2003. CII, 678 p.
25. *Liddell, Scott* = Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. *A Greek-English lexicon* : With a Supplements. Oxford : Oxford University Press, 1992. 2042 p.
26. *Lohse* = Lohse E. Ψυχή, ψυχικός, ἀνάψυξις, ἀναψύχω, δίψυχος, ὀλιγόψυχος : Ψυχή : C : *Judaism*. II : שְׁדַי / ψυχή in Palestinian Judaism // *Theological dictionary of the New Testament* : [In 10 v.]. V. 9 : Φ–Ω / Ed. G. Friedrich. Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975. P. 635–637.

27. *Nielsburg 2001* = Nielsburg G. W. E. 1 Enoch : A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2001. XXXVIII, 616 p. (Hermeneia).
28. *Nielsburg 2006* = Nielsburg G. W. E. Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity. Cambridge, MA : Harvard University Press, 2006. XXI, 366 p. (Harvard Theological Studies; [v.] 56).
29. *Osborne* = Osborne G. R. Воскресение // Иисус и Евангелие : Словарь / Под ред. Дж. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла. М. : Библейско-богословский институт св. ап. Андрея, 2003. С. 104–118.
30. *Seebass* = Seebass H. נַפְשׁוֹ *nepes̄* // Theological Dictionary of the Old Testament : In 15 v. / Ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren. V. 9. Grand Rapids, MI : Wm. B. Eerdmans Publishing Company, [1998]. P. 497–519.
31. *Tobin* = Tobin T. H. The Creation of Man : Philo and the History of Interpretation. Washington, DC : The Catholic Biblical Association of America, 1983. VIII, 199 p. (Catholic Biblical quarterly. Monograph series; [n.] 14).
32. *Westermann* = Westermann C. נַפְשׁוֹ *nepes̄* ‘soul’ // Theological Lexicon of the Old Testament : In 3 v. / Ed. E. Jenni, C. Westermann. V. 2. Peabody, MA : Hendrickson Publishers, 1997. P. 743–759.
33. *Winston* = Winston D. The Wisdom of Solomon : A New Translation with Introduction and Commentary. New York : Doubleday, 1979. XXIV, 359 p. (The Anchor Bible; v. 43).
34. *Wolff 1974* = Wolff H. W. Anthropology of the Old Testament / Transl. from the German by M. Kohl. London : SCM Press, 1974. X, 293 p.
35. *Wolff 1984* = Wolff H. W. Anthropologie des Alten Testaments. 4., durchges. Aufl. München : Kaiser, 1984. 368 S.

Список сокращений

BDB	The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon
Diog. L.	Diogenis Laertii Vitae philosophorum
HALOT	The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament
MT	Масоретский текст
LXX	Септуагинта
TDOT	Theological Dictionary of the Old Testament
TLOT	Theological Lexicon of the Old Testament

V. S. Zykov

Ψυχή as an Equivalent to נִפְשׁ in the Septuagint: Problems of Translation and Interpretation

The article explores the correlation between the meanings of the Hebrew word נִפְשׁ and the Greek word ψυχή used to translate the Hebrew word נִפְשׁ. Both words are among the basic concepts of biblical anthropology. The word “dusha” (“soul”) in Church Slavonic and Russian (Synodal) translation of the Old Testament was generally used to render the words ψυχή and נִפְשׁ, respectively. The paper defines the religious and cultural context within which the word ψυχή was used to translate the word נִפְשׁ when the Septuagint was created. The issues of interpretation of the Greek Bible text containing the word ψυχή are also addressed. The author outlines the approaches to the interpretation of the Hebrew Bible text (containing the word נִפְשׁ) used in the times of this translation. The approaches of how the translators of the Septuagint interpreted the target text containing the word ψυχή are reconstructed. The article also outlines the reconstruction of how the first readers and listeners to the Greek Bible text interpreted the Septuagint text containing the word ψυχή. In connection with the problem of “spiritualization” of the Bible, the article studies the examples of the interpretation of the word ψυχή indicating the significant changes in the Old Testament anthropology. The article summarises the results of research on this subject. Within the existent methodology for studying the Septuagint, the author considers the hypothesis that the Septuagint translators did not presume any semantic shifts and changes in the interpretation of the word נִפְשׁ, whereas the meaning of “immortal soul” was not supposed for the word ψυχή in the Septuagint translation of the Hebrew Bible.

KEYWORDS: soul, biblical anthropology, spiritualization, translation, interpretation, Hebrew Bible, Septuagint, Philo of Alexandria, נִפְשׁ, ψυχή.