

# ТОЛКОВАНИЕ НА ПСАЛМЫ ГАНСА-ИОАХИМА КРАУСА: МЕЖДУ ТЕОЛОГИЕЙ И КРИТИКОЙ ТЕКСТА

Иеромонах Ириней (Пиковский)

аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры  
им. свв. Кирилла и Мефодия  
преподаватель Сретенской духовной семинарии  
107031, г. Москва, ул. Большая Лубянка, д. 19, стр. 3  
irenaeus@mail.ru

**Для цитирования:** *Ириней (Пиковский), иером.* Толкование на псалмы Ганса-Иоахима Крауса: между теологией и критикой текста // Богословский вестник. 2021. № 3 (42). С. 37–55. DOI: 10.31802/GB.2021.3.41.002

## Аннотация

УДК 27-277.2

Цель настоящего исследования — показать, каким образом немецкий учёный Ганс-Иоахим Краус (1918–2000) совместил теологический подход к исследованию Писания с историко-критическим. Это делается на примере его экзегезы 109 и 131 псалмов, входящей в известнейший труд Крауса — трёхтомный комментарий на Псалтирь. Для решения поставленной задачи проводится анализ предпосылок научного подхода Крауса, которые связаны с верой Бога, открываемой Ветхим Заветом. Далее демонстрируется методология Крауса по реконструкции исторической и культовой среды, в которой формировались библейские поэмы. Как показывает исследование, Краус активно использует небиблейские источники, проводит текстологический анализ рукописей, показывая, какую роль могли играть псалмы в культе почитания Сиона и иерусалимского царя. Краус избегает использование типологии и аллегории и осторожно подходит к вопросу об исполнении ветхозаветных пророчеств в Новом Завете. Как учёный, он доказывает, что Писание содержит фактологическую информацию, которой можно верить. Его строго академический и в то же время по-христиански благоговейный подход к исследованию Библии, на наш взгляд, может служить ответом на вопрос, как может сочетаться вера с научным познанием Библии.

**Ключевые слова:** Библия, Псалтирь, переводы Библии, экзегетика, богословие библейское, перевод теологический, историко-критический метод, богодухновенность.

### Постановка проблемы

В начале ХХI в. уже никто не спорит о том, что экзегеза Библии должна учитывать её исторический контекст. Но если для Филона Александрийского и комментаторов раннего средневековья проблема авторства и датировки Библии не существовала, ибо Писание изучалось с целью «*научения, обличения и наставления в праведности*» (2 Тим. 3, 16) и важность заключалась в присутствии не «руки», но «духа» Божия в Писании, то для протестантского мира эпохи Просвещения, под влиянием критики Б. Спинозы и Р. Симона (XVII в.), доктрина *Sola Scriptura* оказалась обнажённой перед интерпретацией библейской истории как части естественной истории человечества<sup>1</sup>.

На заре противостояния духовного прочтения Писания рационалистическому Г. Ольсхаузен (1796–1839) писал, что экзегеза должна

«исходить от Духа и искать Духа в Писании... интерпретатор должен уловить и представить вечное, божественное и пребывать в нём духом»<sup>2</sup>.

Один из первых идеологов так называемой теологической экзегезы К. Барт (1886–1968) настаивал на том, что, отталкиваясь от литературно-исторического и лингвистического исследования Писания, богословская экзегеза должна стремиться услышать в Библии Слово Божие как вечное и всегда актуальное послание, адресованное Церкви<sup>3</sup>.

Путём соединения веры с критическим исследованием Библии, на наш взгляд, пошёл немецкий профессор, авторитетный комментатор Ветхого Завета Г.-И. Краус (1918–2000). Сын реформатского пастора, Ганс-Иоахим стал известен благодаря своим историко-критическим библейским исследованиям и участию в иудео-христианском диалоге<sup>4</sup>. Г.-И. Краус полагал, что исследования книги Псалмов, построенные

1 *Kwakkel G.* The Reformation and Historical-Critical Research in Biblical Interpretation // The Reformation: Its Roots and Its Legacy. Eugene (OR), 2017. P. 77.

2 Г. Ольсхаузен развивал свои герменевтические взгляды в произведениях: «Слово о глубочайшем смысле Писания» (Ein Wort über tieferen Schriftsinn, 1824) и «Библейское толкование Писания» (Die biblische Schriftauslegung, 1825). Цит. по: *Bea A.* «Religionswissenschaftliche» oder «Theologische» Exegese? Zur Geschichte der neueren biblischen Hermeneutik // *Biblica*. 1959. Vol. 40. № 2. P. 329.

3 *Barth K.* Die kirchliche Dogmatik. Teil 1/2. Zürich, 1948. S. 513, 518, 552, 526. Цит. по: *Bea A.* «Religionswissenschaftliche» oder «Theologische» Exegese? Zur Geschichte der neueren biblischen Hermeneutik // *Biblica*. 1959. Vol. 40. № 2. P. 335.

4 Ср.: *Kraus H.-J.* Rückkehr zu Israel: Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. Neukirchen-Vluyn, 1991.

на принципах исторической школы (*formgeschichtlichen Schule*), помогли лучше раскрыть религиозную жизнь ветхозаветного общества и культ Иерусалимского храма<sup>5</sup>. В настоящем докладе мы хотим показать, как балансировал Г.-И. Краус между теологией и критикой текста, и в конечном итоге приблизиться к ответу на вопрос или, напротив, заострить проблему полезности для верующих читателей Библии тех выводов, которые были получены путём критического исследования её текста.

### 1. Теологические предпосылки научного подхода Г.-И. Крауса

К моменту написания Г.-И. Краусом «Истории историко-критического исследования Ветхого Завета от Реформации до наших дней» (1956 г.)<sup>6</sup> немецкая критика уже породила целые течения, использующие различные подходы к изучаемому вопросу. Критика источников Ю. Вельгаузена была направлена на поиск авторов Писания, критика форм, порождённая Г. Гунгелем, — на устную традицию и жанровые особенности мельчайших единиц библейского текста, критика редакций Г. фон Рада учитывала роль редакторов, которые трудились в определённом историческом месте в конкретную эпоху.

В фундаментальном сочинении «Богослужение в Израиле» (1962 г.)<sup>7</sup> Г.-И. Краус опирается на труды своих предшественников — Г. Гункеля, З. Мовинкеля, А. Альтса, Г. фон Рада. Его представления об истории праздников древнего Израиля, о централизации святилища и культовых традициях Иерусалима демонстрируют внимание учёного к феноменологии религии<sup>8</sup>. Например, в еврейском празднике кущей он видел «камешки мозаики из других культовых контекстов» (*Mosaiksteinen aus*

5 *Kraus H.-J. Archäologische und topographische Probleme Jerusalems im Lichte der Psalmenexegese // Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins. 1959. Bd. 75. № 2. S. 125.*

6 *Kraus H.-J. Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart. Neukirchen-Vluyn, 1956.*

7 *Kraus H.-J. Gottesdienst in Israel: Grundriss einer Geschichte des alttestamentlichen Gottesdienstes. München, 1962.*

8 Влияние взглядов Мовинкеля на представления Г.-И. Крауса о феноменологии религии прослеживается в использовании соответствующей терминологии: священные времена (*heilige Zeiten*), священные деяния и их носители (*heilige Handlungen und ihre Träger*), священные места (*heilige Orte*). Шнунтенхауз считает, что этот чрезмерный акцент на культе является насилием над текстами Ветхого Завета, где поклонение Богу приравнивалось к служению Ему (см.: Исх. 23, 25; Втор. 13, 3), а не к совершению ежегодных

anderen Kultzusammenhängen)<sup>9</sup>. Краус проводит искусственную реконструкцию культа, которая связывает библейские тексты с небиблейскими на основе незначительных намёков. Оценивая этот труд Г.-И. Крауса, Ф. Шнютенхаус замечает<sup>10</sup>, что захватывающая картина входа во святилище, пения и жертвоприношений во время праздников не должна вводить в излишнее очарование.

Исследуя роль Сиона в псалмах, Г.-И. Краус начинает с преданий об избрании Давида, затем анализирует традиции ханаанского Иевуса, которые были обнаружены и записаны в храме, потом — праздничные церемонии во время ежегодного чествования дня интронизации царя и воспоминаний о разрушении Иерусалима. Но при этом он не возводит культ в абсолютный принцип, а тщательно исследует, в каком пространственном и историческом радиусе культ находится, какое место он занимает во взаимосвязи национальных праздников с поклонением Яхве до и после Вавилонского плена<sup>11</sup>. Подробнее мы об этом скажем далее, на примере экзегезы Г.-И. Крауса на 109 и 131 псалмы.

Как замечает Г.-И. Краус, богословские разговоры о живом Боге ставят под сомнение исследования по истории религии. Так, граф Баудиссин считал, что в именах Бога в Ветхом Завете отражено влияние ханаано-сирийской религии с её умирающими и воскресающими божествами<sup>12</sup>. Однако формула клятвы «жив Господь» (יְיָ֑ חַיִּים, Руфь 3, 13; 1 Цар. 14, 39; Пс. 17, 47) ясно показывают, что в древнем Израиле верили и признавали «жизнь» Яхве как реальную, а не мифологическую<sup>13</sup>. Несмотря на то, что выражения псалмов: «*восстань, что спишь, Господи!*» (Пс. 43, 24), «*восстань, Господи*», «*подвигнись*», «*пробудись*» (Пс. 7, 7; см.: Пс. 9, 20; 34, 23), «*Господь воспрянул как бы от сна*» (Пс. 77, 65) — близки к поэзии Угарита и Египта, Краус не считает, что Яхве подобен засыпающему и просыпающемуся владыке земли Ваалу или умирающему

праздничных церемоний (*Schnutenhaus F. Gottesdienst in Israel: zu dem gleichnamigen Buch von H. J. Kraus // Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie. 1963. Bd. 8. S. 86*).

9 Kraus H.-J. Gottesdienst in Israel: Grundriss einer Geschichte des alttestamentlichen Gottesdienstes. S. 244.

10 Ф. Шнютенхаус полагает, что Г.-И. Краус ошибочно делает упор на истории еврейских праздников, увлекаясь использованием религиозного термина «культ». Ему следовало бы обратить внимание на те тексты Писания, которые подчёркивают постоянное стремление Израиля отделиться от прочих религий (*Schnutenhaus F. Gottesdienst in Israel: zu dem gleichnamigen Buch von H. J. Kraus. S. 85–86*).

11 Ibid. S. 84.

12 Ibid. S. 172.

13 Ibid. S. 180.

и воскрешающемуся Осирису<sup>14</sup>. Он напрочь отрицает взаимосвязь Яхве с осенне-весенними циклами умирания семян в земле и пробуждения их для новой жизни. Израильская вера в Бога отличается от веры в богов окружающих народов. Яхве Израиля не умирает: Он сотворил небо и землю и в своей святости отделён от всего мёртвого. А если Он молчит и не вмешивается, ведёт Себя как *Deus absconditus*, это не значит, что у Него нет сил поступить так, как Он хочет<sup>15</sup>: «*He дремлет и не спит хранящий Израиля*» (Пс. 120, 4).

Как показывает Г.-И. Краус, Ветхий Завет выделяется из религиозной среды окружающих народов не в деталях, а в своей главной задаче. «Бог мёртв» — такова мифологема языческой религиозности, охваченной чарами роста и разложения. «Бог жив» — это кериγμα Израиля о своём Спасителе (Иер. 32, 16), ибо у Него *источник жизни* (Пс. 35, 10)<sup>16</sup>. Мессианство Иисуса из Назарета, по Г.-И. Краусу, осуществляется как раз через реальность Бога Отца, Который свидетельствует о Своей живой силе в Своём Сыне (Ин. 10, 30)<sup>17</sup>. Кульминацией мессианской вести в таком случае можно считать слова: «*Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем*» (Ин. 6, 57).

Г.-И. Краус никак не обходит стороной новозаветную интерпретацию Писания, но, как показывает К. Г. Вокенхорст, он сначала разбирается в том, каково было изначальное «ветхозаветное самопонимание» священного текста<sup>18</sup>. Это «ветхозаветное самопонимание» выявляется в том числе в тех местах Нового Завета, где им нет соответствий в еврейской литературе первых веков новой эры. В таком случае, по К. Г. Вокенхорсту, Новый Завет в руках Г.-И. Крауса оказывается не только новой книгой, открывающей путь к мессианству Иисуса, но и свидетелем ветхозаветной традиции понимания того, что за действиями потомка Давида, называемого в псалмах сыном (см.: Пс. 2, 21; 67, 109), задолго до Христа виделась рука Бога<sup>19</sup>.

14 Ф. Шнютенхауз полагает, что Г.-И. Краус ошибочно делает упор на истории еврейских праздников, увлекаясь использованием религиозоведческого термина «культ». Ему следовало бы обратить внимание на те тексты Писания, которые подчёркивают постоянное стремление Израиля отделить себя от прочих религий (*Schnutenhaus F. Gottesdienst in Israel: zu dem gleichnamigen Buch von H.J. Kraus. S. 181.*

15 Ibid. S. 182.

16 Ibid. S. 190, 194.

17 Ibid. S. 196.

18 *Walkenhorst K.-H. Theologie der Psalmen: Eine Kritische Stellungnahme zur Biblischen Theologie von Hans-Joachim Kraus // ZKTh. 1982. Bd. 104. № 1. S. 25.*

19 Ibid. S. 46–47.

## 2. Толкование на псалмы Г.-И. Крауса

Комментарий на псалмы Г.-И. Крауса распадается на три части (Psalmen. Teilbände 1/2: Psalmenkommentar, Teilband 3: Theologie der Psalmen, 1958–1960). В первых двух частях последовательно анализируются стихи всех 150 псалмов, а в третьей части приводятся обобщающие наблюдения об их теологии.

Во введении к этой трилогии Г.-И. Краус рассматривает историю наименования книги, её место в каноне, даёт оценку Масоретскому тексту и древним переводам, сборникам псалмов в составе каждой из её пяти книг, разбирает заголовки и их поэтические формы, описывает жанровые особенности в связи с местом псалмов в жизни и истории Израиля, указывает на текстуальные слои в псалмах, свидетельствующие об их происхождении и редактуре в процессе передачи, даёт краткие экскурсы в традиции иерусалимского культа и прославление Сиона как Града Божия, даёт характеристику понятиям «бедный» и «враг».

Краткое введение из первой части несколько иначе разворачивается в третьем томе, оглавление которого обозначает следующие темы исследования: Бог Израиля (наименования Яхве, Яхве Саваоф, откровение и скрытость Яхве, Его совершенства, мир небесный), народ Божий (происхождение, принадлежность Яхве, творение мира и проявление Яхве в истории, Израиль как культовая община), святилище и богослужение (богословие Сиона, Иерусалим как место поклонения, богословие поклонения), царь (терминология, место царя в богослужении, помазание и полномочия), вражеские силы (национальные враги, личные враги, мифические силы), человек в присутствии Бога (человек в Израиле, аспекты антропологии, «бедные» и «праведники», жизнь и смерть, великие проблемы жизни, значение Давида в истории Израиля), Псалтирь в Новом Завете (цитация псалмов в Новом Завете, пророческие псалмы, иные псалмы и фразеология псалмов в Новом Завете).

Краус не входит в эсхатологические темы, не пытается описать жизнь на Небесах, обходит стороной упоминание об ангельских силах, предпочитая понимать  $\text{מַלְאָכִים}$  как указание на людей-вестников (см.: Мал. 2, 7; 3, 1)<sup>20</sup>. М. Дахуд указывает, что Г.-И. Крауса многие хвалят за его сбалансированное обращение к текстуальной критике, отказ

20 Слово «ангел» Краус упоминает только при разговоре о параллелях между псалмами и Посланием к Евреям. Ср.: Пс. 8, 6 и Евр. 2, 7; Пс. 103, 4 и Евр. 1, 7. См.: *Kraus H.-J. A Continental Commentary: Theology of the Psalms. Minneapolis (MN), 1992. P. 201.*

от авантюрных идей и за теологический подход к исследованиям псалмов<sup>21</sup>. Сам рецензент критикует Г.-И. Крауса за сдержанность в проведении параллелей между еврейской Библией и текстами из Угарита, замечая, впрочем, что немецкий учёный знаком с исследованиями по угаритско-ивритской сравнительной лингвистике и принимает некоторые из её выводов. Таким образом, с точки зрения формы исследования Г.-И. Краус стоит на позиции исторической и лингвистической критики. Продемонстрируем это на примере двух псалмов: 109 и 131 по синодальной нумерации.

### 2.1. Псалом 109. Царь-священник (*Der Priesterkönig*)

Структура комментария на 109 псалом такая же, как и на всех другие псалмы: после заголовка следует обзор литературы, анализ исходного текста и разночтений по рукописям, анализ формы псалма, исследование по историческому контексту (авторство и датировка), экзегетический комментарий к каждому стиху, указание на цель псалма и его главную тему. Первое, что бросается в глаза российскому исследователю, разговор о главной теме псалма у Г.-И. Крауса следует после всех критических набросков, в то время как в классических дореволюционных комментариях, например у прот. Г. Разумовского, сначала определяется главная теологическая тема, а затем от неё строится всё толкование<sup>22</sup>.

Перед началом разбора мнений иных учёных Г.-И. Краус оговаривается, что он имеет дело с гипотезами, ибо «в вопросах текстуальной критики, и в проблемах истории религии последнее слово ещё не сказано»<sup>23</sup>. Краткие стихи древнееврейской просодии, на его взгляд, напоминают ханаанскую поэзию, что свидетельствует о глубокой древности поэмы (период ранних царей). Атрибуты царской власти (трон, скипетр, благолепие наряда), указанные в 1–3 стихах, позволяют включить 109 псалмов в группу царских псалмов. В псалме он видит три пророческих высказывания (ст. 1, 3, 4), которые сопровождаются введением, пожеланиями и описанием ситуации.

Переходя к вопросу об авторстве и датировке, Г.-И. Краус пытается определить конкретное событие, с которым могло быть связано появление поэмы. Его ответ таков: 109 псалом связан с возведением

21 *Dahood M. Reviewed Work: Psalmen by Hans-Joachim Kraus // Biblica. 1961. Vol. 42. № 3. P. 383.*

22 *Разумовский Г., прот. Объяснение священной книги Псалмов. М., 2003. С. 708.*

23 *Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 928.*

царя на престол (ст. 1 и 4), происходящим в Иерусалиме, на что намекают слово «Сион» (יְרוּשָׁלַיִם, ст. 2) и имя Мелхиседек (ст. 4), которое упоминается в Быт. 14, 18 в связи с древним городом иевусеев<sup>24</sup>. В данном псалме вековые привилегии и культовые традиции доизраильского Иевуса, по Г.-И. Краусу, приписываются царю Иерусалима. Сравнивая взгляды Л. Дюрра и Г. Виденгрена, которые видели в псалме следы культа воцарения Яхве или венчания на царство<sup>25</sup>, Г.-И. Краус указывает, что псалом приводит отголоски культа интронизации фрагментарно, а значит, он является вторичной компиляцией оракулов и пожеланий. Далее Г.-И. Краус приводит лингвистический анализ каждого стиха псалма, обращая внимание на параллели с литературой древнего Ближнего Востока.

В первом стихе он видит следы доизраильской традиции, связанной с Мелхиседеком. Трон Яхве — это Ковчег Завета (1 Цар 4, 4; Ис. 6, 1–4), который располагался со Святой Святынь Храма. Приближение к трону Яхве предполагает, что царь является одновременно священником (Иер. 30, 21; ср. Дан. 7, 13). Как известно, *по правую руку*, то есть на юг от храма, Соломон построил себе роскошный дворец. Господь сидит на троне в храме, а царь — по правую руку от Него в своём дворце (3 Цар. 2, 19), являясь Его викарием и предводителем армий Израиля. Когда царь ведёт священную войну с врагами, тогда видимым символом присутствия Бога и гарантом безопасности является Ковчег, который израильтяне берут с собой на поле битвы (см.: Пс. 23, 7–10). Победённые враги падают к ногам царя, сидящего на троне (Пс. 109, 1).

Давая оценку цитаты: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня...» — в Евангелиях (см.: Мф. 22, 44; Мк. 12, 36; Лк. 20, 42) и её адаптации ко Христу (см.: Деян. 2, 35; 1 Кор. 15, 25; Евр. 1, 13), Краус касается вопроса взаимосвязи между ветхозаветным самопониманием 109 псалма и новозаветной керигмой лишь кратко. К. Валькенхост отмечает, что Г.-И. Краус выдвинул тезис: «Христос... сел одесную Бога на высоте» (Christus... hat sich gesetzt zur Rechten Gottes in die Höhe), но при этом оговаривается, что мессианское толкование 109 псалма не может быть доказано<sup>26</sup>. В данном случае он обходит тему мессиан-

24 Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. P. 929.

25 Ср.: Dürr L. Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung. Münster, 1929. P. 11–14; Widengren G. Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum. Stuttgart, 1955. S. 49.

26 К. Валькенхост полагает, что для лучшего объяснения связи псалма с новозаветной керигмой Г.-И. Краус должен был раскрыть свой тезис: «Сам Бог превозносит Царя» (Gott selbst erhöht den König) через Деян. 2, 33 и 5, 30–31. Маловероятно, полагает он, чтобы

ства стороной и погружается в исторический контекст происхождения псалма.

Предсказания о возведении царя на престол, как указывает Г.-И. Краус, были составной частью ритуалов шумеро-аккадской традиции<sup>27</sup>. Г.-И. Краус приводит цитаты из источников, например, из шумерских песен, писем из Амарны или оракулов об ассирийском царе Асархаддоне (правил ок. 680–669 гг. до н. э.), а также ссылается на эпиграфические надписи на археологических артефактах, чтобы показать параллели в ближневосточных культурах, где правитель сидел на троне как бы одесную Бога<sup>28</sup>. Враг, поверженный в прах или порубленный, становился «табуреткой для ног» победителя, торжествующий царь ставил ногу ему на шею (см.: Нав. 10, 24; Ис. 51, 23; Пс. 88, 11), как Мардук на покорённую Тиамат<sup>29</sup>. Идею того, что царь сидит на троне самого Господа, Краус отвергает, поскольку она вырисовывается только в поздней ветхозаветной литературе (см.: 1 Пар. 28, 5; 29, 23; 2 Пар. 9, 8).

Во втором стихе неназванный певец-пророк обращается к царю, которого со всех сторон окружили враги (בְּקִרְבֵּי אֵיבֵיךָ, ст. 2; ср.: Пс. 2, 1; 47, 5; 82, 3). Отличительный признак царя — скипетр, который, как полагает Г.-И. Краус, изначально был не только символом силы, но и обладал магическими свойствами<sup>30</sup>. Простёртый жезл указывает на землю, которая переходит во владение царя (см.: Пс. 71, 8; Чис. 24, 19). Псалмопевец просит *Господа с Сиона*, чтобы он прибавил царю сил и тот победил врагов (Пс. 20, 9; 44, 6).

Третий стих 109 псалма делится на две разные по значению части. Сравнивая употребление слова נָדִיב («усердие», «вельможа») в псалме, в Ис. 32, 8 и Иов. 30, 15, Г.-И. Краус делает вывод, что в первой части псалма речь идёт о знати (вельможах, см.: 1 Цар. 2, 8; Ис. 13, 2; 32, 5; Пс. 82, 12; 106, 40; 112, 8), которая собирается вокруг царя в день

арамееговорящая община | в. могла связывать слово «Адонай» (אֲדֹנָי, Господин) из 1 стиха псалма с Иисусом, потому что, согласно 5 стиху этого же 109 псалма, таким термином «обозначался Сам Бог, и в таком смысле это понималось во времена Иисуса» (*Walkenhorst K.-H. Theologie der Psalmen: Eine Kritische Stellungnahme zur Biblischen Theologie von Hans-Joachim Kraus // ZKTh. 1982. Bd. 104. № 1. S. 30–31*).

27 Kraus H.-J. Psalmen. Teilbände 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 932.

28 Ср.: *Falkenstein A., Soden W. von. Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete. Zürich, 1953. S. 98; Knudtzon J. A., Weber O. Die El-Amarna-Tafeln. Leipzig, 1915. № 84, 4; 141, 40; Altorientalische Texte zum Alten Testament / ed. by H. Gressmann. Berlin; Leipzig, 1926. S. 119, 282.*

29 Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 932.

30 Ibid.

осмотра войск. Во второй части стиха от лица Яхве возвещается чудесное рождение царя, которое уподобляется утренней заре (ср. употребление  $\text{קִישׁ־בַּיּוֹם}$  в Ис. 14, 12, где вавилонский царь называется *упавшим с неба денницей, сыном зари*). Разница между Пс. 2, 7 и 109, 3 заключается в том, что в первом случае речь шла об усыновлении, а во втором о необычном рождении ( $\text{יָרַדְתָּ לָּךְ}$  — «родил тебя»). Еврейский корень  $\text{קִישׁ}$  (см.:  $\text{קִישׁ־בַּיּוֹם}$  в тексте Пс. 109, 3) не имеет параллелей с каким-либо угаритским *šhr*, указывающим на Бога. Следовательно, «утренняя заря» является метафорой надежды (Ис. 58, 8): заря, восходящая от Иакова (Чис. 24, 17).

Проводя параллели с выражением Евангелия: «*восток свыше*» (см.:  $\alpha\nu\alpha\tau\omicron\lambda\eta\ \acute{\epsilon}\xi\ \upsilon\psi\omicron\upsilon\varsigma$  в Лк. 1, 78), Краус считает, что псалом лишён мифологии, в нём речь идёт о реальном чудесном рождении «божественного царя» (göttliche König), который приходит «из высоты выше мира, из мира Бога» (aus weltüberlegener Höhe, aus Gottes Welt)<sup>31</sup>. Он полагает, что споры Иисуса с фарисеями и книжниками по поводу мессианского толкования цитат псалма (см.: Мф. 22, 41–45; Мк. 12, 35–37; Лк. 20, 41–44) не могут быть адекватно поняты без изучения еврейских источников, включая мессианскую антологию из четвёртой пещеры Кумрана. Мотив чудесного рождения звучит в словах Септуагинты: «из чрева до утренней звезды я тебя родил» ( $\acute{\epsilon}\kappa\ \gamma\alpha\sigma\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma\ \pi\rho\acute{\omicron}\ \acute{\epsilon}\omega\sigma\phi\acute{\omicron}\rho\omicron\upsilon\varsigma\ \acute{\epsilon}\xi\ \epsilon\upsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\sigma\acute{\alpha}\ \sigma\epsilon$ , Пс. 109, 3; ср. с мотивом усыновления в Пс. 2, 7), эсхатологически он связан с видением грядущего на облаках Сына Человеческого (Дан. 7), на него полагается Новый Завет, однако в иудейской традиции он так и остаётся нераспознанным<sup>32</sup>.

В четвёртом стихе звучит клятва Бога (см.: Ам. 4, 2; 6, 8; Пс. 94, 11). Из Шумера известно, что царь мог выполнять священнические функции, Мелхиседек (ханаанское имя образовано из древнего теофорного элемента  $\text{מלך}$  и предиката  $\text{קדש}$ ) доизраильского Иерусалима тоже был *священником Бога Всевышнего* (Быт. 14, 18). Г.-И. Краус допускает, что Давид, как и его потомки, одевался в льняной ефод, благословлял народ, приносил жертвы как священник (см.: 2 Цар. 6, 13–18; 24, 17; 3 Цар. 8, 14.56) и даже «приближался к Богу» как первосвященник (Hohepriester, Иер. 30, 21)<sup>33</sup>. В таком случае слово  $\text{לְעוֹלָם}$  («вовек») может рассматриваться как указание на постоянство, непрерывную продолжительность, а не на отдалённое будущее. Ссылаясь на Г. фон Рада, Г.-И. Краус указывает, что Давид унаследовал мессианство Мелхиседека,

31 Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 933.

32 Ibid. S. 937.

33 Ibid. S. 934.

ибо израильтяне передали царю Давиду то, что ханаанские жители Иевуса ожидали от своих князей-священников<sup>34</sup>. Эта передача древнейших традиций Давиду и его династии, на его взгляд, произошла тогда, когда иевусейские правила и культовые традиции были приняты в Израиле.

В пятом стихе речь идёт о том, что Господь, называемый здесь словом יְהוָה, защищает царя со всех сторон (ср. Пс. 120, 5). Будущие события рассматриваются как совершившиеся факты. Параллели с псалмом 2 дают возможность увидеть за «царями» (מְלִכִים) вражеских «царей земли» (מְלִכֵי-אֶרֶץ, Пс. 2, 2), которые поднимаются со всех сторон против Иерусалима, словно силы первобытного хаоса (Пс. 2, 6; ср.: Быт. 1). День гнева Яхве (ср.: Пс. 2, 5; 20, 10; Ис. 13, 10.13) — это день победы царя (см.: Пс. 17, 38–43; 44, 4–5). Царь — «карающая рука Божия» (см.: Пс. 20, 9–10), он совершает суд над врагами, наполняя землю трупами. Всё это не означает, по Г.-И. Краусу, что сама битва должна рассматриваться как ритуальная, и потому он категорически выступает против любых попыток оправдания «священной войны» с «неверными» или политическими оппонентами<sup>35</sup>.

Последний стих 109 псалма отвечает на вопрос, как царь приобрёл победоносную силу. Причина, по которой он *поднимает голову* (знак превосходства) та, что он *пьёт из ручья по пути* (Пс. 109, 7). Здесь поэт, по Г.-И. Краусу, обращается к сакраментальному акту помазания на царство, которое проходило у потока Гихон (3 Цар. 1, 38–40). *Ручей* (נָחַל) псалма — это источник Гихон, который вытекает из подножия холма старого города. В свете мифологических представлений, как считает Г.-И. Краус, он считался источником жизни как таковой (см.: Пс. 45, 5). В текстах Рас Шамры встречаются случаи, когда царь во время клятвы «постится и идёт к колодцу», следовательно, и израильский царь во время помазания, вероятно, испивал священную воду из ручья у подножия Сиона<sup>36</sup>.

Завершая комментарий на псалом, Г.-И. Краус пытается разобраться, каково значение избранного царя, который имеет сразу четыре преимущества:

- 1) Яхве возвеличил его и посадил по правую руку от Себя как соправителя;

34 Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 935. Ср.: Rad G. von. Das jüdische Königsritual // Theologische Literaturzeitung. 1947. Bd. 72. S. 211.

35 Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 936.

36 Ibid. S. 936.

- 2) восседающий на троне царь отличается божественным рождением;
- 3) он — священник по чину Мелхиседека;
- 4) в присутствии Яхве он выступает как мировой судья. Можно ли этот псалом понимать как мессианское пророчество?

Как замечает Г.-И. Краус, в истории церковного толкования Библии на этот вопрос отвечали «да». Но когда в Новое время псалом стали интерпретировать с позиции истории религий и критики форм, традиционная экзегеза была отклонена. Х. Грессман и другие писали, что все указанные в псалме мотивы следует «понимать применительно к правящему царю, а не к Мессии»<sup>37</sup>. Г.-И. Краус соглашается, что неверно применять к ветхозаветным текстам образ Мессии, выходящий за рамки истории и имеющий христологическую форму. Псалом 109 относится к «правлящему», восседающему на престоле царю. При этом экзегет, по Г.-И. Краусу, должен избегать и другой крайности — не ретушировать высказывания Яхве под ближневосточный «придворный стиль», словно речь идёт о «сакральной царской идеологии».

Слова Господа, которые пронизывает историю Ветхого Завета и ведут к исполнению в Новом Завете, являются определяющими для 109 псалма. Слово Божие возвышает утверждения, которые обусловлены историей религий, до послания, которое значительно превосходит царя, восседающего на троне в Иерусалиме. Таким образом, «толкователь (der Ausleger) не должен оставаться прикованным к миру происхождения мотивов, не упорствовать в культовых и исторических вещах (nicht im Kultischen und Historischen zu verharren), но после тщательного исследования всей совокупности факторов распознавать то, что имеет тенденцию к исполнению высказываний [псалма]».<sup>38</sup>

Столь длинный и подробный конспект комментария Г.-И. Крауса на 109 псалом мы приводим не случайно. Перед тем как коснуться сложного дискуссионного вопроса о теологической направленности ключевой идеи псалма, он даёт тщательный анализ текста и его предполагаемое историческое окружение. Г.-И. Краус согласен, что в данном псалме много туманностей и интерпретация зависит от личных установок экзегета. Но из самой методологии исследования Г.-И. Крауса можно сделать три следующих вывода:

37 Kraus H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 937. Ср.: Gressmann H. Der Messias // FRLANT. 1929. № 43. S. 23.

38 Ibid. S. 938.

- 1) как христианин, он прибегает к параллелям в Новом Завете, отстаивает идею из 109 псалма о божественном происхождении царя;
- 2) как учёный он воссоздаёт предполагаемую картину правления израильского царя в контексте истории Ближнего Востока;
- 3) поскольку буква псалма не говорит прямо о том, что «божественный царь» является прообразом Иисуса Христа, постольку Г.-И. Краус как экзегет останавливает своё размышление там, где начинается дискуссия theologов о лице и времени исполнения пророчеств.

### 2.2. Псалом 131. Избрание Давида и Сиона

Как и в комментариях на все другие псалмы, Г.-И. Краус после немецкого перевода приводит ряд текстологических замечаний. В противовес мнениям Г. Гункеля и Х. Шмидта о том, что 131 псалом состоит из двух частей (ст. 1–10 и 11–18) или из двух ранее независимых песней (ст. 1–7 и 8–18), Краус предлагает обратить внимание на единство содержания поэмы. Данный многослойный текст с цитатами из других источников, пояснениями и восклицаниями, по мнению немецкого учёного, можно понять только в его культовой связи с Сионом и царскими псалмами<sup>39</sup>.

Г.-И. Краус не согласен с З. Мовинкелем в том, что перенос Ковчега во святилище связан с культом воцарения Яхве. Он полагает, что в текстах, на которые ссылается З. Мовинкель (см.: 2 Цар. 7; 3 Цар. 8; Пс. 131), нет следов влияния ханаанских культов, мифической борьбы с драконом и культом возведения Яхве на престол<sup>40</sup>. Ему больше импонирует идея Г. Гункеля о том, что псалом связан с памятью основания царской династии (см.: 3 Цар. 8, 1 и далее). В отношении датировки Г.-И. Краус ссылается на Х. Гезе: лексика псалма додевторономическая, поэтому сам текст дополненный<sup>41</sup>. На взгляд учёного, внимание фокусируется на 11 стихе псалма, где речь идёт о выборе Давида и его потомков, утверждённом клятвой верности Яхве (см.: Пс. 88, 4), от которой Он не отречётся (ср.: 3 Цар. 8, 16). Краус соглашается с выводами Л. Роста, что в конце всех этапов перемещения ковчега из Силома в Иерусалим Сион стал новым центральным святилищем конфедерации двенадцати колен

39 *Kraus H.-J.* Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 1056.

40 *Ibid.* S. 1059.

41 *Ibid.* S. 1057.

Израиля<sup>42</sup>. Наличие Ковчега — причина возвышения Иерусалима как религиозной столицы.

На древнем Ближнем Востоке монархия и святилище были тесно связаны. Монарх — господин храма, он в центре культовой жизни. Давид дал импульс строительству храма, Соломон его завершил и внёс в него ковчег с принесением праздничных жертвоприношений, как и его отец. Три стиха из 131 псалма (Пс. 131, 8–10) практически слово в слово вставлены в текст молитвы Соломона, произнесённой при освящении храма, по версии послепленной 2-й книги Летописей (см.: 3 Цар. 8; 2 Пар. 6, 41 и далее). Псалом 131 передаёт черты царского праздника Сиона, который, возможно, исторически был связан с первым днём праздника кушей<sup>43</sup>. Примечательные параллели иерусалимскому празднику Г.-И. Краус видит, во-первых, в египетской традиции отмечать юбилей «обновления царской власти»<sup>44</sup> каждые тридцать лет в первый день первого зимнего месяца, и во-вторых, в месопотамском гимне храмовых построек Гудеа из Лагаша, согласно которому царь, как основатель святилища, получает божественные заверения, обещающие вечность его царствованию<sup>45</sup>.

Комментарий Г.-И. Крауса к Пс. 131 завершается следующими выводами: псалом ссылается на реальные исторические, а не мифические события, которые были связаны с пророчеством Нафана об избрании Господом Давида и его потомков (см.: 2 Цар. 7); вместе с избранием царя стало праздноваться избрание святилища на Сионе, поскольку там Яхве явил свою милость в избранном народе перед всем миром.

Завершается комментарий Г.-И. Крауса на Пс. 131 следующими словами:

«На вершине истории избрания места и личности Божьего присутствия стоит Иисус Христос. В Нём исполняются обетования Бога (ср.: 2 Кор. 1, 20; Деян. 2, 30 и далее; Лк. 1, 69)»<sup>46</sup>.

42 *Kraus H.-J.* Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 1058. См.: *Rost L.* Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids // Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. 1926. Vol. III. S. 6.

43 *Kraus H.-J.* Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament. Tübingen, 1951. S. 27; *Kraus H.-J.* Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament. Basil, 1966. P. 183.

44 Ср.: *Bonnet H.* Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Berlin, 1952. S. 158–160; *Fairman H. W.* The Kingship Rituals of Egypt // Myth, Ritual, and Kingship: Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel. 1958. P. 84.

45 Ср.: *Falkenstein A., Soden W. von.* Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete. Zürich, 1953. S. 138.

46 «Auf dem Fluchtpunkt der Geschichte dieser Erwählung des Ortes und der Person der Gottesgegenwart steht Jesus Christus. In ihm sind die Verheißungen Gottes erfüllt» (*Kraus*

Последний тезис почти не связан с пространными рассуждениями об избрании Давида и Сиона. Можно, однако, предположить, что сей эпизод был как раз тем, ради чего писался весь комментарий. Доказав историчность избрания Давида Богом, Г.-И. Краус подвёл читателей к мысли о реалистичности библейских пророчеств о Мессии, а в конце указал на Иисуса. Впрочем, он не пытается это доказать, оставляя последний тезис на суд веры читателя.

### Выводы

Теоретики герменевтики обращают внимание на то, что она не может быть автономной, она отталкивается от предпосылок учёного, который следует определённой герменевтической традиции. За последние три столетия «историческая критика» стала основным обозначением серии весьма разнообразных методов, применяемых в исследовании Священного Писания. Однако согласимся с Джеймсом Баром, что в настоящее время корректней говорить о многих исторических методах, которые используются в научных исследованиях, чем о каком-то одном историко-критическом методе<sup>47</sup>. То, как пользуется исторической критикой такой верующий учёный как Г.-И. Краус, показывает, что критический подход в библейских исследованиях может быть вовсе не разрушительным для веры.

Нападки на историко-критические методы XIX–XX в., как полагает Д. Коллинз, были не напрасными. Когда исследования строятся на атеистических предпосылках или исследователи увлекаются историческим фоном настолько, что для идейной составляющей текста не остаётся места, тогда логично спросить, насколько данные исследования могут считаться библейскими и соответствующими тем этическим и сотериологическим задачам, которые закладывали в Священное Писание его авторы<sup>48</sup>. В то же время осторожный подход к критике текста не должен ставить клеймо на самом научном базисе в проведении исследований при условии, что интерпретатор сравнивает факты, а не пытается устранить присутствие сверхъестественного в Библии путём философского

*H.-J. Psalmen. Teilband 2: Kommentar zu Psalmen 60–150. S. 1066).*

47 *Barr J. History and Ideology in the Old Testament: Biblical Studies at the End of a Millennium. Oxford, 2000. P. 32.*

48 *Bea A. «Religionswissenschaftliche» oder «Theologische» Exegese? Zur Geschichte der neueren Biblischen Hermeneutik. S. 339; Collins J. J. Historical-Critical Methods. P. 133.*

или исторического толкования, как это делал Й. С. Семплер (1725–1791) и ему подобные<sup>49</sup>.

Вряд ли Г.-И. Крауса можно называть модернистом, желавшим привнести в мир веры что-то новое. Следуя К. Барту, он фокусировал внимание на *керигме* Ветхого Завета, целью его исследований был объект (*die Sache*) библейского текста, сам Бог, Его слово и описание встречи с Ним<sup>50</sup>. Для него Бог не подчиняется, а проявляется в истории. Историко-критический метод для Г.-И. Крауса проясняет то, как об этом свидетельствуют библейские авторы на языке своей эпохи<sup>51</sup>. Его академический комментарий на Книгу псалмов с пристальным вниманием к Сиону является авторской работой по реконструкции иерусалимского культа в эпоху Первого и Второго Храма в сравнении с иными ближневосточными источниками.

Такое вчитывание в исторический контекст псалмов дает пищу для ума без попытки кого-то убедить или разуверить. Это показывает, на наш взгляд, что возвращение к букве текста может актуализировать живое слово Бога, направленное как в древности, так и сейчас к тем собирателям нематериальных сокровищ, которые ищут *драгоценную жемчужину* (Мф. 13, 46), руководствуясь тем, что в процессе познания истины допустима определённая свобода (см.: Ин. 8, 32). Насколько далеко свобода теологуменов может простираться за границы устойчивых представлений о Боге и можно ли говорить о надконфессиональной теологии — это предмет дискуссий, выходящих за рамки того, что принято называть научной библейской экзегезой.

### Источники

*Kraus H.-J.* Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart. Neukirchen Kreis Moers: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956.

*Kraus H.-J.* Archäologische und Topographische Probleme Jerusalems im Lichte der Psalmenexegese // Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. 1959. Bd. 75. № 2. S. 125–140.

49 *Bea A.* «Religionswissenschaftliche» oder «Theologische» Exegese? Zur Geschichte der neueren Biblischen Hermeneutik. S. 325.

50 *Kwakkel G.* The Reformation and Historical-Critical Research in Biblical Interpretation. P. 79.

51 Ср.: *Kraus H.-J.* Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart. S. 416–420, 432–433, 492–495, 497–500, 506–507, 525–527, 659–573.

- Kraus H.-J.* Gottesdienst in Israel: Grundriss einer Geschichte des alttestamentlichen Gottesdienstes. München: Kaiser, 1962.
- Kraus H.-J.* Psalmen. Teilbände 1/2: Psalmenkommentar, Teilband 3: Theologie der Psalmen. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1978.
- Kraus H.-J.* Rückkehr zu Israel: Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1991.
- Kraus H.-J.* A Continental Commentary: Theology of the Psalms. Minneapolis (MN): Fortress Press, 1992.

### Литература

- Разумовский Г., прот.* Объяснение священной книги псалмов. М.: ПСТБИ, 2005.
- Barr J.* History and Ideology in the Old Testament: Biblical Studies at the End of a Millennium. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Bea A.* «Religionswissenschaftliche» oder «Theologische» Exegese? Zur Geschichte der neueren Biblischen Hermeneutik // *Biblica*. 1959. Vol. 40. № 2. P. 322–341.
- Collins J. J.* Historical-Critical Methods // *The Cambridge Companion to the Hebrew Bible (Old Testament)* / ed. by S. B. Chapman, M. A. Sweeney. New York (NY): Cambridge University Press, 2016. P. 129–146.
- Dahood M.* Reviewed Work: Psalmen (Biblischer Kommentar Altes Testament XV) by Hans-Joachim Kraus // *Biblica*. 1961. Vol. 42. № 3. P. 383–385.
- Dürr L.* Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung. Münster: I. W. Aschendorff, 1929.
- Falkenstein A., Soden W. von.* Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete. Zürich: Artemis-Verlag, 1953.
- Kwakkel G.* The Reformation and Historical-Critical Research in Biblical Interpretation // *The Reformation: Its Roots and Its Legacy* / ed. by P. Berthoud, P. J. Lalleman. Eugene (Oregon): Pickwick Publications, 2017. P. 74–87.
- Schnutenhaus F.* Gottesdienst in Israel: Zu Dem Gleichnamigen Buch von H. J. Kraus // *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*. 1963. Bd. 8. S. 83–86.
- Walkenhorst K.-H.* Theologie der Psalmen: Eine Kritische Stellungnahme zur Biblischen Theologie von Hans-Joachim Kraus // *ZKTh*. 1982. Bd. 104. № 1. S. 25–47.
- Widengren G.* Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum. Stuttgart: Kohlhammer, 1955.

## **Between Theology and Text Criticism as Interpreted on the Psalms by Hans-Joachim Kraus**

### **Hieromonk Iriney (Pikovskiy)**

PhD student at the Saints Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies  
lecturer of the Sretenskaja Theological Seminary  
19, Building 3, st. Bolshaya Lubyanka, Moscow, Russia  
irenaeus@mail.ru

**For citation:** Iriney (Pikovskiy), hieromonk. "Between Theology and Text Criticism as Interpreted on the Psalms by Hans-Joachim Kraus". *Theological Herald*, no. 3 (42), 2021, pp. 37–55 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2021.3.41.002

**Abstract.** One of those German scholars who tried to combine the theological and historical-critical approaches to the Scriptures studies was Hans-Joachim Kraus (1918–2000). Kraus's most famous work is a three-volume commentary on the Psalter. Using the exegesis of Psalms 109 and 131 as an example, the author of this article shows how Kraus balanced between theology and historical criticism. For this, an analysis of his premises of the faith in the living God is carried out. I try to demonstrate Kraus's methodology in reconstructing the historical cultic environment in which the biblical poems were formed. As my study shows, Kraus actively uses non-biblical sources, conducts theological analysis of manuscripts, showing what role the psalms could play in the veneration of Zion and the king of Jerusalem. Kraus avoids the use of typology and allegory and is cautious about the prophecies of the Old Testament being fulfilled in the New Testament. As a scientist, he argues that Scripture contains factual information that can be believed. His strictly academic and at the same time Christian-reverent approach to Bible study, in my opinion, can serve as an answer to the question: how can faith be combined with scholarly research of the Bible.

**Keywords:** Bible, Psalter, Bible translations, exegesis, biblical theology, theological translation, historical-critical method, divine inspiration.

## **References**

- Barr J. (2000) *History and Ideology in the Old Testament: Biblical Studies at the End of a Millennium*. Oxford: Oxford University Press.
- Bea A. (1959) "Religionswissenschaftliche' oder 'Theologische' Exegese? Zur Geschichte der Neueren Biblischen Hermeneutik". *Biblica*, 1959, vol. 40, no. 2, pp. 322–341.
- Collins J. J. (2016) "Historical-Critical Methods", in S. B. Chapman, M. A. Sweeney (eds.) *The Cambridge Companion to the Hebrew Bible (Old Testament)*. New York (NY): Cambridge University Press, pp. 129–146.
- Dahood M. (1961) "Reviewed Work: Psalmen (Biblischer Kommentar Altes Testament XV) by Hans-Joachim Kraus". *Biblica*, vol. 42, no. 3, pp. 383–385.
- Dürr L. (1929) *Psalm 110 im Lichte der neueren altorientalischen Forschung*. Münster: I. W. Aschendorff.

- Falkenstein A., Soden W. von. (1953) *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*. Zürich: Artemis-Verlag.
- Kraus H.-J. (1956) *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments von der Reformation bis zur Gegenwart*. Neukirchen Kreis Moers: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins.
- Kraus H.-J. (1959) "Archäologische und Topographische Probleme Jerusalems im Lichte der Psalmenexegese". *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, vol. 75, no. 2, pp. 125–140.
- Kraus H.-J. (1962) *Gottesdienst in Israel: Grundriss einer Geschichte des alttestamentlichen Gottesdienstes*. München: Kaiser.
- Kraus H.-J. (1978) *Psalmen. Teilbände 1/2: Psalmenkommentar, Teilband 3: Theologie der Psalmen*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Kraus H.-J. (1991) *Rückkehr zu Israel: Beiträge zum christlich-jüdischen Dialog*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins.
- Kraus H.-J. (1992) *A Continental Commentary: Theology of the Psalms*. Minneapolis (MN): Fortress Press.
- Kwakkel G. (2017) "The Reformation and Historical-Critical Research in Biblical Interpretation", in P. Berthoud, P. J. Lalleman (eds.) *The Reformation: Its Roots and its Legacy*. Eugene (OR): Pickwick Publications, pp. 74–87.
- Razumovsky G. (2005) *Ob'iasnenie sviashchenoi knigi psalmov [Explanation of the Sacred Book of Psalms]*. Moscow: St. Tikhon's Orthodox Theological Institute (in Russian).
- Schnutenhaus F. (1963) "Gottesdienst in Israel: Zu dem Gleichnamigen Buch von H. J. Kraus". *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, vol. 8, pp. 83–86.
- Walkenhorst K. H. (1982) "Theologie Der Psalmen: Eine Kritische Stellungnahme zur Biblischen Theologie von Hans-Joachim Kraus". *Zeitschrift für Katholische Theologie*, vol. 104, no. 1, pp. 25–47.
- Widengren G. (1955) *Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum*. Stuttgart: Kohlhammer.